

АЛЬМАНАХ БИБЛИОФИЛА

ВЫПУСК 26

Тысячелетие
русской
письменной
культуры
(988-1988)





ВСЕСОЮЗНОЕ
ДОБРОВОЛЬНОЕ
ОБЩЕСТВО
ЛЮБИТЕЛЕЙ
КНИГИ

Русь никогда не была отгорожена от других стран: она впитала в себя и византийскую культуру, и западную, и скандинавскую, и культуру южных соседей — кочевников. Потому что своя основа была необычайно сильна.

Дмитрий Лихачев

АЛЬМАНАХ БИБЛИОФИЛА

ВЫПУСК 26

Тысячелетие
русской
письменной
культуры
(988-1988)

МОСКВА
«КНИГА» 1989

Главный редактор
Е. И. Осетров

РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:

И. В. Абашидзе, К. С. Айни, О. М. Виноградова,
Н. Х. Еселев, Е. А. Исаев, А. И. Калашников,
Е. П. Кирилук, В. В. Кожин, А. М. Кузнецов,
А. Ф. Курилко, В. Я. Лазарев, Д. С. Лихачев,
Ю. П. Некрошус, Е. Л. Немировский,
А. И. Овсянников, Л. А. Озеров,
П. В. Палиевский, С. Ф. Педенко (*заместитель
главного редактора*), В. А. Петрицкий

Составители
П. Г. Горелов и В. В. Кожин

Рецензент
доктор филологических наук
Л. П. Жуковская

Художники:
А. Г. Антонов, И. И. Антонова

Фотограф
С. М. Румянцев

4503000000-090
А ————— Изд. ВСК
002(01)-89

ISBN 5-212-00231-1

© Всесоюзное добровольное
общество любителей книги, 1989

КНИГА И ЖИЗНЬ

Дмитрий Лихачев
ТЫСЯЧЕЛЕНИЕ КУЛЬТУРЫ

Борис Тарасов
ПАМЯТЬ ПОКОЛЕНИЙ

Александр Михайлов
СОБИРАНИЕ НАСЛЕДИЯ

Виктор Былинин
К ИСТОКАМ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ



Дмитрий Лихачев

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ КУЛЬТУРЫ

Я думаю, что с крещения Руси, вообще, можно начинать историю русской культуры. Так же, как и украинской и белорусской. В общем, культура восходит к каменному веку, к неолиту или палеолиту. Но характерные черты русской, белорусской и украинской культуры — восточно-славянской культуры Древней Руси — восходят к тому времени, когда христианство сменило собой язычество.

Христианство — письменная религия, приобщившая Русь к высокоразвитой мифологии, к истории европейских и малоазиатских стран. Произошло соединение с культурой Византии, наиболее передовой страны того времени. Причем это произошло, когда византийская культура переживала пик своего расцвета IX—XI веков.

Из варварской страны на краю света вдруг появилась держава с мировой культурой, мировой религией, и сразу это было озаменовано расцветом древнерусской культуры. Необычайный расцвет виден уже по строительству Софии в Киеве. Это до сих пор центральное архитектурное сооружение в городе.

А вспомним Полоцкую Софию. Это тоже центральный храм в Полоцке. И Новгородский храм Софии. Сколько бы небоскребов не построили рядом, София будет оставаться центром Новгорода. Если только это будет Новгород, а не какой-то другой, чужой нашей культуре город. Затем собор Спаса в Чернигове. И сейчас это центр Чернигова. Успенский собор во Владимире — центральный храм в своем городе. Повсюду возникают храмы, равных которым у соседей по размерам и по красоте не было. ведь в Чехии, в Моравии и в Польше в это время возводились маленькие храмы-ротонды. А к востоку — великая страна с большими храмами — с фресками, мозаикой, замечательными иконами, замечательной литературой. Скажем, «Слово о законе и благодати» Илариона. Это исключительное произведение, потому что таких богословско-политических речей не знала Византия. Там только богословские проповеди, а здесь историософская политическая речь, утверждающая существование Руси, ее связь с мировой историей, ее место в мировой истории. Это поразительное явление, так же точно, как поразительное явление — Начальная летопись. Потом произведения Феодосия Печерского, затем сам Владимир Мономах, в своем «Поучении» соединяющий высокое христианство с воинскими языческими идеалами. Таким образом, Русь сразу становится мировой державой, а Киев — соперником Константинополя.

Я думаю, это произошло потому, что богатейшая основа в виде фольклора, в виде развитой правовой системы: Русская Правда создана, очевидно, до христианизации Руси.

Почва была подготовлена еще великим путем из варяг в греки. Ведь Русь владела северо-южным европейским путем. В XII веке он переключался на запад, но двумя столетиями раньше великий путь из варяг в греки был основным. И христианство идет именно по этому пути.

И недаром создается легенда о том, что апостол Андрей путешествовал по этому пути. Здесь, в Херсонесе (той же Корсунь), в Киеве, Новгороде — на этом великом пути и возникает наше христианство. Оно появляется уже в тех языческих войсках, которые напали на Константинополь. Если по договору с греками 911 года Русь представлена главным образом язычниками, то договор 944 года в первую очередь подписан христианами.

Русь была поразительной державой, в которой соединялись и финно-угорские народы, и тюркские народы, и народы иранские, и восточные славяне. Это видно по именам богов. Что такое Мокошь? Племя Мокошь. Что такое Перун? Это финно-угорский Перкун. А у нас — Велес-Волос, Стрибог...

Тем более Русь нуждалась в политическом объединении. И за несколько лет до принятия христианства, в 980 году, Владимир пытается создать пантеон языческих богов. Но это не выходит. Я думаю, что тут причины совершенно объективные: язычество все было раздроблено по местностям и племенам. И объединить можно было только верхушку язычества, но не всю религию целиком. Кроме того, это религия без развитой письменности, и сказалась изолированность язычества от всей Европы, от Византии. Оно до времени действительно было хорошо, ведь и в язычестве была своя мораль. И очень важная. Вот вышла замечательная книга Марины Михайловны Громыко «Традиционные нормы поведения и формы общения русских крестьян XIX в.» (1986), где доказывается, что каждый обряд включает в себе некую моральную норму.

И еще о так называемом «двоверии». Я думаю, что это кабинетный миф. Двоверие не могло существовать, потому что вы не можете одновременно верить и в языческих богов и быть христианином. Это невозможно.

Поскольку высшее язычество было раздробленным, оно было уничтожено Владимиром довольно мирным путем. Столкнули в воду этих идолов, простоявших в Киеве всего несколько лет. О них поплакали и о них забыли. И заметьте — не порубили, не сожгли. Проводили с почестями: так обветшалую икону будут класть на воду, доверяя ее реке. И все. Древние боги ушли. А вот язычество в своих сельскохозяйственных и бытовых нравственных формах живо до сих пор.

Вы помните, что Раскольников у Достоевского кланяется на площади земле, просит у земли прощения? Есть научные работы о поклонении и исповеди земле. У земли просили прощения, когда плуг или соха драли землю. Люди пели песню, мол, прости, земля родимая, за то, что твою грудушку вспарываем. На вере в землю, на уважении к земле строилось земледелие. Это не двоверие, а особая любовь к земле.

Вспомним священные рощи Руси. Перынь — священная роща, может быть, последняя, которая гибнет сейчас в Новгороде от невнимания властей. Она постоянно поддерживалась и возобновлялась новгородцами, а сейчас в роще какой-то лагерь — не то туристский, не то

пионерский, — и люди вытаптывают Перынь... Вера в деревья, в их целительную силу — как это важно! То, что мы сейчас пытаемся привить всякими научными способами, — все это достигалось жизнью, верованиями: дерево живое, и если жить под большим дубом, то долго проживешь, потому что он отдаст часть своей силы. Разве не так? И христианство это приняло. Тронца — праздник всего живущего на свете.

В одной из своих книг я приводил изображение древнерусской иконы, на которой деревья кланяются Богородице. А вспомните икону с Власием — заместителем языческого Волоса, где разноцветные кони. Кони, как цветы.

Я думаю, что этот процесс шел более-менее безболезненно. Потому что восстание волхвов в 1071 году было вызвано в первую очередь голодом, а не защитой старых богов. Волхвы уверяли, что какие-то ведуны держат жито за горбом. И надо спороть им горбы, чтобы был хлеб. Так что восстание это не чисто религиозное, а экономическое.

В прошлом году вышла книга, где утверждается, что тот же автор «Слова о полку Игореве» — язычник. Почему это невозможно?

Невозможно просто потому, что Игорь в конце поэмы едет к церкви Пирогощей Богородицы и вся поэма пропитана христианским духом. Это верно заметил уже Карл Маркс, хотя он и не был специалистом по «Слову». По «Слову» ясно, что языческое мировоззрение не забыто в XII веке. Но оно приняло ту форму, которая характерна и для XVIII или XIX века, когда писатели обращались к языческим античным богам как к определенным символам. Те же «Стрелы Стрибога» у автора «Слова» — это уже не религиозная, а эстетическая стадия язычества.

В прежних богов уже не верили. Но экологическая система язычества была принята христианством.

Язычество не отрицательная величина. Оно представляет собой определенную культурную ценность, которая с принятием христианства не обесценивается, а поднимается на высоту иного миропонимания. Есть такие слова в одном из псалмов: «Всякое дыхание да хвалит Господа...» Языческое представление о «всяком дыхании» поднято здесь на недостижимую для язычества ступень.

У нас же было по-иному. Просто государство не могло жить по разрозненным верованиям. Ведь христианство принимается в момент, когда Владимир объединил Русь. Надо говорить не о выходе из тупика, а о государственной необходимости, обеспечить которую язычество было не в состоянии. Государство Владимира держалось не на полицейской системе и не на одной системе военной. Это было многонациональное государство, потому столь необходима была интернациональная религия. Уже после крещения Руси Иштван I (Стефан I) введет христианство в Венгрии, где до этого оно существовало лишь местами — у славянских племен, принявших христианство от Кирилла и Мефодия, великих болгарских проповедников. Иштван вводит христианство западного образца, он объединяет Венгрию силой, как Карл Великий крестил перед этим саксонцев оружием. А у нас и оружия не потребовалось. У нас этот процесс был

довольно мирным. Что здесь очень важно для понимания восточного варианта христианства? Вот патриарх Фотий, тот, при котором Аскольд и Дир неудачно штурмовали Константинополь, отправляет болгарскому князю Борису-Михайлу несколько посланий, где говорит, что истина опознается красотой. Как в человеческом лице ничего нельзя изменить, если это здоровое и красивое лицо, так для Фотия истинная религия опознается красотой. И послы Владимира, отправившиеся в разные страны в поисках истинной религии, вернувшись, говорят князю, что надо принимать именно греческую веру, ибо у греков увидели они красоту. Главный аргумент — храмы, покорявшие живой, истинной красотой. Владимир озабочен постройкой храмов, а Иштван I в Венгрии не озабочен. Так же, как Польша и Моравия, принявшие христианство с Запада, не озабочены. А Владимир строит, строит, строит. Приглашает греков. Создает целую сеть ремесел. И потом это сказывается на всей русской культуре. Это проявляется в примате эстетического момента над философским. Кто лучшие русские философы? Державин (в оде «Бог»), Тютчев, Достоевский, Владимир Соловьев. Даже Чернышевский стремится быть писателем. Можно спорить — хорошим или плохим, но русские философы — это все писатели, художники. И «умозрение в красках» — это иконы.

Самобытность — в чем? Наши храмы веселые, украшенные. Если хотите, тут даже какой-то элемент Востока. Или, точнее, элемент веселой красоты. Православное христианство — самое веселое христианство. Помните у Тютчева: «Я лютеран люблю богослуженье»? Но поэт подчеркивает мрачность этого богослужения. Обратите внимание, что и католические храмы суровы в своей грандиозности. Тогда как русский храм благодаря светлому, яркому, сияющему иконостасу, благодаря очеловеченному устройству пространства, его космизму и золоту огня просто красив. И светел.

Надо сказать, что Русь никогда не была отгорожена от других стран: она впитала в себя и византийскую культуру, и западную, и скандинавскую, и культуру южных соседей — кочевников. Потому что своя основа была необычайно сильна. Какой язык у нас был еще до влияния церковного, книжного языка! Как поразительны по краткости и красоте обращения князей к войску и речи на княжеских съездах! Эта не фольклорная, но ораторская, устная традиция была необычайно сильна.

Мы привыкли к тому, что культура развивается главным образом в городах. На самом же деле смерды с самого начала становятся крестьянами, то есть христианами. В древнейшей летописи смерды упоминаются только один раз. Значит, в крестьянской среде христианство распространилось очень быстро. И это невозможно было при помощи меча, но возможно при помощи самого язычества, которое христианизировалось и делало понятным христианство. Смерды видели в христианстве как бы продолжение своего язычества. Но открывались новые горизонты, и они готовы были эти горизонты принять. Русь поняла, что помимо кругового календарного времени есть и го-

ризонтальное, в которое втянуты соседние народы. Или, скажем, вертикальное время. Христианство у нас начало развиваться по великому пути из варяг в греки потому, что тут видели иностранцев, иноземные товары, знали о существовании других народов. И тут появляется понимание, что история не ограничивается местными курганами, что есть история человечества. У славян была письменность, но письменность неорганизованная. Ведь черноризец Храбор говорит о том, что славяне писали чертами и резами, но без устройства. Для первой письменности использовались или свои знаки, или даже греческие буквы. Скажем, знак того, что в этом сосуде находится вино, и такого-то сорта, а в том — зерно. С христианством пришла письменность иного, высочайшего класса. Это была письменность с устройством, со знаками препинания, с разделением на слова, с определенной грамматикой. Это письменность литературного языка и богатейшей литературы. Появляются сложнейшие понятия: значит, язык был подготовлен к принятию христианских идей, к принятию письменности. И тут примечательна роль монастырей. Как осваивались новые земли? Они осваивались монастырями, где прежде всего занимались письменностью. Самое богоугодное дело — письмо. Вот почему при продвижении христианской культуры на север сначала образуются монастыри. Ярославль — это Спасо-Преображенский монастырь, Вологда — Кирилло-Белозерский монастырь. И там главным образом развивается письменность. Потом Валаам. И там письмо. Потом Соловки — и там та же картина. При монастырях колоссальные книгописные мастерские. Книга осваивала новые территории. Теперь ясно, что в Сибирь везли книги. И этим завоевали Сибирь. Не столько оружием, сколько книгой.

Монастыри строились за городом. И Киево-Печерский монастырь был за городом, и Троице-Сергиев, главный центр русской книжности, монастырь — мать многих русских монастырей. Наш отдел древнерусской литературы Пушкинского дома занимается изучением книжных центров Древней Руси. Совершенно ясно, что книжность идет на окраины, и на окраинах происходит огромная книжная работа.

Дмитрию потребовалась поддержка христианства, и он обращается к Сергию Радонежскому. А Сергей — главный авторитет в русском крестьянстве. Почему? Да потому, что он делал всю крестьянскую работу. Сергей Радонежский — русский аналог Франциска Ассизского: у него то же отношение к природе, птицам, зверям... Это нищенствующее христианство, идущее от бедности и тесно связанное с народом. Но Франциск был на полтора столетия раньше и действительно жил подаянием. Сергей не занимался нищенством, он занимался простой крестьянской работой. Для крестьянина Сергей Радонежский был более авторитетен, чем митрополит, чем церковь в Москве и где бы то ни было.

Дмитрию необходимо ополчение. Впервые в русской истории пришла нужда мобилизовать народное, крестьянское ополчение. И князь обращается к главному авторитету крестьянства, христианства. Для

них Сергей глава народа. И Сергей Радонежский пошел на нарушение церковных канонов... Дал не просто иноков, а схимников! И это не значит, что дал двух богатырей. Два богатыря, какими бы они ни были, ничего бы не значили в такой битве. Но они создали уверенность у войска, что это святая битва, что умершие здесь пойдут в рай, что эта битва не просто убийство ради спасения родины, а священная война. Они идут защищать свою землю и потому разрушают на Оке за собой перевозки. Они перешли. И назад не пойдут: они тут станут, на Рязанской земле.

Сергий Радонежский был проводником определенных идей и традиций: с церковью связывалось единство Руси. Князья ссорились, наводили татар на Русскую землю, как когда-то половцев. Шло постоянное соперничество за великое княжение, за титул великого князя. А церковь-то была едина. И поэтому главная идея рублевской Троицы — идея единства, столь важная во тьме разделения нашего... Дмитрий Донской начинает не с объединения территории, а с объединения национально-нравственного. Этим-то и замечателен московский князь, ставший во главе русского войска. И Москва от этого выиграла в глазах всей Руси. Она выиграла не потому, что, как пытаются это доказать, стояла на очень выгодных торговых путях, а потому, что в этой сложнейшей ситуации возглавила политику объединения Русской земли. То есть Москва выиграла духовно.

У нас бытует неправильное, вульгарное представление об экономических законах. Эти законы, конечно, — в основе всего, но когда они приводят к духовному процветанию, в какой-то момент духовное начало начинает играть главную роль. Москва не была экономически сильнее Твери или Новгорода, она оказалась духовно сильнее. Если Новгород ничего не делал для объединения Руси, потому что был республикой, то в Москву переехал митрополит Всея Руси, и Москва стала символом духовного объединения. Москва стала центром и для Украины, и для Белоруссии, и поэтому православная церковь должна была иметь единые обряды. Инициатором раскола был Никон, потому что он отменил старое двуперстие ради нового троеперстия. К тому времени обряды у греков, как говорили на Руси, «испоганились», было много «новизны», а в России сохранились традиционные обычаи. Можно было найти какое-то компромиссное решение, но Никон взял сторону Украины для объединения ее и Белоруссии с Россией. На Украине же было «от грек идущее» троеперстие. Сейчас ясно, что во многих случаях старообрядцы были правы, потому, как известно, никонианам пришлось подделывать некоторые документы. Кроме того, Никон обладал чрезвычайно жестоким характером. Как и Алексей Михайлович, тоже обладавший крутым характером, — недаром он был отцом Петра. Никон и Алексей начали вводить обрядовое единообразие очень жесткими мерами, чем усилили раскол русской церкви. Вот пример роли личности в истории.

Я думаю, тут очень большую роль, отрицательную, сыграла

система семинарского обучения. В XIX веке на смену дворянскому образованию пришло семинарское. На смену дворянской культуре — разночинная. Культура Добролюбова и Чернышевского. Разночинство было главным проводником атеизма, потому что их образовательной опорой была, как это ни парадоксально, семинария. Она отбивала охоту от казавшихся устарелыми церковных догм. Когда к священным предметам и обычаям слишком близко подходит человек, священное теряет обаяние священности. Слишком обыденной, слишком простой стала церковь для интеллигенции из разночинства. Было в ней что-то деревенское, устарелое. Было и что-то от театра, где роли и актеры заранее известны. Кроме того, как и у католиков, в наших семинариях проводились дискуссии: кто-то брал на себя роль атеиста или еретика, и ученики вживались в роль — просто по юношескому духу противоречия. Их атеизм провоцировался начальством и преподаванием. Но главная причина, конечно, заключалась в том, что вообще весь цивилизованный мир становился атеистическим. Это относится и к Европе, и к Америке. Появление материалистов было закономерностью развития тогдашней науки. Есть научный дух, разный в разные времена. Скажем, в эпоху Ренессанса наука была зрительной, поэтому в Италии образуется академия Рысых глаз. В это время главный признак ученого — точный глаз, способный замечать и мелкое в быту, и то, что на небе, например звезды в телескоп. Потом наступает период математизации науки и объяснение явления из самого явления. Затем возникает формула: человек есть то, что он ест. Выходят на сцену Базаровы. Базаровы — это явление общеевропейское, потому что наука переживает такой период, когда бог ей не нужен. А потом, уже в XX веке, в космическом пространстве и в пространстве атома обнаруживаются различные неясные явления, и тут ученый может быть и верующим человеком. Таких случаев мы знаем немало.

Ученому XIX века казалось, что вот-вот здание науки будет достроено и все будет объяснено. Так до открытия таблицы Менделеева. И возникает миллион новых вопросов. После таблицы Менделеева обнаруживается возможность атомной физики. И расширяющаяся Вселенная, и многое другое.

Я думаю, что очень многое зависело от Петра I. Хотя сам Петр любил православное богослужение и пел на клиросе и ни в коем случае не был атеистом, Петровские реформы были продолжением реформ Никона и привели к страшному падению авторитета церкви. Если исповедник лишается права тайны исповеди, если священник государственным указом обязан доносить, то какой же может быть авторитет у церкви?

Самодержавие нельзя было отождествлять с православием. Я не берусь судить, насколько тут вина церкви, хотя вина, скажем, митрополита Фотия и других была. Гарантия авторитета церкви — отдельность ее от государства. Церковь и государство переплелись, и все вины государства падали на церковь. Эта формула погубила тогдашнее

православие или, во всяком случае, подрубила его. Церковь должна быть отделена от государства. Тысячелетие назад христианство стало государственной религией Древней Руси и объединило Русь, а потом Россию, Белоруссию и Украину. В этом была сила, в этом же и слабость: подчиненная государству церковь утратила свою духовную свободу, свободу совести. Дальнейшее было предопределено: верующий — значит, монархист. А христианство — это не идеология, буржуазная или социалистическая. Это мировоззрение плюс этические нормы поведения в быту, в жизни.

Говорить о втором крещении Руси ни в коем случае нельзя, это было бы несчастьем для христианства — воссоединение церкви и государства. Наоборот — церковь должна быть полностью отделена от государства для того, чтобы она могла свободно развиваться и быть религией в полном смысле этого слова. Вообще, общественный прогресс заключается в свободе, в увеличении сектора свободы. Я писал об этом в статье «О будущем литературы», она повторена и в моем трехтомнике. Сектор свободы по всем линиям увеличивается, а сектор свободы церкви в том, что она отрешается от своей зависимости от государства. Зависимости какой? Либо поощрительной, либо непоощрительной.

Христианство — вселенская религия, в равной мере религия и для негров, и для китайцев. Поскольку христианство интернационально, постольку оно является великой религией. Если оно сводится к религии национальной, оно перестает быть особой. Мне не хочется упоминать религий, замкнутых в одном народе. Их несколько, это большой недостаток таких религий.

Церковь не должна вмешиваться в дела государства, а государство — в дела церкви. Эта зависимость их друг от друга была предопределена еще Владимиром I. Многие еще предстоит сделать, в частности преодолеть страх чиновников. Вот малый пример: под Гатчиной, перед музеем Вырской почтовой станции, кто-то боится поставить крест над восстановленной часовней. Тоже суеверие? Наконец, надо издавать Библию, потому что Библия — это код современного искусства. Значит, от такого положения, когда трудно достать Библию, страдают не только верующие, но и атеисты. Мы воспитываем патриотизм, но не знаем богатейшей древнерусской словесности, ведь она недоступна без знания христианской проблематики. Отсюда и умственные спекуляции, и секты, и увлечения бог знает чем. Остается надеяться, что положение поправимо, если мы не будем бояться диалога.

Борис Тарасов

ПАМЯТЬ ПОКОЛЕНИЙ

Уже тысячелетие отделяет нас от принятия христианства на Руси. Тем не менее трудно переоценить значение его последствий, вошедших в кровеносные сосуды русской истории и просвещения, сформировавших сознание и память бесчисленных поколений людей. В духовном поле этого события находится и наша классическая литература, творцы которой отдавали себе ясный отчет в непреходящей ценности такого наследия.

Кстати говоря, современное литературоведение, кажется, еще и не подступало к раскрытию существенного претворения христианских традиций, скажем, в образах «простых» героев «Капитанской дочки» или Татьяны в «Евгении Онегине» у Пушкина, в «Ревизоре» или в «Мертвых душах» у Гоголя. Привожу примеры, сразу приходящие в голову (а их превеликое множество), хотя и не лежащие на самой поверхности.

Но сегодня невольно хочется сказать и о другом, обратить внимание на некоторые размышления русских философов и писателей, свидетельствующие не только о научно-культурной, но и о практически жизненной важности того, что произошло в столь давние времена.

В духовном облике человека есть много признаков, характеризующих его бытие именно как человеческое: разум, совесть, милосердие... К числу таких признаков относится, безусловно, и память, впрочем, неотъемлемая от остальных собственно человеческих свойств. Чем шире горизонт памяти и чем глубже ее основания, тем полнее и осмысленнее жизнь человека. И наоборот: при усеченной и сплюсненной памяти, замкнутой сиюминутными нуждами, невозможна ценностная ориентация в действительности, неизбежен нравственный тупик.

Подобные мысли, естественно, возникают в настоящее время, когда в обществе пробуждается тревожная озабоченность духовным обнищанием личности, неразрывно связанным с утерей высоких вековых устоев. Ведь человек, вспоминается здесь суждение Чаадаева, — «отнюдь не существо обособленное и личное, ограниченное в данном моменте, то есть насекомое-поденка, в один и тот же день появляющееся на свет и умирающее, связанное с совокупностью всего одним только законом рождения и тления». Как духовное и нравственное существо он слит с проявлениями в его существовании тысячелетних традиций.

Сказанное об отдельной личности распространяется и на целые народы. Народы, продолжает философ, в такой же мере существа нравственные, как и отдельная личность. Их воспитывают века, оставляющие в душах объединяющихся людей «могучие впечатления и всеисильные воспоминания», которые передаются из поколения в поколение. «Этот сокрытый опыт... переливается в жилах человеческого рас... воплощается в образовании их тел и, наконец, служит продол-

жением других традиций, еще более таинственных, не имеющих корней на земле, но составляющих отправную точку всех обществ».

Согласно единодушному убеждению лучших представителей русской философии и литературы, именно ясная осознанность этих традиций, жизненная включенность в них и полнота усвоения уроков прошлого способствуют воспитанию духовной зрелости, сохранению нравственного здоровья, развитию способности к подлинному совершенствованию. Надо ли доказывать, сколь современна, хотя, может быть, и не совсем привычна, такая постановка вопроса, когда и духовная трезвость, и нравственное здоровье, и способность к совершенствованию необходимы сейчас сообществу людей не только в риторическом смысле.

Например, по мнению И. Киреевского, звучащему все более актуально, только преобразование сознания ученого «силою извещающей в нем истины», сохраняющейся в веках, несмотря на испытания, способно направить в благотворное русло «оторвавшуюся от неба» рационально-опытную науку. В противном случае происходит одностороннее развитие отвлеченного рассудка, который не требует «ни сочувствия, ни общения, ни братства и делается единственным представителем мыслящей способности в оскудевающей и эгоистической душе». В процессе постоянного всеразлагающего анализа «самодвижущийся нож разума» превращает сердце ученого в «собрание бездушных струн», а его ум — в «счетную машину», накапливающую «мертвый капитал для человека». Подобная деятельность не только не преобразует нравственное сознание, но и становится серьезным препятствием к этому. «Мышление, отделенное от сердечного стремления, есть так же развлечение для души, как и бессознательная веселость, — писал Киреевский. — Чем глубже такое мышление, чем оно важнее, по-видимому, тем в сущности делает оно человека легкомысленнее. Потому серьезное и сильное занятие науками принадлежит также к числу средств развлечения, средств для того, чтобы рассеяться, чтобы отделаться от самого себя. Эта мнимая серьезность, мнимая деятельность разгоняет истинную. Удовольствия светские действуют не так успешно и не так быстро».

И, по убеждению Достоевского, чтобы вернуться к себе и заняться истинной деятельностью, человеку необходимо прояснить в своем сознании самый высокий и самый глубокий жизненный опыт всех поколений. Ведь подлинный плодотворный результат любого дела зависит не от творчества некоего мифического «нового человека», которого никто и нигде не видел и «новая нравственность» которого не поддается разумному уяснению, а от золотого запаса благородного человеческого материала, постоянно создаваемого растущими из древних корней и непрерываемыми духовными традициями. «Деньгами вы, например, настроите школ, но учителей сейчас не наделаете. Учитель — это штука тонкая; народный, национальный учитель вырабатывается веками, держится преданиями, бесчисленным опытом. Но, положим,

наделаете деньгами не только учителей, но даже, наконец, и ученых; и что же? — все-таки людей не наделаете. Что в том, что он ученый, коли дела не смыслит? Педагогии он, например, выучится и будет с кафедры сам отлично преподавать педагогию, а все-таки педагогом не сделается. Люди, люди — это самое главное. Люди дороже даже денег. Людей ни на каком рынке не купишь и никакими деньгами, потому что они не продаются и не покупаются, а опять-таки только веками выделяются; ну, а на века надо время, годков эдак двадцать пять или тридцать, даже и у нас, где века давно уже ничего не стоят. Человек идеи и науки самостоятельной, человек самостоятельно деловой образуется лишь долгою самостоятельною жизнью нации, вековым многострадальным трудом ее — одним словом, образуется всею историческою жизнью страны.

Событие, происшедшее тысячу лет назад и занимающее центральное место во «всей исторической жизни страны», важно, по Достоевскому, и в том отношении, что передает ответ на живущее в любой душе требование абсолютной разумности. По его мудрому наблюдению, самые великодушные идеи могут превратиться в свою противоположность, если в неотчетливой (или проясненной) глубине сознания происходит драматическое столкновение их нравственно-смысловой неполноты именно с этим требованием. Например, роль унаваживающего материала для будущей гармонии невольно заставляет человека задуматься над тем, что «жизнь человечества в сущности такой же миг, как и его собственная, и что назавтра же по достижении «гармонии» (если только верить, что мечта эта достижима) человечество обратится в тот же *нуль*, как и он, силою косных законов природы, да еще после стольких страданий, вынесенных в достижении этой мечты, — эта мысль возмущает его дух окончательно, именно из-за любви к человечеству возмущает, оскорбляет его за все человечество и — по закону отражения идей — убивает в нем даже самую любовь к человечеству».

Думается, что в процитированных строках заключено, пожалуй, самое сильное психоонтологическое объяснение и прорицание серьезных вопросов нашей истории, называемых сейчас негативными. И понимание подобных нетривиальных закономерностей человеческого бытия давало Достоевскому как раз многостороннее и проникновенное усвоение тех традиций, которые уже тысячу лет не перестают животворно присутствовать в русской истории.

Александр Михайлов

СОБИРАНИЕ НАСЛЕДИЯ

Исполняется тысяча лет русской христианской культуре. Мы вступаем во второе ее тысячелетие.

Мы вступаем в него, испытывая напряженное желание остро и отчетливо вспомнить, что было с нами и 50, и 70, и 100, и 500 лет назад. Наше время отмечено ощущением необходимости собрать все — и то, что не покидало нас никогда, и растерянное, и с самого начала оставленное без внимания. Тысячелетие нашей культуры совпало с такой тенденцией нашего сознания — представить всю историю культуры полно и наглядно.

Как это должно сказаться на наших книжных изданиях и на нашей книжной культуре?

Очевидно, должно весьма значительно увеличиться число изданий всего нашего почти безбрежного литературного наследия. Литературного в мыслимо широком значении. А увеличение публикаций должно сопровождаться ростом текстологической культуры.

Сегодня мы издаем больше литературных текстов прошлого, чем 10—20 лет назад, открываем «новые» имена. У нас, благодаря академику Д. С. Лихачеву, появилось образцовое, многотомное, рассчитанное на широкого читателя (и не только на него) издание памятников древнерусской литературы. Многое издается из литературы XIX века, публикуется забытое и полузабытое, но здесь это делается гораздо менее последовательно, менее собранно, куда противоречивее. У нас две беды — обе тяжелые. Обе беды тем страшнее, что до сих пор, несмотря на обострение нашего культурного сознания в эти годы, их плохо сознают у нас — нередко даже в среде специалистов. Мы слишком привыкли свои культурные достижения рассматривать как-то скопом (наподобие промышленного «вала»), когда в груде достигнутого ступеньки являются внутренние пробелы и зияния и когда все кажется довольно-таки светлым и жизнерадостным.

Вот одна беда — это нехватка людей, способных ответственно работать с текстами и издавать их. То есть нехватка филологов, текстологов. Чудовищная нехватка. Она мало кого у нас удручает.

Академические издания Тургенева, Достоевского, Чехова, других писателей, сделанные весьма успешно, словно позволяют на многое закрыть глаза. На другой чаше весов — множество старых русских писателей, даже классиков, творчество которых никто никогда не собирал. Отчасти оно тлеет в старых газетах. Таков Лесков, таков Писемский. И еще много имен. Пусть каждый вспомнит и назовет свои.

Мы издаем свое наследие недостаточно интенсивно и часто недостаточно ответственно, без должной подготовки текста. Можно было бы говорить о том, как издают наследие во Франции или в Германии. Только одно «Издательство немецких классиков» за один год издает более 500 авторских листов немецких писателей (около 20 % листажа уходит на комментарий), притом с самостоятельной подготовкой текста.

Эти издания не вполне академичные, так как должны рассчитывать на достаточно широкого читателя (которого, кстати, умеют уговорить покупать эти книги по очень дорогой, даже по немецким условиям, цене). Однако текстологический уровень этих не вполне академических изданий приближается к уровню наших критических — уже потому, что за последние 20—25 лет в Германии весьма заметно выросли текстологическая культура, текстологическая ответственность. Выросло и то, что я назвал бы *сознанием текста*. Это, в частности, означает, что достаточно широкого читателя не пугает уже приближенность изданий к авторской или, шире, исторической орфографии и пунктуации. Прогресс здесь огромен. У нас этого нет или почти нет, и основная причина, по-моему, — в орфографической катастрофе 1918 года. Реформа, казавшаяся в то время само собою разумеющейся, имела далеко идущие последствия. Они выходят за пределы орфографии. С одной стороны, реформа способствовала внешней, нарочитой идеологизации печатного слова, а с другой — разрушала известную дисциплину сознания, которая, в конце концов, распространяется на все сферы жизни. Что поделаешь — в дисциплине всегда заложен момент принуждения; в переводе на язык орфографии — «ять» или «есть». Отмени этот момент, и грамотность, поначалу распространившись вширь, затем обнаружит неминуемую тенденцию к падению уровня, что мы и наблюдаем теперь. А для текстологического сознания это самое — мина замедленного действия, она даже и взрывается «медленно», десятилетиями. Ситуация на бытовом уровне: наши корректоры усвоили идею абсолютной правильности (хотя в каждом издательстве пунктуация с ее законами все-таки своя) и, если не останавливать, готовы править даже Библию. Та же ситуация на уровне науки: наши критические издания — лишь отчасти таковы, поскольку пренебрегают авторской, исторической орфографией. Она кажется ненужной, сводится в уме к поверхностному графическому облику, и даже лингвист не разумеет боли литературоведа: «И разве Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Толстой во всей их глубине не стали в советское время ближе широчайшим массам читателей благодаря многотиражным изданиям, несмотря на то, что они печатаются по новой орфографии?» (Зиндер Р. Л. Очерк общей теории письма. Л., 1987. С. 105—106). Та же ситуация на научно-практическом уровне: академическое издание А. С. Пушкина не дает возможности работать над языком поэта и не дает этой возможности никакое другое издание. Ни по одному изданию нельзя достоверно установить пунктуацию Пушкина, формы окончаний слов и т. д. И везде совершается нередко несознательная — корректорски-благонамеренная порча текста. Попытки приблизиться к подлинной орфографии («Письма русского путешественника» Карамзина) встречают сопротивление даже текстологов, привыкших к нововведению как норме.

Это одна беда. А другая — то, что мы по-прежнему боимся своего же наследия. Это явление страха перед своим, собственно говоря, редкостное и небывалое. Смешно было бы убеждать не бояться себя же,

говоря что-то вроде того, что все это все равно наше, что из песни слова не выкинешь, что написанного не вырубишь топором, и т. д. Кого убеждать — самих себя? Так хорошо задуманное и исполненное П. Паламарчуком издание прозы Державина обезображено пропусками... Всегда для купюр, для вымарок, для подправления истории находятся идеологически-чистые, цензурно-благонамеренные, нравственно-педагогические доводы. Вижу такие угловые скобки — они колют писателя и грабят читателя — и чувствую запах нечистой совести. Чьей же?

Возвращаюсь к бедственности нашей филологии. К той самой, о которой наверняка доведется услышать: нам бы ваши заботы... Знаю, что новое критическое издание Пушкина затруднено этой стародавней аскетичной и худосочной Бедностью-Пенией. И тем более опасаясь, что в своей приведенной уникальности это будущее издание станет слишком монументально-«государственным». А ведь для совсем здоровой филологически культурной жизни народа нужно не одно издание писателя (такого текстологического уровня) — не одно, а несколько, чтобы разные научные подходы к тексту (а они всегда бывают разными) могли реально осуществляться, а не спорить только на бумаге. Нужна целительная и спасительная роскошь многих изданий... У немцев много «Гёте» с разными решениями, с своими достоинствами и слабостями; после войны вышло три очень больших его издания, и теперь немцы говорят о «четвертом поколении» изданий Гёте, бесстрашно приступив к двум новым изданиям его сочинений, невероятным по объему...

Виктор Былинин

К ИСТОКАМ РУССКОЙ ДУХОВНОСТИ

Богатейшее духовное наследие создано десятью веками напряженной работы мысли, творческим гением многих наших предков. Без верного знания этого наследия нам не понять ни прошлого России, ни ее настоящего, ни самих себя; а без понимания может ли быть уважение? Думаю, даже если его закрепить юридически, дальше деклараций дело не пойдет. Поэтому отрадно, что в современной науке и литературе, в самых широких слоях народа вновь ощущается мощное оживление исторической памяти. Пришло время глубоких раздумий о судьбах Родины и о истоках той неистребимо высокой русской духовности, которая, по мысли Ф. М. Достоевского, призвана вернуть человечеству надежду на утерянное некогда согласие, уберечь мир от морального и физического саморазрушения. В свете происходящего переосмысления и — частично — возрождения духовно-нравственных ценностей прошлого знаменателен факт официального признания в нашей стране всемирно-исторического значения крещения Руси («Правда», 1987, № 385).

Действительно, с принятием христианства Русь обрела развитую письменность, получила более открытый доступ к духовным и художественным сокровищам христианской Европы и Византии, за которыми стоял тысячелетний опыт античной цивилизации. Чтобы перейти от идейного усвоения новой культуры к самобытному развитию на ее основе, нашим древним предкам потребовался совсем небольшой, по историческим меркам, период. Уже в XI веке, при Ярославе Мудром, в творчестве русских зодчих, художников, писателей наметился свой, оригинальный почерк, проявилось ни с чем не сравнимое собственное «лицо»:

Однако сегодня нам лучше известны история и литература западноевропейского средневековья и Возрождения, чем история и литература древнерусская. Разумеется, это — парадокс, причем парадокс неестественный, который невозможно объяснить только тем, что слишком долго отечественная история безбожно искажалась и усекалась, а в общественное сознание внедрялись ложные оценки древнерусской литературы как литературы, якобы «не выходившей за пределы церковно-нравственной казуистики» (В. О. Ключевский) и потому ненужной и неинтересной для современного читателя. В последние годы повсеместно нарастало понимание настоятельной необходимости отрешиться от подобных «методов» и оценок. Одним из первых его практических итогов явилось решение ряда издательств о публикации в полном объеме лучших курсов отечественной истории. «История государства Российского» Н. М. Карамзина (12 т.) с точки зрения художественной, да и структурной, и на сегодняшний день, пожалуй, самая лучшая книга по русской истории. Некоторых смущали монархические убеждения Н. М. Карамзина. Но в этом нет ничего удивительного — «История» писалась, когда в России зарождались лишь первые ростки революционного движения. Большинство русских писателей конца XVIII — начала XIX века стояло

на сходных или аналогичных с ее автором идеологических позициях. Казалось бы, все это можно было объяснить и не бояться того, что образованные советские люди узнают свою древнюю историю в том великолепном изложении, в каком с нею познакомились Пушкин, Жуковский, Рылеев, Гоголь, Лермонтов, их многие современники и представители последующих поколений русской интеллигенции.

Бесспорно заметным культурным явлением наших дней стали серийные издания: «Памятники литературы Древней Руси» (под ред. академика Д. С. Лихачева) и «Сокровища древнерусской литературы» (изд-во «Советская Россия»). В свет вышло уже несколько томов «Памятников» и книг из серии «Сокровища». Положительной особенностью названных изданий служит то, что они рассчитаны на системное ознакомление массовой читательской аудитории с лучшими творениями древнерусской литературы. Именно с этой целью к каждому публикуемому тому прилагается развернутый историко-филологический комментарий, позволяющий восполнить существующий дефицит необходимых сведений из области общей и церковной истории Руси, из истории ее словесного и изобразительного искусства и т. д. Конечно, пока напечатана малая толика из колоссального фонда рукописных произведений древнерусской словесности, который время сохранило для нас. Но, несмотря на это, порой раздаются голоса, ставящие под сомнение целесообразность «пропаганды» древнерусского литературного наследия. По-моему, двух мнений в данном вопросе быть не может, — сейчас древнерусская литература, еще недавно носившая печальное прозвище «молчаливой», заговорила как прежде — неспешно, вдумчиво, благозвучно, снискав себе растущее признание читателей и новую популярность. Сегодня ее слышали многие, ибо модный спрос на русскую древность уступил место искренней заинтересованности. Читателю стало тесно и неудобно в панцире застывших стереотипов, он потребовал правды о своих корнях не из третьих рук, а из первоисточника. Чем жили наши прадеды, во что и как верили, что были для них Истина, Любовь, Благо, творение Добра? А что значат такие, отвергнутые когда-то и почти забытые, понятия, как «сострадание ближнему», «действенная добродетель» или — «подвижничество»? Эти и другие вопросы духовной жизни не могут не волновать людей, которые перестали быть послушными механизмами чьей-то «непогрешимой» руководящей воли. Древнерусская литература помогает их рефлексивным усилиям. Основанная на традициях, уходящих в глубь веков, она продолжает свое историческое бытие как активный участник заметно оживившегося в последние годы процесса обогащения духовной культуры советских людей, созидания подлинно человеческих отношений в нашем обществе.

Федор Тютчев

* * *

Умом Россию не понять,
Аршином общим не измерить:
У ней особенная стать —
В Россию можно только *верить*.

ЖИВОЙ ПАМЯТНИК РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Вадим Кожин

*ТВОРЧЕСТВО ИЛАРИОНА И ИСТОРИЧЕСКАЯ
РЕАЛЬНОСТЬ ЕГО ЭПОХИ*

Дмитрий Лихачев

«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» ИЛАРИОНА

Гелиан Прохоров

ПРОШЛОЕ И ВЕЧНОСТЬ В КУЛЬТУРЕ КИЕВСКОЙ РУСИ

Вилен Горский

ОБРАЗ ИСТОРИИ В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»

Анатолий Макаров

ПРАВСТВЕННЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО

Николай Розов

ИЛАРИОН И ПЕРВЫЕ РУССКИЕ ЛЕТОПИСИ

Владимир Колесов

УМНОЕ СЛОВО В «СЛОВЕ» ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО

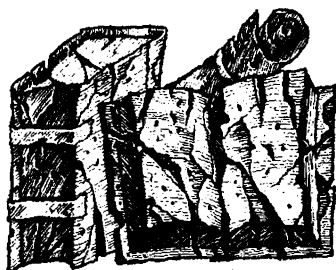
Владимир Мильков

*«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» ИЛАРИОНА
И ТЕОРИЯ «КАЗНЕЙ БОЖИИХ»*

Николай Кормин, Татьяна Любимова,

Наталья Пилюгина

*ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ
ИЛАРИОНА В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»*



Вадим Кожин
ТВОРЧЕСТВО ИЛАРИОНА
И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕАЛЬНОСТЬ
ЕГО ЭПОХИ

Иларион — создатель древнейшего (по крайней мере, из дошедших до нас) великого творения отечественной литературы — «Слова о законе и благодати». Согласно новейшим исследованиям, оно было написано в 1049 году — ровно 940 лет назад. «Слово» Илариона открывает историю русской литературы — одной из величайших литератур мира — и открывает ее поистине достойно, ибо проникнуто глубоким и богатым смыслом, воплощенным с совершенным словесным искусством.

Иларион, родившийся, по всей вероятности, в конце X века, становится известен — по свидетельству «Повести временных лет» — как священник дворцовой церкви Святых Апостолов в княжеской резиденции Берестово у Днепра, на юго-восточной окраине Киева (несколько ближе к центру города, чем Киево-Печерская лавра); до наших дней сохранилась здесь в перестроенном виде другая, созданная уже после смерти Илариона, между 1113—1125 годами, церковь Спаса на Берестове. Дворец, а также скорее всего и первая церковь в Берестове были построены еще окрестившим Русь князем Владимиром Святým, который и скончался в этом дворце 15 июля 1015 года. Не исключено, что Иларион оказался в Берестове еще при жизни Владимира, поскольку в своем «Слове о законе и благодати» он обращается к покойному князю как к близко знакомому ему человеку.

Доподлинно известно, что Иларион стал ближайшим сподвижником сына Владимира, Ярослава Мудрого, правившего на Руси с 1016 по 1054 год (с небольшим перерывом). Так, в основополагающем юридическом документе — Уставе князя Ярослава — сказано: «Се яз князь великий Ярослав, сын Володимерь... сгадал есмь с митрополитом с Ларионом...»¹ Один из списков Устава содержит дату, согласно которой Ярослав с Иларионом совещались об Уставе значительно ранее того времени, когда Иларион стал митрополитом (в 1051 году), — еще в 1032 году², а титул, возможно, был вставлен в Устав позже.

«Повесть временных лет» в записи под 1037 годом³ ярко воссоздает тот культурный мир, в котором совершилось становление писателя и мыслителя Илариона: «...любил Ярослав церковные уставы, попов любил немало: особенно же черноризцев, и книги любил, читая их часто и ночью и днем. И собрал писцов многих, и переводили они с греческого на славянский язык. И написали они книг множество... Велика ведь бывает польза от учения книжного... Это ведь реки, напоющие вселенную, это источники мудрости; в книгах ведь неизмеримая глубина...» Далее есть и как бы конкретизация: «...князь Ярослав любил Берестово и церковь, которая была там Святых Апостолов, и помогал попам многим, среди которых был пресвитер именем Иларион, муж благой, книжный и постник»⁴.

Уже в 1030-х годах Иларион создал, как убедительно доказал

А. А. Шахматов⁵, своего рода ядро русской летописи, которое Д. С. Лихачев назвал позднее «Сказанием о распространении христианства на Руси»⁶.

Ярослав (см. выше) «особенно» любил черноризцев, то есть монахов, но и Иларион, будучи священником дворцовой церкви, вместе с тем, как сказано в «Повести временных лет», ходил «из Берестового на Днепр, на холм, где ныне находится старый монастырь Печерский, и там молитву творил... Выкопал он пещерку малую, двухсаженную, и, приходя из Берестового, пел там церковные часы и молился Богу втайне».

Далее поведано, что именно в эту пещеру пришел первый игумен Киево-Печерского монастыря, Антоний, а к нему присоединились создатель первой летописи, наставник Нестора, Никон Великий и прославленный подвижник Феодосий Печерский.

Основанный, по сути дела, Иларионом Киево-Печерский монастырь явился важнейшим центром русской культуры того времени; при этом, как доказывает в цитированном труде Д. С. Лихачев, и Никон Великий, и Нестор развивали в своих творениях духовное наследие Илариона. Таким образом, Иларион был родоначальником отечественной литературы и в самом прямом, «практическом», смысле.

Тем не менее — как это ни странно (и печально!) — творчество Илариона до самого последнего времени было явлением, неведомым даже высокообразованным людям.

Одно из отраднейших выражений современного роста культуры — самое широкое, обретающее поистине всенародный характер приобщение к великому творению древнерусской литературы — «Слову о полку Игореве». Когда несколько лет назад газета «Неделя» предложила своим читателям участвовать в конкурсе на лучший перевод (или, вернее, переложение) на современный русский язык одного из прекраснейших фрагментов «Слова» — «Плача Ярославны», в редакцию было прислано около тысячи переложений! Это ясно свидетельствует о самом родственном отношении к литературному произведению, созданному 800 лет назад...

Нельзя не упомянуть и о том, что различного рода (в том числе роскошные) издания «Слова о полку Игореве» вышли за последние десятилетия общим тиражом в несколько миллионов экземпляров, и каждое из них мгновенно исчезало с прилавков.

Но есть и другая сторона проблемы. «Слово о полку Игореве», к сожалению, воспринимается подавляющим большинством читателей — в том числе даже самых просвещенных — как «исток» или «пролог» (эти определения можно найти и в научных трудах) отечественной литературы. Между тем в действительности «Слову о полку Игореве» предшествует по меньшей мере *двухвековое* литературное развитие — и развитие весьма интенсивное и богатое.

Согласно «Повести временных лет», в 988 году князь Владимир повелел «собирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение

книжное», а уже в XIII веке, по убедительным подсчетам Б. В. Сапунова, «книжные богатства Древней Руси следует определить в 130—140 тысяч томов»⁷. Таким образом, «Слово о полку Игореве» (конец XII века) создавалось в условиях широко развившейся книжной культуры.

К моменту его появления были уже созданы и проникновенное «Сказание о Борисе и Глебе», и монументальная «Повесть временных лет» Нестора, и дышащее эпической силой «Поучение» Владимира Мономаха, и многосмысленное «Хождение» Даниила, и исполненные высоты духа и слога «Слова» Кирилла Туровского, и десятки других — пусть и менее значительных — литературных произведений. Таким образом, «Слово о полку Игореве» возникло на почве давней и широкой литературной традиции. Оно отнюдь не было неким «началом», напротив, в нем воплотилось высокоразвитое и предельно изощренное словесное искусство, — как и в появившихся несколько позже «Молении» Даниила Заточника и «Слове о погибели Русской земли».

Нам нередко кажется, что движение истории — и в частности истории культуры — протекает решительно и быстро только лишь в новейшие, близкие к нам времена, а в отдаленные от нас эпохи оно, это движение, было медленным и как бы незаметным. Но это, конечно, ошибочное представление. Правда, отдельные сферы человеческой деятельности в новейшее время развиваются в самом деле стремительно, — скажем, точные науки и техника или внешние формы быта. Но если говорить об истории *культуры* в узком, собственном смысле, едва ли можно оспорить, что на ранних этапах своего развития она движется весьма мощно и быстро.

Нет сомнения, что русская литература в первые два века своей истории развивалась с очевидной быстротой. И в самом деле: прошло немногим более полувека с зафиксированного в летописи начала этой истории, и уже явилось подлинно великое творение отечественной литературы, получившее заглавие «Слово о законе и благодати» (сам автор, Иларион, определил свое сочинение как «повесть», но позднее за ним прочно закрепился термин «слово»).

Творец «Слова о законе и благодати» Иларион, которого основоположник советской исторической науки Б. Д. Греков назвал (это было сделано впервые) «гениальным»⁸, являет собой — в совокупности своих многообразных свершений (о них уже говорилось) — одного из немногих самых крупных деятелей отечественной культуры за *всю ее историю*. Но особенно существенно, что Иларион был *первым* по времени деятелем такой духовной высоты и творческой мощи.

«Слово» Илариона на *полтора столетия* — или почти на полтора столетия — «старше» «Слова о полку Игореве» (вторая половина 1180-х — 1190-е гг.), то есть временное «расстояние» между этими творениями такое же, как, скажем, между одой Державина «Бог» (1780) и драматической поэмой Есенина «Пугачев» (1921). Можно бы даже поразмышлять о том, что от Державина до Есенина новая русская литература совершает своего рода циклический путь, который уместно

сравнить с путем, пройденным литературой Киевской Руси от «Слова о законе и благодати» до «Слова о полку Игореве»...

Но, как уже было отмечено, творение Илариона, в отличие от «Слова о полку Игореве», было до сего дня известно только специалистам по истории древнерусской культуры. Очень характерен в этом смысле недавно опубликованный рассказ Арсения Гулыги об его знакомстве с произведением Илариона.

Этот известный историк философии и культуры размышлял о «скептиках», отрицающих подлинность «Слова о полку Игореве», и упомянул их характерный аргумент: «Как могло возникнуть гениальное «Слово о полку Игореве», когда до него в русской словесности ничего значительного не было, на пустом месте ничего возникнуть не может. Я спросил, — продолжает Арсений Гулыга, — мнение западногерманского слависта Л. Мюллера, что он думает по этому поводу. «Как ничего не было? какое пустое место? — возмутился он. — А «Слово о законе и благодати» Илариона?» Он дал мне свой перевод «Слова»... Было дело в Тюбингене, к стыду своему, здесь я, русский профессор, на шестом десятке своей жизни впервые прочитал по-немецки эту подлинную жемчужину... Ну, а где прочитать?.. Это... недопустимая культурно-историческая лакуна. Мы не знаем, с чего начинались наша литература и наша философская мысль. А мысль Илариона бьется напряженно, предвосхищая на много веков этические искания...»⁹

Да, у творения Илариона — труднейшая судьба. Правда, в допетровскую эпоху судьба эта была совсем иной. До нас дошло более 50 относящихся к XIII—XVI векам рукописей — так сказать, древнерусских «изданий» — «Слова» Илариона. А по расчетам одного из виднейших современных специалистов по древней письменности, Л. П. Жуковской, время, а также бесконечные войны, усобицы, пожары, наконец, начавшееся в XVIII веке небрежение древнерусской культурой привели к тому, что из общего количества древних книг до наших дней дошло никак не более *одного процента*¹⁰. Таким образом, можно с полным основанием предположить, что реальный «тираж» творения Илариона превышал 5 тысяч; для тех времен, это, конечно, очень и очень немало.

Известно также, что «Слово о законе и благодати» упоминается, цитируется, пересказывается во множестве литературных произведений XII—XVII веков¹¹. Короче говоря, до XVIII века «Слово» Илариона представляло как одно из *важнейших* явлений отечественной литературы.

Но в новую эпоху развития русской культуры, начавшуюся со времени Петра Великого, «Слово» Илариона оказалось достоянием только чисто научного знания — к тому же в весьма ограниченном кругу исследователей Древней Руси.

Правда, уже в 1806 году известный историк и искусствовед, будущий президент Академии художеств А. Н. Оленин обратил внимание на «Слово» Илариона, а в 1816 о «Слове» пишет Карамзин в первом томе своей «Истории государства Российского», называя его (что, разумеется, не вполне верно) «Житием Святого Владимира».

Наконец, в 1844 году историк и филолог А. В. Горский (1812—1875) подготовил первое печатное издание «Слова о законе и благодати» и издал его вместе с переводом на современный русский язык.

Перевод в данном случае дело необходимое, поскольку архаичность языка Илариона такова (его произведение, напомним, на полтора столетия старше «Слова о полку Игореве»), что современный читатель, не обладающий специальными познаниями, едва ли способен правильно понять текст «Слова о законе и благодати».

В дальнейшем было предпринято еще несколько изданий различных списков «Слова» (в 1848, 1888, 1893, 1894 и 1911 годах)¹², но издания эти предназначались, по сути дела, только для узких специалистов (они, в частности, не сопровождались переводами). А после 1911 года публиковались только лишь *небольшие фрагменты* «Слова» в хрестоматиях по древнерусской литературе.

В 1962 году в ФРГ вышло в свет издание «Слова», подготовленное упомянутым выше Лудольфом Мюллером. На следующий год отечественный ученый Н. Н. Розов издал текст «Слова» — но не на родине, а в Чехословакии... И лишь в наше время, в 1984 году, появилось в Киеве первое подлинно научное издание «Слова о законе и благодати», тщательно подготовленное А. М. Молдованом.

На основе этого издания Т. А. Сумникова сделала новый — первый после перевода А. В. Горского, появившегося в 1844 году, — перевод «Слова», который был опубликован в изданном в 1985 году Институтом философии АН СССР ротапринтном сборнике «Культура как эстетическая проблема»; в 1986 году этот перевод был еще раз опубликован тем же Институтом в состоящем из двух частей ротапринтном издании «Идейно-философское наследие Илариона Киевского». Наконец, в 1987 году в «Богословских трудах» (сборник Двадцать восьмой) был опубликован другой перевод «Слова», принадлежащий А. Белицкой.

Вполне понятно, что все перечисленные издания недоступны хоть сколько-нибудь широкому кругу читателей. И тем не менее нельзя не видеть, что за последние четыре года судьба «Слова о законе и благодати» Илариона решительно меняется. Об этом ясно свидетельствует и появление в 1984—1988 годах целого ряда специальных работ о «Слове»; за это пятилетие их издано больше¹³, чем за предшествующие сто лет!

Дело не только в том, что исследование «Слова» Илариона было в течение долгого времени явно недостаточным; с начала XX века оно во многом пошло по неверному пути.

В 1872 году студент Петербургского университета Иван Жданов написал кандидатскую — то есть, в нашем нынешнем обозначении, дипломную — работу «„Слово о законе и благодати“ и „Похвала князю Владимиру“». Талантливый юноша предложил в ней увлекательную, но, безусловно, лишенную реальных оснований интерпретацию творения Илариона, представив его тщательно *зашифрованную* (в виде нападок

на Ветхий завет) атаку на Византию и ее церковь, — связав, в частности, эту атаку с походом сына Ярослава, Владимира, на Константинополь в 1043 году¹⁴.

И. Н. Жданов издал позднее несколько десятков серьезных работ, в 1881 году блестяще защитил магистерскую диссертацию (соответствует теперешней кандидатской), в 1895-м — докторскую, в 1899 году был избран в действительные члены Академии наук, но — что вполне естественно — никогда не пытался издать свою юношескую ученую фантазию. Только после его смерти студенческая рукопись была найдена в его архиве, и ею решили открыть первый том собрания сочинений покойного, изданный в 1904 году.

И вот в течение долгого времени в различных книгах и статьях давались ссылки на «труд академика И. Н. Жданова» (хотя надо было бы ссылаться на «сочинение студента Ивана Жданова»), оцениваемый как неоспоримое «открытие».

Только в 1968 году вышло в свет (посмертно) созданное в 1962—1963 годах исследование академика (тут уже, как говорится, без обмана) М. Н. Тихомирова «Философия в Древней Руси», где крупнейший наш историк решительно отверг, как он писал, «высказывания, согласно которым «Слово о законе и благодати» направлено против Византии как бы в виде противоположения новой русской церкви старой греческой. Но такое предположение, — утверждал М. Н. Тихомиров, — опровергается самим текстом «Слова», в котором упоминается о Константинополе как о Новом Иерусалиме». К этому своему утверждению М. Н. Тихомиров дал следующую сноску: «Про Владимира говорится, что он с Ольгой принес крест от «Нового Иерусалима Константина града». В таких словах нельзя было говорить против Византии...»¹⁵

К этому стоит добавить, что в «Слове» Илариона совершенно недвусмысленно говорится о «благоверной земле Греческой (то есть Византии. — В.К.), христолюбивой и сильной верой; как там Бога единого в Троице чтут и ему поклоняются, как у них свершаются и чудеса и знамения, как церкви людьми наполнены, как все города благоверны, все в молитве предстоят, все Богу служат!» Поистине абсурдно мнение, что произведение, содержащее такое славословие Византии и ее церкви, могло будто бы нести в себе некий скрытый антивизантийский прицел!

М. Н. Тихомиров, цитируя (в собственном переводе) символические формулы Илариона — в частности, «озеро законное иссохло, евангельский же источник наводнялся», — доказывал: «В этих словах Илариона заключается противопоставление Хазарского царства Киевской Руси. Иссохшее озеро — это Хазарское царство, наводнившийся источник — Русская земля. Прежние хазарские земли должны принадлежать Киевской Руси; Иларион и называет киевского князя Владимира Святославича «каганом» — титулом хазарского князя, трижды повторяя этот титул. Владимир Святославич в «Слове о законе и благодати» не просто князь киевский, он также и хазарский каган»¹⁶.

Таким образом, М. Н. Тихомиров раскрыл, что в основе содержа-

ния «Слова о законе и благодати» — *главная* и наиболее острая политическая и идеологическая проблема древнерусской жизни IX — начала XI века, проблема взаимоотношений и борьбы с Хазарским каганатом. Как раз в то время, когда М. Н. Тихомиров работал над цитируемым исследованием, вышел фундаментальный трактат М. И. Артамонова «История хазар» (Л., 1962), в котором были подведены итоги двухвекового изучения проблемы. Но можно с полным правом сказать, что наиболее основательное и объективное освоение хазарской проблемы, опирающееся на громадный опыт археологических исследований, было осуществлено уже *после* создания работы М. Н. Тихомирова — во второй половине 1960—1980-х годах.

В целом ряде книг и многочисленных статьях наших археологов и историков, с разных сторон изучавших и сам по себе Хазарский каганат, и его отношения с Русью, предстала заново открытая историческая реальность становления Древнерусского государства¹⁷.

Стоит сопоставить суждения Б. А. Рыбакова из его двух работ, первая из которых написана в начале 1950-х годов, а вторая — в начале 1980-х:

«Историческая роль Хазарского каганата нередко излишне преувеличивалась, — писал в 1952 году Б. А. Рыбаков, — Хазарию представляли огромной державой, почти равной по значению Византии и Арабскому халифату». На деле это было, по тогдашнему убеждению Б. А. Рыбакова, «небольшое степное государство, не выходившее за пределы правобережных степей» (имеется в виду правый берег Волги), и заведомо-де ложны попытки «представить Хазарию X века *огромной империей*»¹⁸.

Однако ровно через тридцать лет Б. А. Рыбаков писал о походе Святослава на хазар в 960-х годах: «Результаты похода были совершенно исключительны: *огромная* Хазарская империя была разгромлена и навсегда исчезла с политической карты Европы»¹⁹.

Дело не просто в изменении взглядов историка, но в капитальных открытиях, осуществленных целым рядом исследователей — прежде всего археологов. С. А. Плетнева завершила свой обстоятельный труд о салтово-маяцкой археологической культуре, созданной населением Хазарского каганата, словами о том, что каганат был «могучей державой» и сумел «на протяжении почти двух веков противостоять крупнейшим государствам того времени — Византийской империи и Арабскому халифату»²⁰.

Сейчас более или менее общепризнано, что Хазарский каганат, начавший свою историю в середине VII века, переживший коренные преобразования к середине следующего, VIII века и достигший наивысшего могущества на рубеже VIII—IX веков, так или иначе подчинил себе — либо, по крайней мере, сделал зоной своего влияния — громадную территорию, простирающуюся с востока на запад от Урала до Карпат, и с юга на север от Кавказа почти до верхнего течения Волги. Арабский путешественник Ибн-Фадлан, посетивший в 922 году Хазар-

ский каганат, писал о хазарах и их царе (кагане): «Все, кто соседит с ними, находятся в покорности у него (царя), и он обращается к ним как к находящимся в рабском состоянии, и они повинуются ему с покорностью»²¹.

В течение определенного времени данниками хазар были, как свидетельствует, в частности, «Повесть временных лет», и юго-восточные племена Руси — поляне, северяне, радимичи и вятичи. Показания русской летописи совпадают с известным письмом хазарского царя (каганбека), относящимся к более позднему времени (940—950-е годы), в котором также сообщается о вятичах, северянах и славянах²², что «они мне служат и платят мне дань»²³.

Один из интереснейших нынешних исследователей начальной истории Руси Д. А. Мачинский доказывает, что установление хазарского ига над этими племенами приходится на «вторую четверть, или первую половину IX в., т. е., условно, не позднее 825 г.»²⁴ Известный историк Г. В. Вернадский датировал это событие примерно 840 годом²⁵.

В 880-х годах князь Олег, пришедший с мощной дружиной из Ладоги в Киев, вырвал полян, северян и радимичей из-под хазарской власти (вятичи были освобождены лишь Святославом в 964 году). Однако имеются прочные основания полагать, что впоследствии Русь неоднократно терпела поражения от огромных хазарских полчищ, в состав которых входили аланы, болгары (разумеется, не те, которые ушли за Дунай и ослабли), гузы, печенеги и другие народы и племена, а в 920—930-х годах иго восстановилось и существовало вплоть до победного похода Святослава в середине 960-х годов.

Арабский историк Масуди в своей книге «Промывальни золота и рудники самоцветов», написанной в 943—947 годах, свидетельствовал, что «русы и славяне... — войско и рабы» хазарского царя²⁶.

Понятие «хазарское иго» непривычно для большинства читателей, которые знают только татаро-монгольское иго. Но в замечательном труде С. А. Плетневой «Кочевники Средневековья: Поиски исторических закономерностей» со всей конкретностью показано, что «Золотая Орда во многом повторяет историю развития Хазарского каганата»²⁷. Выдающийся археолог и историк обоснованно раскрыла, что Хазарский каганат и татаро-монгольская Золотая Орда занимали примерно одну территорию, имели, в сущности, тех же вассалов, союзников и врагов, такие же стратегические и торговые центры и т. д.²⁸ «Наконец, — пишет С. А. Плетнева, — Золотая Орда просуществовала недолго — всего около 200 лет, т. е. примерно столько же, сколько длился второй период жизни Хазарского каганата»²⁹, — период с середины VIII столетия, когда каганат превратился в громадную империю.

Нельзя не сказать о том, что хазарское иго было, без сомнения, гораздо более опасным для Руси, чем татаро-монгольское, — в частности, потому, что Русь представляла собой только еще *складывающуюся* народность, государственность и культуру. В то же время следует при-

знать, что сама необходимость сопротивления и преодоления выковывала характер страны — по пушкинскому слову:

...в искушеньях долгой кары
Перетерпев судьбы удары,
Окрепла Русь. Так тяжелой млат,
Дробя стекло, кует булат.¹

В новейшей работе известного историка Древней Руси А. Н. Сахарова приводится запись «Повести временных лет» под 965 годом — «Иде Святослав на козары» — и справедливо говорится:

«За этой лаконичной и бесстрастной фразой стоит целая эпоха освобождения восточнославянских земель из-под ига хазар, превращения конфедерации восточнославянских племен в единое Древнерусское государство... Хазария традиционно была врагом в этом становлении Руси, врагом постоянным, упорным, жестоким и коварным... Повсюду, где только можно было, Хазария противодействовала Руси... Сто с лишним лет шаг за шагом отодвигала Русь Хазарский каганат в сторону от своих судеб...»³⁰

Более или менее общеизвестен поход Святослава, сокрушивший могущество Хазарского каганата. Однако борьба с хазарами на этом не закончилась (о чем, кстати сказать, знают и поныне уж совсем немногие — в основном только историки—специалисты по этому периоду). Сын Святослава Владимир, как сказано в его житии, написанном хотя бы в некоторой его части еще в XI веке Иаковом Мнихом, «на Козары шед, победи я и дань на них положи»³¹. По убедительному мнению М. И. Артамонова, этот поход был предпринят через двадцать лет после Святослава похода — в 985 году; кстати сказать, сообщение Иакова Мниха подтверждается свидетельством *современника* похода Владимира — арабского географа Мукаддаси (аль Макдиса) в его сочинении, написанном в 985—989 годах³².

Но столкнуться с хазарами пришлось еще через сорок лет и сыну Владимира — Ярославу Мудрому. Его брат Мстислав княжил в Тмутаракани (на Таманском полуострове, где был один из центров Хазарии), и в 1023 году, как сообщает «Повесть временных лет», «пошел Мстислав на Ярослава с хазарами и касогами». Мстислав пытался овладеть Киевом, но потерпел неудачу и «сел на столе в Чернигове». Во время битвы при Листвене в 1024 году он выставил против варяжской дружины Ярослава черниговскую (северянскую) дружину: воины изрубили друг друга, и Мстислав сказал записанную в «Повести временных лет» фразу: «Кто тому не рад? Вот лежит северянин, а вот варяг, а дружина своя цела», — то есть цела хазарско-касожская дружина.

Ярославу пришлось отдать в 1026 году во владение Мстиславу все русские земли по левому берегу Днепра. И тот десять лет правил ими со своей хазарско-касожской дружиной.

Лишь после смерти Мстислава в 1036 году — то есть всего за какой-нибудь десяток лет до создания «Слова о законе и благодати»

Илариона — Ярослав «стал, — по определению «Повести временных лет», — самовластцем в Русской земле».

Короче говоря, проблема хазар оставалась остросовременной во времена Илариона — ближайшего сподвижника Ярослава Мудрого. М. Н. Тихомиров в уже цитированной работе писал, что «после смерти Мстислава... окончательно было ликвидировано хазарское владычество...» Об этом, по убеждению М. Н. Тихомирова, и говорится в «Слове» Илариона: «Отошел свет луны, когда воссияло солнце, так и закон уступил место Благодати. И ночной холод исчез, когда солнечная теплота согрела землю».

«Для современника, — заключает М. Н. Тихомиров, — были понятны намеки Илариона, что он считает ночным холодом и солнечной теплотой. В этих словах едва ли заключено противоположение Византии и Руси, как предполагают иные авторы... Это намек на то, что Ярослав, опиравшийся на христианскую Русь, победил Мстислава, действовавшего с помощью печенегов и хазар, среди которых была распространена иудейская вера»³³.

Стоит, впрочем, добавить, что в Тмутаракани хазары сохраняли свои позиции и позже: согласно «Повести временных лет», в 1079 году, то есть через тридцать лет после создания «Слова» Илариона, они свергли и выслали князя Олега Святославича — внука Ярослава Мудрого, — и лишь в 1083 году он вернул себе власть, причем, как сказано в «Повести временных лет», «иссек хазар». Как бы утверждая свою победу над хазарами, он — как ранее Владимир и Ярослав — принял титул «кагана», с которым он и упоминается в «Слове о полку Игореве»³⁴. После этого времени хазарские силы сохранялись лишь в Крыму, который долго (до XVI века) назывался Хазарией.

Итак, для Илариона противостояние Руси и Хазарского каганата имело самое живое значение. И главное было, конечно, не в самом том факте, что борьба с хазарами продолжалась в его время, ибо в XI веке хазары уже не представляли грозной опасности. Но это *продолжение* борьбы побуждало постоянно помнить о хазарском владычестве, которое Русь пережила — с перерывами — от 820—830 годов до победоносного похода Святослава в 960-х годах. Прямое напоминание об этом — и напоминание драматическое, или даже трагическое — содержится в «Молитве» Илариона, примыкающей к «Слову о законе и благодати». Иларион обращается здесь к Богу:

«И доколе стоит мир... не предай нас в руки чужеземцев, да не прозовется город твой городом плененным».

Под городом имеется в виду, понятно, Киев, который был впервые захвачен хазарами в 820—830-х годах, о чем рассказано в самом начале «Повести временных лет», где Киев назван еще «городком», ибо он возник на рубеже 790—800-х годов³⁵.

Как уже говорилось, позднее, за двадцать пять — тридцать лет до похода Святослава, Хазарский каганат в очередной раз подчинил себе Киев. Это явствует, в частности, из написанного в 948—952 годах

сочинения византийского императора Константина Багрянородного, в котором говорится об имеющейся в Киеве крепости, носящей имя Самбатас. Как убедительно показано в недавней работе А. А. Архипова, Самбатас — хазарское название, имеющее значение «пограничный город» (Киев находился на тогдашней западной границе Хазарского каганата)³⁶. Тот же Константин Багрянородный свидетельствует, что юный князь Святослав «сидел» тогда не в Киеве, бывшем под властью хазар, но в Немогарде, в котором до недавнего времени неосновательно видели Новгород; на деле, как показано в последних исследованиях вопроса, речь шла о Невогарде — дальнем городе на берегу озера Нево, то есть Ладожского, — древнейшей Ладог³⁷, которая имела второе название — Невоград (как и озеро). Ладожане, между прочим, в период подчинения собственно Киевской Руси хазарам вели борьбу с ними, о чем говорится в уже упомянутом мною выше письме каган-бека Иосифа — правителя Хазарского каганата, который писал около 950 года (то есть именно тогда, когда Святослав находился в Ладог³⁸): «Вот какие народы воюют с нами: асия, Баб-ал-Аб-ваб, зибус, турки, лузния»³⁸. По определению ряда авторитетных исследователей, последнее название означает «ладожан»³⁹.

В то время когда Святослав «сидел» в Ладог³⁹, его мать, княгиня Ольга, как хорошо известно, пребывала не в контролируемом хазарами Киеве, а в своем хорошо укрепленном замке Вышгороде, воздвигнутом в двадцати километрах к северу от Киева, с его хазарской крепостью Самбатас.

От времени владычества хазар в Киеве остались отмеченные в «Повести временных лет» (под 945 годом) названия городских урочищ «Козаре» и «Пасынча беседа». «Пасынча», по убедительной догадке американского тюрколога Омеляна Прицака, произошло от хазарского «basinc» — взиматель налога, дани (от глагола «bas» — «господствовать», «подавлять»⁴⁰; ср. утвердившееся во время татаро-монгольского ига слово «баскак»); слово «беседа» в древнерусском языке означало (помимо «разговора») «шатер» (юрту), «палатку» (ср. «беседка»). Кроме того, в древнем Киеве была местность «Копырев конец», а слово «копыр» О. Прицак не без основания выводит из распространенного в Хазарском каганате «кабаг» или «кабуг»; «Киевское письмо» X века, которое исследует О. Прицак, подписал, в частности, «Kiabag Kohen»⁴¹.

Хазарское «присутствие» в Киеве подтверждается и археологическими материалами, притом — это особенно существенно — в киевском некрополе IX—X веков были обнаружены хазарские погребения, явно свидетельствующие о постоянном, длительном пребывании хазар в Киеве⁴².

Заключая обсуждение этой проблемы, имеет смысл сказать несколько слов об известной записи так называемых Бертинских анналов. Запись свидетельствует, что в 839 году к германскому императору Людовику Благочестивому прибыло посольство византийского импера-

тора Феофила, в составе которого были и «некие» люди, говорившие, что «их, то есть их народ, зовут рос и ... царь их, по имени Хакан, отправил их к нему (Феофилу) ради дружбы. В помянутом письме (Феофил) просил, чтобы император милостиво дал им возможность воротиться (в свою страну) и охрану по всей своей империи... Тщательно расследовав причину их прибытия, император узнал, что они принадлежат к народности шведской»⁴³.

Информация о правившем в 839 году (когда Русь находилась, согласно хотя бы «Повести временных лет», под владычеством хазар) «хакане народа рос» дала основание В. О. Ключевскому утверждать в своем «Курсе русской истории», что речь шла о хазарском кагане, «которому тогда подвластно было днепровское славянство». Но в последнее время не раз утверждалось, что в «анналах» имелся в виду киевский князь, уже тогда-де принявший титул кагана.

Вопрос нашел убедительное решение в новейшей работе Д. А. Мачинского и А. Д. Мачинской, которые, в частности, пишут: «Возвращаться через Нижний Рейн из Константинополя в Киев (как полагают некоторые) было бессмысленно, в то время как путь из низовьев Рейна в Ладогу был уже проторен... Послы хакана «народа рос» при проверке оказались «свеонами», что опять же говорит о Северной Руси, так как для 830-х гг. присутствие заметной прослойки скандинавов в Киеве исключено, а в Ладоге они археологически улавливаются с 750-х гг.» Итак, не киевский князь, а правитель Северной Руси к 830-м годам «принял, в подражание хакану Хазарии, высокий титул «хакана» и отправил послов в Константинополь». Ладога (Невоград), как уже говорилось, никогда не была в подчинении у хазар. Д. А. и А. Д. Мачинские опираются также на относящееся ко второй половине IX века сообщение арабского географа Ибн Хордадбега «о «русах», которые торгуют с халифатом через Хазарию и характеризуются как «вид славян», живущий в отдаленнейших частях Славии»⁴⁴, — то есть в Северной Руси (так как для араба самое отдаленное — наиболее северное).

Для понимания творчества Илариона необходимо и ясное представление о взаимоотношениях Руси и Византии. Они начались уже при Кие, который княжил в созданном им Киеве на рубеже VIII—IX веков, во времена византийской императрицы Ирины и ее сына Константина VI (то есть с 780 по 802 год)⁴⁵.

В «Повести временных лет» сообщается, что Кий «ходил... к Царьграду... к царю и великие почести воздал ему, говорят, тот царь, при котором он приходил». Словом, отношения Руси и Византии начинались как дружелюбные. Однако позднее русские князья Аскольд, Олег, Игорь совершили жестокие военные походы на Царьград. Первый из них был предпринят в 860 году⁴⁶. В историографии сложилась весьма давняя традиция своего рода восхищения этими русскими атаками на Византию. При этом как-то совершенно отбрасывается в сторону то обстоятельство, что походы эти имели характер *агрессии*; ведь Византия никогда не нападала на Русь. И лишь в последнее время начинает

складываться мнение, что эти походы предпринимались под давлением хазар,⁴⁷ которые, не имея флота, заставляли подвластную им Русь на тысячах ее ладьях воевать на Черном море против враждебной Хазарскому каганату Византии и на Каспийском — против мусульманских городов Закавказья.

В известной «беседе» византийского патриарха Фотия, который в 860 году говорил о жестоком нападении Руси на Константинополь, русские названы народом «рабствующим», что, по мнению М. В. Левченко, означало «намек на уплату дани хазарам»⁴⁸. Но еще более существен тот факт, что сразу же после похода Византия отправила знаменитое посольство Кирилла и Мефодия не на Русь, а в Хазарию; византийцы, очевидно, понимали, что поход русского флота был направлен на Константинополь оттуда⁴⁹.

Далее, об одном из походов Олега в уже не раз упомянутом письме хазарского каганбека прямо сообщается, что разбитому войском хазар Олегу было приказано: «...,Иди на Романа (византийский император. — В.К.) и войи с ним...» И пошел тот против воли и воевал против Кустантины (Константинополя. — В.К.) на море четыре месяца»⁵⁰.

Наконец, как утверждал М. И. Артамонов, «вполне вероятно, что поход Руси на Константинополь в 941 г. был организован с ведома и при сочувствии хазар»⁵¹, правда, здесь явно слишком «мягкая» формулировка («сочувствие»). По основательному мнению С. А. Плетневой, еще в IX веке «самые неприязненные отношения... установились у Хазарии с Византией»⁵².

Что же касается отношений Руси и Византии, они приобретают самый дружелюбный характер со времени княжения Ольги, которая прибыла с посольством в Царьград, захватив с собой, по-видимому, и юного Святослава; он путешествовал инкогнито, как некий «близкий родственник» (в византийском обозначении — «анепсий»⁵³). Небесспорно и мнение, что Ольга пыталась женить Святослава на дочери императора Константина; это в искаженном виде отразила «Повесть временных лет», где рассказано о невероятном намерении женатого императора вступить в брак с самой Ольгой⁵⁴.

Тесный союз с Византией был, в частности, вызван необходимостью противостоять Хазарскому каганату. И нужно прямо сказать, что продолжающиеся до сего времени попытки истолкования «Слова о законе и благодати» Илариона как некоего выступления против Византии не выдерживают проверки историческими фактами. В частности, явно неубедительно давнее стремление как-то связать «Слово» Илариона с походом сына Ярослава Мудрого Владимира в Царьград в 1043 году.

Польский византолог и русист А. В. Поппэ с предельной убедительностью доказал, что *все* русские походы второй половины X—XI веков в византийские владения были совершены по просьбе тех или иных властителей *самой Византии* (поход Святослава в 968 году — по просьбе посла Калокира, а через него — самого императора Никифора II Фоки;

поход Владимира в 988—989 годах — по личной просьбе императора Василия II; поход Сфенга, которого называли братом Владимира, в 1016 году — по просьбе того же Василия II и т. д.).

Другой вопрос — что по мере развития событий (как, например, в случае со Святославом) обстановка могла осложниться и русские войска вступали в конфликт с пригласившей их Византией. Однако заранее целенаправленных действий против Царьграда Русь, начиная со времени Ольги, не предпринимала. И это вполне понятно: ведь Византия никогда ничем не угрожала Руси (уже хотя бы потому, что границы ее собственной территории проходили за тысячу километров от Киева) и была, так сказать, необходимой для Руси и в экономическом, и в культурном отношении.

Все это, повторяю, хорошо раскрыто в ряде работ А. В. Поппэ — прежде всего, его книге «Государство и церковь на Руси в XI веке»⁵⁵, а также в изданных у нас статьях «Русские митрополии Константинопольской патриархии в XI столетии»⁵⁶ и «О причине похода Владимира Святославича на Корсунь 988—989 гг.»⁵⁷.

Трудно сомневаться в том, что поход Владимира Ярославича в 1043 году был вызван теми или иными деятелями самой Византии. А. В. Поппэ полагает, что русское войско пригласил в 1043 году претендент на византийский престол полководец Георгий Маниак. Г. Г. Литаврин подверг этот вывод весьма основательным сомнениям и обратил внимание на другое, гораздо более существенное обстоятельство⁵⁸. Дело в том, что с 1028 года византийской императрицей была двоюродная сестра Ярослава Мудрого Зоя (дочь императора Константина VIII, сестра которого Анна стала супругой Владимира Святого). У Зои была вообще нелегкая судьба, а в 1042 году она была свергнута и пострижена в монахини (ранее была пострижена и ее сестра Феодора), и только народные волнения заставили вернуть ее на престол. Затем она вышла замуж, и новый император Константин IX Мономах подвергал ее унижениям, в частности пытался заменить ее на троне своей любовницей Скиреной.

Г. Г. Литаврин пишет: «Вполне вероятно, что при русском дворе с некоторой тревогой и неудовольствием следили за развитием событий... Идея наследственности высшей власти пустила на Руси в это время гораздо более глубокие корни, чем в Византии (это ясно видно, между прочим, и в «Слове о законе и благодати», возводящем власть к «старому Игорю». — В.К.). Последние представительницы Македонской династии, Зоя и Феодора, были связаны... узами родства с русским двором... Не могло не беспокоить русский двор и известие о смутах и унижающей скипетр империи неразберихе при дворе на Босфоре»⁵⁹.

Не исключено, что Зоя, оказавшись в тяжком положении, в конце концов тайно обратилась за помощью к двоюродному брату, Ярославу Мудрому.

И поход Владимира Ярославича в Царьград не был направлен против Византии как таковой, а явился попыткой поддержать те или

инные силы при византийском дворе. Как подчеркивает Г. Г. Литаврин, накануне 1043 года «постоянные дружеские связи Руси и Византии непрерывно углублялись и крепились... Мало того, в то самое время, когда русская рать отправлялась в поход... в Киеве византийские мастера трудились над украшением интерьера св. Софии, а в столице империи пребывали во множестве русские купцы и воины, несшие здесь союзническую службу»⁶⁰.

Стоит добавить, что в 1046 году либо, может быть, несколько позже, но, так или иначе, всего лишь через несколько лет после похода Владимира Ярославича, его младший брат Всеволод вступил в брак с дочерью Константина IX Мономаха⁶¹; в 1053 году у них родился сын — Владимир Мономах.

Словом, «враждебные отношения» Руси и Византии, в свете которых ряд исследователей пытается истолковывать и «Слово о законе и благодати», и деятельность Илариона в целом, — это историографический миф. Поход 1043 года был вызван не враждебностью к Византии, а, напротив — озабоченностью судьбой правящей династии или даже судьбой империи в целом.

Без вышеизложенных фактов, обрисовывающих историческую реальность IX—XI веков, невозможно понять истинный смысл творчества Илариона. В новейшей работе по истории Древней Руси справедливо сказано: «Государство «Русская земля» развивалось и крепло в борьбе с хазарской экспансией»⁶². Это, в сущности, и воплощено в основном содержании «Слова о законе и благодати».

Но, разумеется, не менее существенны для истории становления Руси были и ее взаимоотношения с Византией — в особенности со времен княгини Ольги, то есть с 945 года, за сто лет до «Слова о законе и благодати». Как справедливо писал А. П. Новосельцев, Ольга «проводила политику сближения с Византией... В период ее правления по просьбе византийского правительства в различных районах Средиземноморья на стороне византийцев действовали русские вспомогательные войска (русские дружины воевали тогда в Малой Азии, Сирии, на островах Средиземного моря)»⁶³. Это тем более относится к последующему времени — к эпохам Владимира Святого и Ярослава Мудрого.

Подводя итоги осмысления «Слова о законе и благодати» Илариона, М. Н. Тихомиров, который умел, как, пожалуй, никто из историков, сочетать точнейшее следование фактам с самыми широкими обобщениями, писал: «Под видом церковной проповеди Иларион в сущности поднял *крупнейшие* политические вопросы *своего времени*, связанные со сношениями Киевской Руси с остатками Хазарского каганата и с Византийской империей»⁶⁴.

Конечно, это только, так сказать, земной «фундамент», «исходная ситуация» творения Илариона. Он возводит над ней «здание» многостороннего и исключительно весомого духовного смысла — и смысла всецело позитивного, утверждающего. И все же историческая реаль-

ность эпохи сыграла, несомненно, громадную роль в творчестве Илариона.

«Политические вопросы» становятся в «Слове о законе и благодати» подосновой глубокой, полной значения *историософской* концепции, а «решение» этих вопросов совершается на пути утверждения высших *нравственных* идеалов, которые обобщены в понятии Благодати. В самое последнее время началось все расширяющееся изучение этого конкретного духовного содержания творчества Илариона⁶⁵.

Вполне закономерно, что «Слово о законе и благодати» — это *первое* творение русской литературы — имеет последовательно *синкретический* характер. Элементы повествования сливаются в нем с обнаженным движением мысли, пластичная образность — с полными значения риторическими формулами. И столь же естественно, что сегодня «Слово» изучают не только литературоведы, но в равной мере и философы, политологи, правоведы и т. д. Это наша первая великая книга важна и необходима для всех. Можно с полным правом сказать, что из нее, как из семени, выросло гигантское древо и литературы, и мысли России (стоит напомнить, что в течение последующих пяти столетий, до XVIII века, «Слово о законе и благодати» было в центре внимания просвещенных людей).

Для меня нет сомнения, что глубокое изучение «Слова о законе и благодати» способно доказать, что в нем уже начинало складываться то целостное понимание России и мира, человека и истории, истины и добра, которое гораздо позднее, в XIX—XX веках, воплотилось с наибольшей мощью и открытостью в русской классической литературе и мысли — в творчестве Пушкина и Достоевского⁶⁶, Гоголя и Ивана Киреевского, Александра Блока и Павла Флоренского, Михаила Булгакова и Бахтина.

И освоение наследия Илариона должно стать основополагающим, исходным пунктом изучения отечественной литературы и мысли. Нынешние публикации этого наследия и выходящие одна за другой работы о нем — по моему убеждению, одно из самых важных для развития культуры явлений нашего переломного времени.

*

Данное сочинение первоначально публиковалось в журнале «Вопросы литературы», где вслед за ним была напечатана полемическая статья М. Робинсона и Л. Сазоновой. Основная их полемика направлена против цитируемой мной работы М. Н. Тихомирова. М. Робинсон и Л. Сазонова, как это ни странно, сочли возможным предъявить крупнейшему историку обвинения в полной необоснованности концепции и, более того, в невежестве... При этом вся их аргументация по сути дела, сводится к многочисленным ссылкам (их около 20) на трактат М. И. Артамонова «История хазар», который они рассматривают как некое абсолютно бесспорное и «последнее» слово о хазарах. Полемисты внуша-

ют читателю, что М. Н. Тихомиров не смог или не сумел освоить это последнее слово и потому впал в грубейшие «ошибки».

Между тем на деле М. Н. Тихомиров самым внимательным образом следил за ходом исследования хазарской проблемы и в нашей стране, и за рубежом⁶⁷ и, конечно, был хорошо знаком с трактатом М. И. Артамонова. Моим оппонентам следовало бы знать, что трактат этот был в основном написан и отчасти даже опубликован⁶⁸ еще в 1930-х годах (о чем, кстати, сам автор сообщает в предисловии) и не раз являлся предметом обсуждения. Все дело в том, что острые, но нередко малопродуктивные споры вокруг хазарской проблемы надолго задержали выход в свет книги М. И. Артамонова.

Несомненно, что книга эта — очень ценный и серьезный труд, но все же те или иные ее положения — и в частности характеристика взаимоотношений Хазарского каганата и Руси — давно устарели. Собственно говоря, это неизбежно должно было произойти за целых пятьдесят лет, которые отделяют нас от того времени, когда сложилась историческая концепция М. И. Артамонова.

Многие детали статьи М. Робинсона и Л. Сазоновой ясно свидетельствуют о том, что в процессе ее написания авторы *впервые* стали знакомиться с обширной литературой о Хазарском каганате. Это явствует, например, из того, что они пишут о взглядах выдающегося ученого Л. Н. Гумилева. В моей статье названа только его книга «Открытие Хазарии» (1966), и М. Робинсон и Л. Сазонова, понятно, ограничились знакомством лишь с нею. Между тем, называя книгу Л. Н. Гумилева в числе нескольких книг других авторов, я — и это было необходимо — добавил: «...а также многочисленные статьи этих и десятков других исследователей». В названной книге Л. Н. Гумилев почти не касался проблемы взаимоотношений Хазарского каганата и Руси. Но М. Робинсон и Л. Сазонова совершенно опометчиво зачислили его в число единомышленников М. И. Артамонова и самих себя. Если бы они познакомились не только с названной мной ранней книгой Л. Н. Гумилева «Открытие Хазарии», а и с рядом написанных им позже статей, и особенно с его неопубликованными, но депонированными в ВИНТИ работами, они увидели бы, что им ни в коем случае не следовало бы ссылаться на авторитет Л. Н. Гумилева.

Ибо в работах Л. Н. Гумилева те представления об отношениях Хазарского каганата и Руси, которые изложены в моей статье, предстают в гораздо более резком, так сказать, крайнем выражении. Например, в своей статье «Сказание о хазарской дани» (1974) Л. Н. Гумилев, в сущности, начисто отвергает концепцию М. И. Артамонова, который в свое время был его учителем, и доказывает, что уже при Олеге Вещем, то есть в конце IX — начале X века, Русь потерпела сокрушительное поражение от хазар, и Олег «в наследство Игорю... оставил не могучее государство, а зону влияния Хазарского каганата»⁶⁹, который в конечном счете «сумел подчинить себе русских князей до такой степени, что они превратились в его подручников и слуг, отдававших

жизнь за чуждые им интересы»⁷⁰. Далее говорится, что Олег и Игорь «потерпели от Хазарии поражение, чуть было не приведшее Русь к гибели. Летописец Нестор об этой странице истории умолчал»⁷¹.

Словом, предпринятая М. Робинсоном и Л. Сазоновой попытка опереться на Л. Н. Гумилева свидетельствует об их, если угодно, крайне непродуманном отношении к делу.

Не буду опровергать других несообразностей статьи М. Робинсона и Л. Сазоновой, так как «случай с Гумилевым» вполне очевидно свидетельствует об их неподготовленности к обсуждению вопроса о взаимоотношениях Руси с Хазарским каганатом.

Скажу лишь еще раз в заключение о том, что в высшей степени прискорбна та попытка третировать суждения М. Н. Тихомирова, которая, по сути дела, легла в основу статьи М. Робинсона и Л. Сазоновой (они назойливо пишут о «незнании», «ошибках», «неточностях», «грехах», «упрощениях», «незнакомстве» и т. п., будто бы характерных для этого ученого). Не боясь высоких слов, можно с полным правом назвать М. Н. Тихомирова одним из главных творцов отечественной исторической науки. И не может не восхищать тот факт, что ученый уже четверть века назад, в начале 1960-х годов, прозорливо видел грядущий путь решения «хазарской проблемы», как, впрочем, и многих других проблем истории Древней Руси.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Древнерусские княжеские уставы X—XV веков. М., 1976. С. 86.

² См.: Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI—XIV вв. М., 1972. С. 227.

³ Памятники литературы Древней Руси: Начало русской литературы XI — начала XII века. М., 1978. С. 167.

⁴ Перевод Д. С. Лихачева.

⁵ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908. С. 417—419.

⁶ См.: Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 66—71.

⁷ Сапунов Б. В. Книга в России в XI—XIII вв. Л., 1978. С. 82.

⁸ Греков Б. Д. Культура Киевской Руси. М.; Л., 1944. С. 66.

⁹ Новый мир. 1987. № 10. С. 248—249.

¹⁰ Жуковская Л. П. Сколько книг было в Древней Руси?//Рус. речь. 1971. № 1. С. 73—80.

¹¹ См.: Никольская А. Б. Слово митрополита Киевского Илариона о позднейшей литературной традиции//Slavia, 1928—1929. Roč. 7. Seš. 3—4.

¹² Помимо того, в 1906 году опубликован небольшой фрагмент «Слова» по древнейшей из сохранившихся рукописей XIII века.

¹³ Если не считать «обязательных» параграфов об Иларионе в различных курсах истории древнерусской литературы и культуры.

¹⁴ О причинах этого похода еще будет идти речь.

¹⁵ Тихомиров М. Н. Русская культура X—XVIII веков. М., 1968. С. 130—131.

- ¹⁶ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 132.
- ¹⁷ См., напр., книги: Плетнева С. А. От кочевий к городам. М., 1967; Она же. Хазары. М., 1976. 2-е изд., 1986; Она же. Кочевники Средневековья. М., 1982; Гумилев Л. Н. Открытие Хазарии. М., 1966; Гадло А. В. Эпическая история Северного Кавказа. Л., 1979; Магомедов М. Г. Образование Хазарского каганата. М., 1983; Маяцкое городище: Тр. сов.-болг.-венг. экспедиции. М., 1984; Михеев В. К. Подонье в составе Хазарского каганата. Харьков, 1985, а также многочисленные статьи этих и десятков других исследователей.
- ¹⁸ Рыбаков Б. А. Русь и Хазария//Академику Б. Д. Грекову ко дню семидесятилетия: Сб. ст. М., 1982. С. 76, 88. Выделено мною. — В. К.
- ¹⁹ Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982. С. 377. Выделено мною. — В. К.
- ²⁰ Плетнева С. А. От кочевий к городам. Салтово-маяцкая культура. М., 1967. С. 190.
- ²¹ Путешествие Ибн-Фадлана на Волгу/Пер. и коммент. А. П. Ковалевского. М.; Л., 1939. С. 86.
- ²² Имеются в виду, по всей вероятности, поляне и радимичи, территории которых были отделены от центра Хазарского каганата территориями северян и вятичей, в силу чего племена эти были не так хорошо известны хазарам и вместо конкретных племенных имен в письме дано «родовое» имя — славяне.
- ²³ Коковцов П. Н. Еврейско-хазарская переписка в X веке. Л., 1932. С. 98—99.
- ²⁴ Формирование раннефеодальных славянских народностей. М., 1981. С. 48.
- ²⁵ Vernadsky G. W. Ancient Russia. New Haven. 1943. P. 331—332.
- ²⁶ См. уже ставший классическим двухтомный труд: Заходер Б. Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе: Горган и Поволжье в IX—X вв. М., 1962. С. 224.
- ²⁷ Плетнева С. А. Кочевники средневековья. М., 1982. С. 117.
- ²⁸ Там же. С. 117—120.
- ²⁹ Там же. С. 120.
- ³⁰ Сахаров А. Н. Мы от рода русского...: Рождение русской дипломатии. Л., 1986. С. 263.
- ³¹ Память и похвала Иакова Мниха и житие князя Владимира по древнейшему списку//Крат. сообщ. Ин-та славяноведения АН СССР. 1963. № 37. С. 71.
- ³² См.: Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962. С. 435.
- ³³ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 131.
- ³⁴ См. подробнее изложение этих событий в новейшей работе: Гадло А. В. К истории Тмутараканского княжества во второй половине XI в.//Славяно-русские древности. Л., 1988. Вып. 1. Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. С. 194—213.
- ³⁵ См. об этом: Тихомиров М. Н. Русское летописание. М., 1979. С. 52—53 (работа 1960 года); Шаскольский И. П. Когда же возник город Киев?//Культура средневековой Руси. Л., 1974. С. 70—73.
- ³⁶ Архипов А. А. Об одном древнем названии Киева//История русского языка в древнейший период. М., 1984. С. 224—240.
- ³⁷ См.: Кирпичников А. И. Ладога и Ладожская земля VIII—X вв.//Славяно-русские древности. Л., 1988. Вып. 1. С. 55.
- ³⁸ Коковцов П. К. Указ. изд. С. 122—123.

³⁹ Предыдущие — это, по-видимому, узы (гузы), жители Дербента, зихи (ср. джихеты — черкесское племя), мадьяры.

⁴⁰ В исследовании Н. А. Баскакова «Тюркская лексика в "Слове о полку Игореве"» (М., 1985), начальная часть которого (С. 5—48) посвящена эпохе хазарского ига, отмечено хазарское — «тот, кто господствует» (С. 44).

⁴¹ Holb G., Pritsak O., Khasarian Hebrew Documents of the Tenth Century. Jthaka—London, 1982. P. 57—58.

⁴² См., напр.: Каргер М. К. Древний Киев: Очерки по истории материальной культуры Древнерус. государства. М.; Л., 1958. Т. 1. С. 136—137.

⁴³ Памятники истории русского государства IX—XII вв. Л., 1936. С. 23.

⁴⁴ Культура Русского Севера. Л., 1988. С. 47 и далее.

⁴⁵ Это убедительно обосновал М. Н. Тихомиров в работе «Начало русской историографии» (1960); см. его книгу: Русское летописание. М., 1979. С. 52—53.

⁴⁶ В историографии немало говорится о более ранних походах Руси на византийские владения (Сурож и Амастриду), но достоверность этих сведений серьезно оспаривается.

⁴⁷ Реки в лесной Руси издавна были главными или даже единственными путями сообщения.

⁴⁸ Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956. С. 43.

⁴⁹ См. об этом: Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 115.

⁵⁰ Коковцов П. К. Указ. соч. С. 120.

⁵¹ Артамонов М. И. История хазар. Л., 1962. С. 375.

⁵² Плетнева С. А. Хазары. М., 1986. С. 68.

⁵³ См.: Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 67. Эта догадка была подтверждена другими историками.

⁵⁴ См.: Ариньон Ж. П. Международные отношения Киевской Руси в середине X в. и крещение Ольги//Визант. временник. 1980. Т. 41. С. 119—120.

⁵⁵ Poppe A. Państwo i Koscioł na Rusi w XI wieku. Warszawa, 1968.

⁵⁶ Визант. временник. Т. 28. 1968. С. 85—108 и Т. 29. 1968. С. 95—104.

⁵⁷ Вестн. Моск. ун-та. Сер. История. 1978. № 2. С. 45—58.

⁵⁸ Литаврин Г. Г. Борьба Руси против Византии в 1043 году//Исследования по истории славянских и балканских народов: Киевская Русь и ее славянские соседи. М., 1972. С. 178—222.

⁵⁹ Там же. С. 218.

⁶⁰ Там же. С. 178.

⁶¹ Ее звали, по некоторым сведениям, Марией.

⁶² Толочко П. П. Древняя Русь. Киев, 1987. С. 28.

⁶³ Новосельцев А. П. Киевская Русь и страны Востока//Вопр. истории, 1983. № 5. С. 25.

⁶⁴ Тихомиров М. Н. Указ. соч. С. 133. Выделено мною. — В. К.

⁶⁵ См., напр., новейшие работы: Горский В. С. Образ истории в памятниках общественной мысли Киевской Руси (на основе анализа «Слова о законе и благодати» Илариона)//Историко-философский ежегодник. М., 1987. С. 119—138; Мильчаков В. В. «Слово о законе и благодати» Илариона и теория казней божиих//Человек и история в средневековой философской мысли русского, украинского и белорусского народов. Киев, 1987. С. 50—55; Кармин В. А., Любимова Т. Б., Пилюгина Н. Б. Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и благодати»//Там же. С. 58—68; Поляков А. И. Метод символической экзегезы в историософской теологии Илариона Киевского//Идейно-

философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. II. С. 56—81; Макаров А. И. Нравственные воззрения Илариона Киевского//Там же. С. 96—111; а также ряд других исследований.

⁶⁶ О внутренней связи творческого мира этих художников и Илариона я писал в статье «И назовет меня всяк сущий в ней язык...»: Заметки о своеобразии русской литературы» (Наш современник. 1981. № 11. С. 158—160).

⁶⁷ См., напр., книгу: Рукописное наследие академика М. Н. Тихомирова... Научное описание. М., 1974; из нее ясно, что ученый поддерживал контакты и с отечественными (Б. Н. Заходер, Н. Я. Половой, С. М. Шалшал и др.), и с зарубежными (А. Н. Поляк, В. А. Мошин и др.) «хазароведами».

⁶⁸ Основное содержание трактата М. И. Артамонова изложено (в чем нетрудно убедиться) в посвященных хазарам разделах изданной в 1939 году на правах рукописи (тираж 250 экз.) «Истории СССР с древнейших времен до образования Русского государства».

⁶⁹ Рус. лит. 1974. № 3. С. 167.

⁷⁰ Там же. С. 168.

⁷¹ Там же. С. 172.

Дмитрий Лихачев
«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»
ИЛАРИОНА

Русская литература возникла еще в X веке. Официальное принятие христианства Русским государством в 988 году потребовало не только множества переводных церковно-богослужебных и церковно-просветительских книг, но и составления собственных, русских сочинений, посвященных нуждам местной, русской церкви. Одним из первых таких сочинений была составленная, очевидно, на основании переводных произведений «Речь философа», включенная затем в состав древнейшей русской летописи.

«Речь философа» — это изложение всемирной истории с христианской точки зрения. Оно было сделано в форме речи, обращенной к князю Владимиру Святославичу с целью убедить его принять христианство. Летописцы утверждают, что якобы именно под влиянием этой речи Владимир и принял христианскую веру. Это должно было придать ей особую авторитетность в глазах всех русских подданных Владимира.

«Речь философа» — произведение литературно умелое. Мировая история изложена сжато и точно. Говорится только о самом главном из Ветхого и Нового заветов — двух основных христианских исторических книг, из которых первая рассказывала всемирную историю от «сотворения мира» до рождения Христа, а вторая — земную жизнь Христа.

Изложение всемирной истории в «Речи философа» и сейчас поражает своей «педагогичностью», однако «Речь» не осмыслила значение принятия христианства русским народом. В этом отношении исключительное значение имеет «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона. Это произведение по теме своей обращено к будущему Руси, а по совершенству формы и в самом деле как бы предвосхищает это будущее.

Тема «Слова» — тема равноправности народов, резко противостоящая средневековым теориям богоизбранничества лишь одного народа, теория вселенской империи, или вселенской церкви. Иларион указывает, что Евангелием и крещением Бог «все народы спас», прославляет русский народ среди народов всего мира и резко полемизирует с учением об исключительном праве на «богоизбранничество» только одного народа.

Идеи эти изложены в «Слове» с пластической ясностью и исключительной конструктивной целостностью. Точность и ясность замысла отчетливо отразились в самом названии «Слова»: «О законе Моисеем данеом, и о благодати и истине Иисус Христом бывшим, и како закон отъиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вера и вся языки простресе и до нашего языка (народа) рускаго, и похвала кагану нашему Владимиру, от негоже крещени быхом, и молитва к Богу от всеа земля нашеа»¹.

Трехчастная композиция «Слова», подчеркнутая в названии, позволяет органически развить основную тему «Слова» — прославление

Русской земли, ее «кагана» Владимира и князя Ярослава. Каждая часть легко вытекает из предшествующей, постепенно сужая тему, логически, по типическим законам средневекового мышления, переходя от общего к частному, от общих вопросов мироздания к частным его проявлениям, от универсального к национальному, к судьбам русского народа. Основной пафос «Слова» — в систематизации, в приведении в иерархическую цепь фактов вселенской истории в духе средневековой схематизации.

Первая часть произведения касается одного вопроса исторических воззрений средневековья — взаимоотношения двух заветов: Ветхого — «закона» и Нового — «благодати». Взаимоотношение это рассматривается Иларионом в обычных символических схемах христианского богословия, в последовательном проведении символического параллелизма. Символические схемы этой части традиционны. Ряд образов заимствован в ней из византийской богословской литературы. В частности, неоднократно указывалось на влияние «слова» Ефрема Сирина «на Преображение»². Однако самый подбор этих традиционных символических противопоставлений оригинален. Иларион создает собственную патристическую концепцию всемирной истории. Эта концепция по-своему замечательна и дает ему возможность осмыслить историческую миссию Русской земли. Он нигде не упускает из виду основной своей цели: перейти затем к прославлению Русской земли и ее «просветителя» Владимира. Иларион настойчиво выдвигает вселенский, универсальный характер христианства Нового завета («благодати») сравнительно с национальной ограниченностью Ветхого завета («закона»). Подзаконное состояние при Ветхом завете сопровождалось рабством, а «благодать» (Новый завет) — свободой. Закон сопоставляется с тенью, светом луны, ночным холодом, благодать — с солнечным сиянием, теплотой.

Взаимоотношение людей с Богом раньше, в эпоху Ветхого завета, устанавливалось началом рабства, несвободного подчинения — «законом»; в эпоху же Нового завета — началом свободы — «благодатью». Время Ветхого завета символизирует образ рабыни Агари, время Нового завета — свободной Сарры.

Особенное значение в этом противопоставлении Нового завета Ветхому Иларион придает моменту национальному. Ветхий завет имел временное и ограниченное значение. Новый же завет вводит всех людей в вечность. Ветхий завет был замкнут на еврейском народе, а Новый имеет всемирное распространение. Иларион приводит многочисленные доказательства того, что время замкнутости религии в одном народе прошло, что наступило время свободного приобщения к христианству всех народов без исключения; все народы равны в своем общении с Богом. Христианство, как вода морская, покрыло всю землю, и ни один народ не может хвалиться своими преимуществами в делах религии. Всемирная история представляется Илариону как постепенное распространение христианства на все народы мира, в том числе и на русский. Излагая эту идею, Иларион прибегает к многочисленным параллелям из

Библии и упорно подчеркивает, что для новой веры потребны новые люди. «Лепо бо бе благодати и истине на новыя люди въсиати, не въливають бо — по словести Господню — вина новаго, учения благодатна, в мехы ветхы... но ново учение, новы мехы, новы языки (народы)»...

По мнению исследователя «Слова» И. Н. Жданова, митрополит Иларион привлекает образы иудейства, Ветхого завета только для того, чтобы «раскрыть посредством этих образов свою основную мысль о признании язычников: для нового вина нужны новые мехи, для нового учения нужны новые народы, к числу которых принадлежит и народ русский»³.

Рассказав о вселенском характере христианства сравнительно с узконациональным характером иудейства и подчеркнув значение новых народов в истории христианского учения, Иларион свободно и логично переходит затем ко второй части своего «Слова», сужая свою тему, — к описанию распространения христианства по Русской земле: «Вера бо благодатнаа по всей земли простресе и до нашего языка рускааго доиде...» «Се бо уже и мы с всеми христианами славим святуу Троицу». Русь равноправна со всеми странами и не нуждается ни в чьей опеке: «Вся страны благый Бог наш помилова, и нас не презре, въсхоте и спасе ны и в разум истинный приведе».

Русскому народу принадлежит будущее, принадлежит великая историческая миссия: «И събытсѣя о нас языцех (народех) речено: открыть господь мышцу свою святуу предо всеми языки (перед всеми народами) и узрѣть вси конци земля спасение еже от Бога нашего» (Исаии, 11, 10). Патриотический и полемический пафос «Слова» растет, по мере того как Иларион описывает успехи христианства среди русских. Словами Писания Иларион приглашает всех людей, все народы хвалить Бога. Пусть чтут Бога все люди и возвеселятся все народы, все народы восплещите руками Богу. От Востока и до Запада хвалят имя Господа; высок над всеми народами Господь. Патриотическое воодушевление Илариона достигает высшей степени напряжения в третьей части «Слова», посвященной прославлению Владимира I Святославича.

Если первая часть «Слова» говорила о вселенском характере христианства, а вторая часть — о русском христианстве, то в третьей части возносится похвала князю Владимиру. Органическим переходом от второй части к третьей служит изложение средневековой богословской идеи, что каждая из стран мира имела своим просветителем одного из апостолов. Есть и Руси кого хвалить, кого признать своим просветителем: «Похвалим же и мы, по силе нашей, малыими похвалами великаа и дивнаа сътворьшааго, нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера». Русская земля и до Владимира была славна в странах, в ней и до Владимира были замечательные князья: Владимир, «внук старого Игоря, сын же славного Святослава». Оба эти князья «в своа лета владычествующе, мужьством же и храборьством

прослуша (прославились) в странах многих и победами и крепостию поминаются ныне и словуть (славятся)». Иларион высоко ставит авторитет Русской земли среди стран мира. Русские князья и до Владимира не в худой и не в неведомой земле владычествовали, но в русской, которая ведома и слышима есть всеми концами земли. Владимир — это только «славный от славных», «благороден от благородных». Иларион описывает далее военные заслуги Владимира. Владимир «единодержецъ быв земли своей, покорив под ся округяныя страны, овы миром, а не покоривыа мечемъ». Силу и могущество русских князей, славу Русской земли, «единодержавство» Владимира и его военные успехи Иларион описывает с нарочитою целью — показать, что принятие христианства могущественным Владимиром не было вынужденным, что оно было результатом свободного выбора Владимира. Описав общими чертами добровольное, свободное крещение Владимира, отмечая всякие возможные предположения о просветительной роли греков, Иларион переходит затем к крещению Руси, приписывая его выполнение исключительно заслуге Владимира, совершившего его без участия греков. Подчеркивая, что крещение Руси было личным делом одного только князя Владимира, в котором соединилось «благоверие с властью», Иларион явно полемизирует с точкой зрения греков, приписывавших себе инициативу крещения «варварского» народа.

Затем Иларион переходит к описанию личных качеств Владимира и его заслуг, очевидным образом имея в виду указать на необходимость канонизации Владимира. Довод за доводом приводит Иларион в пользу святости Владимира: он уверовал в Христа, не видя его, он неустанно творил милостыню; он очистил свои прежние грехи этой милостыней; он крестил Русь — славный и сильный народ — и тем самым равен Константину, крестившему греков.

Сопоставление дела Владимира на Руси с делом Константина для ромеев-греков направлено против греческих возражений на канонизацию Владимира: равное дело требует равного почитания. Сопоставление Владимира с Константином Иларион развивает особенно пространно, а затем указывает на продолжателя дела Владимира — на его сына Ярослава, перечисляя его заслуги, его строительство. Патриотический пафос этой третьей части, прославляющей Владимира, еще выше, чем патриотический пафос второй. Он достигает сильнейшей степени напряжения, когда, пространно описав просветительство Владимира, новую Русь и «славный град» Киев, Иларион обращается к Владимиру с призывом, почти заклинанием, восстать из гроба и посмотреть на плоды своего подвига: «Въстани, о честнаа главо, от гроба твоего, въстани, отряси сон, неси бо умерл, нъ спиши до обышааго всемъ въстаниа. Въстани, неси умерл, несть бо ты лепо умерети, веровавъшу в Христа, живота всему миру. Отряси сон, възведи очи, да видиши, какая тя чъсти Господь тамо съподобив и на земли не беспаятна оставил сыномъ твоимъ».

За третьєю, заключительною, частью «Слова» в некоторых рукописях следует молитва к Владимиру, пронизанная тем же патриотическим

подъемом, патриотическою мыслью и надписанная именем того же Илариона. «И донеле же стоять мир, — обращался Иларион в ней к Богу, — не наводи на ны (то есть на русских) напасти искушения, ни предай нас в руки чуждинх (то есть врагов), не прозовестся град твой (то есть Киев) град пленен, и стадо твое (то есть русские) пришельци в земли несвоей». Была ли это заключительная молитва Илариона органической частью «Слова», или она была составлена отдельно — еще не совсем ясно, но, во всяком случае, она едина со «Словом» по мысли.

Итак, истинная цель «Слова» Илариона не в догматико-богословском противопоставлении Ветхого и Нового заветов, как думали некоторые его исследователи⁴. Традиционное противопоставление двух заветов — это только основа, на которой строится его определение исторической миссии Руси. По выражению В. М. Истрина, это «ученый трактат в защиту Владимира»⁵. Иларион прославляет Русь и ее «просветителя» Владимира. Следуя за великими болгарскими просветителями — Кириллом и Мефодием, Иларион излагает учение о равноправности всех народов, свою теорию всемирной истории как постепенного и равного приобщения всех народов к культуре христианства.

Широкий универсализм характерен для произведения Илариона. История Руси и ее крещение изображены Иларионом как логическое следствие развития мировых событий. Чем больше сужает Иларион свою тему, постепенно переходя от общего к частному, тем выше становится его патриотическое одушевление.

Таким образом, все «Слово» Илариона, от начала до конца, представляет собой стройное и органическое развитие единой патриотической мысли. И замечательно, что эта патриотическая мысль Илариона отнюдь не отличается национальной ограниченностью. Иларион все время подчеркивает, что русский народ только часть человечества.

Соединение богословской мысли и политической идеи создает жанровое своеобразие «Слова» Илариона. В своем роде это единственное произведение.

* * *

А. А. Шахматов установил ту связь, которая существовала между началом русского летописания и построением Софии Киевской⁶. Аналогичную связь можно установить между «Словом» Илариона и Софией. Архитектура эпохи Ярослава входит как существенное звено в единую цепь идеологической взаимосвязи культурных явлений начала XI века.

«Слово» Илариона составлено между 1037 и 1050 годами. М. Д. Приселков сужает эти хронологические веки до 1037—1043 годов, считая, и по-видимому правильно, что оптимистический характер «Слова» указывает на его составление до несчастного похода Владимира Ярославича на Константинополь в 1043 году⁷.

Трудно предположить, что «Слово» Илариона, значение которого равнялось значению настоящего государственного акта, государствен-

ной декларации, было произнесено не в новом, только что отстроенном Ярославом центре русской самостоятельной митрополии — Софии. «Слово», несомненно, предназначалось для произнесения во вновь отстроенном храме, пышности которого удивлялись современники. Против произнесения «Слова» в Десятинной церкви, как уже было отмечено исследователями, свидетельствует то место «Слова», где Иларион, говоря о Владимире, упоминает Десятинную церковь в качестве посторонней: «Добр послух⁸ благоверию твоему (Владимира), о блаженниче, святаа церкви святыа богородица Мариа... идеже и мужественное твое тело ныне лежит»⁹. Присутствие Ярослава и жены его Ирины на проповеди Илариона, отмеченное в «Слове», прямо указывает на Софию как на место, где было произнесено «Слово» Илариона. Ведь именно София была придворной церковью, соединяясь лестницей с дворцом Ярослава¹⁰. Именно здесь, в Софии, мог найти Иларион то «преизлиха» насытившееся «сладости книжной»¹¹ общество, для которого, как он сам говорит в «Слове», он предназначал свою проповедь.

Ведь именно Софию Ярослав сделал центром русской книжности, собрав в ней «писыце мѣногы» и «кнѣжны мѣногы». В 1051 году здесь был поставлен на митрополичью кафедру Иларион, бывший пресвитером загородной придворной церкви Ярослава Мудрого на Берестове, но, очевидно, принимавший участие в богослужениях в Софии и раньше.

Если «Слово» было действительно произнесено в Софии, то нам станут понятны все те торжественные отзывы о строительной деятельности Ярослава и о самой Софии, которые содержатся в «Слове». Иларион говорит о Софии, что подобного ей храма «дивна и славима» «не обрящается в всемь поунощи (севере) земнеем, ото востока до запада».

Можно и еще более уточнить место произнесения проповеди Илариона. «Известно, что в Византии царь и царица в своих придворных церквах слушали богослужение, стоя на хорах, царь на правой, а царица на левой стороне»¹². Можно считать установленным, что на Руси этот обычай существовал до середины XII века. Здесь, на хорах, князья принимали причастие, здесь устраивались торжественные приемы, хранились книги и казна. Вот почему до тех пор, пока на Руси держался этот обычай, хоры в княжеских церквах отличались обширными размерами, были ярко освещены и расписаны фресками на соответствующие сюжеты. Очевидно, что именно здесь, на хорах, и было произнесено «Слово» Илариона в присутствии Ярослава, Ирины и работавших здесь книжников.

Росписи Софии, и в частности ее хоров, представляют собой любопытный комментарий к «Слову» Илариона.

К X и XI векам росписи храмов выработались в сложную систему изображения мира, всемирной истории и «невидимой церкви». Весь храм представлялся как бы некоторым микрокосмосом, совмещавшим в себе все основные черты символического христианско-богословского строения мира. Это в особенности следует сказать о храме Софии Киевской. Фрески и мозаики Софии воплощали в себе весь божествен-

ный план мира, всю мировую историю человеческого рода. В середине века эта история обычно давалась как история Ветхого и Нового заветов. Противопоставление Ветхого и Нового заветов — основная тема росписей Софии. Оно же — исходная тема и «Слова» Илариона. Следовательно, произнося свою проповедь, Иларион непосредственно исходил из темы окружающих его изображений. Фрески и мозаики Киевской Софии могли наглядно иллюстрировать проповедь Илариона. Росписи хоров представляют собой в этом отношении особенное удобство. Именно здесь, на хорах, были те сцены Ветхого завета, персонажи которых подавали наибольший повод для размышлений Илариону: «Встреча Авраамом трех странников» и «Гостеприимство Авраама». Своими словами «яко человек иде на брак Кана Галилеи, и яко бог воду в вино преложи» Иларион мог прямо указать два противостоящих друг другу изображения, символически поясняющих чудо на браке, — претворение воды в вино и рядом вечерю Христа с учениками.

Для средневековой проповеди было типично исходить из такого символического толкования устройства церкви, ее названия в честь того или иного события, божества, святого, из символического толкования находящихся в ней изображений. В той же проповеди Илариона имеется символическое толкование основания церкви Благовещения на киевских Золотых воротах в прямом отношении к будущей судьбе Киева. Название церкви Благовещения на Золотых воротах, по мнению Илариона, символично. Подобно тому как архангел Гавриил дал целование девице, то есть деве Марии, — «будет и граду сему» (то есть Киеву). К деве Марии архангел обратился со словами: «Радуйся, обрадованная, Господь с тобою»; к городу же Киеву через эту церковь архангел также как бы обращается со словами: «Радуйся, благоверный граде, Господь с тобой». Таким образом, Иларион символически и патристически толкует название церкви Благовещения; так же символически толкует Иларион и росписи Софии, тема которых становится основным исходным моментом его «Слова». Благодаря этому вся проповедь Илариона становится еще более доказательной со средневековой точки зрения.

* * *

В средние века отвлеченные понятия очень часто отождествлялись с их материальными воплощениями. Нередко самые отвлеченные идеи представлялись натуралистически. Средневековые миниатюристы и иконописцы изображали душу Марии в композиции Успения в виде спеленатого ребенка, ад — в виде морского чудовища, реку Иордан — в виде старца и т. д. Аналогичным образом смешивались отвлеченное понятие «церковь» и самое церковное здание — строение. «Натуралистическое» понимание церкви как организации было широко распространено и на Западе, и в самой Византии. Так, например, девятый член Символа веры «Верую во едину святую, соборную и апостольскую церковь» очень часто иллюстрировался миниатюристами изображением

церковного здания с епископом, совершающим внутри его евхаристию. Такое «натуралистическое» понимание церкви как организации мы встречаем и у Даниила Заточника, изменившего сообразно этому своему представлению даже текст Писания: «Послушайте, жены, апостола Павла глаголяща: крест (вместо правильного «Христос») есть глава церкви, а муж жене своей»¹³.

В течение многих веков русские, говоря о Иерусалимской церкви как о патриархии, имели в виду храм Воскресения в Иерусалиме. Так, например, митрополит Феодосий писал в своем послании 1464 года: «Сион всем църквам глава, мати суще всему православию»¹⁴.

Аналогичным образом на Руси постоянно отождествлялась константинопольская патриархия с константинопольским храмом Софии. Именно поэтому в захвате Константинополя турками и в последующем обращении храма Софии в мечеть русские увидели падение греческой церкви, падение константинопольской патриархии и перестали признавать константинопольского патриарха, а признали Иерусалимскую церковь (то есть храм Воскресения) главой всех православных церквей.

Такое же точно натуралистическое смешение понятия церкви как организации с храмом было свойственно и эпохе Ярослава. Сам Иларион отождествлял эти два термина. В своем «Исповедании» Иларион говорит: «К кафоликии и апостольней церкви притекаю, с верою вхожду, с верою молюся, с верою исхожду»¹⁵.

Вот почему и в летописи сказано о Ярославе: «Заложил же и цркъвъ святыя София, митрополию»¹⁶.

Итак, строя храм Софии в Киеве, Ярослав «строил» русскую митрополию, русскую самостоятельную церковь. Называя вновь строящийся храм тем же именем, что и главный храм греческой церкви, Ярослав претендовал на равенство русской церкви греческой. Самые размеры и великолепие убранства Софии становились прямыми «натуралистическими» свидетельствами силы и могущества русской церкви, ее прав на самостоятельное существование. Отсюда ясно, какое важное политическое значение имело построение Киевской Софии — русской «митрополии», а вслед за ней и Софии Новгородской.

Торжественное монументальное зодчество времени Ярослава, четкая делимость архитектурного целого, общая жизнерадостность внутреннего убранства, обилие света, продуманная система изобразительных композиций, тесно увязанных с общими архитектурными формами, — все это было живым, материальным воплощением идей эпохи, широких и дальновидных надежд лучших людей того времени на блестящее будущее русского народа. Отождествление русской церкви с храмом Софии Киевской вело к обязательному подчинению всей архитектуры вновь отстраивавшегося храма — патрональной святыни Русской земли — идее независимости русского народа, идее равноправности русского народа народу греческому.

Вот почему, исходя в своем патриотическом «Слове» из самой системы росписей Софийского собора, изображавших всемирную исто-

рию в ее средневековом истолковании как историю Ветхого и Нового заветов, Иларион вооружал свою проповедь чрезвычайно сильными для средневекового сознания аргументами. Он начинает проповедь с темы росписей Софии не только для придания своей речи наглядности, иллюстрируя ее имеющимися тут же изображениями, а, прежде всего, для убеждения слушателей теми реальными, материальными, «каменными» аргументами, которые имели особенное значение для склонного не только к отвлеченности, но и к «натурализму» средневекового мышления. Кроме того, Иларион вводил тем самым традиционную тематику мозаичных и фресковых изображений Киевской Софии в общую идеологию своей эпохи, заставляя служить изобразительное искусство Софии на пользу Руси и русскому государству.

Первая русская летопись и «Слово» Илариона явились блестящим выражением того народно-патриотического подъема, который охватил Киевское государство в связи с общими культурными успехами Руси. Оптимистический характер культуры этого периода позволил даже говорить об особом характере древнерусского христианства, якобы чуждого аскетизма, жизнерадостного и жизнеутверждающего. Академик Н. К. Никольский писал, что «при Владимире и при сыне его Ярославе русское христианство было проникнуто светлым и возвышенным оптимизмом мировой религии»¹⁷. М. Д. Приселков выступил с гипотезой, где объяснил происхождение этого жизнерадостного христианства (струи которого прослеживались им и за пределами княжения Ярослава) особым характером болгарского христианства X—XI веков, передававшегося на Русь через Охридскую списокцию¹⁸. Этим оптимистическим характером отличались Древнейший Киевский летописный свод и «Слово» Илариона. Тою же верою в будущее русского народа были продиктованы и грандиозное строительство эпохи Ярослава и ее великолепное изобразительное искусство. Общие черты византийской архитектуры этой эпохи — четкая делимость архитектурных масс, обширные внутренние пространства, обилие света, конструктивная ясность целого, роскошь внутреннего убранства, тесная увязка мозаики и фресок с архитектурными формами — пришлись как нельзя более кстати к жизнерадостному духу русской культуры времени Ярослава.

Эта культура впоследствии вошла как определяющая и важнейшая часть во всю культуру Древней Руси: летописание Ярослава легло в основу всего последующего русского летописания, определив его содержание и стиль: «Слово» Илариона получило широкую популярность и отразилось не только во многих произведениях древнерусской письменности, но и в письменности славянской. «Слово» Илариона, в особенности две последние, наиболее патриотические части его, отразилось в похвале Владимиру в Прологе (XII—XIII вв.), в Ипатьевской летописи (похвала Владимиру Васильковичу и Мстиславу Васильковичу), в житии Леонтия Ростовского (XIV—XV вв.), в произведениях Елифа-

ния Премудрого (в житии Стефана Пермского), в Похвальном слове тверскому князю Борису Александровичу инока Фомы и др. «Слово» Илариона созвучно даже народному творчеству. Та часть «Слова», где Иларион обращался к Владимиру с призывом встать из гроба и взглянуть на оставленный им народ, на своих наследников, на процветание своего дела, близка к излюбленной схеме народных плачей о царях (о Грозном, о Петре). Наконец, за русскими пределами «Слово» Илариона отразилось в произведениях хиландарского сербского монаха Доментиана (XIII в.) — в двух его житиях: Симеона и Саввы¹⁹. Молитва Илариона, заканчивавшая собою «Слово», повторялась во все наиболее критические моменты древнерусской жизни. Строки ее, посвященные мольбе за сохранение независимости Русской земли, произносились в грозные години вражеских нашествий.

Архитектура эпохи княжения Ярослава, так же как и книжность, была обращена к будущему Русской земли. Грандиозные соборы Ярослава в Киеве, Новгороде и Чернигове были задуманы как палладиумы этих городов. София Киевская соперничала с Софией Константинопольской. Замысел этой Софии был так же проникнут идеей равноправности Руси Византии, как и вся политика эпохи Ярослава, основанная на стремлении создать свои собственные, независимые от империи центры книжности, искусства, церковности. Не случайно, думается, София в Киеве, церковь Спаса в Чернигове, София в Новгороде остались самыми крупными и роскошными церковными постройками в этих городах на всем протяжении русской истории до самого XIX века. София Новгородская никогда не была превзойдена в Новгороде ни в своих размерах, ни в пышности своего внутреннего убранства, ни в торжественно-монументальных формах своей архитектуры.

Знаменательно, что вся культура эпохи Ярослава, все стороны культурной деятельности первых лет XI века проходят под знаком тесного взаимопроникновения архитектуры, живописи, политики, книжности в недрах единого монументального стиля²⁰. Это золотой век древней русской литературы — век, оптимистически обращенный к русскому будущему.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Здесь и дальше «Слово о законе и благодати» цитируется с упрощениями орфографии по изданию: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений митрополита Илариона — русского писателя XI в. // *Slavia*. гоѣ. XXXII, Praha, 1963.

² Шевырев С. П. История русской словесности. 2-е изд. М., 1860. Ч. 2. С. 26.

³ Жданов И. Н. Соч. СПб., 1904. Т. I. С. 80.

⁴ Первоначально считали, что «Слово» было направлено против иудейского учения. Мнение это опроверг акад. И. Н. Жданов // Соч. СПб., 1904. Т. I. С. 1—80.

⁵ Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы. Пг., 1922. Т. 2. С. 131.

⁶ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908. С. 398 и сл.

⁷ Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. Спб., 1913. С. 98.

⁸ Исправляю; в рукописи «пастух».

⁹ Des Metropolitens Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis nach der erst Ausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert von Ludolf Müller. Wiesbaden, 1962.

¹⁰ Айналов Д. В., Редин Е. Древние памятники искусства Киева. // Труды Педагогического отдела Харьковского Историко-филологического общества. Вып. VI. 1899. С. 5.

¹¹ Шахматов А. А. Указ. соч. С. 583.

¹² Айналов Д. В., Редин Е. Указ. соч. С. 30—40.

¹³ Памятники древней письменности. Т. 81. С. 25. См. об этом: Соколов Пл. Русский архиерей из Византии. Киев, 1913. С. 51.

¹⁴ Акты исторические, собр. и изд. Археологической комиссией. Спб., 1841. Т. 1. С. 128 (№ 78).

¹⁵ Русская историческая библиотека. Пг., 1920. Т. 36. С. 103.

¹⁶ Шахматов А. А. Указ. соч. С. 582.

¹⁷ Никольский Н. К. О древнерусском христианстве // Рус. мысль. 1913. Кн. 6. С. 12.

¹⁸ Приселков М. Д. Борьба двух мировоззрений // Россия и Запад / Под ред. А. И. Заозерского. Пг., 1923.

¹⁹ Петровский М. П. Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах Хиландарский // Изв. отд. рус. яз. и словесности АН. 1908. Кн. 4.

²⁰ См. об этом стиле: Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII вв. Л., 1973. С. 64—66.

Гелиан Прохоров **ПРОШЛОЕ И ВЕЧНОСТЬ** **В КУЛЬТУРЕ КИЕВСКОЙ РУСИ**

Судя по всему тому, что мы знаем о людях, населявших на протяжении половины тысячелетия перед введением христианства зѣмли, где предстояло возникнуть Русскому государству, их духовный мир был ориентирован главным образом на Прошлое. Вообще такая ориентация является, наверное, следствием вполне справедливой оценки человеческих крови и семени как величайшего на Земле чуда природы и как основы жизненных возможностей человека. Отношение к семени и крови как к чему-то священному освящает и кровные связи — как с современниками, так и с теми, кто прошел свой путь во времени раньше, прежде, впереди, т. е. с предками. Такая связь с Прошлым служила источником духовных сил — в то или иное время, в той или иной мере едва ли не всех вообще известных истории народов¹. Актуальность духовных связей с Прошлым не ограничивается рамками родоплеменного строя: эта классическая ориентация сознания по путям кровных связей была актуальной как для высокообразованных римлян, так и для диких германцев, хотя, конечно, играла в их духовной жизни разную роль; она и поныне продолжает быть одним из важных компонентов культуры некоторых (восточных) стран².

В те периоды, когда эта духовная ориентация является главенствующей (в родоплеменном обществе), естественным образом развивается словесное творчество, имеющее целью прославление подвигов силы и мужества героев-предков, — это эпос в прямом смысле этого слова, прекрасные примеры которого дают гомеровские эпосы, скандинавские саги, бурятская Гэсэриада, монгольское «Сокровенное сказание» и т. п. Такого рода произведения принадлежат обычно не авторам, а роду, племени или народу в целом; их материалом служит устное слово, хранилищем — память, они говорят о генеалогически конкретных лицах, указывают на всем известные места и воспринимаются как безусловно исторически достоверные (и таковыми в основе своей по большей части и оказываются; в противном случае Шлиман не раскопал бы Трою), а их исполнение является своего рода творческим актом³ и превращает и певцов-сказителей, и их слушателей «в участников чуть ли не магического ритуала»⁴. И это понятно, поскольку именно эта «родовая память» позволяет кровнородственной общности людей из поколения в поколение осознавать себя таковой, отличая себя от других аналогичных общностей⁵.

Мы, к сожалению, не знаем эпических произведений древлян, радимичей, вятичей, дреговичей, кривичей, полочан, словен, полян, северян, волян (дулебов), уличей, тиверцев, но ясно, что все они делились на роды, объединялись в племена и племенные союзы и приносили жертвы богам природных сил, в том числе Роду⁶, так что во времена, предшествующие введению христианства, духовная ориентация их на Прошлое несомненна. Та или иная степень распада у них родовых об-

щин⁷, несомненно, только облегчала внутренний поворот, связанный с проникновением христианства.

Единовременно рядом, в одном обществе — и даже в одной личности — могут сосуществовать, не соприкасаясь, вступая в те или иные конструктивные либо конфликтные отношения, а то и вытесняя друг друга, культуры не только однонаправленные, так сказать, параллельные (например, принадлежащие разным родам-племенам), но и разных направленностей. Именно такой, точнее сказать — сочетающей все эти возможности, была культурная ситуация в Киевской Руси как до официального введения христианства, так и после. Отдельные христиане появлялись в здешней родоплеменной мозаике издавна, община же христиан должна была существовать, по крайней мере, с тех времен, когда константинопольский патриарх Фотий говорил о согласии незадолго до того нападавших на столицу Византии русов принять у себя епископа (867). В X веке, как мы знаем из договоров Руси с греками, такая община существовала еще до крещения княгини Ольги (957). Таким образом, пение без сопровождения музыкальных инструментов и чтение нараспев по книгам перед иконами в специальном образом построенных и оборудованных зданиях начали регулярно звучать, по крайней мере, в самом Киеве, на пути из языческих варяг в христианские греки и обратно, больше чем за сто лет до официального введения христианства на Руси. Но эти звуки еще тонули в хоре родовых и календарных магических действий, сопровождаемых игрой на музыкальных инструментах. После крещения Ольги христианские книги, иконы, церковь должны были появиться при княжеском дворе.

Духовным ориентиром, свойственным христианству, следует признать Вечность, противостоящую как нечто непрестанное всему временному. Благодаря вере в акт творения Вечность для христиан стоит за прошлым, благодаря вере в воскресение мертвых и жизнь будущего века — за будущим, благодаря вере в силу молитвы, таинства и чудеса — за настоящим. По сравнению с языческим природно-циклическим временем время христиан кажется выпрямленным; но оно еще не разомкнуто в социологическом сознании новейшего времени: оно возвращается в точку «омега», совпадающую с точкой «альфа», откуда оно исходит. Противопоставление непреходящих, вечных благ в качестве цели стремлений тленными ценностям «мира сего» или «века сего» — основная и постоянная тема всей христианской литературы. Например, в Поучении на память св. Антония Климента Охридского (IX—X вв.) читаем: «Тѣмъ не льстимъ ся, братіе, худымъ и мрътвенымъ житіемъ симъ и лестнымъ. Вся бо тльнна здѣ и помальминують: богатство, и род, и друзи. Все останутъ здѣ. Мы же съ грѣхы токмо отидемъ... Тако же внидемъ въ радость безъ конеч'ную и въ без'мртный живот, въ неиздречен'ную красоту, еяже и сей стый и прпдбный бѣъ нашъ Антоній желая... врьмен'ными в ч'наа премени... пот'ща ся вьчнаа жилища...»⁸.

Особенностью же христианства, отличающей его от других «вечно» ориентированных религий, например буддизма, является стрем-

ление не оторвать человека от времени как от чего-то нереального, обманчивого, но освятить время внедрением в него вечного. Что и выражено в церковном христианском понимании личности Иисуса Христа как богочеловека; причем — вопреки мнению еретиков-ариан — полностью, без ущерба, бога и — вопреки мнению еретиков-монофизитов — полностью, без ущерба, человека. Подобно тому как при ориентации на Прошлое жизненным идеалом человека является продолжение рода, так сказать, Прошлое-в-настоящем, жизненным идеалом христианина, осуществляемым посредством таинства причащения, является Вечность-в-настоящем.

Можно себе представить, что в сознании обращенной княгини, какого-нибудь варяга или полянина два «мировоззренческих времени», Прошлое и Вечность, найдя какое-то равновесие, гармоническим образом сочетались, делая их жизнь более многогранной. Но если между ними, то есть, если между «временами» происходила борьба за первенство, то человек должен был переживать внутренний кризис. Подобным образом в обществе, пока христианство отдельных людей не угрожало язычеству в целом, отношение к нему могло быть более или менее снисходительно-равнодушным. Как мы знаем из летописи, сын Ольги князь Святослав сам креститься, несмотря на уговоры матери, не хотел, но другим креститься не препятствовал. При этом между Прошлым и Вечностью пролегла своего рода пропасть, затруднявшая их соучастие в общественном самосознании и творчестве. Подтверждение тому — опасения Святослава, что его дружинники, если он крестится, «сему смеяться начнут», а также те ругательства, которыми он сам «ругахуся тому», кто решался креститься⁹. Пропасть эта, видимо, только углублялась по мере роста числа христиан и приближения момента общего духовного переворота, ибо всего за пять лет до него, уже при сыне Святослава — Владимире — в Киеве, как мы знаем, были убиты толпой варяги-христиане, отец с сыном, за отказ отца выдать сына для принесения его в жертву языческим идолам (983)¹⁰.

Ориентации на Вечность соответствовал словоцентрический ансамбль видов творчества, в котором главенствующую роль играла литература, а подчиненную — изобразительные искусства (фиксация Слова в книгах и иллюстрация в миниатюрах, иконах, фресках), архитектура (как вместилище Слова) и музыка (как его интонация). Причем и искусство слова, и искусство книги, и певческое искусство, и живопись, и архитектура были в то время высокоразвитыми в странах «византийского содружества наций»¹¹. И ведь тогдашние хозяева поселения на Руси, язычники, судя по всему, никак не использовали достижения словесного и художественного творчества христиан для своих словесных произведений и своего искусства, например греческую или южнославянскую письменность церковных книг — для записи своих родовых эпостей или искусство иконописи — для изображения своих предков либо Перуна, Дажбога, Стрибога, Симаргла или Мокоши. Каждое направление духовной жизни оставалось при собственной системе ли-

тературы и искусства, и эти системы в соприкосновение (не физическое, а внутреннее) практически не приходили.

Введение христианства на Руси при князе Владимире и последующая христианизация страны означали, что из маргинального, презренного или подозрительного явления в общественном сознании христианская Вечность стала делаться господствующим идеалом, вытесняя Прошлое с его доминирующих позиций. Разумеется, пропасть между ними в этот исторический момент могла только углубиться. Показательна в этом смысле реакция родителей на отдавание князем Владимиром их детей «на учение книжное»: «Матере же чадъ сихъ плакахуся по нихъ, еще бо на бяху ся утвердили в роу, но акы по мертвеци плакахся»¹².

Парадоксальная на первый взгляд реакция матерей оказывается вполне естественной, если учесть пропасть, разделявшую две культуры, и последствия, которые были связаны с тем, что человек окажется по другую сторону этой пропасти. Если детей брали на войну, они имели возможность вернуться и продолжить род и племя со старой культурой и устной литературой: научившись же письменной литературе, они теряли свою родоплеменную принадлежность, поскольку в этом случае самоопределение по вере возвышалось над самоопределением по крови. Принцип этнической интеграции в церковную общину — «ид же и несть Еллинъ ни Иудей, обрезание и необрезание, Варваръ и Скиф, рабъ и свободъ, но всяческая и во всѣхъ Христосъ» — растворял множество родоплеменных принципов. Теряя с обучением книжной грамоте свою родоплеменную принадлежность, «нарочитые чади дѣти» обретали, однако, принадлежность народную: христианизация завершала процесс распада родовых общин и слияния их в единую древнерусскую народность¹³.

Одного рода, следует заметить, этот процесс слияния родов и племен в народность не коснулся совершенно — того самого, от которого исходила инициатива христианизации. Рода княжеского, правящего. Подвластность этому роду была тем началом, по отношению к которому христианская вера оказалась дополнительным принципом этнической интеграции. Признавать власть рода русских князей и верить во Христа-Бога и означало теперь быть русским.

Скоро сама «растворительница родов», церковь, стала прилагать усилия, чтобы оградить правящий род от общей эрозии родовых устоев. Канонизацией в качестве святых князей-братьев Бориса и Глеба, отказавшихся от сопротивления их старшему брату и убийце Святополку (1015), она освятила безусловное подчинение старшему в княжеском роде, даже если этот старший — злодей: образцовая для христиан кротость совпала в их поведении с самоотверженной верностью родовой этике. С этой канонизацией было связано появление целого ряда письменных литературных произведений, в которых влияния поэтики устной литературы вовсе не заметно, но хорошо заметно стремление новыми средствами поддержать в княжеской среде старые нормы. Так, в интер-

претации, например, Нестора, автора «Чтения» о Борисе и Глебе, эти князья-мученики, как отмечает Д. С. Лихачев, «подали своею смертью всем русским князьям пример братской любви и покорности. Их устами провозглашен принцип старшинства: «Не отъиду, ни отбежю от места сего, ни паки супротивлюся брату своему, старейшему сущю», — говорит Борис. «Ни паки смею противитися старейшему брату», — вновь и вновь повторяет Борис»¹⁴.

Обратим внимание на характерную для того времени разницу в отношении Феодосия Печерского к старшему в своей семье, с одной стороны, и к старшему в княжеском роде — с другой. Согласно Житию Феодосия, написанному Нестором, Феодосий с ранней юности потянулся к христианским добродетелям и при этом совершенно не стал считаться с волей своей решительной и энергичной матери, прилагавшей все силы, чтобы воспитать его по старым образцам, и пошел даже на полный разрыв с ней (тут она тоже рыдала по нем, как по покойнику), пока не сумел ее убедить, «яко ничтоже есть свѣтъ сий маловременный»¹⁵. Но с огромным риском для себя и для своего монастыря Феодосий смело выступал с обличениями князя Святослава Ярославича за неподчинение старшему в роде, когда тот «не по закону» сел на киевский княжеский стол, прогнав с него в 1072 г. своего старшего брата Изяслава, которого, по мнению Феодосия, он должен был иметь вместо отца¹⁶. Значит, даже в глазах авангарда в деле переориентации на Вечность верность Прошлому в сфере княжеского права оставалась священным законом.

Это ограниченное в основном темой княжеского рода и областью права сочетание в общественном сознании законов Прошлого с законами Вечности естественным образом отразилось в постепенном и ограниченном, но все же проникновении — в обход разверстой для всех пропасти — элементов устной словесности в письменную. Это заметно в первую очередь по юридической литературе и по летописанию. Так, в Русской Правде мы видим зафиксированными некоторые родовые законы, в том числе закон кровной мести¹⁷; его отменяет лишь Правда Ярославичей. Что касается летописи, то там обнаруживается обратный процесс — нарастание со временем заимствований из устных источников. По всей видимости, основой, на которой выросла русская летопись, было повествование о начале христианства на Руси, созданное в первые десятилетия после крещения; к нему постепенно присоединился большой ряд разного рода статей, в том числе записи устных преданий. «Если отделить друг от друга эти два слоя, то сразу заметим, что церковные сказания составляют как бы одно целое, представляют собой законченное повествование о начале христианства на Руси, а слой устных преданий лишь прикреплен к ним и не может составлять самостоятельного произведения. Отсюда-то и заключаем, что повествование о начале христианства на Руси древнее прикрепляемых к ним устных преданий»¹⁸.

В. П. Адрианова-Перетц пишет, что «лишь к началу 60-х годов XI в. можно, по-видимому, относить тот этап в жизни летописи, когда

ее составители начали широко пользоваться среди других источников и устным преданием»¹⁹. Полагают также, что составитель Начального свода, работавший в середине 90-х годов XI века, усилил в изложении событий IX—X веков «мысль о единстве княжеского рода, и этим объясняются и некоторые новые внесенные им предания, и редакторские поправки в старом летописном тексте»²⁰, что и Нестор в начале XII века черпал материал из устных преданий, и, таким образом, «очевидно, что включительно до Нестора — составителя старшей редакции «Повести временных лет» — все летописцы в той или иной мере дополняли свое изложение устным материалом...»²¹.

Что же это был за материал? По общему признанию, это был в основном материал родовых преданий, касающийся, заметим, главным образом княжеского рода. Тут и история призвания варягов, и история захвата Олегом Киева, и предание о предсказанной ему смерти, и повествования о гибели Игоря, о местах Ольги и т. п. В. П. Адрианова-Перетц полагает, что летописцы пользовались народными преданиями, которые были им известны «и в форме исторических песен и былин, и в форме прозаических рассказов»²². А. И. Никифорову кажется, что при этом в летопись проникали целые куски фольклорного текста. Он указывает места в Ипатьевской летописи, по его мнению, «разлагающиеся на былинные стихи»; о женитьбе Владимира на Рогнеде, о единоборстве юноши-кожемяки с печенегом, Мстислава Тмутараканского с касогом Редедю, речь Ольги к древлянам под 945 годом и др. Но этот же ученый признает, что «летописец интересовался больше фактами, сообщаемыми эпическими песнями, потому что в его рассказ в очень малой степени вошли художественные приемы былинного повествования, но, сглаживая их, в стремлении сделать рассказ более содержательным, книжник сберег некоторые остатки ритмического строя былин»²³. Это возможно — подобно тому, как он сберег форму посольской «речи» и некоторые фольклорные диалоги²⁴. Но все-таки бесспорно, что в летопись из устной литературы способны были входить, как правило, лишь дистиллированные сюжеты.

Комбинируя «данные этих устных преданий со своими письменными источниками», летописец «широко использовал память, приуроченную к языческим местам погребения, к тем могильным насыпям или курганам, которые несомненно имели ритуальный характер». Так, «завоевание Олегом Киева приурочено к той горе, где были погребены Аскольд и Дир; гибель Игоря — к его собственной могиле... которая сохранялась, по словам летописца», «до сегодня»; весь эпизод о борьбе сыновей Святослава — к могиле одного из них «у града Вручого», которая опять-таки для летописца «есть и до сего дни...»²⁵. Для эпической литературы вообще важна, как я уже говорил, привязка событий к известным местам. Но в данном случае интересно то, что перечисленные здесь места связаны с культом предков русского княжеского рода, и тем самым, по-видимому, с культом земли. «Культе земли, как и Рода, в русском язычестве был одним из основополож-

ных», — говорит В. Л. Комарович²⁶. Этот исследователь на летописном материале вскрыл существование в княжеской среде вплоть до конца XIII века культа рода и земли, связанного с родовыми представлениями о праве на владение землей («Субъектом владетельного права русских князей был весь княжеский род... в силу только опиравшегося на языческий культ обычая...»²⁷), о личной чести представителя рода (тема чести тоже весьма важная языческая тема в Русской Правде), о помощи живущим со стороны их предков и о необходимости князю наряду с христианским крещальным именем иметь родовое.

Итак, мы видим, что со второго-третьего поколений после введения христианства на Руси в ее письменность начинают постепенно просачиваться элементы устной эпической литературы, связанной преимущественно с княжеским родом. Это сделалось возможным, во-первых, благодаря сохранности в среде самих князей и распространению в среду подвластного им народа культа княжеского рода и принадлежащей ему земли, во-вторых, в результате того, что Вечность «побеждает» Прошлое во всех остальных его общественно-культовых проявлениях (кроме княжеского), и, в-третьих, по причине сознательных усилий древнерусских писателей как можно больше задержать процесс распада княжеского рода, чтобы сохранить единство подвластной ему страны, предотвратить в ней внутренние войны и укрепить ее способность к обороне от нападений извне.

Подобные процессы проникновения элементов эпоса в письменную литературу, спустя какое-то время (примерно через век и более) после крещения народа, происходили в Европе неоднократно. Так, устные произведения оказались в числе источников письменной истории под пером историка франков Григория Турского (VI в.), историка готов Иордана (VI в.), историка лангобардов Павла Дьякона (VIII в.). Следом и наряду с этим в VII—IX веках происходили записи собирателями и обработка эпической поэзии германских народов. В Скандинавских странах, крещенных примерно в одно время с Русью, примерно в одно с ней время началось проникновение эпической литературы и поэзии в письменность, что достигло максимальной интенсивности в XIII веке. Время первоначального развития русской литературы, XI—XIII века, было для уже многовековой литературы западноевропейских стран периодом яркого расцвета эпоса и активной письменной фиксации его на народных языках. Так что и закономерности собственного культурного развития, и неизбежное влияние «духа времени», идущее из западно- и североевропейских стран, связи с которыми в то время были очень активными, — все это должно было вести к дальнейшему облегчению доступа устной русской литературы в русскую письменность и их взаимообогащению. Потому мы вправе ожидать появления на Руси в конце XII — начале XIII века письменных сюжетов устных произведений, но заметно было бы влияние поэтики устной литературы. Так что вполне естественно появление именно в это время в русской околокняжеской среде «Слова о полку Игореве», поэтика и идеология которого

«традиционно киевская, дружинно-эпическая, в большей мере языческая, чем христианская, то есть идеология, направленная к возрождению архаических традиций «Русской земли»²⁸. К этой же стадии жизни культуры относятся «Моление» Даниила Заточника, «Слово о погибели Русской земли».

Я думаю, перечень этот был бы гораздо больше, не случись на Руси такой беды, как золотоордынское нашествие. В то время как в Скандинавии процесс записи песен скальдов и саг достиг апогея, на Руси культурная жизнь оказалась сильно заторможена. В существовании на Руси богатого фольклора и до этого, и после этого сомневаться не приходится. И некоторое его влияние на письменность продолжилось в XIV—XV веках²⁹. Но это влияние — уже несколько иного, чем прежде, характера. Вместе с окончанием XIII века ушла из жизни значительная часть языческих традиций, имевших наибольшее отражение в письменной литературе, — княжеские родовые имена исчезают «одновременно с внецерковной молитвой предку в поколении сыновей Александра Невского в конце XIII столетия»³⁰. Остаткам языческой культуры на Руси золотоордынское иго причинило, кажется, более серьезный урон, чем церковной культуре. Само это бедствие воспринималось тогда как наказание за грехи. А в числе грехов страны должно было представляться современникам как раз то, что и составляло особенность предыдущей эпохи, — сближение художественного Прошлого с художественной Вечностью, языческой и церковной культур до преодоления пропасти между ними. Таким образом, в силу ряда причин этот процесс был остановлен. Настоящая встреча устной литературы, продолжавшей жить в народной среде до XX века, и рукописной книжной литературы, тоже дожившей до XX в., в Древней Руси так и не произошла.

Когда в середине XIV века началось очередное культурное возрождение Руси, не фольклор послужил главным источником обогащения письменной литературы, хотя связи с ним письменности в это время несколько оживились. Основным источником обогащения русской письменной литературы в эту эпоху послужила церковная литература православных Балканских стран — Византии, Сербии и Болгарии.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Наличие у всех этносов, — если не в настоящем, то в прошлом, — рода, основанного на кровном (по материнской или отцовской линиям) родстве, указывает на то, что эта форма общественной организации имеет универсальное распространение и, видимо, является типичной для современного (данных, относящихся к ископаемому человеку, у нас нет) человека» (Широкогоров С. М. Этнос. Шанхай, 1923. С. 76—77.)

² О роли «древности», например, в традиционной китайской культуре см.: Лапина З. Г. Политическая борьба в средневековом Китае. М., 1970. С. 19; Кроль Ю. Л. Представления древнекитайских мыслителей о времени: (По мате-

риалам трактата I в. до н. э. «Янь се Лунь»)//VII науч. конф. «Общество и государство в Китае»: Тез. и докл. М., 1976. С. 148; Меньшиков В. Б. К проблеме своеобразия исторического развития Китая//Китайское государство и общество. М., 1977. С. 17.

³ «Воссоздание по памяти произведений народного эпоса — не столько «репродуцирование» фиксированного материалом, сколько творческое воссоздание и «пересоздание» (с участием импровизации, с учетом реакции аудитории и т. п.) (Азбелев С. Н. Историзм были и специфика фольклора. Л., 1982. С. 250.)

⁴ Чагдуров С. Ш. Происхождение Гэсэриады. Новосибирск, 1980. С. 201.

⁵ Бромлей Ю. В. Этнос и этнография. М., 1973. С. 30—31.

⁶ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981.

⁷ История СССР с древнейших времен до наших дней. М., 1966. Т. 1. С. 354—359.

⁸ Климент Охридски. Събрани съчинения. София, 1970. Т. 1. С. 117.

⁹ Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 46.

¹⁰ Там же. С. 58.

¹¹ Лихачева В. Д. Искусство Византии IV—XV веков. Л., 1981. С. 99—133.

¹² Повесть временных лет. Ч. 1. С. 81.

¹³ Мародин В. В. Основные этапы этнического развития русского народа//Вопр. историн. 1950. № 4. С. 13; материалы обсуждения этой статьи см.; Там же. 1951. № 5. С. 137—139.

¹⁴ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 150; Лихачев Д. С. «Повесть временных лет» (Ист.-лит. очерк)//Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 2. С. 105.

¹⁵ Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века. М., 1978. С. 320.

¹⁶ Лихачев Д. С. «Повесть временных лет». С. 82.

¹⁷ См., напр., Русская правда: Факс. воспроизведение текстов. М., 1963. С. 13.

¹⁸ Лихачев Д. С. Русские летописи. С. 63.

¹⁹ Адрианова-Перетц В. П. Историческая литература XI — начала XV века и народная поэзия//Тр. отд. древнерус. лит./Ин-т. рус. лит. 1905. Т. 8. С. 105; Она же. Древнерусская литература и фольклор. Л., 1974. С. 30.

²⁰ История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 272.

²¹ Адрианова-Перетц В. П. Историческая литература... С. 106; Она же. Древнерусская литература и фольклор. С. 30.

²² История русской литературы. Т. 1. С. 261.

²³ Там же. С. 250—251.

²⁴ Лихачев Д. С. Русские летописи. С. 124, 139.

²⁵ История русской литературы. Т. 1. С. 262.

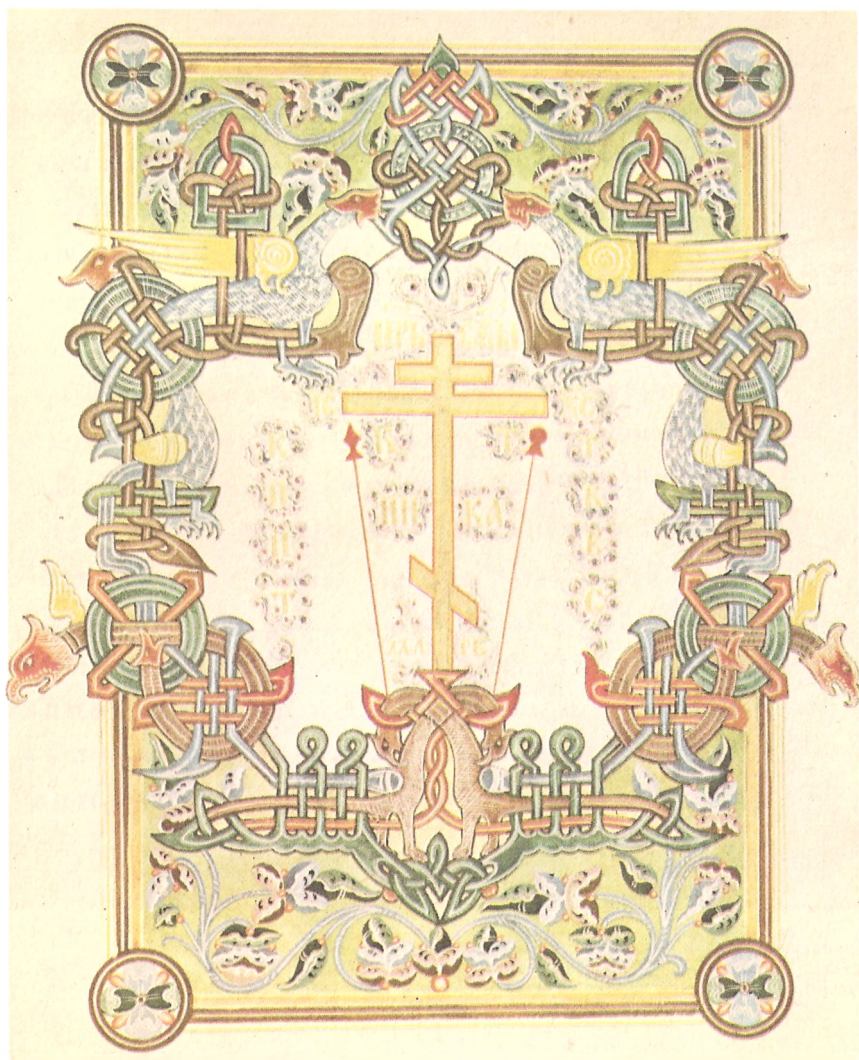
²⁶ Комарович В. Л. Культ рода и земли в княжеской среде XI—XIII вв.//Тр. отд. древнерус. лит./Ин-т. рус. лит. 1960. Т. 16. С. 97.

²⁷ Там же.

²⁸ Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. М., 1980. С. 241.

²⁹ См., напр., Лихачев Д. С. Авторы рязанского цикла «Повесть о Николѣ Заразском»//Россия на путях централизации: Сб. ст. М., 1982. С. 201—205.

³⁰ Комарович В. Л. Указ. соч. С. 89.



Фронтиспис с орудиями
страстей

Канон честному кресту,
1899
Работа И. Г. Блинова

✠ МЦАНОІАВРТАВЪОН ПОВЪ

Е. ІТННОТЪ КРЪВЕННІЕ. ПРІДЕНАГОЩАНАШЕ
Е. АРХІПА ПОУСТЫНЕННІА НА РАДОНАШЕ
Е. СЛАВНАГО НУБСТЕНАГО ХРАМА АМІАМНА
Е. НАА КЪДОНЪ ТНЕАГОСЛОВНШЕ

ІІ А ТАЛОУЦЪЛЕННА ДАРОКЪ НЕАГОДАТИ
Ю ДАНЪНХЪ НАМЪ БМЪ БАГДАТИ ЮНА
ДЗНОВЕННІЕ МНХАНА АРХІСТРАТИТА
НІ ПЕРКАПРОПОВѢДАНОВЪ СЪТЪ МАЛІА
МА ФІЛАНІАМЪ НШАНЪМЪ ФЕЛОУАМЪ ШУ
НАКЪШІЗВОСТЪ ОУАЛОУНШАНОВЪ ФЕЛОУ
НІ ТНОУАРФЕЛІАЮ ШЕ ФЕСА КЪДОНЪ
ДАНОВІНІ КЪСТЪ ОУАЛОУ ФІЛАНОВЪ БМШЕ
ТОУАРАНСА СЪМЪ ХНДАНОВЪ НІ ТАЛОУАШЕ
САНАМА ТАЛОУАСТЪ ФІЛАНІА ТРОСТЪ
РІКЪ БРАТЕНШАНЕ ТАЛОУАМОУСЕМЪ
НІ ТНІ ТАЛОУА СЪМЪ НІ ТАЛОУА СЪМЪ НІ
ДАНОУА БМШЕ БОСКЕ НІ ТАЛОУА ТАЛОУА
НА ХНДАНЪ ПЕСХА ТАЛОУА НІ ТАЛОУА
ДЕА БЪЖЕ ПЪКІТАЗМІА МІАНОУА
ДЕСНІА МІАНОУА КЪ ТАЛОУА МІАНОУА

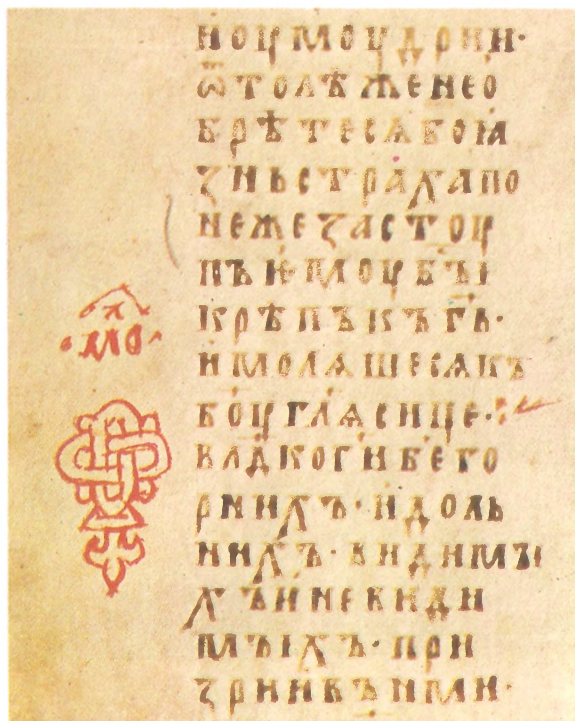
Киноварное начало
текста. Уставное
письмо, инициал

Сборник слов
и поучений, конец XII-
начало XIII века

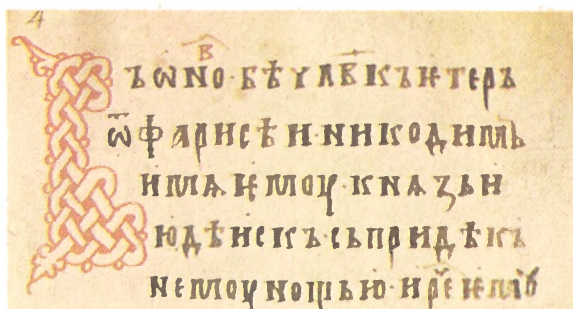
Маргинальный рисунок
Уставное письмо
Житие св. Нифонта
Констанцкого, 1222



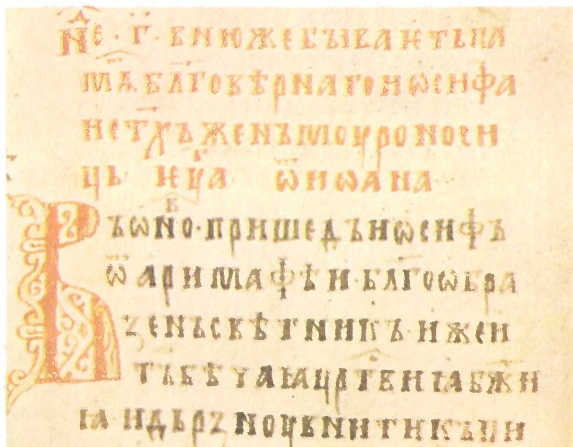
Уставное письмо
Киноварный полевой знак
Житие св. Нифонта
Констанцкого, 1222



Инициал «В»
Симоновское
Евангелие, 1270



Инициал «В»
Симоновское
Евангелие, 1270

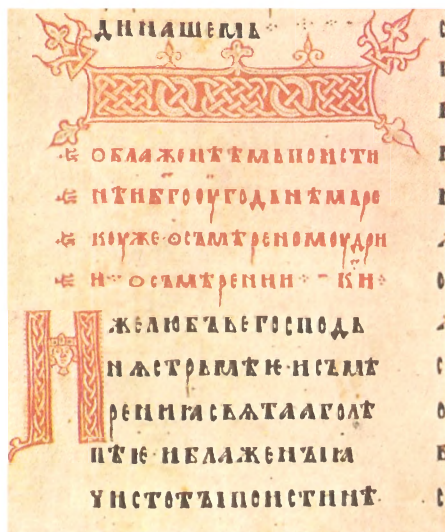


Инициал «Р»
Симоновское
Евангелие, 1270

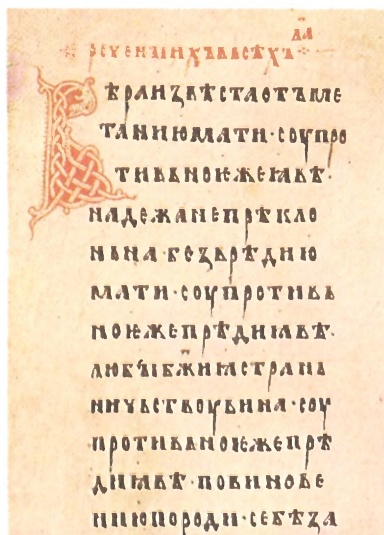


Инициал «К»
Симоновское
Евангелие, 1270





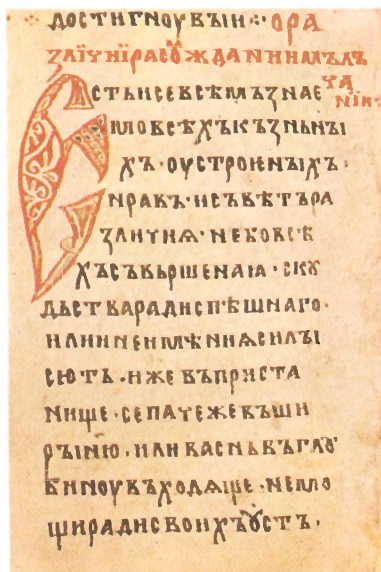
Страница рукописи:
 киноварная заставка,
 строки текста, инициал
 Уставное письмо
 Лествица, XIII в.



Инициал «В»
 Лествица, XIII в.



Заставка, киноварные
 строки, инициал
 Лествица, XIII в.



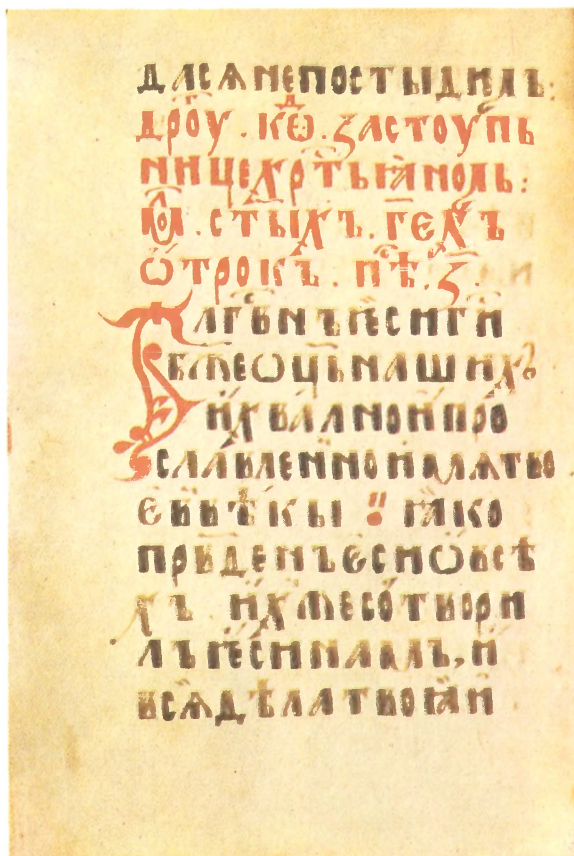
Инициал «Е»
 Лествица, XIV в.

Инициал «М»
Измарагд, XIV в.

Инициал «Б»
Измарагд, XIV в.



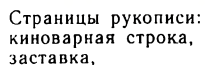
Страница текста:
киноварные строки,
инициал
Уставное письмо
Часослов, 1423





Апостол Петр
Миниатюра

Апостол, 1420—1480



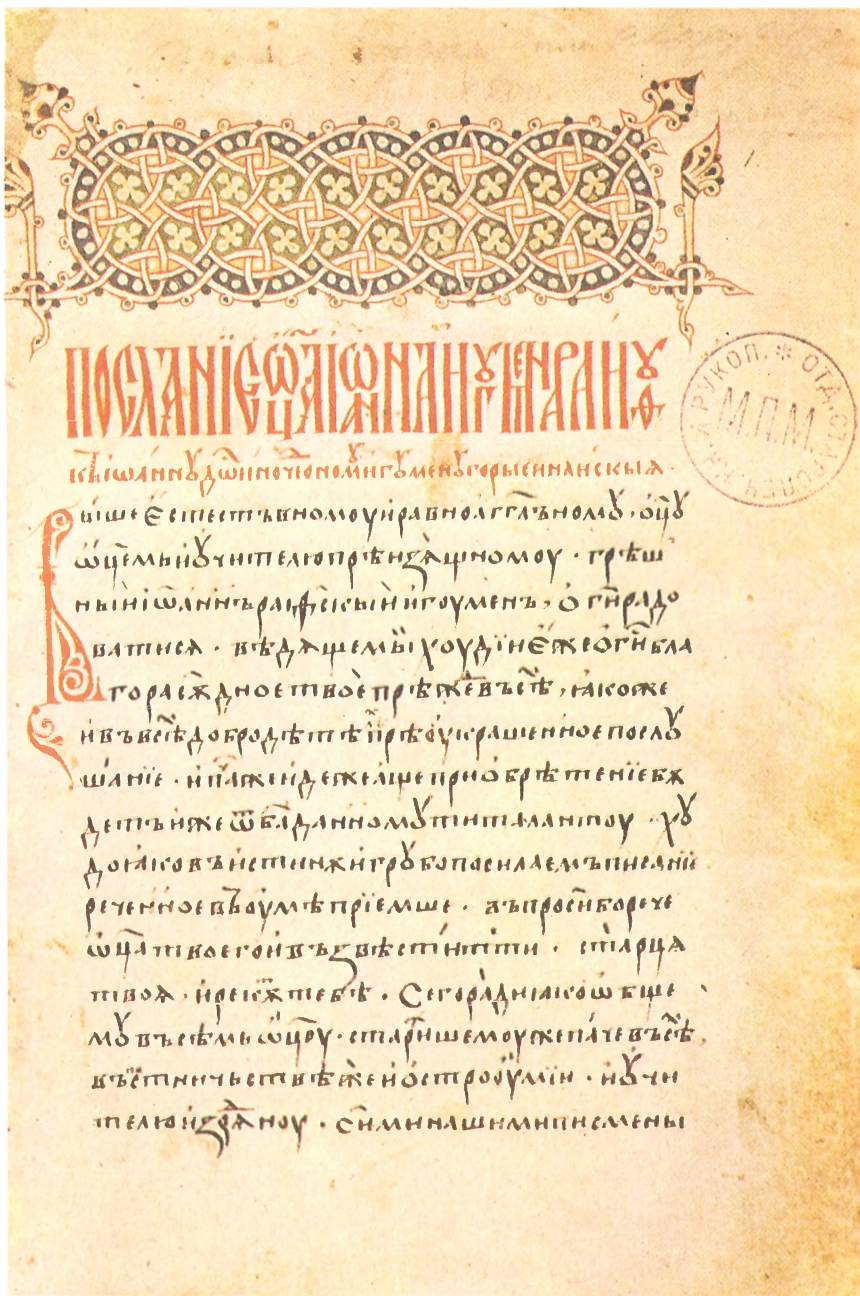
золотая вязная строка,
инициал, полевые знаки
Полууставное письмо

[illegible]

Страница рукописи:
заставка, золотая
вязная строка

инициал,
полевой знак
Полууставное письмо

Апостол, 1420—1480



Начальный лист
рукописи: заставка,

вязь, киноварная
строка, инициал

Полууставное письмо
Лествица, 1412

НЖЕВТОСЯНЮГНОРЯХОПТА

КОНСТАНТИНА ГРА БГОСЛОВА . НАСПОЮТАСХ . СЛОВО . 6 .

На стражимо еспанд , рече чюдныи на вва
исоумь . на зъвени мѣне , даныи ми
худа властии и вѣдѣна . и дѣмошрю
ноу вѣмь . что яви пелити то вѣхъ
гласъ мнѣ . и пѣти ноу емоштрихъ .
и емоу жь вѣшенъ вѣлцѣ . и емоу вѣхъ
лѣ . и вѣдѣнѣ его . и ко вѣдѣнѣ а грюу .
и о дѣнѣ его . и ко вѣдѣнѣ ма дѣни мѣмъ .
худа же . и вѣхъ и крѣды своа на вѣспоу .
и вѣхъ и крѣды своа на вѣспоу .
гласъ прѣхъ . и о крѣдѣ его и ко множество
и на вѣхъ и крѣды . и рече дѣнѣ еспанди
рѣ . вѣхъ и крѣды . и елико не вѣдѣнъ .
хѣ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды . хѣ и змѣрѣтѣ
приходѣтѣ . хѣ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды .
гребѣхъ . вѣхъ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды .
разрѣшѣтѣ . и вѣхъ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды .
и вѣхъ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды . аще крѣдѣ
и вѣхъ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды . аще крѣдѣ
и вѣхъ и змѣрѣтѣ вѣхъ и крѣды . аще крѣдѣ



Рекъ бгослѣвъ . и ко еспанд на стражимо е
спавва исоумь . и ко дѣмошрю и вѣдѣна
хѣтѣ . и ко вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды
и вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды . и ко вѣхъ и крѣды
и вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды . и ко вѣхъ и крѣды
и вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды . и ко вѣхъ и крѣды
и вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды . и ко вѣхъ и крѣды
и вѣхъ и крѣды вѣхъ и крѣды . и ко вѣхъ и крѣды

Страница рукописи: Слова Григория Богослова, 1480—1490
заставка, вязь, инициал, полевое украшение
Полууставное письмо



Григорий Богослов
Миниатюра

Слова Григория
Богослова, 1480—1490



Пример оформления
начала текста:
заставка, вязь

инициал
Полууставное письмо

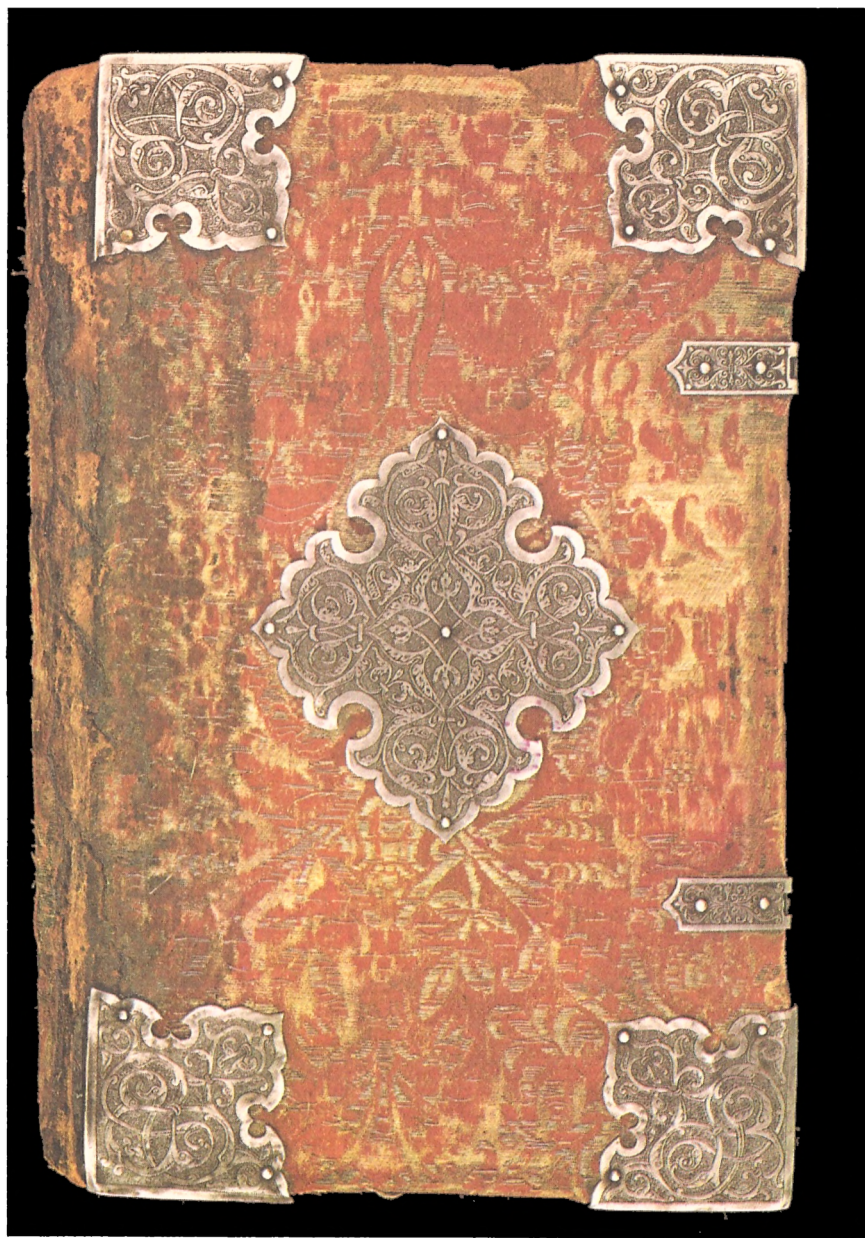
Слова Григория
Богослова, 1480—1490



Заставка, золотая
вязная строка,
инициал

Полууставное письмо

Слова Григория
Богослова, 1480—1490



Переплет: доски,
парча; средник,
наугольники и застезки
серебряные,
гравированные

Житие Сергия
Радонежского, XVI в.

Кусок
Препод. Св. Св.
84. 2. 2.



и бо ноуна боуца и шѣи гдѣм насергіа лю
доу творца . **С**писано бысть шпрѣмъ іудѣ
спиданіа . **М**оутиакованіе .

Славеѣхъ овсемъ . Ісусъ христе ради .
они живи ради прославиѣхъ вели
кое ітропство еи . Еі пропро
слави хмо еі . славеѣхъ вышине

приводить
к слову приводного
1855.

Начальный лист
рукописи: миниатюра,
заставка, вязь,
киповарные строки,
инициал

Полууставное письмо
Житие Сергия
Радонежского, XVI в.



Лажі ннѣиже всѣ приключиши а҃са и
 скоу҃сѣра до сг҃ію терпѣше во нсѣхъ бл҃го
 дарѣше г҃а . а нестоужаше сн҃и нѣоу
 ны вѣше вѣ скорбѣ . е҃мла е҃та жа шера
 зѣи пелникоу҃ю вѣ роу҃кѣ г҃оу . е҃ю же во
 зможе всѣ стрѣлы не пріѣзнены ра҃же
 жєнымоу҃ г҃а сн҃и . е҃ю же возмощени
 зложити всѣ ко возвышенію вѣсѣи
 на рѣзѣжѣи . и҃и же оудѣмонѣ прило
 гѣ прилоучающіа да не оубо и҃тѣа . пи
 сано бо е҃ праведныи і҃аколевѣ . оу҃поваа
 п҃г.

Искушение Сергия
 нечистой силой
 Миниатюра

Житие Сергия
 Радонежского, XVI в.



Неахоу внилю дїе въстрѣсь велицѣ
 оутѣснѣми . князь же великоде
 ржавный , иже тогда снѣтрырѣвъ
 снхъ странъ оудержа . достохвалъ
 ный и побѣдоносный пеліисый днѣ
 трендаглетка
 съоубопрїи
 дежесто
 моу се
 ргї
 ю :

Благословение Сергием
 Радонежским князя
 Дмитрия Ивановича
 перед Куликовой битвой
 Миниатюра

Житие Сергия
 Радонежского, XVI в.



УЧИТЕЛЯГО ОМНОГѢ ПРИКЛАНІЕ ОУЧА
 ШЕГО . ПО ОУТРОКѢ НЕВНИМАШЕ НИ ОУ
 ЧЕШАШЕ . НЕ ТО ЧЕ НЕ БЫ ДУДЖИНЫ СВОЕИ
 ОУЧАЩИСЯ СНИМЪ . ШЕ МНОГО ОУЧЕ
 БРАНІЕ БЫВАШЕ ОУРОДИТЕЛИ СВОЕИ . БОЛѢ
 ШЕ ОУЧИТЕЛЮ ТОМУ . А ОУДЖИНЫ ОУКА
 РАЕМЪ . ОУТРОКѢ ВЪ ТАННѢ ЧАСТО ОУМЛЕЗА
 МОЛАСЯ СЕБЕ ОУГЛА . ГИ ТЫ ДА И
 ЖЕ МНОГО ОУЧИТИ
 НА ОУЧИМАНБѢ
 МИМА .

М.

Школа
 (среди учеников
 отрок Варфоломей)
 Миниатюра

Житие Сергия
 Радонежского, XVI в.



блаже ѿ ннѣ старце древнихъ до спс^б
 рны бывши самоуцѣсь родстве
 боути чину, и кину быти ену козр^а
 етѣ иноути. да и до пострѣженіа
 ебо. дрзѣи же старцы словницы бже
 свѣтели неложни пострѣженіа. и
 нмѣхъ прѣтѣннѣ жѣтѣ ебо. и по
 мѣннѣ еже нмѣхъ меніе тѣ. и по
 рѣхъ прѣтѣннѣ прѣтѣннѣ прѣтѣннѣ
 тѣннѣ ебо. и нмѣхъ мноу тѣннѣ
 спрѣтѣннѣ нмѣхъ нмѣхъ нмѣхъ нмѣхъ

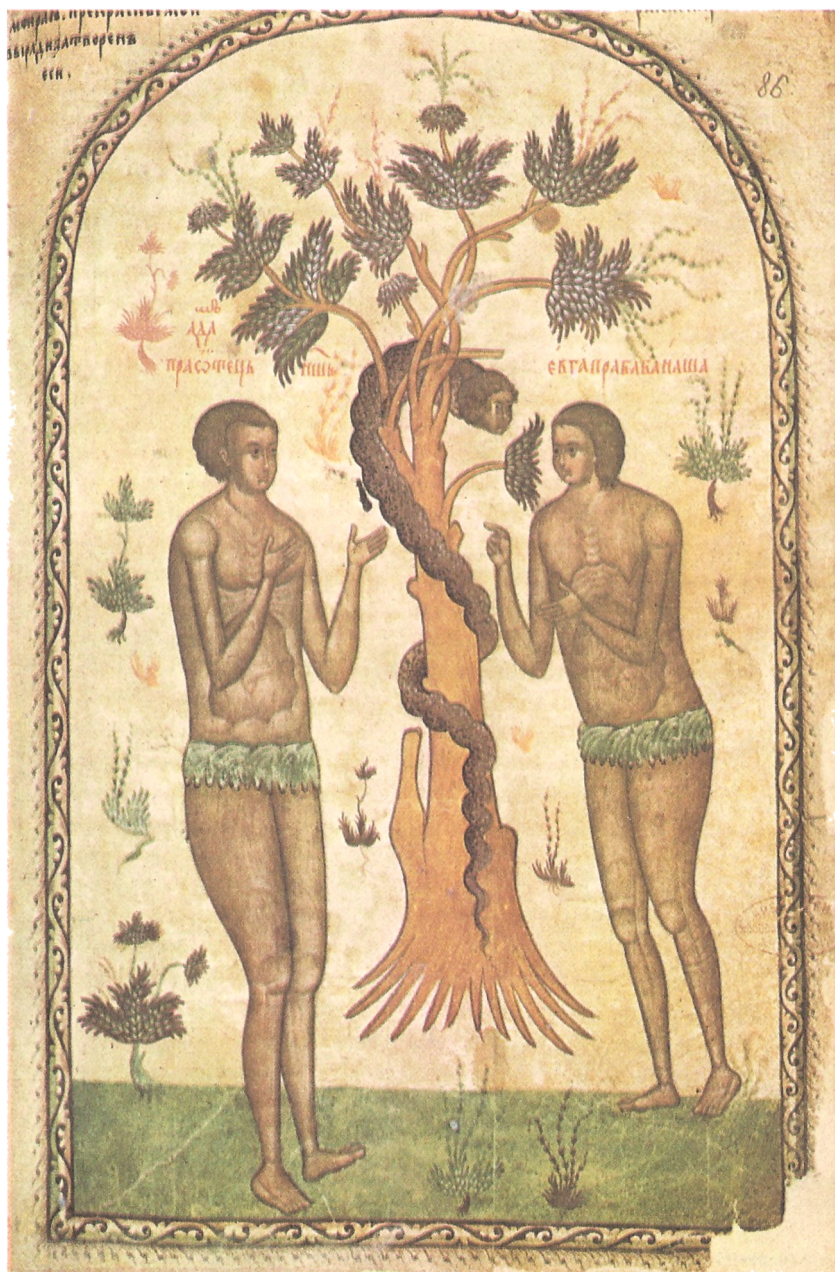
Монахи-книжники
(среди них Епифаний —
автор Жития Сергия
Радонежского)
Миниатюра

Житие Сергия
Радонежского, XVI в.



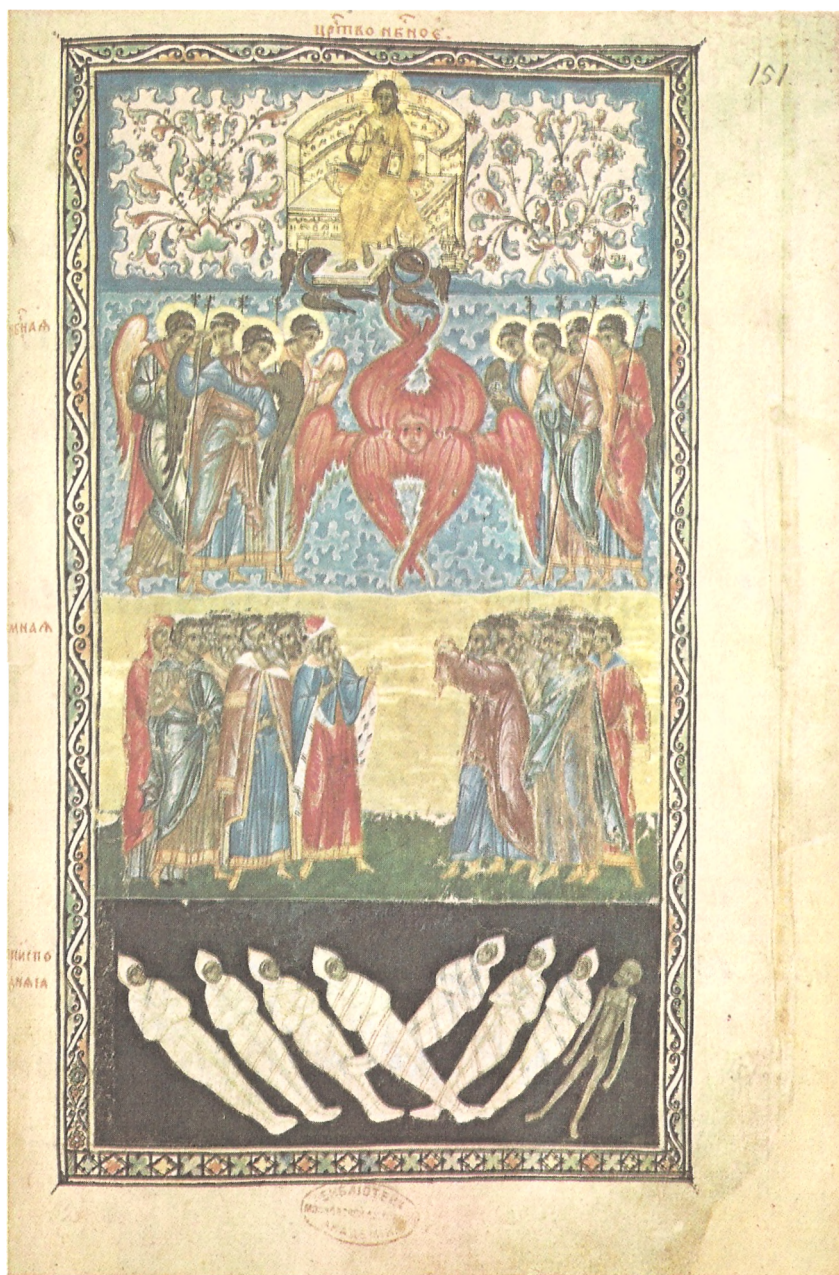
Лестница (символическое
изображение
пути морального
совершенствования
человека)
Миниатюра

Лестница Иоанна
Лествичника, 1490—1510



Адам и Ева
Миниатюра

Христианская топография
Козьмы Индикоплова,
XVI в.



Лироздание
Линиатура

Христианская топография
Козьмы Индикоплова,
XVI в.

Повешенный Иуда
Маргинальная
миниатюра
Псалтырь Годунова,
конец XVI в.



Проповедь
Иисуса Христа
перед народом
Маргинальная
миниатюра
Псалтырь Годунова,
конец XVI в.



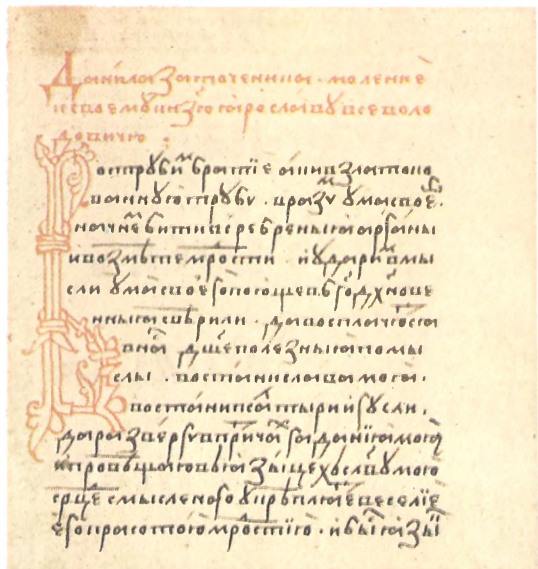
Распятие
Маргинальная
миниатюра
Псалтырь Годунова,
конец XVI в.



Ангел господен
загоняет в преисподню
сатану
Маргинальная
миниатюра
Псалтырь Годунова,
конец XVI в.



Страница рукописи
с молением Даниила
Заточника:
киноварные строки,
инициал
Полууставное письмо
Пчела, XVI в.



Заставка-рамка
с вписанным
киноварной вязью
названием книги
Трезвонь на крюковых
нотах, 1792





Гравированная
заставка-рамка
и полевое украшение

В рамку от руки
киноварью вписано
название первого
раздела рукописи
(«Служба Александру
Невскому»)

Житие Александра
Невского,
конец XVII в.



Заставка-рамка
с вписанным
киноварной вязью
названием книги

Праздники, XVIII в.



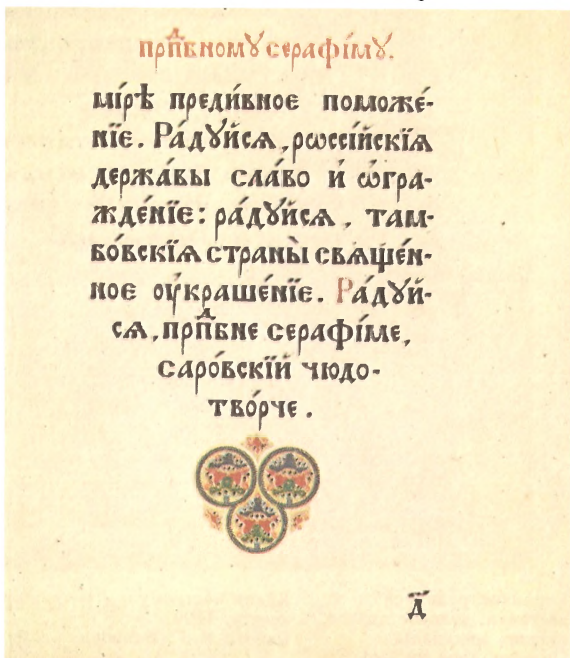
Страница рукописи:
 заставка, золотое вязное
 письмо, инициалы
 Полууставное письмо

Канон честному
 кресту, 1899
 Работа И. Г. Блинова

Страница рукописи:
заставка, киноварная
строка, инициал
Уставное письмо
Акафист Серафиму
Саровскому, 1917
Работа И. Г. Блинова



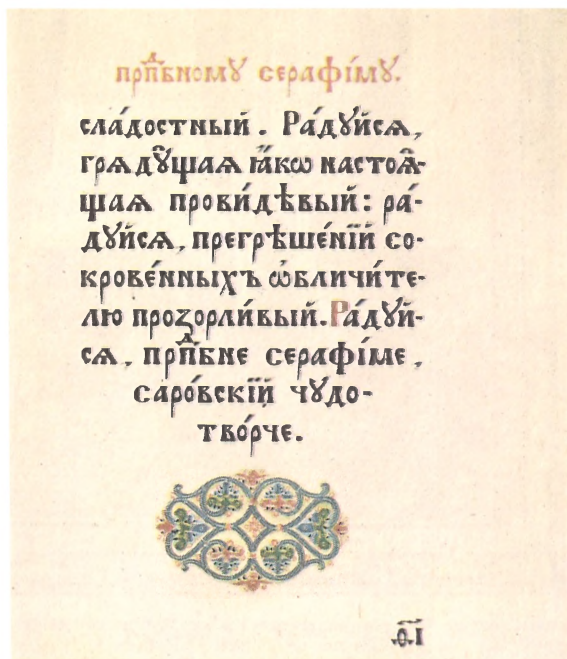
Страница рукописи:
киноварная строка
Уставное письмо
Концовка
Акафист Серафиму
Саровскому, 1917
Работа И. Г. Блинова



Плавание
Февронии по Оке
Миниатюра
Житие св. Петра
и Февронии
Муромских, 1900
Работа И. Г. Блинова



Страница рукописи:
киноварная строка,
концовка
Уставное письмо
Акафист Серафиму
Саровскому, 1917
Работа И. Г. Блинова





Петр и Феврония
Муромские

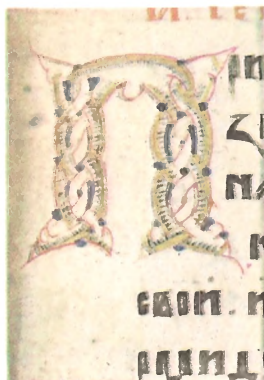
Миниатюра
Житие св. Петра
и Февронии

Муромских, 1900
Работа И. Г. Блинова

ОБЩАЯ ЗАСТАВКА
И ИНИЦИАЛЫ К
«СЛОВУ О ЗАКОНЕ
И БЛАГОДАТИ»



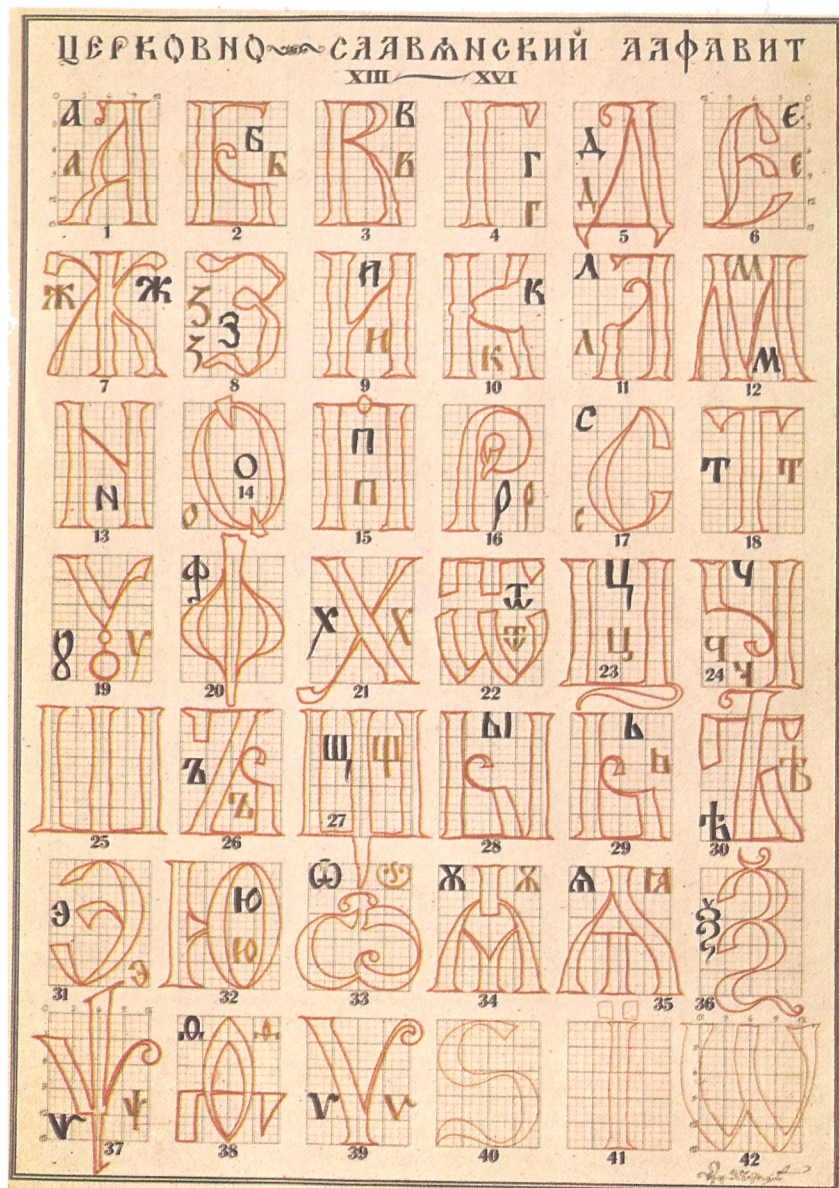
БОУДЕТЬ ВЪ ГРЕШНОУ · ИИЖЕ НУБАКИТИ
 ПОСЪРДОМОУ БУ НАШЕМОУ · ТОМОУ СЛАВ
 ОПЛАКОСОУДЬСТВО ·
 ХОТЯЩЕ ПРАВДЫ КСОУДИТИ · ПАРК
 ДА ПРОСАТЪ ОУБЯ ПРЪМОУДРОСТИ · НР
 ПОСОЛОКОМОУ · СЫ ПРЪЕ ОИЕДИНО ПР
 ИЕМОЛНЬ ВЪШАСАДАТИ КМОУ · ИИЕТИ







ИЗ СОБРАНИЯ
Я. ЧЕРНИХОВА
ПУБЛИКАЦИЯ
А. ЧЕРНИХОВА



А Р Е В Н Е ~ Р Ъ С С К И Ъ . Я Л Ф Я В Н Т

1 5 6 4 Г Р Я Ж А Я Н С К И Й 1 5 6 5



РОССИЙСКАЯ АЗБУКА

1692 ~ 1708

ПО МАТЕРИАЛАМ МОНАХА КАРПОНА ИСТОМИНА

1 А ^а А ^а А ^а B	2 Б ^б Б ^б Б ^б	3 В ^в В ^в В ^в	4 Г ^г Г ^г Г ^г
5 Д ^д Д ^д Д ^д	6 Е ^е Е ^е Е ^е	7 Ж ^ж Ж ^ж Ж ^ж	8 З ^з З ^з З ^з
9 И ^и И ^и И ^и	10 К ^к К ^к К ^к	11 Л ^л Л ^л Л ^л	12 М ^м М ^м М ^м
13 Н ^н Н ^н Н ^н	14 О ^о О ^о О ^о	15 П ^п П ^п П ^п	16 Р ^р Р ^р Р ^р
17 С ^с С ^с С ^с	18 Т ^т Т ^т Т ^т	19 У ^у У ^у У ^у	20 Ф ^ф Ф ^ф Ф ^ф
21 Х ^х Х ^х Х ^х	22 Ц ^ц Ц ^ц Ц ^ц	23 Ч ^ч Ч ^ч Ч ^ч	24 Ш ^ш Ш ^ш Ш ^ш
25 Щ ^щ Щ ^щ Щ ^щ	26 Ъ ^ъ Ъ ^ъ Ъ ^ъ	27 Ы ^ы Ы ^ы Ы ^ы	28 Э ^э Э ^э Э ^э
12345	29 Ю ^ю Ю ^ю Ю ^ю	30 Я ^я Я ^я Я ^я	67890

Карпона Истомин

ДРЕВНЕ-РУССКИЙ АЛФАВИТ

1603 - ГРАЖДАНСКИЙ - 1607



ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКИЙ АЛФАВИТ

XXI — XXIII

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30 31 32 33 34 35 36 37 38 39 40 41 42	А а 1	Б б 2	В в 3	Г г 4	Д д 5	Е е 6
7	Ж ж 7	З з 8	И и 9	І і 10	К к 11	Л л 12
13	М м 13	Н н 14	О о 15	П п 16	Р р 17	С с 18
19	Т т 19	Ѳ ѳ 20	Ѵ ѵ 21	Ѳ ѳ 22	Ѵ ѵ 23	Ѷ ѷ 24
25	Ц ц 25	Ч ч 26	Ш ш 27	Щ щ 28	Ъ ъ 29	Ы ы 30
31	Ѡ ѡ 31	Ѣ ѣ 32	Ѥ ѥ 33	Ю ю 34	Ѧ ѧ 35	Ѩ ѩ 36
37	Ѫ ѫ 37	Ѭ ѭ 38	Ѯ ѯ 39	Ѱ ѱ 40	Ѳ ѳ 41	Ѵ ѵ 42

ЦЕРКОВНО—СЛЯКАНСКИЙ ЯЗЫКИТ

РАСЧЕТЫ И ПЕРВЫЕ ЗАДАНИЯ

XVII ← • → XIX

ОБЪЕМЪ ВЪСЕМЬДЕСЯТИ ПЯТИ

А Б В Г Д Е Ж З И К Л М Н О
 П Р С Т У Ф Х Ц Ч Ш Щ Ъ
 Ы Ь Э Ю Я А Б В Г Д Е

Ж З И К Л М Н О П Р С Т У
 Ф Х Ц Ч Ш Щ Ъ Ы Ь Э Ю
 Я А Б В Г Д Е Ж З И К Л М
 Н О П Р С Т У Ф Х Ц Ч Ш Щ
 Ъ Ы Ь Э Ю Я А Б В Г Д Е

Ж З И К Л М Н О П Р С Т У
 Ф Х Ц Ч Ш Щ Ъ Ы Ь Э Ю
 Я А Б В Г Д Е Ж З И К Л М
 Н О П Р С Т У Ф Х Ц Ч Ш Щ
 Ъ Ы Ь Э Ю Я А Б В Г Д Е

РУССКОЕ БАРОККО

1737:ЕЛИЗАВЕТИНСКИЙ:1753
К Л А С С И Ч Е С К И Й Ш Р И Ф Ф

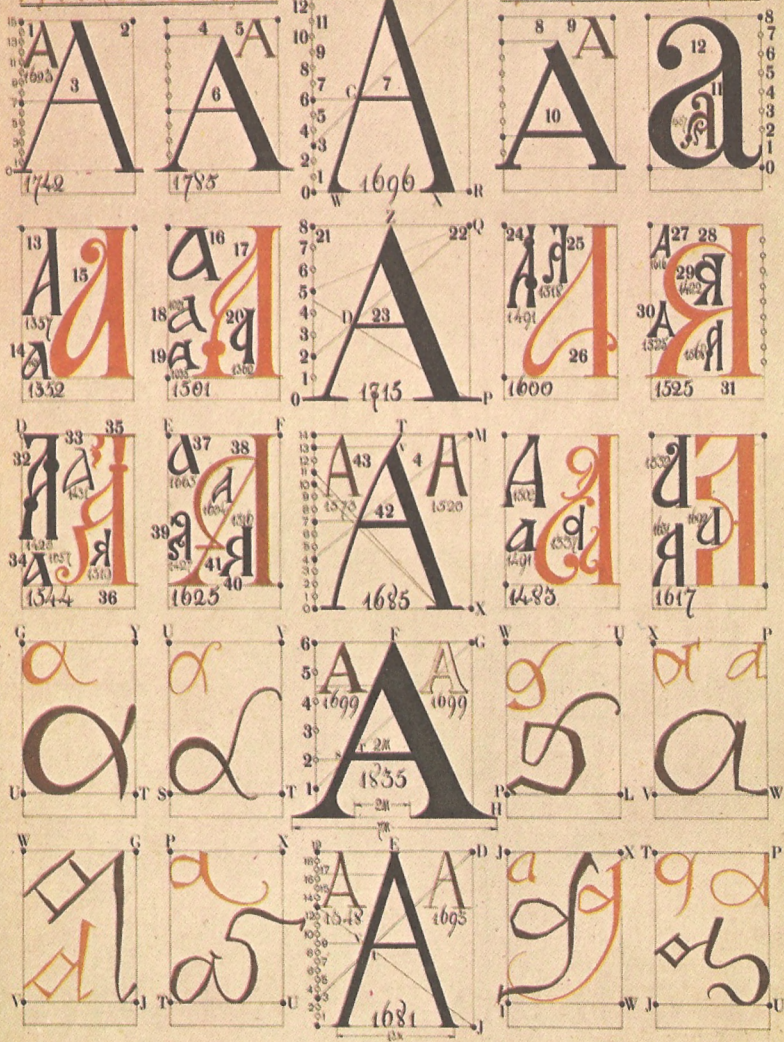


ГРАЖДАНСКИЙ И ЦЕРКОВНО-СЛАВЯНСКИЙ

А Л Ф А В И Т Ы

В У С С К У С Е Р И Ф И

РУССКАЯ ПИСЬМЕНА



РУССКИЙ АЛФАВИТ

КЛАССИЧЕСКИЙ ШРИФТ ПО ПИРАНЕЗИ

ВАРИАНТ ТРЕТИЙ

М D C C L X V

1	А	Б	В	Г	Д	2
2	Е	Ж	З	И	К	{ }
3	Л	М	Н	О	П	:
4	Р	С	Т	У	Ф	" "
5	Х	Ц	Ч	Ш	Щ	
!	Ы	Ь	Э	Ю	Я	;
6						—
7						<<
8						=
9						.
0						,,
?						()
						÷
						>
						<
						>
	1	2	3	4	5	6
	7	8	9	0	N	

— 2000

Р У Р К Н Н а л ф а в н т
 у к р а н н к н н ш р и ф т
 с а р у а н т б т р р а



„ц и ф р ы“ и „з н а к и“

1:2;3”4.5,6!7?8&9\$0

И. П. С. 1872

К ИЛЛЮСТРАЦИЯМ

В этом выпуске «Альманаха библиофила» представлены миниатюры и орнамент русских рукописных книг с XIII до начала XX века из фондов Отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. Отдел рукописей ГБЛ, существующий со дня основания Румянцевского музея, — богатейшая сокровищница, в которой хранится более пятидесяти тысяч рукописных книг. И каждая из них уникальна, неповторима и по содержанию, и по оформлению.

Иллюстрированная рукописная книга давно стала предметом исследования искусствоведов. Но основное внимание обращалось на миниатюры, другие же элементы украшения книги — заставки, инициалы, вязь, концовки, полевые украшения, маргинальные рисунки — почти не попадали в поле зрения исследователей.

Иллюстрации этого выпуска альманаха, расположенные в хронологическом порядке, дают возможность читателю составить представление о том, как на протяжении веков изменялся общий стиль убранства и оформления книги, будь то первый, парадный ее лист или середина текста, миниатюра и заставка, вязь и инициал, концовка и маргинальный рисунок, уставное и полууставное письмо. Эти иллюстрации позволят читателю заглянуть в уникальную сокровищницу рукописных книг и увидеть страницы таких из них, как «Житие Нифонта» (1222 год), «Симоновское Евангелие» (1270 год), «Измарагд» (XIV век), «Лествица» (конец XV века), «Житие Сергия Радонежского» (XVI век), «Житие Петра и Февронии Муромских» (1900 год) и других.

Г. В. Аксенова,
*младший научный сотрудник
Отдела рукописей ГБЛ*

Вилен Горский

ОБРАЗ ИСТОРИИ

В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ»

«Слову о законе и благодати» принадлежит особое место в истории становления отечественной философской мысли.

Прежде всего — это один из древнейших памятников оригинальной письменности Киевской Руси, дошедший до нас с первой половины XI века, что само по себе немаловажно.

Значимость «Слова» определяется и незаурядностью личности творца его, Илариона, — несомненно, одного из наиболее ярких представителей древнерусских мыслителей, составлявших круг Ярославовых книжников. Блестящий стиль изложения, глубина мысли, выдающаяся эрудиция, позволяющая говорить о знакомстве автора «Слова» с памятниками не только византийской, болгарской, чешской, но и западноевропейской культуры, — все это дает право характеризовать Илариона как выдающуюся личность даже среди тех «преизлиха насытившихся сладостью книжной», кто составлял литературный кружок при дворе Ярослава Мудрого. Но и этим значимость творчества Илариона не исчерпывается. Он — не просто один из ранних ретрансляторов достижений современной ему мировой культуры на отечественную почву, но и оригинальный мыслитель. Иларион — первый известный нам деятель древнерусской культуры, сделавший предметом своих размышлений судьбы всего человечества в тех максимальных масштабах, в которых в то время могла вырабатываться картина истории в целом, попытавшийся вскрыть основные тенденции исторического развития. В этом смысле Иларион — зачинатель традиции осмысления истории в отечественной культуре. Зачинатель — не только потому, что был первым. Созданное им «Слово» в последующей отечественной традиции приобретает значение прообраза, то есть образца, по которому равняются вплоть до XVII века включительно. Свидетельство этому — свыше пятидесяти списков «Слова», дошедших до наших дней. Почти на протяжении семи веков в произведениях славянских авторов звучат реминисценции, заимствования, прямые цитаты из «Слова» Илариона. Обращения к «Слову» как образцу обнаруживаются в творениях сербского писателя XIII века Доментиана¹, в Волынской летописи, в похвале Леонтию Ростовскому, в Житии Константина Муромского митрополит Даниил в XVI веке цитирует «Слово» в полемике против Вассиана Патрикеева², следы влияния «Слова о законе и благодати» прослеживаются исследователями в творчестве украинских деятелей братств XVII века Хомы Евлевича и Касьяна Саковича. Этот перечень при желании можно увеличить, но и он сам по себе весьма показателен с точки зрения характеристики популярности «Слова» в культурной традиции. А тем самым творение Илариона приобретает интерес не только как памятник письменности середины XI века, отразивший видение истории, характерное для деятелей культуры его поры. Приобретая статус прообраза в сознании преемников Илариона, «Слово» оказыва-

ется носителем, во всяком случае, некоторых черт, составляющих своеобразие средневековой мысли в целом.

Если говорить об этой, второй, стороне вопроса, следует указать, прежде всего, на присущую творению Илариона подчеркнутую политическую заостренность, направленность непосредственно на злободневные вопросы современной Илариону общественной жизни.

Ведь, строго говоря, основной задачей Илариона является не воссоздание общей картины человеческой истории, истории Руси или же восхваление Владимира. Все эти мотивы, наличные в «Слове», оказываются подчиненными главной цели — возвеличиванию своего времени, обоснованию задач, которые преследовал в своей политике Ярослав Мудрый. Вот почему хвала Ярославу, приумножающему «славу и величество» Киева, земли своей и народа, на ней живущего, лишь по видимости завершает «Слово». По существу, она, как подчеркивал И. Н. Жданов, «имеет значение не вывода, не приложения, а значение исходной точки, главной основы всего произведения»³.

Этот момент существен, по крайней мере, с двух точек зрения. Во-первых, осознание его позволяет выявить несостоятельность интерпретации и оценки «Слова» в современной богословской литературе, стремящейся замкнуть значение его на проблемах теологических, конфессиональных. С этой точки зрения в «Слове» усматривается, прежде всего, «богословское осмысление места Русской церкви в истории божественного домостроительного спасения»⁴.

Во-вторых, в отмеченной нами особенности запечатлена заявленная в «Слове» и закрепленная последующей традицией обращенность древнерусских книжников к злободневным вопросам политической жизни, отсутствие у них склонности к абстрактным философским размышлениям вне связи с актуальными вопросами общественной жизни. Отсюда — и преобладание в отечественной общественной мысли интереса к проблемам философии истории, к нравственной проблематике, вопросам, непосредственно сопряженным с осмыслением вопросов социально-политического бытия. И в этом отношении, как видим, «Слово» — произведение образцовое, ибо оно посвящено тем проблемам, которые всегда составляли центр внимания деятелей отечественной культуры.

Уже сама общая схема построения «Слова», задающая движение мысли от проблем всемирной истории к уяснению места в ней земли Русской, а отсюда — к оценке деятельности Владимира и, наконец, характеристике современной Илариону действительности, воспроизводит типичную для отечественной средневековой культуры устремленность от абстрактных схем к злободневным вопросам окружающей жизни. Абстрактная всемирно-историческая схема и злоба дня образуют как бы полярные потенциалы напряженности, между которыми и совершается процесс движения оригинальной творческой мысли. Этим объясняется и своеобразие видения истории, запечатленное в «Слове» как памятнике

древнерусской культуры середины XI века, отражающем господствующее именно в эту пору умонастроение.

Представляется показательным сопоставление «Слова» с тем взглядом на земную историю, который был выработан Аврелием Августином. Как известно, в современной Илариону западноевропейской общественной жизни понимание человеческой истории, тенденций ее развития, сформулированное автором «Града божия», было безраздельно господствующим.

В самом общем виде различие позиции Илариона и Августина — в противоположности эмоционального фона, составляющего ореол теоретически воспроизводимого образа земной истории.

Обращаясь к современному ему этапу человеческой истории, Августин преисполнен скепсиса и пессимизма в оценке его. Оптимизм у Августина сопряжен лишь с чаянием грядущей победы «града небесного». Но это — дело далекого будущего, и покамест история рисуется ему как картина мучительного странствия «града божьего» «между нечестивыми»⁵, непримиримой борьбы, которую ведет «град божий» с теми, кто, как пишет он, «полагает славу свою в самом себе», а не в боге⁶.

Иларион же как раз и принадлежит к тем, кто полагает «славу в самом себе», в свое время, которому он и воздает вдохновенную хвалу. Глубокий оптимизм его адресован тем «новым людям» и «новым временам», которые, по убеждению Илариона, уже наступили.

Различие это вполне объяснимо с точки зрения конкретно-исторической ситуации, в которой находились оба мыслителя, и той позиции, которую занимали они в современной им общественной жизни.

Время, в которое жил Иларион, было действительно «новым». Русь переживала подъем во всех сферах общественной жизни. Впереди вырисовывались еще более заманчивые перспективы дальнейшего процветания. Отсюда и преисполненный энтузиазма мажорный тон, призывающий «Слово».

Такого настроения трудно было ожидать от Августина, на глазах которого рушилась западная часть Римской империи. Не отвечало оно и умонастроению западноевропейских современников Илариона — участников и свидетелей разразившейся в XI веке ожесточенной борьбы за приоритет в общественно-политической жизни между сторонниками папы и светской властью. Естественно, своеобразие позиции Илариона во взгляде на историю относительно. Оно — в пределах общего стиля мышления, задававшего характерное для средневековья в целом видение истории. Это следует иметь в виду, характеризуя образ истории, воспроизводимый Иларионом.

Прежде всего, в этом образе привлекает острое ощущение поступательного развития истории человечества, где на смену отжившему неодолимо приходит новое. «Ветхая мимо идоша, и новая вамъ възвещаю»⁷ — смысл этих слов апостола Павла Иларион стремится настойчиво внедрить в сознание своих слушателей. Конечно, взгляд

на историю как движение по восходящей линии утверждается в пределах провиденциалистского и телелогического представления. Движение истории мыслится предзаданным богом. Отсюда характерное выражение Илариона о «памяти будоущая жизни». Грядущее, по Илариону, постигается при помощи памяти, адресующей к пророчествам, сделанным в прошлом и содержащим символически запечатленное предначертание судеб исторического развития. Столь же типичен своеобразный для средневековья универсализм, присущий взгляду на историю, разрабатываемому Иларионом. История воспринимается им преисполненной глубокого смысла, который придает ей вневременная Вечность, как бы обрамляющая движение земной истории. Непреходящее, вечное предшествует ее началу, отображается в ее настоящем и определяет конечный пункт движения, где временное как бы волеется в Вечность. Поэтому каждое событие человеческой истории мыслится вписанным в контекст земной истории в целом и несущим на себе отображение вечного, придающего ему особый смысл. Такой взгляд собственно и обуславливает многослойную структуру «Слова». Первый слой, адресующий к сфере «вечного», представляет изложение эпизодов Ветхого завета, символизирующих содержащееся в послании апостола Павла к галатам представление о «законе» и «благодати». Второй слой предполагает истолкование смысла ветхозаветной истории в контексте всемирной истории человечества. Третий слой адресует к русскому народу, как бы воспроизводящему в своей истории всемирную историю человечества. Наконец, четвертый слой посвящен характеристике и оценке современной Илариону древнерусской действительности.

Общая схема, как видим, весьма традиционна для господствовавшего в ту пору способа мышления. Самобытность же видения истории проявляется в конкретном истолковании этой схемы, что и представляет наибольший интерес с точки зрения выявления оригинальной позиции древнерусского мыслителя.

Попытаемся вычленить некоторые черты этого своеобразия, следуя структуре изложения, избранной в «Слове».

Начнем с наиболее общего.

Одной из основных идей, которая изначально заявлена в «Слове», является утверждение противоречивого характера развития истории человечества, представляющей картину противоборства двух непримиримых начал — сил добра и зла. Это — традиционный для средневековой мысли взгляд, который у деятелей той поры приобретает различные формы символического выражения. Для Августина история — это, прежде всего, арена борьбы двух человеческих сообществ, «двух родов человеческого общения» — «града земного» и «града небесного».

Не менее решительно утверждает наличие противоборствующих в истории начал Иларион, прибегая при этом к традиционному противопоставлению «закона» и «благодати». «Закон» противоположен «благодати», по Илариону, как «светь луны солнцю вьсиавьшу», как холод ночной солнечному теплу. «Закон» оправдывает, но не спасает. «Бла-

годать» же не оправдывает, но спасает, даруя спасение в веках грядущих. «Закон» — это «стень», «благодать» — «истина». «Закон» — это рабство, «благодать» — свобода.

Однако существенно не само по себе признание противоборства двух враждебных начал, но истолкование его Августином и Иларионом.

Для автора «Града божьего» борьба двух непримиримых начал актуальна на протяжении всей земной истории — она велась в прошлом, длится в настоящем и составит содержание грядущей жизни человеческого общества. Именно так толкует Августин библейскую легенду об Агари и Сарре, к которой, как известно, обращается и Иларион. Для Августина Исаак — сын свободной Сарры, символизирующий собой торжество доброго начала в истории человечества, эпоху «благодати», выступает прообразом будущего. Он, как пишет Августин, «обозначает сынов Благодати, граждан свободного Града, союзников вечного мира, где не будет стремления к личному и в некотором роде частному произволу, но где будет любовь, радующаяся об общем и потому неизменяемом благе, делающая из многих одно сердце...»⁸. Торжество этого «града» рисуется лишь в далеком грядущем, по истечении срока земной истории, исполненной непримиримой борьбы двух враждебных начал.

Для Илариона же сосуществование противоборствующих в истории начал возможно лишь как противоречие актуального и потенциального. Изначально «благодать» существует лишь в потенции, ибо Бог «прежде векъ изволил и оумысли сына своего въ миръ послати, и темь благодате явится». Но актуально две противоположности сосуществовать не могут, они сменяют друг друга на протяжении истории человечества. «Прежде законъ, ти по томь благодать», — разъясняет Иларион. «Закон» составляет начальный этап человеческой истории, смысл которого — «приуготовление истине и благодати». Линия истории, таким образом, представляется Илариону идущей по восходящей; при этом «ветхое» и «новое» не столько противоборствуют, сколько заменяют друг друга, характеризуя два принципиально отличных этапа истории: «ветхий», когда господствует «закон», и «новый», когда торжествует «благодать».

Отсюда следует чрезвычайно важный для концепции «Слова» вывод о том, что все новое, молодое, позже возникшее в истории приобретает высшую ценность по сравнению с предшествующим, старым. Утверждению именно этой идеи подчинена интерпретация большинства ветхозаветных образов в «Слове». Легенда о конфликте Агари и Сарры существенна для Илариона утверждением приоритета младшего Исаака — сына свободной, законнорожденного, по отношению к старшему Измаилу — сыну рабыни. Во имя этой же цели Иларион приводит легенду об Иакове, благословившем правой рукой своего младшего внука, Ефрема, а левой — старшего, Манасию, пророчествуя тем самым об избранничестве судьбы младшего по сравнению со старшим. Наконец, логическое завершение эта идея получает в итоговом рассуж-

лении, завершающем первую часть «Слова»: «Лепо бе благодати и истине на новы люди въснати, не вливають бо по словеси господню вина новаго оучения благодатна въ мехы ветхы... ново оучение новы мехы новы языки и обое съблюдется». Причем существенно, что торжество этого нового Иларион усматривает не в далеком будущем, но в настоящем. Думаю, автору «Слова» во многом чужда характерная для христианского мировоззрения и воспроизводимая Августином тяга к разрушению в «божественном», «неразрешенной», тварной, истории. Ему ближе уходящее корнями в мифологию представление о божественном как источнике порядка и гармонии в этом, земном мире. Настоящее земной истории для него исполнено той прелести, которая побуждает в сегодняшнем дне усматривать свершение мечты о грядущем идеале. В отличие от Августина он не склонен к признанию безусловного превосходства «обетованного» грядущего, на которое несомненно можно променять все блага настоящего. Настоящее для Илариона как бы сливается с будущим. А это предполагает, по крайней мере, три следствия, характеризующих видение истории Иларионом.

Во-первых, истолкование движения человеческой истории в «Слове» осуществляется в модусе не столько времени, сколько пространства. Движение истории предстает как постепенное упорядочение все новых и новых территорий, что отождествляется сообразно представлениям того времени с принятием христианства. Толкуя ветхозаветную легенду о «знамениях», которые Бог явил Гедену, Иларион рисует выразительную картину движения истории по мере принятия тем или иным народом христианства, которое подобно росе, благодатному дождю орошает все новые земли, иссушенные «зном идолопоклонства». Введение христианства на Руси в этом контексте мыслится как бы завершающим этапом всемирной истории.

Во-вторых, с этим связано наличие в «Слове» черт, близких к адапционизму⁹. Иларион считает крещение достаточным для «спасения» человека, который в самом этом акте как бы «усыновляется» Богом.

И наконец, в-третьих, основанное на этом отсутствие в «Слове» интереса к будущему. Иларион вовсе не тяготится настоящим и поэтому отнюдь не жаждет избавиться от него.

Это умонастроение резко контрастирует с господствовавшим в современной Илариону западноевропейской культуре. Деятелям этой культуры чужд взгляд на ставшее, свершившееся настоящее, который развивает Иларион. Настоящее тяготит их, они жаждут грядущего избавления и не мыслят себе настоящего земной истории иначе, чем сквозь призму будущего. Интересно в связи с этим сопоставить с позицией Илариона взгляд на историю, развиваемый крупнейшим немецким историографом XII века Оттоном Фрейзингенским. Смысл своей «Хроники, или Истории о двух царствах» он усматривает в том, чтобы показать, что вся предшествующая и современная ему история представляет собой «мрачную картину человеческих бедствий»¹⁰, разрешение которых возможно лишь в грядущей «потусторонней» жизни. А поэтому,

излагая в семи книгах предшествующую и современную ему историю, Отгон добавляет специальную, восьмую книгу, где «речь идет об Антихристе, о воскрешении мертвых и о конце двух царств»¹¹. Без этого для Оттона картина человеческой истории будет незавершенной, она попросту утратит смысл. Такой взгляд принципиально чужд стремлению Илариона утвердить настоящее как осуществленный идеал. Дальнейшее развитие древнерусской истории продемонстрировало непрочность относительно единой государственной структуры, которая сложилась при Владимире и Ярославе и которую стремился утвердить в качестве вечного идеала Иларион. Последующее развитие феодализма обострило присущие ему противоречия и, естественно, поубавило оптимизм при характеристике настоящего в воззрениях последующих отечественных мыслителей. В их представлениях настоящее все более отдалялось от будущего. В этом отношении воззрение, развиваемое Иларионом, оказывается порождением лишь его времени. И тем не менее и эта сторона взглядов автора «Слова» не утратила своего особого значения в грядущей отечественной средневековой культуре.

В своеобразной «розе времен», характеризующей полифонию временных представлений этой культуры, исследователи выделяют так называемое островное время. Характеризуя его, указывают, что оно связано с абсолютизацией определенного участка временного процесса как идеального, эпического мира, абсолютизацией, доведенной до полной автономии и замкнутости эпически телескопированного времени¹². Общеизвестно, что эпическое время русских былин утверждает в качестве такого идеального «острова» период княжения Владимира. Абсолютность и завершенность именно этого времени утверждал Иларион. В этом смысле, думаю, можно сказать, что именно Иларион закладывал основы того временного «острова», который был осознан, как таковой, в древнерусском эпосе. Для Илариона время, в которое он жил, приобретает абсолютный характер, воспринимаясь как пора реализации идеала, к которому устремлена человеческая история. Когда же последующий ход исторических событий лишил достаточных оснований восторженные оценки настоящего, время, воспетое в «Слове», не утратило своей прелести для последующих поколений. Оно превратилось в идеальный «остров», сохранивший вневременную завершенность, которую ему стремился придать Иларион. Взгляд на период, воспетый Иларионом как золотой век древнерусской истории, не лишен был и определенных социальных оснований. «Эпическое время» русских былин, отмечают современные исследователи, отождествляется со временем Владимира не только как пора славы и могущества Древней Руси, но и как время еще не сложившейся системы феодального гнета. Уже во второй половине XI века летописец противопоставлял «древних князей и мужей их», которые прославили своими подвигами «землю Руськую», своим современникам, отличающимся лишь тем, что они угнетают и грабят народ¹³.

Отмеченное нами своеобразие отношения к настоящему в образе истории, воспроизводимом Иларионом, оказывается непосредственно со-

пряженным с утверждением идеи патриотизма, любви к Отчизне — одной из ведущих тем «Слова».

Произведение Илариона — по существу, первый памятник древнерусской письменности, утверждающий величие и единство «Русьской земли». Собственно, и сами понятия «язык руський», «земля Руськая» вводятся в письменную культуру Иларионом впервые. Существенно не только утверждение Иларионом идеи целостности всей «земли Русьской», что соответствовало сдвигам этнического самосознания, совершавшимся в начале XI века под воздействием социально-экономических процессов. Важно убеждение автора «Слова» в величии его Родины, «яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли». Тем самым Иларион стремится вписать свой народ, путь, им пройденный, в контекст всемирной истории человечества. Торжество «благодати», по Илариону, заключается во всемирном характере этого высшего этапа человеческой истории, где свободно утверждают себя «все языки». «Зависти» как ложному принципу, господствующему на стадии «закона» и стремящемуся утвердить избранничество одного народа, Иларион противопоставляет «щедрость» «благодати», равно сияющей во «вся края землины».

Все народы, по Илариону, как бы воспроизводят в своей истории ступени всемирно-исторического развития. Однако величие удела «русского народа» видится ему в том, что, будучи «новым», он не просто «исполняет» историю. В его судьбе «сбывается» то, что символически запечатлено в ветхозаветной истории. Этот мотив, несомненно, питался актуальными потребностями современной Илариону политической жизни, в частности коллизиями во взаимоотношениях Киевской Руси и Византии. Вот почему ему Иларион придает особое значение. Во имя утверждения величия «земли Русьской» подчас приносятся в жертву соображения конфессионального порядка. В «Слове» немало мест, где в соответствии с духом христианской идеологии всячески осуждается языческая «суета идольских льсти», «тма бесослугания» и т. п. Но все эти проклятия, адресуемые язычеству и язычникам, забываются, когда возникает необходимость воздать хвалу княжескому роду. Дед Владимира — язычник «старый Игорь», отец Владимира — язычник «славный Святослав» превозносятся как великие отечественные герои, «иже въ своа лета владычествующе, мужьствомъ же и храборьствомъ прослуша въ странахъ многих и победами и крепостию поминаются ныне и словуть».

Это имеет принципиальное значение, ибо и здесь «Слово» Илариона выступает в качестве прообраза, зачиная традицию, нашедшую свое продолжение и развитие в последующей средневековой культуре. В данном случае приоритет отдавался политическим интересам, которые явно преобладают в сознании древнерусских книжников над соображениями конфессиональной чистоты.

Преемникам Илариона культ княжеского рода был необходим для создания идеологических предпосылок, препятствующих распаду

единства страны, для предотвращения в ней внутренних распри и повышения ее обороноспособности перед лицом внешних врагов.

Во время Илариона эти задачи еще не приобрели своей актуальности. Но не менее важна была иная политическая цель — утвердить величие «земли Русьской» и рода, правящего на ней, перед лицом гегемонистских претензий Византии. Стремясь возвеличить свое время, Иларион превозносит властителей «земли Русьской» Владимира и Ярослава. А это побуждает его воздать хвалу предшественникам, утвердившим славу правящего рода. Нынешние князья, согласно автору «Слова», славны потому, что от славных родились, благородны потому, что происходят от благородных. В логике рассуждений такого рода явственно прослеживается принцип, тяготеющий к мифологическим представлениям, согласно которым выявить суть вещи, явления, человека значило описать генезис их, их происхождение. Это порождает в видении истории, разрабатываемом Иларионом, ощущение тесной сопряженности настоящего с прошлым, что применительно к образу Руси сообщает ему историческую глубину, выступает «тем четвертым измерением», в рамках которого воспринималась и становилась «обозримой» вся обширная Русская земля¹⁴.

Насколько чужда была эта тенденция христианской догме, можно судить хотя бы на основании сопоставления ее с утверждением одного из «отцов церкви» Василия Великого, считавшего, что, характеризуя выдающихся деятелей, не следует «доискиваться земных их отечеств, когда о настоящем их граде можно домыслиться». Им является «град мучеников», «град божий»¹⁵.

Обращенный именно к «земным делам» и «земному отечеству», Иларион стремится здесь, на земле, вскрыть причину развития человеческой истории. История осмысливается им как процесс, осуществляемый хотя и согласно предначертанию «свыше», однако реальными, земными усилиями. Вот почему логично завершающей изложение в «Слове» оказывается тема идеального делателя истории, что находит свое выражение в третьей части произведения, содержащей хвалу Владимиру и Ярославу. Естественно, содержание этого идеала определялось интересами господствующей верхушки общества, а конкретнее отражало представление круга интеллектуалов, к которому принадлежал Иларион, усматривавших свое призвание в обосновании великокняжеской политики.

Не случайно в ряду достоинств, которыми наделен носитель этого идеала, первое место отводится разуму. Движение истории представляется Илариону в виде вдохновляющей картины торжества света разума над тьмой невежества. Принятие христианства на Руси воспринимается им как акт прежде всего интеллектуальной. Благодаря деятельности Владимира, считает Иларион, народ «Русьской земли» был приведен «въ разумъ истинный», в нем воссиял «светъ разума». Характерно, что обретение разума связывается, прежде всего, с просвещением, овладением письменным словом. Язык «неразумного» идола-

поклонника — «гугияв», разъясняет Иларион, «ясно же» славить бога может лишь просвещенный христианин. А поэтому высшим качеством исторического деятеля считается присущий ему высокоразвитый интеллект. Величие Владимира, прежде всего, по мнению Илариона, в том, что разум его «выше разума земленных мудрецов».

Любопытно обоснование этого тезиса: Владимир не видел Христа, не был его учеником. А ведь многие, видевшие Христа, не уверовали в него. Владимир не видел апостолов, не наблюдал чудес. А ведь иные цари и владыки, наблюдавшие это, тем не менее не поверили в Бога. Что же в таком случае помогло Владимиру постигнуть величие божества? Ответ однозначен — он «токмо от благаго смысла и остроумия разумевъ яко есть богъ единъ творецъ невидимымъ и видимымъ небеснымъ и земнымъ»...

Принятие христианства, по убеждению Илариона, есть, прежде всего, разумное дело, оно служит просвещению народа. Поэтому идеальный исторический деятель — это не только человек, наделенный острым умом, но и способный передать обретенное знание истины несведущим, это — просветитель-учитель. Владимир велик, считает Иларион, тем, что он, услышав голос Бога, «не до слышания стави глаголаное, нъ делом съконча», он «учитель и наставник» народа своего. Продолжение дела Владимира сыном его Ярославом Иларион усматривает, прежде всего, в создании «дома премудрости» — храма, посвященного Софии и мыслимого в качестве образа обжитого, упорядоченного мира, в котором властвует разумное начало.

Истинный деятель истории, согласно Илариону, выступает воплощением единства слова и дела. Он не только поучает других о добродетельной жизни, но и сам живет согласно требованиям истины, открывшейся ему. Значительность Владимира, с этой точки зрения, усматривается в том, что его «щедроты и милостыня и ныне въ чловецехъ поминаемы суть», он доблестен, крепок и силен, мужественно владеет мечом, защищая родную землю, он «друже правде, смыслу место, милостыни гнездо». Отражая претензии церковной верхушки древнерусского общества, к которой принадлежал Иларион, он к числу достоинств Владимира присовокупляет благоверие его, заботу о процветании церкви и ее служителей. Покорив свое царство Богу, Владимир советуется с епископами о том, как установить порядок в новопросвещенном народе, заботится о процветании религии, украшает землю церквями и монастырями, подавляя врагов веры.

Сколь разительно контрастирует этот образ с представлением о светских властителях как по преимуществу шайке убийц и грабителей, которое развивает Августин. Он убежден, что «истинной справедливости нет нигде, кроме той «республики», основатель и правитель которой — Христос, той «республики», что именуется «градом Божиим»¹⁶.

В этом — отражение реальной ситуации, взаимоотношения светской власти и религии в Западной Европе и на Руси. В Древнерусском государстве складывается своеобразное положение церкви, которая, как

отмечает А. Н. Робинсон, «не подчинилась целиком княжеской власти (как у византийских императоров), но и не соперничала с нею (как у римских пап). Она оказалась по отношению к государству в положении духовного вассала и духовника одновременно»¹⁷.

Отражение такой своеобразной ситуации, которая накладывала существенный отпечаток на характер развития древнерусской культуры, мы обнаруживаем в «Слове о законе и благодати», которое и с этой точки зрения выступает прообразом выразительной тенденции, прослеживающейся в древнерусских летописях, «Поучении» Владимира Мономаха, ряде других памятников письменности Киевской Руси.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Петровский М. П. Иларион, митрополит Киевский, и Доментиан, иеромонах Хиландарский//Изв. отд. рус. яз. и словесности АН. 1908. Т. 13, кн. 4. С. 81—133.

² Никольская А. Б. «Слово» митрополита Илариона в позднейшей литературной традиции//Slavia, 1928. Roč. 7. С. 549—563; 1929. Roč. 7. С. 853—870.

³ Жданов И. Н. Соч. Спб., 1904. Т. 1. С. 47.

⁴ Никитин В. Православие в Киевской Руси//Журн. Моск. патриархии. 1983. № 1. С. 18.

⁵ Августин. О граде божием//Творения Блаженного Августина, епископа Иппонийского. Киев, 1906. Т. 3. С. 1.

⁶ Там же. 1907. Т. 5. С. 63.

⁷ Текст «Слова» цитируется по наиболее полному списку XV в. из рукописного фонда Синодальной библиотеки, который сейчас хранится в Государственном Историческом музее (Син. № 591). Текст был опубликован в кн.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 78—100.

⁸ Августин. О граде божием//Творения... Т. 5. С. 70.

⁹ Никольский Н. К. О древнерусском христианстве//Рус. мысль. М.; Пг., 1913. Кн. 6. С. 14.

¹⁰ Памятники средневековой латинской литературы X—XII веков. М., 1972. С. 406.

¹¹ Там же. С. 409.

¹² Мировоззренческое содержание категорий и законов материалистической диалектики. Киев, 1981. С. 243.

¹³ Лихачев Д. С. «Эпическое время» русских былин//Академику Борису Дмитриевичу Грекову ко дню семидесятилетия: Сб. ст. М., 1952. С. 55—63; Пашута В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л. Древнерусское наследие и исторические судьбы восточного славянства. М., 1982. С. 160.

¹⁴ Лихачев Д. С. Величие древней литературы//Памятники литературы Древней Руси XI — начала XII века. М., 1978. С. 6.

¹⁵ Василий Великий. Творения. М., 1872. Т. 2. С. 230.

¹⁶ Августин. О граде божием//Творения... Т. 3. С. 98.

¹⁷ Робинсон А. Н. Литература Древней Руси в литературном процессе средневековья XI—XIII вв. М., 1980. С. 171.

Анатолий Макаров

**НРАВСТВЕННЫЕ ВОЗЗРЕНИЯ
ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО**

Проводимая Иларионом в «Слове о законе и благодати» идея права Руси на самостоятельность, в том числе и мировоззренческую, имела истоком мощное культурно-самобытное развитие славянства еще до принятия христианства. С принятием христианства как идеологической формы эта идея подспудно видоизменялась в идею патриотизма как того высокого нравственного чувства, которое двигало и укрепляло самосознание русского человека. Человека уже христианизированного, но в душе еще пантеиста, гордого, но уже с понятием о гордыне и множеством других нравственных оттенков в новом религиозном мироощущении.

Это христианское мироощущение, «меха новы», по Илариону, явилось исторически неизбежным, пришедшим на смену многобожеского мировоззрения славян. Оно легло на многовектовую основу славянской культуры, к тому времени уже искавшей монотеистическую форму религиозного мировоззрения. Поэтому важное значение приобретает то обстоятельство, что «Слово о законе и благодати» Илариона прозвучало в первом столетии по принятии христианства Киевской Русью.

Ускоренное развитие союза княжеств, их военное укрепление, сопровождавшееся ростом международного авторитета, идейно-политические отношения с Византией и другими странами Запада и Востока поставили перед княжеским двором вопрос о преобразованиях в религиозной жизни. И Владимир «перешел Рубикон» в смысле утверждения христианства как новой религиозной идеологии, к тому времени уже широко пускавшей корни в славянских землях. Христианской религии был открыт прямой государственный путь через крещение киевлян. Утверждение нового христианского мировоззрения происходило, разумеется, болезненно для славян-пантеистов со своей «естественной» (по Энгельсу) религией.

Приобщение Древней Руси к христианству, крещение ее, явилось вместе с тем приобщением к общечеловеческим достижениям. Но, приобретая нечто новое, славяне-русы, конечно, обречены были и утратить что-то свое, традиционно укоренившееся в бытовых нравах, нравственных установках и в мировоззрении. А Иларион, будучи идеологом новой религии, тем не менее был выходцем из общества, в котором господствовала стихия пантеизма. По духу он был уже христианский иерарх и наставник, хотя и не был еще вполне свободен от той среды, которая его породила. Осудив «тьму неверия», он тем не менее не смог избежать в проповеди вкраплений сменяемого мироощущения и миропонимания.

Процесс смены мировоззрения не свершался молниеносно. Он затянулся на многие столетия и отразился во всех сферах общественного сознания, включая и господствующую идеологию, одним из пер-

вых выразителей которой был Иларион. Такая форма монотеизма, как христианство, имела помимо притягательных политических мотивов (в ситуации периода княжения Владимира)¹ и притягательные моменты нравственного порядка, о чем давало представление знакомство с Новым заветом и другой христианской литературой. Конечно, последствия нравственного воздействия христианства на неопитов-славян не мог предвидеть ни Владимир, ни его приближенные и советники.

Семейный быт восточных славян, их общественный уклад отличался особой цепкостью по отношению к родовым преданиям, крепкой родословной традицией. Поэтому сам факт предыдущего крещения Ольги, бабки Владимира, наверняка сохранялся в семейной памяти и имел определенное значение в реальных условиях бытовых отношений в княжеской семье Владимира. Так что уже в рамках великокняжеской семьи происходило соединение родовой и христианской традиций, воплотившееся мировоззренчески в двоеверии.

Собственно факт крещения бабки стал, так или иначе, одним из решающих моментов для Владимира в деле выбора веры (если уж следовать легенде о религиозном выборе князя). Княгиня Ольга была той именно фигурой, которая однажды решилась выбрать. И затем уже — помимо всей суммы политических мотивов и религиозных соображений — дело христианизации древнекиевских князей было делом развертывания семейно-родовой традиции. Одним словом, нельзя исключать, что в принятии русскими князьями христианской религии большую роль сыграла семейная традиция восточных славян, основанная на нравственном осознании авторитета родовых ценностей и на нравственном моменте преемственности. Нравственного вот в каком смысле. Проявляя свое волевое устремление, то есть делая моральный выбор, Владимир как бы возлагал часть нравственной ответственности за вновь совершаемое на семейную традицию, на родовую преемственность, на выдающуюся «смысленность» предков и на кровнородственную крепость уз, которая была очень прочна и в последующем, несмотря на существовавшие усобицы и братоубийственные конфликты князей. О прочности родовых отношений и родственных связей свидетельствуют древнерусские летописи с упоминаемой ими разветвленной генеалогией князей.

Поэтому и Иларион в Похвале Владимиру также воздает должное нравственной прочности семейных уз. Но, как христианский идеолог первых десятилетий распространения христианства, Иларион осеняет деяние Владимира религиозно-нравственным понятием «благодати», уже разработанным и принятым церковью для своего сакрального обихода.

Есть и в самом факте избрания Илариона первым митрополитом из русских — этой политической акции, проведенной Ярославом Владимировичем, — многое из того, что накрепко связывается с семейной традицией: свой в своей семье, в своем доме, родной по крови, а не только брат по идее, хотя бы и христианской. Видимо, первые десятиле-

тия водворения христианства на Руси показали облик чужих митрополитов, ведающих душевным обновлением неопитов-славян. И видимо, чисто человеческую благодарность испытывал Иларион к Ярославу за свое поставление иерархом.

Этого момента, конечно, могла упорно не замечать церковная традиция, покоившаяся на монашеской догме о презрении к собственной гордыне, под которой понималось любое самотешение и самолюбование, порой любое утверждение собственного достоинства. Монашество в христианстве было суровой школой самовоспитания аскетичной личности, не лишенной как своих положительных моментов (отсечение высокого самомнения, самолюбования, тщеславия и пр.), но и не без определенного духовного гнета (душевного ущемления полнокровного восприятия окружающей жизни и природы, так характерного для пантеиста-славянина)².

Иларион, как проповедник и мыслитель, видимо, прекрасно понимал двойственность нравственного состояния вновь обращенных соотечественников, отчего еще выше поднимался его пафос проповедника-идеолога, призванного укротить последние сомнения еще колебавшихся руссов-славян, уже христиан, но еще и язычников. Именно в этом пафосе, на этой высокой волне и зазвучал патриотический мотив в «Слове о законе и благодати», призванный объединить тех, кто «породился во Христе», упрочить их веру.

Один из исследователей древнерусской литературы начала нашего века Б. М. Соколов отмечал, что «...автор «Слова» в своем произведении, обращенном, собственно, в прошлое, выразил идеалы и переживания своей современности»³ и что современники в «Слове» Илариона должны были под обильными и впечатляющими своей проникновенностью образами-аллегориями находить живые отклики на текущие вопросы общественной жизни. Иларион, делает предположения Б. М. Соколов, избирая свои образы и выдвигая на первый план те или другие мысли, не только задавался целью пропагандировать определенный взгляд на национальное русское самосознание и свободу церковного самоопределения, но стремился опровергнуть противоположные ему взгляды и тенденции⁴. Но вместе с тем провозглашался идеал новой жизни, новая мораль.

В реальной обстановке переходного периода, когда во взаимодействии находилось сразу несколько культур (языческая, христианская, западная и восточная), складывался весьма своеобразный моральный климат. И в этой обстановке Иларион выступил не только в качестве законодателя новых норм, но определенным образом отразил общественное сознание своей эпохи, перспективную тенденцию в сознании части господствующего класса, княжеского лагеря, связанную с христианизацией, и этим учел запросы своего времени. Вводя новое, он отказался от коренной ломки традиционных социально-нравственных норм и пытался использовать все, что могло способствовать пере-

стройке сознания, исходя из имевшихся в нем социально-психологических и нравственных установок.

Одним из условий реализации заложенной в «Слове» программы была веротерпимость. Этот принцип нигде не формулируется, но составляет часть нравственного контекста произведения. Так, Иларион, проповедуя различие между «законом» и «благодатью», т. е. касаясь вероисповедной разности христианства с иудаизмом и язычеством, тем не менее не призывает ожесточиться сердцем против исповедующих закон старозаветный, а, напротив, благодатно призывает уверовать в более гуманные заповеди, открытые для всех, пожелавших высоко-нравственного (по христианскому образцу) отношения к ближнему. Поэтому — это даже не веротерпимость сама по себе, а определенная нравственная высота человеческого помышления, открытого и доброжелательного в отношении всех, в том числе и исповедующих иную веру.

Заложенный в «Слове» Илариона, в этой страстной проповеди обновления, нравственный потенциал питал не только сознание своего времени. Все последующее развитие всей русской культуры как бы шло в направлении, заданном нравственным пафосом, воплощенным в «Слове».

Уже в XI веке прорабатывались некоторые черты нравственного идеала личности; в частности, личности веротерпимой, не имеющей жесткого отношения к инородцам и иноверцам, и в то же время упорной в деле пристрастия и защиты собственных духовных воззрений и нравственных позиций, что предопределило в будущем национальные нравственные достоинства этнотипа. И если в последующем у отдельных представителей русской культуры возобладают более жесткие, чем у Илариона, нравственные критерии, то одной из причин тому будет усиление прогресческого, провизантийского, в значительной степени безразличного к национальным русским особенностям, начала.

Для периода Илариона, т. е. времени изначального утверждения новой христианской религии, была характерна именно эта, выражающаяся через веротерпимость, нравственная мягкость, видимо, генетически восходящая к чертам характера восточного славянства с его пантеистическим мировоззрением. В силу же столкновения различных концепций христианства, допускавших либо терпимое, либо непримиримое отношение к вероисповедной полифонии, все дальнейшее утверждение христианского монотеизма потому и будет проходить в обстановке еретических усобиц как в церкви, так и широко на Руси.

Некоторая абсолютизация принципа равенства не вела в итоге к беспринципности во всех без исключения жизненных ситуациях (таких ситуациях, которые на языке современной этической науки можно было бы назвать ситуациями морального выбора). Когда дело касалось жизненных интересов социальной общности, социального общества как целого, каковым тогда являлась Киевская Русь, делались исключения, не нарушавшие основного правила. Союз древнерусской церкви с властью, идеологом которого выступил Иларион, наложил вполне

определенную печать обязательств, регулировавших нравственно-политическое осмысление событий.

В условиях Руси XI столетия на основе принципа равенства развилось достаточно терпимое отношение ко всему дохристианскому. Это характерно не только для Илариона, но и для раннефеодальной русской культуры в целом. Вместе с тем всякая культура должна уметь себя утверждать и защищать. С этих позиций формулировались отказ и отрицание языческого прошлого, но сама критика при этом не была последовательной. Культура прошлого в снятом виде присутствовала во всех новообразованиях, зачастую определяя их неповторимость, региональное своеобразие и оригинальность.

Суть миропонимания Илариона раскрывается через критическое отношение его ко всем случаям неравенства между народами и верами как со стороны практики, так и со стороны идейного обоснования ее. Острые его полемики направлены против национального превосходства вероисповедания иудеев и против греческих амбиций по отношению к «новым народам». И. Н. Жданов видел, например, у Илариона сознательное желание противопоставить греческому освещению крещения Руси свое понимание, которое более отвечало пробуждавшемуся нравственно-религиозному, «национальному чувству»⁵. Разумеется, разговор о «национальном чувстве» — дело ретроспективного взгляда и определенного приравнивания положения вещей при Иларионе ко времени четкого пробуждения высокого культурного самосознания личности в конце XIX века⁶. У Илариона же речь могла идти об осознании этнической и государственной консолидации, которое происходило в пределах религиозной формы сознания.

Моральная несостоятельность попыток утверждения национальной и религиозной обособленности выводится из нравственных уроков общемировой и родной истории. Используя в своих рассуждениях емкие образы «закона» и «благодати», Иларион сосредоточивает внимание на нравственной наполненности исторического процесса, с религиозно-нравственной меркой подходит к оценке различных эпох. Его историческое видение сливается с нравственной оценкой вклада различных народов в общую (соборно понимаемую по-христиански) культуру. Оно сосредоточено, как мы бы сказали, на проблеме взаимодействия культур древневосточной, греческой, восточнославянской и древнерусской.

Противопоставляя в своих оценочных суждениях эру «закона» и «благодати», он нередко смешивает два плана, находя некоторое, хотя и не вполне полное, соответствие ветхозаветному закону в дохристианском прошлом своей страны. Да и «благодать» в его творчестве олицетворяет не столько евангельский период истории, сколько перемены в жизни Руси, вызванные начавшейся христианизацией. В период до введения христианства царство «благодати» связывается главным образом с земной жизнью Христа. Последующий затем период означен весьма условно. Греческая же история упомянута

вскользь, лишь в плане сопоставления Константина с Владимиром.

Иларион разводит иудейство и христианство, знаменующие собой две в нравственном отношении неравноценные, на его взгляд, эпохи: «... и что успе закон, что ли бл/а/г/о/д/а/ть, прежде закон, ти по томь бл/а/г/о/д/а/ть, прежде стень ти по томь истина. Образ же закону и бл/а/годкти Агар и Сарра, работнаа Агар и свободнаа Сарра, работнаа прежде ти по томь свободнаа, да разумееть иже чтесть...» (л. 170^а) и далее: «...видивши ж свободнаа, бл/а/годеть чада своа христианыи обидимы от иудеи, сынов работнааго закона, възъпи к б/ог/у: отжени иудейство и с законом расточи по странам, кое бо причастие стению с истиноу, иудейству с хр/и/стианством» (л. 172^б).

Но как бы ни желал Иларион отмежевать «закон» от «благодати», «тьень» от «истины», между ними остается определенная преемственность, которая объективно соответствовала конкретно-исторической передаче религиозно-нравственного опыта. Линия преемственности соединяла-таки «закон» с «благодатию», избрав в новых условиях новую форму воздействия на сознание неофитов, форму веры во Христа, порвавшего с «законом» и проповедавшего евангельскую «благодать». Именно об этой вере печется Иларион, убеждая: «...вера бо бл/а/г/о/д/е/тънаа по всеи земли простресе и до нашего языка рускааго доиде, и законное езеро пресе, ева/н/г/е/льскыи же источник наводнився и всю землю покрыв и до нас разлиася, се бо уже и мы съ всеми хр/и/стианыи славим с/вя/тую тро/и/цу, а иудеа молчить. Х/ристо/с славим бываетъ, а иудеи кленоми, языци приведени, а иудеи отринувени...» (л. 180^б).

При всем неприятии Иларионом «закона» тем не менее остается теневое воздействие последнего на процесс идеологизации сознания. Следствием этого является непоследовательность суждений и не вполне ортодоксальное частичное оправдание дохристианского прошлого. Находясь в рамках этой традиции, Иларион не может до конца развести иудаизм с христианством. За примерами и аналогиями он вынужден обращаться в святая святых иудейства — Ветхий завет.

Обычно идеологи христианства, более непримиримо, чем Иларион, настроенные ко всему дохристианскому, делали исключение для ветхозаветного периода, указуя на пророческие предвидения прихода мессии и в то же время словесно маскируя внутреннюю противоречивость некоторых мест. Единственный из всех древнерусских мыслителей, Иларион, в силу своей терпимости к дохристианскому прошлому, обнажил наиболее уязвимое место в идеологии христианства. Сейчас трудно сказать, осознал ли автор «Слова» внутреннюю противоречивость между нравственным восприятием им исторического процесса и установками ортодоксального христианства.

Однако насколько христианство, пришедшее на Русь, было чревато иудаизмом и каких усилий потребовало от Илариона само доказательство непричастности к ветхозаветным установкам, показывает соб-

ственно «Слово». Иларион через метафорические противопоставления раскрывает установки христианства в противовес взглядам иудаизма на мир, человека, вероисповедание: «Отиде бо свет Луны С/о/лнцю въснавъшу. Тако и закон: бл/а/г/о/д/а/ти явльшиися, и студеньство ношъное погыбе, с/о/лн/е/чъней теплоте землю съгрехши. И уже не гърздится в законе ч/е/л/о/в/е/чъство нъ в бл/а/годети пространо ходитъ. Иудеи бо при свешти законней делааху свое оправдание, хр/и/стиани же при бл/а/годетьнем С/о/лнци свое сп/а/сение жиждють. Яко иудейство стеномъ и законом оправдаашеся а не сп/а/саашеся, хръстиани ж истинною и бл/а/годатию не оправдаются, нъ сп/а/саются. В иудеих бо оправдание в хр/и/стианих же сп/а/сение, яко оправдание въ всем мире есть, а сп/а/сение у будущим веще, иудеи бо о земленных веселяхуся хр/и/стиани же о сущих на н/е/б/е/сех.

И тоже оправдание иудейско скупю бе зависти ради, не бо ся простирааше в ины языки нъ токмо в иудеи единой бе хр/и/стианих же сп/а/сение бл/а/го и щедро, простираяся на вся края земल्या» (л. 173^a—173^b). Иларион подчеркнуто возвращает внимание на нравственные изъяны иудаизма: «И х/ристо/ва бл/а/г/о/д/е/тъ всю землю обят и ако вода морьскаа покры и вси ветъхая отложъше обетьшавъшая завистию иудейскою...» (л. 174^a).

Подобные богословско-идеологические словопрения Илариона, конечно, не могли не вызывать определенной настороженности у неопитов, вновь обращаемых язычников-славян. И в свете подобного подхода новая религия на первых порах могла нести отпечаток двусмысленности, двойственности, полустинности, которые требовали дополнительных усилий от апологетов новой веры для утверждения ее в качестве государственной религии Древней Руси.

В древнекиевский период всякое указание на идейную зависимость христианства от иудаизма должно было быть особенно неприятно неопитам-славянам, сравнительно недавно освободившимся от влияния хазар. Позиция Илариона тем и примечательна, что его мысль сосредоточена на острие проблем современности. Оправдывая неизбежность «закона», он не боится сказать, что христиане в определенном смысле являются его восприемниками, как и прозябающие во тьме неверия язычники становятся избранниками «благодати».

Сближая язычество с иудейством, Иларион тем не менее далек от отождествления их. Если иудеи отвергли и не приняли «милость божию», то не знавшие апостольской проповеди язычники становятся достойными наследниками «благодати». Соответственно он стремится максимально очистить «благодатное вероучение» от ветхозаветности и делает это если не по букве, то по духу. По внутреннему содержанию «Слово» созвучно идеям раннехристианского евангелизма.

Освящая политику киевских князей своим авторитетом митрополита и проповедника, он весьма недвусмысленно высказывает свое отношение к иудаизму, причастному к религиозно-политической жизни

своего времени. И потому, обостренно ощущая узконациональную подкладку ветхозаветного «закона», Иларион максимально старался очистить проповедуемое им христианское учение. И пожалуй, он был склонен более мириться с контактами христианства и язычества, нежели с родным предшественником христианства — иудаизмом.

Нравственно он не принимает «закон», его ограниченность и замкнутость. Он критикует избирательность «закона» только для одного народа. «Благодать» действует в отношении всех народов, и поэтому он всеми доступными ему средствами нравственного убеждения и пламенного дара проповедника стремится отслоить вновь принимаемое вероучение от его предшественника, иудаистского вероучения, внутри которого христианство возросло, но, изменив религиозные ориентиры, снискало божественную «благодать».

Сложная задача стояла перед первым русским митрополитом — совместить и отслоить. И «Слово о законе и благодати» лишний раз показывает, какая нужна была сила нравственной, политической и религиозной убежденности, чтобы ее решить.

В последующий за эпохой Ярослава период в русской церкви укрепилось прогреческое направление. И только в народном сознании (апокрифе, некоторых ересях и духовных стихах) христианство на Руси принимало или ориентировалось на «мягкую» форму, соответствующую Евангелию в тех нравственных его принципах, которые, например, нацеливали не на отрешение от мира, а на укрепление семьи, которыми признавалась важность привязанности человеческой и земной и не противопоставлялось это любви небесной, духовной по-христиански. И у истоков этой идейной традиции тоже стоял Иларион.

Для характеристики нравственных воззрений Илариона особое значение имеет в «Слове» Похвала Владимиру. Черты этого исторического деятеля в подаче Илариона складываются в облик идеальной в нравственном отношении личности, разумеется, идеализированной для нужд новой идеологии. Но сам момент неканонического подхода церковного иерарха к неканонизированному лицу с возвышенным религиозным пиететом требовал с самого начала гражданского мужества, нравственной смелости и решительности. Но если Ярослав был достаточно смел, чтобы нарушить греческую традицию поставления своих митрополитов, то и Иларион обладал не меньшим мужеством, чтобы возвеличить русского князя в ряду апостолов евангельского вероучения. И, первым возвестив о необходимости должного воздаяния князю «Володимеру» за славное деяние крещения земли русской, Иларион еще раз продемонстрировал лучшие свои нравственные качества. «...Хвалить же похвальными гласы римскаа страна Петра и Паула има же вероваша в Ис/у/с/а/ Х/ри/с/т/а, с/ы/на б/о/жиа, Асиа и Ефес и Патм Иоанна Б/о/гословьца, Индиа Фому, Егупет Марка, вся страны и гради и людие тутъ и славять коегождо их учителя иже научиша я православнен вере. Похвалим же и мы по силе

нашей малыими похвалами великаа и дивнаа сътворишааго нашего учителя и наставника великааго кагана нашеа земли Володимера вѣнука старааго Игоря с/ы/на же славнааго Святослава...» (л. 184^б). Канонизация равноапостольного Владимира была проведена гораздо позже, но для этого сначала потребовалось обыкновенное гражданское мужество церковного иерарха.

Иларион не просто упомянул князя Владимира в ряду с апостолами, но в славословии своем дерзнул возвеличить подвиг его более тех: «Како възиска Х/рист/а, како предася ему, повеждь нам рабом твоим повеждь учителю нашъ, откуда ти припахну воня с/вя/т/а/го д/у/ха, откуда испи памяти будущая жизни сладкую чашу, откуда въкуси и виде яко бл/а/г г/оспод/ь? Не видел еси Х/рист/а, не ходил еси по немъ како ученик его обретеся, ини, видевше его не вероваша, ты ж не видел верова. По истине бысть на тебе бл/а/женство Г/оспод/а И/су/са реченое к Фоме: блажени не видевши и веровавше» (л. 188^а). Высоко оценивая инициативу и мероприятия по христианизации страны, Иларион сосредоточивает внимание на наступательном характере поведения Владимира-реформатора, показывающем Владимира начинающим преобразования с самого себя. И это выглядело весьма поучительно, показательно и назидательно, что важно было не только для проповеди, но и для самой жизни: «...и си слыша въздала с/е/рдцемъ, възгоре духом, яко быти ему хр/и/стиану и земли его, еже и бысть... съвлече же ся убо каган нашъ и с ризами ветѣхааго ч/е/л/ове/ка съложи тленнаа, отрясе прах невериа и вълезе въ с/вя/тую купель и породил ся от духа и воды... нъ подвижеся паче, заповедав по всеи земли и крѣститися въ имя о/т/ца и с/ы/на и с/вя/т/а/го д/у/ха, и ясно и велегласно въ всех градах славится с/вя/теи троицѣ, и всем быти хр/и/стианом, малыим и великим, рабом и свободным, умным и старым бояром и простым, б/о/гатым и убогим. И не бы ни единого ж противящася бл/а/гоч/е/стному его повелению, да еще кто и не любовию, нъ страхом повелевааго крещахуся, понеже бе бл/а/говерие его с властью съпряжено...» (л. 186^а—186^б).

«Слово» Илариона пронизано искренней благодарностью в адрес Владимира и его сына Ярослава. Благодаря первому было начато обращение Руси в новую веру, благодаря второму христианство стало истоком просвещения в стране, залогом распространения книжной грамотности. Полностью поставив христианизацию в заслугу русским князьям, Иларион тем самым отвергал всякие попытки расценивать осуществлявшиеся перемены как результат просветительской деятельности греков-византийцев. И в отличие от своих последователей из числа просвещенного русского духовенства, тенденциозно освещавших первоначальную историю христианства на Руси, он ближе всех стоял к исторической правде.

Фигура Владимира является как бы центром притяжения основного внимания Илариона. Церковный иерарх при обращении к деянию крестителя земли русской как бы живописует нравственный идеал с

реальной личности своего времени. Причем не так, как это делалось в патериках с житиями святых, когда образ подвижника идеально завывшался, становился нравственно почти недостижимым и подходил лишь как образец для очень высокого нравственного подражания, практически не реализуемый в конкретной жизни. Вопреки широко распространенному мнению, согласно которому нравственный идеал, воплощенный в монашестве, распространялся на всю русскую духовную культуру, необходимо подчеркнуть более заземленное конкретно-историческое видение нравственного идеала и связанных с ним нравственных оценок.

Похвалу Владимиру можно рассматривать как заявку на канонизацию первокрестителя руссов. Но сама по себе похвала никак не соприкасается с житийным жанром. Более того, в ней отсутствуют типичные для описания святого перечни чудес.

Резкого онтологического противопоставления небесного земному в произведении Илариона, пожалуй, и нет. Как следствие этой общемировоззренческой позиции для него не существовало морального противопоставления добра и зла, а принятие христианства предполагало нравственное очищение во всей полноте. Нравственная дилемма добра и зла ставится и решается мыслителем не в плане онтологии, а как сугубо историческая проблема. Добро и зло не противостоят и не борются друг с другом как вечные антагонисты. Они сменяют друг друга. Поэтому в историософском плане моралист Иларион является прогрессистом и оптимистом. Настоящее, согласно его точке зрения, лучше прошлого.

Сама христианизация является для Илариона оживляющим источником добра, олицетворением которого можно считать понятие святоши — благодати, воспреемником и носителем которой стал вновь обращенный народ. Такая постановка вопроса как бы исключает понятие греховности, совершенно не появляющееся в суждениях Илариона. Это говорит об определенной оптимистичности нравственных оценок исторических перемен. В данном факте как раз и проявились наиболее яркие черты нравственного сознания периода раннего христианства на Руси. И далее в русской культуре и общественном сознании было осмыслено и укрепилось то, что было высказано Иларионом, сформулировано им и воплотилось в народном сознании несколько столетий спустя в процессе христианизации общественного сознания.

В отличие от большей части древнерусской литературы, проникнутой идеологией монастыря, в «Слове» нет следов пессимизма и крайностей аскезы, нет следов увлечения монашеским ангелоподобием как условием спасения. «Слово» не одиноко, оно находится в цикле однородных произведений XI века, следы которых имеются в «Повести временных лет». Анализируя эти отрывки, нельзя не заметить, что отсутствие аскетизма не было случайным, но являлось выражением особого мировоззрения XI века, отражение которого нашло себе место в письменности. С конца XI века это мировоззрение уже исчезает из

наших памятников и вступает в силу монашеская идеология со значительной примесью богомилства. Такая идеология укрепляется на Руси, в Москве, материализуется и получает название православия⁷. Такие выводы принадлежат Н. К. Никольскому, и, собственно, отсюда следует, что мировоззрение первого русского митрополита и его канонические взгляды несколько отличались от позднейшего русского православия с его монашеским аскетизмом, шедшим из афонских, палестинских и сирийских монастырей.

Отмеченные здесь черты нравственного сознания Илариона следует определить как этический монизм. Именно на нем и основывались соответствующие нравственные требования ко вновь обращенным христианам. Разумеется, конкретная программа нравственного совершенствования не разработана в «Слове», нет типичных для проповеднической литературы назидательных примеров. Его творчеству чужды темы борьбы с плотью, грехом, страстями. Не обрисован даже конкретный диапазон моральных качеств личности, но облик ее тем не менее подразумевается. Он сконцентрирован в одном обобщенном религиозно-нравственном понятии «благодати», воплощенном в конкретном образе Владимира Крестителя. Владимир предстает объектом пристального внимания и даже любования Илариона. Однако черты, свойственные ему как образцовому христианину, не возводятся в ранг правила для всех новообращенных. И Владимир, и Ярослав, при всей заземленности их образов, остаются для своих современников еще недостижимы.

Монастырская идеология христианства несла на Русь жесткие нравственные и религиозные установки. Но из «Слова» видно, что эта жесткость, без которой немыслима деятельность церковной организации, сведена главой русской церкви до минимума. Как мыслитель-реалист первого века утверждения христианства, Иларион в нравственном отношении более мягко относился к новой религии, только еще утверждавшейся, со многими уточнениями и уступками сложившимся нравам нехристианизированного населения. В своей проповеди он ограничивается призывом к милостыне и доброму деянию. Более жесткие требования могли отлугнуть колеблющихся.

Кроме того, критикуя ветхозаветность, Иларион извлек определенные выводы из абсолютизации «закона» как религиозного и морального идеала и нормы. Со всей страстностью он выражает внутренний протест против духовного закабаления в любой форме. Потому так жаростно, до тонкостей богословского порядка, он пытается отделить ветхозаветное от новозаветного, состояние покорности от истинной, «благодатной» свободы. Но и новозаветное он пытается дополнить близкими ему понятиями из славянского уклада. Возвышенно подается нравственное представление о памяти предков, что противоречит христианскому требованию о забвении всех земных связей (вспомним евангельское наставление об оставлении отца и матери и об устремлении к высшим помыслам). Создавая свой нравственный идеал, Иларион

смело противопоставляет ветхозаветную и новозаветную части Библии, как бы сталкивает разные моральные концепции, сосуществующие в ее целостности. На деле это можно воспринять как критику целостности основной книги христианства, как удар по ее ветхозаветной части, как вольномыслие, к которому позднее относились более осуждающе и строго.

Вопреки преобладающей историчности мышления, свойственной Илариону как древнерусскому мыслителю, в «Слове» нашли отражение не столько нравственные представления, типичные для того времени, сколько уверенность в обновлении, связанная с начинавшимся переустройством быта и переворотом в общественном сознании. Для нас представляет немалую трудность определить, что являлось принципиально новым в социально-нравственных установках того времени, а что соответствовало и было созвучно традиционной нравственной практике славян. Ясно, например, что «нравственный девиз любви к ближнему не изобретен христианством, он представлял собой конечный, гуманистически зрелый продукт долгой эволюции»⁸. Нельзя исключать созвучие христианской морали восточнославянским обычаям и предписаниям.

Иларион в своей заземленной нравственной программе не мог не учитывать соприкосновение традиций. Он письменно сформулировал и возвестил некоторые принципы этической практики славян, объединив их христианским понятием добрых дел. Обе традиции работали на утверждение идеалов равноправия и доброго отношения к ближним. Христианский принцип любви здесь органически слился с патриархальными понятиями равенства, дружелюбия и свойственной пантеизму религиозной открытости.

После Илариона древнерусская мысль ушла далеко вперед в разработке нравственно-назидательных приемов и создала труднодостижимый идеал истинного христианина. Однако непреходящее значение Илариона для отечественной культуры заключается в том, что идеи «Слова» воплотились отчасти в общественном сознании в процессе христианизации широких слоев населения, далеких от литературных образцов.

В средневековой русской литературе и культуре в целом как бы проигрывалось то, что гениально предвосхитил Иларион. Его одаренность подтверждалась чутьем на историческую достоверность в области духовного. В общих чертах он создал правдивый облик своей эпохи, запечатлев ее в «Слове о законе и благодати».

Иларион принадлежит к той категории оригинальных русских мыслителей, нравственные основы творчества которых питались не столько заимствованными идеями, сколько глубинными связями со своим народом и его культурой. Поэтому к «Слову» в полной мере применима характеристика, данная древнерусской литературе: «Литература наша гордилась народною славою и печалилась народными бедами. Она познавала настоящее и стремилась заглянуть в будущее, постоянно открывая новые пласты русской жизни и быта, новые черты

и качества национального характера, восхищаясь душевной красотой и нравственной силой русского человека, его совестливостью, обостренным чувством долга перед народом и Родиной, одухотворенностью, поэтичностью его натуры. Она воспитывала чистоту помыслов, благородство, достоинство; стремление к высоким идеалам, учила ненавидеть деспотизм, любые формы проявления тирании, гнета, духовного и физического рабства, клеймила пошлость, безнравственность, преступления против совести и разума»⁹.

Память об Иларионе Киевском — это частица нашего культурного прошлого, та частица, которая, как фрагмент мозаичного изображения, прекрасна на своем месте для воссоздания полноты представлений об эпохе Киевской домонгольской Руси. И как органическая часть этого прошлого она и вливается живым отзвуком в звучание современности. Сама проповедь Илариона, прозвучавшая в XI веке, не потеряла интереса до сих пор, так как исполнена душевного подъема и духовной высоты гражданских устремлений, исполнена глубокой веры в «благодатность» новых перемен в духовной жизни.

Времена на земле русской меняются, а жажда полнокровной духовной жизни не убывает, поскольку за этой жаждой скрывается стремление к нравственному совершенствованию человека и народа в целом. И потому так жизненно важен и многозначен сегодня живой интерес к «Слову о законе и благодати» первого русского митрополита Киевского — Илариона.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Христианизация чаще всего оценивается с точки зрения политической мотивации, что, несомненно, сужает идейные представления той эпохи. См.: Ранов О. М. О дате принятия христианства князем Владимиром и киевлянами//Вопр. истории. 1984. № 6.

² Позднее в старчестве как раз и объединилось стремление к уединению на природе с почти пантеистическим восприятием ее и устремлением к богу.

³ Соколов Б. М. По поводу «Слова о законе и благодати» Илариона. Пг., 1918. С. 1.

⁴ См.: Там же. С. 2.

⁵ См.: Жданов И. Н. Соч. Спб., 1904. Т. I. С. 74.

⁶ Такая проекция понятий нового времени на XI в. должна хорошо осознаваться современным исследователем, иначе его рассуждения лишаются конкретно-исторического подхода.

⁷ Розов Н. Н. Из истории русско-чешских литературных связей//Тр. отд. древнерус. лит./Ин-т. рус. лит. 1968. Т. 23. С. 84.

⁸ Косидовский З. Истоки христианства//Наука и религия. 1984. № 10. С. 49.

⁹ История русской литературы XI—XX вв. М., 1983. С. 3.

Предположение об участии Илариона в начальном русском летописании напрашивается само собой. Он имел касательство к основанию Киево-Печерского монастыря: именно в его пещере, опустевшей после назначения Илариона на пост главы русской церкви, поселился Антоний Печерский. Логично предположить, что после своего удаления с кафедры Иларион вновь оказался в пещере, но на сей раз среди братии Печерского монастыря. Вероятнее всего именно о нем говорит Нестор в «Житии Феодосия Печерского»: «Многажды же великому Никону сядящу и строящу книги и блаженному (Феодосию) въскрай его сядящу и прядущу вервие еже на потребу таковому делу»¹; «И се еще ми исповеда единъ от братиа, именем Ларион, глаголя...»²; «И се пакы тѣ же чръпоризецъ Ларион исповеда ми. Беяше бо книгам хитр писати, и сѣи по вся дѣни и нощи писаше книги в келии блаженнаго отца нашего Феодосиа, оному же Псалтирь поющу усты тихо и руками прядуща вълну или ино кое дело делающу»³.

В приведенных цитатах Нестор очень точно определяет долю участия каждого из трех названных им лиц в производстве книги. Феодосий — настоятель монастыря — делает самую неприметную и черновую работу, и этим еще раз подчеркивается его смирение; сидевший рядом Никон «строил» книги, т. е., вероятно, сшивал их из отдельных тетрадей и переплетал⁴, а Иларион занимался самым важным — писал книги. Из этой характеристики Никона и Илариона их современником можно предположить, что именно так, из различных тетрадей, мог составить в какой-то мере и на известном этапе Никон свой летописный свод⁵.

В свое время А. А. Шахматовым был отмечен «ряд общих мест» между «Повестью временных лет» и «Словом о законе и благодати», — которых, по его словам, «так много, что это нельзя объяснить случайностью»⁶. Д. С. Лихачев в своей докторской диссертации увеличил число и провел текстуальные сопоставления таких «общих мест»⁷. Говоря о гипотетическом «Сказании о распространении христианства на Руси», следы которого обнаруживаются им в «Повести временных лет», Д. С. Лихачев пишет: «И «Слово» Илариона, и «Сказание» основываются на общем материале выдержек их «Священного писания». Можно было бы подумать, что совпадения эти случайны, если бы цитатный материал не был сопровожден одинаковыми замечаниями у Илариона и у автора „Сказания“» (с. 147). Приводя примеры такого «общего цитатного материала», Д. С. Лихачев отмечает, что он содержится в «Слове» и «Сказании» «в одинаково свободной передаче». Но такая «свободная передача» наблюдается не только в цитатных, но и в других текстуальных совпадениях, отмеченных Д. С. Лихачевым. И если вопрос о совпадении цитат требует более глубокого изучения (с привлечением языковых данных древнейших русских списков цитируемых библейских книг), то сравнение нецитатных совпадений можно прове-

сти по древнейшему, Лаврентьевскому, списку «Повести временных лет» и по единственному сохранившемуся списку первоначальной, полной редакции «Слова о законе и благодати».

Вот несколько таких примеров, приводимых Д. С. Лихачевым⁸.

Из «Повести временных лет»

«Разъгневался богъ на отци наши и расточи ны по странам грех ради наших и предана бысть земля наша хрестеяномъ» (85—86)

«И посла на ня римляны, грады ихъ разбиша и самы расточиша по странамъ» (87).

Из «Слова о законе и благодати»

«И отгнани быша иуден и расточени по странам и чяда благодетьнаа христианни наследници быша богу и отцу» (155—156).

«Пришедъше бо римляне пленища Иерусалим и разбиша до основания его... и расеяни быша иуден по странамъ» (160).

Так, почти в одинаковых выражениях рассказывается о судьбе евреев в обоих памятниках: только в «Повести временных лет» они говорят сами, от первого лица, или о них говорят греки, а в «Слове о законе и благодати» о них говорит автор.

Большого количества и более убедительных совпадений естественно ожидать в изложении событий русской истории; и эти ожидания вполне оправдываются. Возьмем, например, несколько цитат из тех мест обоих памятников, где рассказывается о крещении Руси:

«Сде же мняшеся оканьнии: яко сде ми есть жилище, сде бо не суть апостоли учили, ни пророци прорекли» (83).

«Сде бо мняхъ жилище им ти, яко сде не суть ученья апостольска, ни суть в душе бога, но веселяхъся о службе ихъ, еже служаж мене» (118).

«Аще и телом апостоли не суть (сдеи) были, но ученья ихъ аки трубы гласять по вселенен» (83).

«Не виде апостола пришедша в землю твою... не виде бес изгонимъ именемъ Иисусу Христовом... Сихъ всех не виде, како убо верова» (166).

«Тогда тма бе сослуганиа погыбе» (165)⁹.

«Апостольская труба... вси грады огласи» (165).

И опять, если в «Повести» — прямая речь (на сей раз от имени «дьявола»), то в «Слове» — авторский пересказ, но тех же мыслей и в сходных выражениях.

Следующие два примера относятся к описанию некоторых конкретных, бытовых сторон деятельности князя Владимира.

Володимиръ посла по всему граду глаголя: аще не обрящеть-

«И всем были христианом — малым и великим, рабом и сво-

ся кто (заутра на) ре богатъ ли, ли убогъ, или нишь, ли работникъ — противень мне да будетъ» (117).

«Устрои же и се, рек яко, немощнии и болнии не могут до-лести двора моего, повел при-пристроить кола (и) в складше хлеба, мяса, рыбы, овощъ разъ ноличный, медъ въ бчелках, а въ других квась возити по городу въпрашающим: «Кде болнии и нишь не могы ходити?» — «Темъ раздаваху на потребу» (125—126).

бодным, уным и старым... богатым и убогимъ» (165).

«Кто исповестъ многыа твое ношныа милостыня и дневныа щедроты яже к убогимъ творяше, к сырымъ болящимъ, к должнымъ, к вдовамъ и к всемъ требующимъ милости» (166).

«Просыающимъ подаваа, нагыа одева, жадныа и альчныа насы-щая, болящимъ всяко утешение посылаа» (167).

Если в первых приведенных цитатах из «Повести» и «Слова» можно отметить даже лексические совпадения, то в других дело обстоит сложнее: здесь нет ни текстуальных, ни лексических совпадений. И разница между ними объясняется различием жанров двух этих произведений. В «Слове о законе и благодати» — произведении «высокого жанра» ораторского искусства — просто не могло быть тех поражающих своим конкретным бытовизмом деталей, какие есть в летописи. Авторы обоих сравниваемых произведений могли слышать рассказы об описываемых событиях от их участников и очевидцев, переданные всего лишь через одно поколение. Но если летописец передает эти события с предельной конкретностью, вплоть до воспроизведения речей действующих лиц, то оратор этого сделать никак не мог. Поэтому он и ограничился кратким, книжным по стилю описанием событий, а не их картинным воспроизведением.

Однако, несмотря на различие жанров, близость содержания «Повести временных лет» в части, относящейся к описанию событий крещения Руси, со «Словом о законе и благодати» подтверждается не только сопоставлением цитат. Приведем еще один пример из летописи:

«Благословень господь Исус Христос, иже вълюби новыя люди Руськую землю и просвети ю крещеньемъ святым... (далее идет пространная молитва, почти целиком составленная из библейских цитат. — Н. Р.) ...господь в веки пребываетъ хвалимъ от русьскихъ сыновъ, певаемъ въ троици, а демони проклинаеми от благоверныхъ мужъ и от верныхъ жен, иже приняли суть крещенье и покаянье въ отпушенье грехов, новии людье хрестыаньстии избрании богомъ» (119—121). Но ведь это же — пересказ основного идейно-политического содержания первой части «Слова о законе и благодати», пересказ с заимствованием отдельных мыслей и выражений из различных мест этой части, что свидетельствует о знании ее летописцем целиком, а не в выдержках и цитатах.

Не хуже знал летописец и вторую часть «Слова о законе и благодати», где характеризуется деятельность Владимира и Ярослава. «Одинаковость» их характеристик отмечает и Д. С. Лихачев, причем он указывает на полное совпадение «последовательности перечисления построек Ярослава» в летописи и в «Слове», а также подробности украшения Софийского собора. «Особенно разительным» считает он «совпадение символического толкования посвящения благовещению церкви на Золотых воротах Киева»¹⁰. Заключительный вывод Д. С. Лихачева вкратце можно сформулировать так: считая, что нельзя установить ни зависимости «Сказания о распространении христианства на Руси» от «Слова о законе и благодати», ни обратного влияния, он приходит к выводу, что «автором обоих произведений было одно лицо — Иларион или тесный круг ярославовых книжников»¹¹.

Мне кажется, что для второй части этой альтернативы можно предположить и другой «узкий круг», точнее «треугольник», обозначенный в приведенной в начале статьи цитате из «Жития Феодосия Печерского». В колыбели русского летописания — в Киево-Печерском монастыре — несомненно обсуждались и осмыслились еще не стершиеся в памяти события времен князя Владимира. Нетрудно предположить, что осмыслились эти события преимущественно с точки зрения провиденциализма — как они отразили и оправдали предсказания библейских книг. Отсюда — то обилие библейских цитат в соответствующей части «Повести временных лет» и в «Слове о законе и благодати». А если еще вспомнить, что в келье, где работали, по словам летописца Нестора, Иларион и Никон, Феодосий пел наизусть Псалтырь, то станет понятным и обилие цитат именно из этой книги Ветхого завета.

Нет нужды обязательно считать Илариона автором и «Слова о законе и благодати» и гипотетического «Сказания о распространении христианства на Руси» прежде всего потому, что «Сказание» так и остается памятником предполагаемым, с неочерченным еще кругом идейно-политического содержания, а «Слово» — реально существующее литературное произведение. Важно отметить идейную близость и текстуальные совпадения этих двух произведений, свидетельствующие об их происхождении в одно время и из одной творческой среды.

Русская летопись и сочинение Илариона (принадлежность ему «Слова о законе и благодати» считается в настоящее время бесспорной), появившись одновременно и в одном месте, еще долго существовали в связи друг с другом. Когда, например, составителю Ипатьевской летописи понадобились достойные слова для похвалы князю Владимиру Васильковичу, он обратился к заключительной части «Слова о законе и благодати». Когда какому-то книжнику показалось недостаточно цитат из библейских пророческих книг в «Слове», он вставил в него кусок из «Повести временных лет» — оттуда, где рассказывается о распространении христианства на Руси, и так получилась третья, интерполированная редакция этого произведения¹². Однако дру-

гих случаев включения летописных отрывков в «Слово о законе и благодати» неизвестно, и взаимоотношение его с летописью продолжало оставаться, вероятно, таким же, каким было изначально: «Слово» питало летописание, а не наоборот. И так продолжалось в русской историографии вплоть до XVI века. Последние отзвуки «Слова о законе и благодати» находятся в Степенной книге¹³ и в Казанской истории¹⁴.

Но только ли «Словом о законе и благодати» послужил Иларион русскому летописанию? Можно предположить, что именно через него могли стать известными печерским летописцам и некоторые произведения переводной историографии, использованные в «Повести временных лет». Он был живым связующим звеном между книжниками Ярославовой библиотеки, переводившими довольно широкий по тематике круг произведений, и книжниками Киево-Печерского монастыря — первыми русскими историографами. Другое лицо, которому можно было бы приписать такую роль, назвать затруднительно.

Итак, есть все основания (свидетельство Нестора и данные текстологических сопоставлений) признать Илариона, наравне с Никоном и Нестором, одним из основоположников русской историографии. Для этого вовсе нет нужды отождествлять его с Никоном, как это делает М. Д. Приселков¹⁵. Оба эти знаменитые и старейшие русские книжники внесли каждый свою долю в русское летописание: Никон — как «строивший» книги, а Иларион — как автор и «поставщик» историографических произведений, использованных при составлении «Повести временных лет».

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Абрамович Д. И. Киево-Печерский патерик. Київ, 1931. С. 46.

² Там же. С. 48.

³ Там же. С. 49.

⁴ Из многочисленных значений глагола «строити», приведенных в «Материалах для словаря древнерусского языка» И. И. Срезневского (Т. 3. Стб. 554—556), здесь более всего подходит «изготавливать».

⁵ Исследователи Начальной русской летописи, подчас весьма убедительно определяющие ее «слои» и «швы», почти не привлекают к своим доказательствам палеографические, точнее — кодикологические данные. Если попробовать подсчитать, какое количество листов и тетрадей мог занимать тот или иной «слой», то можно было бы еще более убедительно объяснить некоторые «швы». Распространение в древнерусской рукописной книжности способа «монтажки» текста книг и отдельных произведений из различных, часто разновременных тетрадей свидетельствуется сборниками-конволютами.

⁶ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. Спб., 1908. С. 417—418.

⁷ Диссертация в сокращенном виде была издана: Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение (М.; Л., 1947). С любезного разрешения автора я пользуюсь диссертацией, так как текстуальные сопостав-

ления в указанную книгу не вошли (ИРЛИ АН СССР, Р. 1, оп. 49, № 20/1; в скобках указаны листы этой машинописи).

⁸ Он пользовался старым изданием сочинений Илариона. В настоящее время есть возможность пользоваться новейшим изданием: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI в. // *Slavia Roč. XXXII*, Прага. 1963. С. 141—175. По этому изданию и приводятся цитаты, отмеченные Д. С. Лихачевым: цифры после цитат (в скобках) означают номера страниц названного издания из первого тома ПСРЛ (2-е изд. Л., 1926—1928).

⁹ Этого примера у Д. С. Лихачева нет, но его можно также привести, так как речь идет о том же — о «служении бесу».

¹⁰ Лихачев Д. С. Русские летописи... С. 69.

¹¹ Там же. С. 70.

¹² О редакциях и списках «Слова о законе и благодати» см.: Розов Н. Н. Рукописная традиция «Слова о законе и благодати» // *Тр. отд. древнерус. лит. Ин-т. рус. лит.* 1961. Т. 17. С. 42—53.

¹³ Розов Н. Н. Похвальное слово великому князю Василию III // *Археологический ежегодник за 1964 год.* М., 1965. С. 278—289.

¹⁴ Никольская А. Б. Слово митрополита киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // *Slavia* 1928—1929. С. 3—4.

¹⁵ Приселков М. Д. Митрополит Иларион — в схиме Никон как борец за независимую русскую церковь // *Сборник статей, посвященных С. Ф. Платонову.* Спб., 1911; Он же: *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.* Спб., 1913. С. 183. А. В. Королев в рецензии на эту книгу указывает на каноническую невозможность превращения архиерея в схимника с сохранением сана священника (журнал *М-ва нар. просвещения*— 1914. Окт. С. 397) — одного из основных положений гипотезы М. Д. Приселкова. Но ведь в приведенных в начале статьи выписках из «Жития Феодосия Печерского» летописца Нестора говорится об Иларионе и Никоне как о разных лицах! Это достоверное свидетельство современника было упущено М. Д. Приселковым.

Владимир Колесов

УМНОЕ СЛОВО В «СЛОВЕ» ИЛАРИОНА КИЕВСКОГО

«Слово о законе и благодати» настолько самобытный памятник древнерусской культуры, что даже историки обычно отделяются самыми общими словами, указывая политическое его значение для рождающейся государственности Древней Руси. Между тем из самого «Слова» можно извлечь множество сведений о характере и уровне древнерусской культуры первой половины XI века. И тогда окажется, что взрывчатая сила этого небольшого текста настолько значительна, что способна смести иные скороспелые теории об «отсталости» наших предков.

«Слово» снабжает нас сведениями не только о языке — литературном языке, который, являясь для средневековья ключевым элементом культуры, не охватывает все же всей культуры. Но так уж получилось, что только через язык, который мы понимаем и сегодня, можно осознать (как бы изнутри, из того времени) тревоги и боль древнерусского интеллигента. Попробуем это сделать, начиная с самых общих замечаний. Вообще, «Слово» — памятник поистине «бездонный», его открывать и открывать, как старинную икону открывают, покрытую паутиной времени, которое приглушило краски и размыло рисунок.

Риторические приемы «Слова» заимствованы из византийских образцов. Сегодня ясно, что все заимствуемое извне в средние века неизбежно накладывалось на местные культурные традиции, опираясь на общие для обеих культур черты. В XI веке это была общность символов и сходство в языковых формах. Заимствованное активно усваивалось и перерабатывалось, становясь достоянием следующих поколений, которые уже и не задавались вопросом о том, «свое» или «чужое» преобладает в образцах их искусства. Идея равенства всех людей и народов как раз и стала основанием для всех последующих влияний, влияний взаимных, в развитии восточноевропейской культуры. Национальные традиции подчинялись религиозным нормам — положение, вполне естественное в то время; становясь безразличным к узкоместным особенностям культурной жизни, новый взгляд на всечеловеческое сотрудничество помогал заимствовать необходимые элементы чужой культуры, развивая свою собственную.

Можно различить оттенки в кажущихся за давностью лет однозначными старинных словах и выражениях.

Литературный текст средневековья не был собственно авторским. Чем больше он повторял традиционные образцы, тем выше ценился, поскольку тем самым и он поднимался на уровень образцового, становился эталоном для других писателей. «Слово» Илариона на несколько веков стало таким образцом, и образцом высоким. Благодаря ему и родственным ему текстам древнерусский литературный язык долго сберегал удачно найденные Иларионом языковые формы (хотя они уже и устарели в разговорной речи после XI века). Чтобы долго — веками — понимать этот текст-образец, следовало сохранять традицию язы-

ка, на котором текст составлен. Но этим не ограничивается значение «Слова». Иларион создает традицию, столь важную для развития средневековой литературы: воплощать какой-то важный — социально или идеологически — признак в определенной исторической или мифической личности. В «Слове» государственность русская воплощена во Владимире, и, может быть, именно оттого все русские былины до сих пор воспевают Владимира Красно Солнышко как идеального правителя Русской земли. Впоследствии и с сыновьями Владимира (т. е. тоже при жизни Илариона) стали связывать важные для общества социальные признаки: верность долгу и старшинству, проявленные Борисом и Глебом, предательство и злодеяния Святополка Окаянного (поминаемого яко второго Каина). В битве на Калке, на Куликовом поле и позже видели русские воины в облаках поддерживающие их десницы Бориса и Глеба; презирали изменников и отступников, называя их именем Святополка.

Образцами становились многие выражения, употребленные в «Слове».

«Похвалимъ же и мы по силе нашей малыми похвалами великаа и дивнаа сътворѣшааго нашего учителя и наставника, великааго кагана нашеа земли Володимера, вѣнука стараго Игоря, сына же славнааго Святослава... И весь клиросъ украсиша и въ лѣпоту одѣша святаыя церкви... и всякою красотою украси...»

Внимательный читатель сразу же замечает какую-то схожесть с начальными строфами «Слова о полку Игореве». Но и церковные писатели зависели от «Слова» Илариона. Выдающийся автор XII века Кирилл Туровский почти теми же словами начинает свою славу в четвертом своем «Слове», Епифаний Премудрый в самом конце XIV века возвращается к стилю Илариона, почти буквально повторяя их в описании построек, совершенных в его время.

Первый из наших писателей Иларион понял большие возможности, которые таились в эпитете, — и широко вводит в свое «Слово» прилагательные. Они еще противопоставлены народным формам выделения признака (*красотою украси, въ лепоту одеша, но великааго кагана, стараго Игоря, славнааго Святослава*), но уже восприняты и впоследствии стали вполне русским средством выделения признака — постоянным эпитетом народной поэзии. Совершенно народным средством поэтики является повторение близкозначных слов: *великаа и дивнаа, учителя и наставника*, а потом и совершенно разговорные типа *радость и веселье*.

«Словом» произведение Илариона называли позднейшие читатели, на самом же деле «повесть си есть», а повесть обычно *поведааху*, предпочитая всему остальному *пророческаа проповеданиа* (слова самого Илариона). Это проповедь-сообщение, предназначенное для сведения: таковы значения слова *повесть* в то время. «Да разумееть, иже чтать», — сказано в начале «Слова». Оно не только сказано, его следует истолковать, а символы его речений использовать как образец.

Трудный вопрос — решить, влияние византийских риторик или народной поэзии преобладает в «Слове» Илариона. Принцип создания художественного текста совпадает в обоих случаях. Это можно видеть при сравнении с сохранившимися былинами. В былине событие описывается перечислением составляющих его действий, аналитически дробно, мелкими штрихами. В результате действие как бы происходит на глазах читателя. Вот Добрыня седлает коня — и последовательность операций, с этим связанных, позволяет нам увидеть, как это делает герой былинны. Но то же самое и в образцовых произведениях Древней Руси. Сравним описание детства и юности двух исторических лиц — Владимира Святославича (у Илариона) и Феодосия Печерского (у Никона — по времени чуть позже):

«Сий славный от славныхх
рожья благородень от благородь-
ныхх каганъ нашъ Владимиръ, и
възраст и укрепевъ от детескыа
младости, паче же възмужавъ кре-
постию и силою съвершаяся,
мужествомъ же и смысломъ
предъспеая и единоподержецъ бывъ
земли своеи...»

«Отроча... растыи убо тельмъ и
душею влекомъ на любовьъ бо-
жию... къ симъ же и дати ся на
учение божественныхъ книгъ еди-
ному от учитель, якоже и створи, и
въскоръ извыче вся граматикия,
и якоже всемъ чюдитися с пре-
мудрости и разуме детища...»

Во втором случае речь идет о книжном научении. Труды (в старинном значении слова — как изнеможение), пост и молчание. У Владимира наука светская, основой ее является физическая и нравственная сила. В центре описания подбором слов и последовательностью выражения мысли Иларион подчеркивает государственные задачи, которые станут перед будущим великим князем. Возможно, в этом проявляется открытая полемика Илариона с содержанием традиционных житий. Выделенные слова показывают последовательные этапы возмужания князя: *укрепевъ* — т. е. утвердись как лицо (окреп в детстве — «выжил»), *възмужавъ крепостию* и силою в юности — т. е. став физически сильным, Владимир созрел как личность (*предъспеая*) в мужестве своем. Прямые и переносные значения слов сплетены в тугой узел смысла всего текста, а значения глаголов только подчеркивают степени «созревания»: *укрепевъ* — *съвершаяся* — *предъспеая*...

«Слово» Илариона, как известно, стремится опровергнуть противоположные христианству ценности. Полемику со своими оппонентами он ведет умелым подбором образов, образцов и речений. Антииудейская направленность «Слова» — самая заметная его особенность. Только что разгромленной державе хазар Иларион противопоставляет не только веру (христианство — иудаизму), но и множество других, незаметных для современного читателя, тонких стрел. Вот термин *каганъ*. Он пришел как раз «из хазар», обозначает высшее государственное и одновременно церковное лицо — самодержца. Четыре раза Иларион употребляет этот титул в отношении к Владимиру и однажды — в записи — к сыну его Ярославу Мудрому (*каганъ нашъ, каганъ*

нашеа земли) — и незаметно заменяет его калькой с греческого аутократор: *единодержецъ бывъ земли своей*. Никто более в Древней Руси не именуется так — самодержцем земли русской. Исторические и государственные интересы середины XI века требовали перенесения титула на великого князя, и в образцовом тексте это было исполнено.

Очень тонко дается обоснование канонизации Владимира, которое так и не было поддержано греческой церковью — именно за то, что Иларион превозносит князя. Христианизация Руси воплощает кристаллизацию национального самосознания восточнославянских племен, и как раз это не ирритится византийским иерархам.

«В виду осторожной прикровенности основных мыслей» «Слова», как заметил историк М. Д. Приселков, ненавязчиво, но настойчиво Иларион проводит еще одну мысль, важную для его современников. Сравнивая сыновей Сарры и Агари — свободного и раба, о Владимире Иларион говорит: «сынъ, а не рабъ», ибо раб — не сын, не наследник. Это также кажется странным, поскольку летопись указывает, что Владимир был именно робичичъ, т. е. сын рабыни, наложницы Святослава. Иларион не принял этой легенды как ложной и, произнося свою речь перед современниками, помнившими обстоятельства дела, намеренно подчеркнул это, отмечая благородное происхождение князя. Какая сила внушения нужна была автору, чтобы отважиться на подобное обобщение!

Текст составлен умело и со знанием дела. Нужно прекрасно знать книги Священного писания, чтобы столь ясно и последовательно выдержать основное направление мысли: победа Нового завета над прежним, Ветхим. Иларион знает все эти тексты, от книг Бытия, которыми открывается Ветхий завет, и до Апокалипсиса, которым завершается Новый завет. В такой же последовательности представлены они (цитаты из них) и у Илариона. Эпически строгий рассказ о Сарре и Агари, об их сыновьях начинает «Слово», но во второй части он сменяется сжатым пересказом основных сюжетов Евангелия — в простых предложениях, без описательных моментов, без речей героев. Илариону важны лишь события, о которых речь, и тут уже нет символики, которая так заметна в рассказе о Сарре и Агари. Перед нами не поверхностное цитирование священных текстов, свойственное начетчику, а сознательная обработка этих текстов, призванных сжато представить общую картину истории духа, человечности и правды, пришедших на смену жестокому языческому закону.

На протяжении «Слова» постоянно чередуются, как бы сражаясь в единоборстве, полемически сталкиваясь, а на самом деле одинаково обосновывая мысль автора, тексты равнозначного содержания, взятые попеременно из Ветхого и Нового заветов. Пророчества Исаи (самый любимый в Древней Руси пророк) сменяются пророчествами Апокалипсиса, а молитвенные славословия Псалтыри — столь же возвышенными словами Евангелия. Спор (или «пря», прения) происходит на наших глазах, и мы принимаем в нем участие как слушатели (читатели).

Иногда Иларион прибегает к помощи известных отцов церкви, заимствуя у них аргументы — но никогда не повторяя их ни по смыслу, ни дословно.

Источники Илариона во многом остаются неизвестными. Очень часто идеи и образы Ветхого завета он заимствует не из книг Писания (не все еще были переведены на славянский язык), а из выдержек, представленных в Палее или в Парамейнике. Цитируя Ветхий завет, он почти точно передает текст, но очень свободен в изложении Нового завета. Он цитирует его по памяти, поскольку хорошо знает (эта традиция воспроизводит важнейшие тексты по памяти сохраняется долго, благодаря ей мы можем судить об изменении языка и сознания наших предков, благодаря этому же многие изречения из Евангелия стали русскими пословицами).

Иногда исследователи в сомнении останавливаются перед некоторыми изречениями, приведенными Иларионом, и отмечают: то или иное место неизвестно каноническим текстам, тот или иной образ пришел из апокрифов. Неразборчивость древнерусского книжника в отношении к рекомендованной литературе объясняется просто и бытует долго. Еще в XII веке пользовались апокрифами как достойными упоминания книгами. Не избранное, признанное «достойным» почитания, интересует древнерусского писателя. Ему не нужны цитаты или справочники утвержденных текстов, потому что мысли у него свои. Однако требование опираться на традиционный текст заставляет его подыскивать нужные иллюстрации, находя их там, где церковь видит один соблазн. Автора влечет к себе образ, идея, смысл, который, являясь вполне традиционным, может встретиться и в запретном апокрифе.

Так из сплетения устойчивых формул и образов, почерпнутых из различных источников, рождается единая по замыслу и стилю художественная форма «Слова». Ее надлежит определить в основных ее особенностях. Уже в те давние времена смысл образа требовалось понимать — поскольку автор предлагает символическое истолкование событий; сегодня подобное истолкование недостаточно, истолкования требуют уже и сам язык, изменившийся значительно.

Принято считать, что «Слово» Илариона составлено высоким стилем средневековой прозы, что язык его — книжный, «церковнославянский». Обманчивость высокого стиля создается исторической перспективой. То, что ныне архаизм, не всегда понятный, признак высокого стиля, все эти *зело, токмо, иже* и т. п. — вполне разговорные формы древнерусского языка. «Слово» Илариона — ораторское произведение, оно звучало, поэтому столь важны были особенности его произношения в древнерусских формах, а не в заимствованных формах книжного языка. Достаточно сложное по замыслу, и в форме и в значении своем, «Слово» должно было восприниматься «с первого предъявления». Глубокие мысли не следовало прятать за изощренной формой. Разные приемы звукописи можно найти у Илариона, обычно это аллитерации — чередование близких по звучанию согласных. У него много синтаксиче-

ских и интонационных совпадений, присущих произведениям ораторского искусства, — что тоже способ обратить внимание слушателя на основные места «Слова». Древность текста подтверждается и тем, что в нем нет столь широко разработанной впоследствии системы словообразовательных гнезд — большого числа слов, произведенных от общего корня с помощью различных суффиксов. Понятие о мире еще не рассыпалось в дробности оттенков, уменьшительно-ласкательных, уничижительных, уточняющих и всяких иных, воспринимается этот мир крупно, четко, резко, хотя и не однозначно.

Но вот что поразительно: в «Слове» нет никаких искусственно созданных поэтических образов, литературных тропов, изысканно-надуменных метафор или эпитетов, которые мельчили бы сквозной образ «Слова» (сопоставление старого «закона» и новой человеческой «благодати»). В «Слове» нет не только художественных тропов, сложных и суффиксальных слов — столкновения разностильных слов, столь характерного для современной литературы, здесь также нет. Вот хотя бы вспомогательная лексика вроде часто встречающихся в «Слове» *зело*, *токмо* и т. п. — и эти слова стилистически однозначны, не сталкиваются с возможными в литературе того времени *вельми*, *точно* и т. д., которые значили то же самое, но чаще употреблялись как раз в переводных текстах, в книжной речи.

Иларион последовательно избегает вариантов, способных выразить какие-то оттенки значения. Положение Илариона трудное, поскольку в его распоряжении фактически нет еще синонимов. В «Слове», например, встречается определение *земьной* — но в цитате из Апостола, *земьский*, но в цитате из Псалтыри, сам же Иларион семь раз употребляет наиболее полную, фонетически выразительную форму *землений*. Определение *земленной* и противопоставлено слову *небесный* (т. е. по значению равно слову *земной*), и использовано при обозначении земных владык, мудрецов и т. п. — т. е. там, где книжные тексты обычно употребляют слово *земьский*. Все, что является земным — на земле. *Землений*. *От плотьсквы похоти* или *куща плътная* (образ, по традиции обозначающий утробу Богородицы) — из цитат, сам Иларион использует в нужном месте только определение *плотный* (*человеци плотнии*). Обозначая собрание людей — *сѣвьть* использует только в цитатах, *сѣборъ* — и в цитатах и в авторской речи, но в устойчивом сочетании термине *Никейский сѣборъ*, когда же понадобилось собственное выражение, Иларион использует народное слово *сѣмьсь* (т. е. смешение, соединение).

Эту особенность «Слова» подчеркнем, ведь отсутствие синонимов определялось в то время не тем, что однозначных слов нет; они имеются, и мы убедились в этом. Не определение выражает еще основной смысл речи, частности и оттенки не в центре внимания автора, и оттого расцветивает он свою речь расхожими выражениями и цитатами, со свойственными каждой из них словами. Если древнерусское произведение сравнивать с современным романом, сразу видно назначение цитат:

это не просто аргумент в прениях, сплетение некогда сказанных выражений создает многоголосие текста, соответствуя речам героев в современном романе. Эту форму «самоубеждения» включением по видимости чужих речей использовал широко Достоевский. У каждого героя — своя речь, у каждого аргумента — свой набор символов-слов. В соответствии с установкой средневековой литературы основным словом речи является имя (имя существительное) — в нем и дается сокровенный символ.

На одном примере увидим, что Иларион действительно находится во власти традиционных формул речи. Впоследствии могли стать синонимами слова *жизнь*, *житье*, *животъ*. В «Слове» Илариона два первых употреблены только в устойчивых сочетаниях: «пучину житиа преплутити» и «жизнь вечная» (т. е. жизнь в раю). Исходная смысловая нерасчлененность слова *животъ* представлена и в цитатах, и в выражениях самого Илариона. Это разговорное слово Древней Руси, но оно же было и в самом древнем переводе Писания, выполненном Кириллом и Мефодием. Одновременно и разговорное, и литературно-книжное, хотя и представленное различным набором значений. Потому Иларион и говорит без смущения «въ животе своемъ» (т. е. при своей жизни), таково единственное из трех слово его бытовой речи. Слиянность слова с традиционной для него формулой — особенность всех древних текстов, Иларион в этом смысле является типичным писателем своего времени. Он прекрасно владеет текстом, тогда как отдельное слово с его конкретным значением находится вне его внимания. Да и термин «слово» обозначает цельность речи, а не отдельную лексему. Все зависит от текста, из которого пришла формула, хотя из многих вариантов сам Иларион всегда предпочитает одно-единственное слово, слово родного языка: не *плѣть*, а *тело*, не *велий*, а *великъ*, не *знати*, а только *ведати*. Впечатление такое, словно Иларион намеренно отстраняет стилистические тонкости в угоду смыслу речи. Выражение мысли однозначно, хотя на самом деле оно исполняет несколько важных функций. Оратор должен быть понят современниками, и потому берет привычные слова разговорной речи — *плотный*, *земленной*, *сѣмь*, *тело*, *великъ*, *ведати* и все остальные. Но с помощью этих привычных слов, соотнося их с общей своей мыслью, Иларион незаметно вводит в сознание сограждан новые тексты, с необыкновенными словами или непривычными значениями слов. Перед ним и задача стоит: дать «новым людям» (новопосвященным христианам) новые тексты с заключенными в них символами веры. Словесная плоть родного языка еще не включила в себя подобные архаизмы и заимствования, она противится тому, чтобы новые формы языка отторгли от каждодневной речи продуктивную ее часть. Подобно тому как языческое мирозерцание (легко прослеживаемое и в «Слове» Илариона) еще противится формальным заветам христианства, а национальное (родовое) чувство — агрессивному напору государственности, точно так же и неопределенность языкового выражения мысли отражает смятенность сознания, пробужденного к «новой жизни», но еще не охваченного ею.

Но что безусловно и в тексте, составленном Иларионом, чему он произвольно подчиняется — это диктату славянской речи-мысли, отлитой предками в родном слове. Координирующие сознание словесные пары семантически, может быть, архаичны, но достаточно четки, еще живут. Сравним его антонимы: *ветхые* противопоставлены новым, а старые — *унымъ*, т. е. не так, как в современном нам языке (старые — новые). Противопоставление *десница* — *шуйца* заметно у Илариона только в цитатах — переводах с греческого, тогда как сам он предполагает живое в его время противопоставление *левица* — *шуйца*. Несмотря на множество употреблений слова *слава* (и *славити*), эти пения относятся к богу, и только к нему (наше: слава богу!), а хвала (и похвала) — к князю; князь может быть славным, но это всегда лишь определение, которое в качестве награды дается тем же божеством. Слово — та же слава, но слава — выше. Знаменитая воинская формула имеет еще древнюю последовательность слов: слава и честь (сверху вниз, от высшего к низшему) и не относится еще к дружине. Как и всякий язычник, Иларион разграничивает в речи и род и пол, а пол — от возраста, и самостоятельными словами обязательно такое различие подчеркивает (например, *юноше* противопоставлены *девам*, а *старци*, в свою очередь, — *юнотам*). Равнодушный к стилистическим различиям, Иларион сугубо внимателен к выражению различий реальных.

Не только в словах, но и в произношении, в грамматических формах Иларион пользуется разговорными вариантами речи, даже имя князя дается в произношении не просто русском, но в самом древнем русском: *Володимерь*.

Впрочем, такие особенности «Слова» лежат на поверхности текста, их легко заметить. Гораздо сложнее изучить соотношение древних слов друг с другом так, как свойственно это современной мысли: не по каждому сочетанию слов отдельно, а в общей их принадлежности одной парадигме, в системе. Тогда оказывается, что в разбросанных по тексту формулах-клише содержится много незаметной на первый взгляд информации об авторском замысле, намеренно закодированные сведения о том, что явным образом уже не понятно.

Однако тут, в отношении к имени, мы неожиданно сталкиваемся с новой странностью «Слова» Илариона. Многие термины, впоследствии связанные как раз с творением этого автора, самому Илариону еще не понятны, он весь во власти славянской традиции устного слова, для которой образ важнее однозначного термина.

В народной поэтике распространены, например, попарные соединения однозначных слов: радость-веселье, стыд-срам, честь-слава. Радость, стыд, честь — выражение личного переживания человека, то, что выделяет его из числа подобных. Наоборот, слова, выражающие веселье, срам, славу, — тоже переживание, но уже не личное, а совместное, в коллективе; действие или слово, которыми одобряется или порицается (или просто оценивается в ряду других) соответствующее переживание. Естественно, что в поисках общего слова, способного вмес-

тить в себя все оттенки понятия, появились термины типа радость, веселье или срам. В конкретности их смыслов рождается отвлеченность термина.

Известный толчок подобным соединениям слов в целях выделения наиболее отвлеченного смысла (стыд-срам — значит совесть, радость-веселье — значит праздник) дали некоторые передовые тексты, особенно псалтырные. Правда, в Псалтыри такие сочетания воспринимаются как стилистические, а не логические соединения. «Гоститва и пирь великъ», например, для славянина одно и то же, никакого отвлеченного значения из соединения слов не возникает.

У Илариона конечно же нет термина отвлеченного смысла. Ему важен не термин в конечности понятия, а образ. Образ рождается в перечислении признаков, т. е. путем постоянного увеличения глаголов и прилагательных. Не радость-веселье или честь-слава, а «чтуть и славять», «радуясь и веселися», «хвалимъ и прославляемъ», «крепокъ и силенъ» и т. п. На фоне таких динамичных по представлению качеств сочетаний появляются, все еще не составляя отвлеченного термина, некоторые сочетания существительных: «мужество и храборство», «победы и крепости», «учитель и наставник», «распрѣ и которы», «солъ и вестникъ», «скрижалъ и законъ», «благодать и истина». И такие сочетания столь же неопределенны по общему для них смыслу. Они скорее продолжают традицию поэтическую, чем служат для выражения новых понятий, этических и эстетических. Столь распространенное позже сочетание чудо-диво у Илариона размыто несоединимостью по грамматическим признакам: «дивно чудо». Таким образом, принцип сложения известен, но пользуются им неумело. Несмотря на горячее желание точно и однозначно передать свою мысль, Иларион не стремится еще возвысить свою речь до максимально отвлеченного уровня. Его мысль конкретна, выражена лаконично, он пользуется совершенно простым словом.

Однако, действительно, дальнейший путь развития смысловых возможностей слова указан верно. Быть может, неосознанно, приблизительно, случайно употребив сочетание «солъ и вестникъ», Иларион не связывает сочетание близкозначных слов ни со стилем, ни с различием в значениях. Каждое из этих слов, в сущности, имеет собственное значение: посланный — это одно, информатор — совершенно иное. Соединяясь, два слова не дают никакого «приращения смысла», поскольку механическая их сумма не порождает нового качества (как в выражении стыд-срам, например). Однако кое-что и оказывается полезным. Соединением подобных слов Иларион рисует последовательность действий, обозначенных даже в инертном имени существительном: посланный — сообщил, сначала отправился, затем — сообщил и т. п.

А теперь оглядим все представленные уже особенности языка в творении Илариона, не пускаясь пока в пословную их расшифровку.

Произносительные формы «повести» — типично древнерусские, они приближены к разговорной речи XI века.

Смысловые отношения слов также вынесены из живой речи славян всюду, где Иларион высказывается «от себя», т. е. не цитирует, а создает свой текст.

Иларион намеренно игнорирует стилистические возможности речи, не пользуясь ими при создании «художественных образов». Даже всевозможными в его время синонимами он пренебрегает в авторской речи. Язык (и стиль) цитат существует параллельно с речью самого Илариона, как свидетельство авторитетности соответствующим образом выраженной мысли. Слово и мысль едины, и данная мысль не может выражаться иначе. Отсутствует игра словами, а переносные значения слов как бы заперты в свои особые сочетания; как улитка в ракушке, слово невозможно без своего контекста.

Сочетания слов тоже отражают традиции устной речи, которая, не имея слов с абстрактным значением, вынуждена пользоваться простейшим синтаксическим средством — соединять их попарно (слава и честь).

Что же заимствованного, чужого, непривычного восточному славянину XI века представлено в творении Илариона? Мы вглядываемся в самые истоки древнерусского литературного языка, он только еще складывается, с неясной своей судьбой. Литературный язык формируется подобно плодovому дереву: подвой и привой, и роль привоя исполняет переведенная с греческого языка цитата. С греческого — да, но переведена она на славянский язык. Источники будущего литературного языка соединяются пока еще чисто механически, неловко, временами просто грубо, но именно в грубости своей и цельно, и как-то возвышенно. Именно так поступали в XVIII веке Ломоносов и Державин, а в наше время — Маяковский.

Столкновение культур стояло за формами выражения их в слове. В первую очередь требовалось совместить смысловые противоположности этих культур, развить новое для славян понимание мира и человека в этом мире. Тут не до стиля, не до формы.

Даже в тех крайних случаях, когда влияние переводной цитаты оказывалось значительным, Иларион старался таким образом переставить слова в сочетании, чтобы приблизить выражение к живой речи. Очень выразителен пример с определением, выраженным прилагательным или родительным падежом имени существительного. Переведенное с греческого языка выражение имеет традиционную форму: «конец земля вся», т. е. конец всей земли, где возможно, Иларион заменяет это сочетание свойственным древнерусскому языку сочетанием «на все края земли». Он поступал таким образом довольно последовательно: «поклонники истине» (в дательном падеже) становится у него «истиннии поклонници», «езеро закона» — «законъное езеро», «свеща закона» — «при свещи законнии» и т. д. Конечно, в приведенных из книжных текстов цитатах он мог сохранить и кальки с греческих форм, т. е. использовать сочетание с именем существительным в родительном или дательном падеже (падеже «принадлежности»), но всегда это де-

ляет, как бы давая слово другому человеку, авторитету церкви, который и высказывается возвышенным образом. «Источники воды», «светъ разума», «въ путех погыбели», «на путь заповедий» и др. могут звучать иначе: «водные источники», «разумный светъ», «погибельные пути», «заповедный путь». В современном языке встречаются и те и другие, но начальным пунктом их расхождения следует признать древнерусские тексты XI века. Творчество писателей помогало развести возникавшие грамматические варианты, с каждым из них связать конкретно одно какое-то значение. «Путь заповедей» и «заповедный путь» все-таки различаются, и мы прекрасно осознаем такое различие сегодня.

Переделявая устойчивые сочетания книжных текстов по формам русской речи, Иларион частично и усложняет смысл оборота: возникает своеобразная двусмысленность, некоторая размытость, неопределенность выражения. Ведь «истинный поклонник» — не только поклоняющийся истине, но и реальный, действительный поклонник. То же и с другими определениями. Законный, земной и остальные — все они становятся многозначными, насыщаются прямыми и переносными значениями, так что, благодаря их связи с устойчивыми оборотами речи, такие определения впоследствии оказались важными при создании оригинальных художественных текстов. Конечно, для Илариона важнее всего было при изложении мысли «перевести» книжный оборот на доступную его слушателям языковую форму. Следовательно, формально язык его «Слова» древнерусский, разговорный, народный, но по содержанию этот язык уже и богаче разговорного, значительней его. Он становится важной вехой в развитии литературного языка. Формы прилагательных к тому времени еще не совсем определились как самостоятельная часть речи, нужно было подтолкнуть возникшие грамматические формы и определить дальнейшую их функцию — определения, обозначающего качество (в отличие, скажем, от кратких прилагательных, которые были издавна и обычно употреблялись как сказуемое; ср. «дом бел»). Последовательное насыщение новых форм значением, отчасти заимствованным в авторитетных текстах, способствовало определению статуса этих форм и надолго обусловило книжный их характер (разговорная речь при указании на признак предпочитала по-прежнему форму глагола).

«Влить новое вино в старые мехи», к чему так стремился Иларион, значило, между прочим, и насытить неустоявшиеся еще грамматические формы содержательным смыслом, возвысив тем самым их до самостоятельной категории слов. Эту задачу и начал исполнять Иларион, первый из древнерусских художников слова приступивший к созданию литературной традиции национального языка. Кое-что из его начинаний впоследствии было усовершенствовано, отчасти изменилось, но общие принципы наложения воспринятых с переводами греческих текстов на формы славянского языка остались надолго — до XVII века.

В результате многократного переписывания текст «Слова» искажался. Каждая эпоха откладывала на средневековом произведении

своего рода пыль — пылью своего времени. Не избегал этого и наш памятник.

Может быть, поэтому в тексте «Слова» так много неясного, неопределенного. Иногда это просто путаница, возникшая от незнания нами многих обстоятельств дела. Ведь средневековое произведение важно не само по себе и не языком своим, но общим отношением к ряду ему подобных («жанру» и к тем реальным обстоятельствам жизни, которые вызвали этот памятник). Важны условия, при каких он создавался, причины его создания, даже тот ритуал, который сопровождал чтение уже готового текста. У нас имеется, по крайней мере, один источник, способный помочь нам заглянуть поглубже в пугающую глубину значений «Слова», понять его — язык самого «Слова».

В самом важном противопоставлении «Слова» — Ветхого завета новой благодати содержится основной его смысл. Антитеза противопоставляет символы, что и определяет выбор художественных средств, с помощью которых можно было образно и ярко показать различие между Ветхим заветом и Новым заветом. Вот, кстати, и первая неясность. Ведь завет и закон, по-видимому, одно и то же — это «устав», установление, которому обязаны следовать все. Запрет. Приставка «за» — и вот граница обозначена, ее не преступишь, не став преступником. Но завет — изречен (божьем словом), а закон — установлен (волей людей). В этом существенное различие, которое возвышает завет пред лицом закона. Нужно вернуться к завету, к заветной жизни, к тому, что столь же явно было бы освящено словом Бога, — тут и возникает желание благодати.

Однако Иларион говорит не о благодати, он говорит о *благодети*. Речь у него идет не о «даре», предназначенном избранным, а о чем-то ином. И то, о чем говорит Иларион, гораздо важнее благодати.

Некоторое представление о *благодети* дает нам известное место из «Слова о полку Игореве»: «дружину твою, княже, птицъ крылы приоде». Корень в словах тот же, что и в родственных им: *одеи*, *одеяти*, потом одежда, одежа, но также и *дети* касаться, тронуть. Крылья птиц прикрывают дружину, но не только: они украшают ее, возвышают — осеняют. Та же, но иначе выраженная мысль о касании блага, осенении благом, что и в искусственном слове *благо-деть*. В древности имена типа *деть*, *жить*, *весть* и подобные образовывались для передачи самых отвлеченных понятий с помощью неопределенного по смыслу распространителя. Это было самое простое средство, впоследствии растрченное языком в попытках составить более дробные, специальные именованья для возникавших в сознании отвлеченных признаков. Разлитое в мире благо касается, т. е. осеняет каждого, кто несет в себе добродетель (вот слово, в котором сохранилось понятие о «дети»: *добро-дет-ель*). Одна буква (а в произношении — звук: не *а*, а *е*) меняет отношение к идеологически важному понятию средневековой этики. Божество осеняет — да, но дарами оно не бросается.

И *благодать*, и *благодеть* одинаково переводят греческое слово

«olivo». По смыслу это и красота, прелесть, и слава, благосклонность, расположение, милость, благодаяние, одолжение, услуга: это и радость наслаждения, даже блаженство, но также почитание и уважение, кроме того — благодарность, признательность и только после всего награда или вознаграждение. Как *благодать* слово известно лишь по Евангелию и Апостолу, но зато в этих книгах встречается оно часто. *Благодать* — слово самого общего значения, которое, по существу, включает в себя все предыдущие значения, известные по классической греческой литературе. Абстрактная *благодать* заместила все проявления высших благ одним родовым и непременно отвлеченным по замыслу.

Итак, Иларион говорит о *благодети*, которая осеняет русскую землю благодаря деяниям русских князей. Но этого мало. В «Слове» имеются и другие особенности, которые показывают неверное его прочтение нашими современниками.

Закону противопоставлена не одна *благодеть*, а — *благодеть* и *истина*. Самодостаточному и замкнутому в своей завершенности *закону* противопоставлены диалектически сплетенные и представленные единым термином *благодеть* и *истина*: *истина* — благодатна, *благодеть* — истинна.

В современном нашем сознании понятие о «правде-истине» сопряжено в нечто цельное. Иларион же понимает их в духе своего времени. Правда — внешняя форма проявления истины, истина связана с богом (она — *благодеть*), тогда как правда, противопоставленная кривде, употребляется в отношении к человеку (у Илариона — в отношении к Владимиру). Постоянное чередование парных сочетаний тоже важная особенность стилистики «Слова». Она в духе раннего средневековья, с тех времен остались и в народной поэтике: стыд-срам, правда-истина, радость-веселье. В самом начале «Слова» парные сочетания еще обычны, они постоянно множатся на фоне общего противопоставления символов, олицетворенных в Сарре и Агари, законе и благодати. Интонация повествования задана, композиция строится по этой сквозной антитезе. Остается выразить ее конкретными словами. Но с того места, где начинается похвала Владимиру, парные сочетания вступают в чередования с троичными повторениями равнозначных слов; ср.: «и землю свою пасущу правдою, мужеством же и смыслом». Внешним оправданием, объяснением такой перемены в правилах сочетаемости близкозначных слов является указание на необходимость «славиться святеи Троици». Народные по происхождению парные сочетания типа *нищета* и *нагота*, *голодом* и *жажею*, *дивно* и *чюдно*, *муки* и *страсти* сплетаются в причудливые триады, которые усложняют и украшают стиль Илариона. Рассмотрим некоторые слова и скрытые за ними понятия, постоянно помня, что Иларион стоит в начале традиции древнерусской литературности; он пользуется богатым опытом византийской литературы, но пишет свое произведение на родном языке. Ему приходится вслушиваться в дыхание каждого русского слова, чтобы точно и красочно описать тему.

На первом месте — слова *земля и страна*.

«И вся земля поклонится...», «яко царь всей земли» и др. — это метонимия, понятная древнерусскому слушателю: люди всех стран и земель объединяются в христианстве. Метонимия традиционна, она вынесена из передовых книг, но временами Иларион считает нужным истолковать даже такие простейшие выражения. В похвале Владимиру он разъясняет традиционный образ, рядом указывая и «землю», и населяющих ее людей: «помолимся о земли своей и о людяхъ», «къ живущимъ на земли человекомъ». В самостоятельных словах земля и люди предстают как равноценные, и Иларион последователен в таких обозначениях. Говоря о Киеве — уточняет: «предалъ люди твоя и градъ» — такое впечатление, будто в народной речи метонимия отсутствует, и совмещение переведенных фраз и привычных разговорных выражений помогает с помощью одного объяснить другое — новое.

Постепенно метонимия распространяется и на другие традиционные сочетания: «и узрять вси конци земля, и хвала твоя на концихъ земля, упование всемъ концемъ земли» — речь все о тех же людях, принимающих христианское учение, но слово *земля* выступает тут уже в новом значении, обозначая не государство даже, а собственно мир во всех его воплощениях, как бы усиливая уже сказанное о «земле». И эту метонимию верный себе Иларион, употребляя часто, мало-помалу расшифровывает, поясняя привычным славянину оборотом: «всеми четырьми конци земля». Развернутое и слишком общее «все конци земли» уточняется: «все четыре части света».

Так постепенно метонимия становится привычной, она вложена в сознание слушателя, и теперь — обогащаясь еще больше, метафоризируется. Как и прежде, сначала в цитируемых из Писания формулах Иларион показывает, что «вся земля», «все конци земли» жаждут света истины, он говорит о земле жаждущей. Обыгрывается стих из Псалтыри: «по всей же земли роса, по всей земли суша» и т. д. На самом деле, конечно, жаждут (да и то в переносном смысле) люди этой земли, но усвоенная выше метонимия уже перевела внимание слушателя с «людей» на «землю», пространственные характеристики образно передают мысль о распространении христианства. «Земля жаждет» — в современном сознании это метафора, но говорить о метафоре в отношении к тексту Илариона опасно. Во-первых, перед нами цитата из переводного текста, которым воспользовался автор; во-вторых, и сама метафора определенно связана с метонимией, уже нам известной. Всего точнее было бы такой образ назвать символом, вернее — метонимическим символом.

И вот теперь-то, уже в авторском тексте, Иларион отчасти снижает смысл символа, истолковывая его вполне реально: «и пuste бо и пресъхль земли нашей сущи, идольскому зноу исушивъши ю (ее), вънезаанну потече источникъ евангельский, напаяя всю землю нашу». Сложная синтаксическая конструкция синкретично передает последовательность событий — здесь одновременно можно понимать самые раз-

ные связи: и поскольку, и когда, и так как, и потому что, и хотя. Все эти оттенки могли входить в вводящую фразу (которая кончается местоимением *ю* — *ее*). Иларион считает необходимым разъяснить слушателю книжный символ в понятной для него форме, хотя и использует при этом вполне книжные параллели (учение — источник и т. д.). Благодаря Владимиру, «вера по всен земли простресе... и всю землю покрывъ (этот источник)». Неопределенному символу, заимствованному из греческого текста, Иларион в своем собственном тексте предпочитает символ солнца, света, тепла, как будто намеренно противопоставляя его книжному образу, связанному с водной стихией: «солнцу светъ съниде на землю», «солнечней теплоте землю съгревши», «яко солнце помрачи и землю потрясе», так и «христова благодеть всю землю объять» и «слово евангельское землю нашу осия» и пр. Поклонение солнцу все-таки ближе вчерашнему язычнику, чем «хляби небесные». Иларион не может выйти из круга символических образов, навязанных ему языческим бытом, знакомых его слушателям, привычных и близких им всем.

Земля противопоставлена *небеси*, и смысл авторского противопоставления опять-таки задан традиционной цитатой: «Богъ нашъ на небеси и на земли» и мн. др. Используя знакомую цитату, Иларион показывает, что новое значение слова *земля* никак не включает в себя понятия о населяющем его народе («людях»), более того, *земля* и *население* заведомо разъединены: «да познаемъ на земли путь твой и во всехъ языцехъ (т. е. народах) спасение твое». Ошибочно было бы думать, что это — новое — значение слова *земля* конкретно однозначно. Нет, оно столь же синкретично, как и в предыдущем случае, поскольку речь идет не просто о земле — почве, но и о мире в целом. Даже в выражении «поклонимся ему до земле» присутствует такое слитное, неотторженное в крайностях своих обозначение и почвы, и мира.

Теперь взглянем на те формулы, которые употребляет Иларион в своем авторском тексте, не цитаты. Правда, и в этом случае многие выражения не принадлежат самому Илариону, они традиционны, однако Иларион переосмысляет их в соответствии со своим замыслом. «Вся земля» как устойчивое сочетание в цитатах заменяется типичным для славянина выражением «наша земля» или «земля его» (твоя и т. д.). В отношении к Владимиру такие выражения постоянны: «кагана нашаа земли», «стошь земли твоей», «и землю свою пасушу правдою» и др. Взаимообратимость смысла слова *земля* конкретизируется в уточняющих местоимениях. «Наша земля» теперь — и есть «его земля» в прошлом. Владимир создал эту «землю», соединив государственные и духовные устремления. Таково наследство, оставленное им, — нам. «Он создал нас» — через «свет истины». Умелое переплетение местоимений станет заметнее при напоминании, что современная форма *его* в XI веке была еще формой указательного местоимения и, следовательно, выражение «земля его» буквально значит «земля Того». «Его» в известном смысле — и местоимение разного качества, и междометие, и частица,

и определенный артикль иных языков — все вместе нерасторжимо, образно. Говоря «весь миръ», «вся земля», Иларион подчеркивает понятие о «всем мире», о вселенной, которая является достоянием Бога; уточняющим «его земля», «своя земля» — спускает нас на землю, говорит о Владимире, о славянах. Умело подобранными и разбросанными в тексте «Слова» местоимениями Иларион постоянно подчеркивает подобные противоположности. Он говорит о «благоверной земле греческой», но и сам живет не «въ неведоме земли», а в земле русской. Уточнение необходимо как напоминание о реальности, во всем остальном остается обобщенная неясность, неопределенность «его» и «нашего», небесного и земного, которые перетекают из одного в другое, становясь степенями высокой силы и достоинства.

Подтверждение этому можно увидеть и на употреблении слова, некоторым образом противопоставленного слову *земля*. Земля — своя, наша, его — это родина, что-то близкое, в том числе и «благоверная земля греческая». Все, что вовне и извне, — *страна*. Та же земля, но чужая, не своя, не наша. В цитатах, которые приводит Иларион, противоположность *земля* — *страна* не так заметна, но для Илариона подобная противоположность важна, он пользуется народным представлением о чуждадельной сторонущке. Земля единственна, слово же страна у Илариона никогда не употребляется в форме единственного числа, он говорит о странах. Земля имеет «коньци или края» — страны бесконечны, они окружают «землю»: «яже церкви дивна и славна всемъ округниимъ странамъ, яко же ина не обрящется въ всемъ полуноши зимнемъ отъ вѣстока до запада». «Округние страны», оказывается, не включают в себя юга — Византии, — это не «поле враждебности».

Вот фраза, которая сразу содержит в себе все три нужных слова, и каждое из слов несет свой собственный смысл: «И единогодержецъ бывъ земли своей, покоривъ подъ ся округняя страны — овы миромъ, а непокоривыя мечемъ». Окружающие Русь страны Владимир покорил ради своей земли, и притом преимущественно — мирно. Так в обсуждение входит еще одно слово — *миръ*, с одной стороны, тишина, покой, а с другой — вселенная, весь свет.

По чередованию значений основных и переносных — новых — в этих словах также можно судить об авторском своеобразии Илариона как писателя. Его индивидуальность проявляется в отношении к набору значений исконных славянских слов в новом для них контексте.

Слово *миръ* во всех цитатах у Илариона представлено в значении вселенная: «сына своего в миръ послати», «спасти миръ», «шедъше въ весь миръ» и т. п., — так что оказывается, что и «Христосъ — животь всему миру». Мир — вселенная, населенная людьми, ойкумена, которая нуждается в тишине и покое — в «мире». Такова вовсе не придуманная, поэтическая, а вполне реальная, вынесенная из языковых фактов методичности, сходная с той, что встретила нам в слове *земля*. Но стоит слову выступить в необычной грамматической форме (в форме местного падежа), сразу же проявляется его основное значение, словно бы забы-

тое в расхожих церковных формулах: «яко оправдание въ семь мире есть, а спасение въ будущимъ вѣце». Место и время — мир и век — поданы нерасторжимо в единстве, в синкретической цельности, как создание божье, уму недоступное. Когда же Иларион говорит «от себя», слово используется в ином значении. Для Илариона мир — прежде всего тишина, спокойствие, в своей «молитве» он добавляет: «да съхранить я (их) въ мире», «въ мире и въ съдравии». Более того, в противопоставлении Владимира Константину, узаконившему христианство как государственную религию, Иларион просто не осмеливается употребить слово *миръ* по отношению к своему князю: «Константин по всему миру своему раславыша, вѣру утвердиста, ты же... по всей земли своей поставивша утвердиста веру». Противопоставление сродни тому, в котором миру противопоставлен век. Некоторая небрежность в отношении к пространственно-временным ориентирам, но небрежность намеренная, художественный прием, подчеркивающий незначительность подобных различий перед лицом вечности. У Константина «свой миръ» — пространства с его населением, с их духовным предназначением, у Владимира — «своя земля», т. е. государство с его населением, с собственным предназначением, которое остается, несмотря на заимствование христианства. Собственно говоря, в обоих случаях метонимия как бы восчувствуется (но вполне сознается нами), на самом деле ее вполне могло и не быть, потому что пространственная характеристика кажется всеобщей, главной, это скрепа, соединяющая воедино все возможные значения слов *миръ* и *земля*. Они, может быть, и не равноценны в иерархическом соотношении, однако по смыслу данного текста оказываются совершенно сходными, потому что *миръ* — всегда и *земля*. Вся наша земля и весь наш мир — одно и то же. Если бы «весь миръ» Константина включал и «землю» Владимира, последнему не пришлось бы повторять подвиг византийского императора, — это ясно. Следовательно, и «весь миръ» столь же ограничен, как и «вся земля» Владимира.

Важнее другое, что также отмечено в примерах, приведенных выше. Важно, что *миръ* цитаты и *миръ* в представлении самого Илариона — это совершенно разные слова. Если Иларион и пользуется ими в разном значении, то только потому, что встречаются разные их значения в совершенно различных по традиции формулах текста. И такие формулы не сведены пока в общий литературный язык.

Совсем иначе распределяются значения слова *свѣтъ*. Собственно, «от себя» Иларион не пользуется выражениями с этим словом. Все фразы с ним — из цитат, из книжных формул. В частности, в цитате из Ветхого завета говорится прямо: «о свѣтъ луны, свѣтъ солнцю, дела ихъ темна... не възлюбиха света, свѣтъ трисолнечнаго божества» и т. д. В Новом завете уже прямое уподобление божества солнцу-свету. Перенос указания на светлость как основную характеристику света. Переносное указание на светлость как основной признак божества, т. е. сравнение, обогащенное к тому же уточняющими словами: «и въсия и въ насъ свѣтъ разума», речь об «истинном свете», о том, что «судъ мой — свѣтъ»

странамъ, и изыдетъ яко светъ спасение мое», — все это по-новому рисует и сам символ «света».

Однако понятие, выражаемое словом *светъ*, остается слишком высоким, чтобы тут же можно было распространить его на земные существа и деяния. Для вчерашнего язычника это настолько ясно, что Иларион не осмеливается нарушить традицию. На протяжении всего XI века традиция будет сохраняться, и даже о божьих угодниках, Борисе и Глебе, современники Илариона станут говорить как о «затозарных» (т. е. «отсвечивающих»), по-прежнему прибегая для характеристики бога определение светозарный (т. е. «светящий»).

Свет и мир, земли и страны населяют языци и народы. Язык — это и есть народ. В «Слове» 13 раз употребляется обычное выражение «все языци» — собирательное выражение, полностью равнозначное сочетанию «весь миръ», или «вся земля». Абсолютность границ — гипербола ораторского накала. Выражения Илариона пришли из писания и в его «Слове» встречаются в цитатах. Иларион не может их править, да и не стремится делать это. Смысловой синкретизм выражений и в данном случае препятствует уточнению ведущего значения слова: «народ» — но в каком смысле? Не ясно.

Поэтому в своем собственном тексте Иларион пытается раскрыть значение слова одновременно с истолкованием всего традиционного выражения в целом. Он прибегает к тому же способу, что и всюду в своем «Слове», — включает слово в новые сочетания, создавая новые «формулы текста». «И до нашего языка русского» (дважды) — речь идет и о народе, об основном его признаке — языке. Рассказывая о языке славян, Иларион подчеркивает, что до принятия христианства «гугънахомъ языки нашими, моляше идолы, а не бога своего и творца». Необходимо только принять христианство, «и ясьень будетъ языкъ гугнивыхъ». И в данном случае последовательность разъясняющих друг друга значений слова представлена исходя из контекста: орган речи — сама речь — смысл речи — народ с его культурой (языческим гугнанием — гугнивые). «Гугнивый» с этого времени станет основной характеристикой не просто косноязычного, но связанного с ним слабоумия и религиозной неустойчивости. Это определение войдет в книжную традицию русского средневековья как идеологический признак и термин.

«Язык» как орган речи, «язык» как речь... но этого недостаточно для раскрытия смысловых возможностей слова. Ведь Иларион говорит еще и о том, что христиане славят Троицу — а иудеи молчат, Христа славят — а иудеев клянут, даже больше: все остальные «языци приведены» — «иудеи отринувены». Язычники могут стать христианами, тогда как иудеи — нет. «И събытсья о насъ, языцехъ, реченое» — еще одно значение слова, которое впоследствии стали передавать производным словом язычники. Такое значение основано на коренном значении слова *языкъ* — всегда свой, родной, и не только язык, но культура в целом и вся совокупность мировоззрения.

Так из обычных значений слова постепенно возникают все новые смыслы бесконечно глубоких понятий о самом важном признаке человека в обществе: его мировоззрения. Точно некая сила в глубинах народного сознания порождает постоянно, по мере надобности, все новые оттенки понятия о мире, углубляя перспективу и тщательно прорабатывая детали. Внутренние возможности славянского слова делали это вполне реальным. Однако, чтобы возможность стала действительностью, требовалась тщательная работа со словом текста, который мог бы стать образцовым. Такую работу и исполнил на заре нашей книжности Иларион, устремленный к «умному слову» в глубокой своей *повести*. За то и помнили его поколения русских книжников, за то и нам забывать его не годится.

Владимир Мильков

«СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» ИЛАРИОНА И ТЕОРИЯ «КАЗНЕЙ БОЖИИХ»

Годы жизни Илариона падают на переломный период отечественной истории, когда еще только начиналась перестройка общественного сознания, когда при помощи проводимых «сверху» мероприятий закладывались основы нового миропонимания, базировавшегося на монотеистической библейской концепции в ее восточно-христианской редакции.

Киевский митрополит, поставленный на кафедру Ярославом Мудрым, по роду своих прямых обязанностей выступал в качестве главного идеолога нововведений, проходивших под знаком христианизации страны. Из многочисленной плеяды церковных иерархов своей эпохи Иларион выделяется способностью глубоко проникать в смысл происходивших перемен, дает яркую и во многих отношениях оригинальную трактовку их. В единственном дошедшем до нас его произведении — «Слове о законе и благодати» — можно выделить идеи онтологического и гносеологического характера. Но в целом по содержанию своему «Слово» посвящено изложению историософских воззрений Ярослава книжника, теоретическому осмыслению всемирного исторического процесса, на фоне которого с большой пристрастностью рассматриваются судьбы древнерусского государства, подготовленная ему миссия в истории человечества, проявляющаяся, как отмечает автор «Слова», в событиях прошлого и современности.

Древнерусская культура XI века, как и культура любой другой переломной эпохи, противоречива. В идейном плане для рассматриваемого периода характерна мировоззренческая полифония, порождавшаяся различными типами общественного сознания и взаимодействием между ними. На почве противоборства язычества и христианства, как правило, возникали не полюсные, а промежуточные, двояверные по своему мировоззренческому характеру формы сознания.

После официального введения христианства на Руси и христианская и языческая идеологии в чистом виде встречались крайне редко. Выразителями христианства были пришлые греки, язычество сохранялось в отдаленных от средневековых городских центров районах, куда еще не проникли миссионеры новой веры и представители христианизированных слоев общества (княжеская администрация, купечество). Многовековая живучесть языческих представлений и верований общезвестна. Она поддерживалась патриархальными родовыми и общинными пережитками, зависимостью от природы, слабой подчиненностью князьям отдельных территорий. Даже в быту городского населения и в среде феодалов прежние верования не были окончательно вытеснены христианством на протяжении всего домонгольского периода. Повсеместно наблюдалось соединение нового (христианского) и старого (языческого) в миропонимании, морали, искусстве. В той или иной сте-

пени чертами религиозного синкретизма отмечены вся духовная жизнь и материальная культура Киевской Руси.

Творчество Илариона также не укладывается в ортодоксально-византийские канонические рамки. Как это ни парадоксально, но в условиях конфронтации с Византией идеолог русского православия обратился к местным идейным традициям славянства, соединяя их с фразеологией и сюжетами Священного писания. Все это понадобилось для того, чтобы выработать независимую церковно-политическую доктрину, которая смогла бы обеспечить религиозную и государственную автономию Руси, а кроме того, отвечать специфике местных условий с учетом традиций, психологического склада в исторической ситуации, выражавшейся в двоеверии, на той его начальной стадии, когда подавляющее большинство населения еще придерживалось дохристианского мировоззрения.

Для того чтобы в полной мере оценить Иларионову теорию исторического процесса, необходимо вкратце сформулировать историко-философскую доктрину восточного христианства. Созданный богом-творцом мир в глобальном плане развивается от небытия к истинному бытию, под которым понимается соединение с богом. Сама материальная природа мира тленна, временна, не имеет самостоятельной ценности. Она абсолютно противоположна божественному началу. Рассчитывать на соединение с богом (в смысле вечного пребывания в райском лоне перед лицом творца) может лишь человек, который от сотворения наделен двуединой природой. Такая участь ожидает избранных богом либо достойных, которые строили свою жизнь, сообразуясь с божественными заповедями. Согласно такой установке спасение уготовано немногим — большинству, в которое входят язычники, неверные и грешные, обречено на вечные муки. История, в понимании христианства, это все то, что заключено между моментами творения и ожидаемой гибелью тварного мира. Историческому процессу начало отсчета положено богом. Время в этой системе линейно, каждое событие неповторимо, оно во многом независимо от стоящих над миром высших сил. Божество вмешивается временами в ход событий, которые определяют кардинальные повороты общеправославной драмы. В конечном счете определен лишь финал истории. Содержание исторического процесса составляют хаотически пересекающиеся друг с другом случайности, смысл которых двойствен. Во-первых, определяется моральная оценка действия и в соответствии с этим его историческая значимость. Каждое событие заключает символику грядущего будущего — вневременной вечности. Таким образом христианство утверждало принцип историзма применительно к событиям человеческой истории, включенным в разомкнутый цикл движения от вечности к вечности, не подчиняющейся законам временной изменчивости. Земное настоящее в связи с этим в значительной степени обесценивается, оно имеет смысл только по отношению к уготованному для человечества финалу мировой истории.

С точки зрения ортодоксального христианства история любого

народа начинается только с приобщения его к вере. Весь предшествующий обращению в христианство (доисторический) период приравнивается небытию. Дохристианская история мыслится лишь в библейском плане как предыстория. По этому, а также по ряду других вопросов позиция Илариона расходится с традиционно христианской.

События мировой истории и объяснение движущих сил общемирового процесса рассматриваются через соотнесенность с деяниями своих современников, близких и далеких предков. С одной стороны, история Руси рассматривается как часть общемировой, с другой — как богатая собственными историческими событиями. В «Слове» прославляются деяния языческих предков Владимира Святославовича.

Успехи на внешнеполитической арене, которые сопутствовали нескольким поколениям русских князей, вселяли в сознание современников гордость за свое прошлое, а также надежду на не менее величественное будущее. Иларион только явился выразителем присущего его современникам оптимизма, жизнерадостности и веры в высокое историческое предназначение русского народа.

Согласно сформулированной в «Слове о законе и благодати» концепции всякий промежуточный этап исторического развития, как необходимый и равноценный по отношению к другим, оправдан. Прошлое, включая сюда и период, отмеченный господством язычества, имеет одинаковый онтологический статус в отношении к настоящему и будущему. Прошлое через реально длящегося настоящее как бы проецируется в будущее. Такое понимание истории близко напоминает родовое, цикличное восприятие исторического процесса. Кстати сказать, прославление княжеского рода своими корнями уходит в традиционализм языческого сознания и никак не связано с феодально-иерархической теорией божественного происхождения власти. Иларион противопоставляет этой теории идею наследственно-родовой власти, согласно которой право на княжение определяется исключительно кровной принадлежностью княжескому роду, полномочия которого распространены на вполне конкретную территорию — землю своих предков. В основе таких представлений лежит культ родичей — предков, соединенный с культом земли.

Подобная Иларионовой общетеоретическая установка просматривается в концепции составителя летописного свода 70-х годов XI века, вошедшего в состав «Повести временных лет». В ней целостно охвачена вся русская история, в которой полноправно представлен период, предшествовавший введению христианства. Все это дает основание говорить о том, что Иларион не был одиноким исключением на фоне культурного развития страны. В историографии, которая исследует становление древнерусской мысли, нашло отражение направление, не связывавшее начало отечественной истории с введением христианства.

Иная теория истории сформулировалась в кругах русского духовенства, ориентировавшегося на ортодоксальное учение греческого образца. В целом в данной религиозно-философской концепции на-

стойчиво подчеркиваются функции бога как грозного карающего судьи, отчего сама концепция получила название концепции «казней божиих». Она отражена в одной из промежуточных редакций «Повести временных лет», сложившейся в начале XII века. Согласно этой концепции, магистральный ход истории осуществляется в соответствии с божественным планом, предопределяющим тенденцию развития от сотворения мира к его неизбежному концу. Многообразие событий, которые составляют содержание этого процесса, слагалось из самовластных действий человечества, которое получало воздаяние еще при жизни за уклонение от божественных заповедей. Другими словами, применительно к анализу общественных и исторических событий историософская проблематика оказывается во всецелой зависимости от этической религиозной основы христианского вероучения. Данную теорию можно рассматривать как обоснование жесткой линии в отношении ко всему «поганскому». В плане онтологии она была нацелена на развенчание пантеистических и фаталистических идей, лежащих в основе языческого миропонимания. Одновременно это был публицистико-полемический ответ первым православным русским идеологам, не сумевшим сохранить чистоту учения, смешав его с теми или иными положениями дохристианского мировоззрения.

В сочинении Илариона имеются прямые выпады против сторонников концепции «божьего батога». Строгому, бескомпромиссному и карающему даже за малые прегрешения небесному судье Иларион противопоставляет доброго, терпеливого, максимально приближенного к человеку бога. На взаимоотношения между миром и богом он смотрит совсем иначе, нежели сторонники концепции «казней божиих». Его бог человеколюбив, он действует подобно языческому божеству как охранитель и попечитель, а таковая его функция в принципе исключает казнь. Обоснование человеколюбия как принципа, не предусматривающего исключений, выливается в проповедь веротерпимости, что дает самому автору право и на проязыческие симпатии. В новообращенном обществе недопустимы строгости и тем более жестокие наказания за прегрешения: «Вси бо уклонихомся... несть от нас ни единого о небесных тщащихся... Не сотвори нам... по делом нашим... но терпе нас и еще долго терпе...»^{*} Иларион — реалист, он понимает, что его современники в принципе не могут выполнить всех заповедей нового учения: «Ащи въздаси комуждо по делом, то кто спасется?» Поэтому только остается уповать на милость и благорасположение господя: «...еще и добрых дел не имеет, но многыа ради милости твоея спаси ны... Не остави нас, аще и еще блудим... съгрешаем... не възнушайся, аще и мало стадо...»

Мотив спасения исключает божью кару в принципе. Приведем текст, представляющий собой прямой полемический выпад против

^{*} Здесь и далее текст «Слова» цитируется по изд.: Молдаван А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. М.: Просвещение, 1956. С. 78—100.

теории казней: «И донелиже стоит мир не наводи на ны напасти искушения (под искушением следует понимать проповедь божественной казни, которая не способствовала укреплению в вере. — В. М.), ни предай нас в руки чуждих, да не прозовется град твой град пленен и стадо твое пришельцы в земле не своей да не прорекут страны: где есть бог их. Не попускай на ны скорби, ни глада и напрасных смертей... да не отпадут веры нетвердые верою. Мало показни а много помилуй, мало язви, а милостиво исцели... продолжи милость твои на людех твоих, ратные прогони, мир утверди... вся помилуй, вся утеши, вся обрадуй...»

Если в социальном приложении концепция «казней божиих» требовала смирения, покорности, слез и страданий, которые в глазах верующего человека должны были стать необходимым условием спасения, то Иларион, напротив, провозглашал программу социального развития, в которой не было места пессимизму, крайней аскезе и религиозной непримиримости. Используя современную терминологию, можно сказать, что субъект исторического процесса, по Илариону, — не униженная ни страхом, ни чувством собственной неполноценности личность. В конкретно-историческом смысле это как раз тот воин славянин, из которых составлялись дружины киевских князей, руками которых на врата Цареграда прибывался щит в знак победы над богоявленой империей ромеев.

Восприятие действительности в «Слове» преисполнено света, жизнерадостности и оптимизма. Представляется, что оптимистическое мироощущение было порождено, по крайней мере, двумя обстоятельствами — действительными успехами страны и осмыслением перемен, причины которых религиозно ориентированное сознание могло усматривать не столько в реальных факторах, сколько в детерминированности силами мистического порядка. Так могла родиться идея о связи достигнутых страной успехов с ее христианизацией. Очевидно, этим обстоятельством обуславливается то, что в сочинении Илариона четко проступают следы адаптивизма, т. е. такой позиции в объяснении действительности, согласно которой богом даруется божественное усыновление людям, а это предполагает и покровительство, и в итоге — спасение усыновленных. По мысли Илариона, с конца X века такового усыновления удостоилась вся Русская земля со всем ее населением. По божьему промыслу страна принимает крещение, а каждому обновившему себя водой и духом уготовано царство небесное: «...благоизволи отец ваш небесный дати вам царствие...», «...человеци плътяни крещением и благими делы сынове и причастице богу бывают...» Состояние вновь обращенной Русской земли киевский митрополит рассматривал не как начало пути спасения, но как действие, гарантировавшее новокрещенцам последующую причастность к вечным благам. Иларион как будто не знает ничего (или не хочет знать) о смерти и вечных муках. Таким образом, в своеобразной христианской редакции предстает у него привычное языческое понимание вечности жизни. Русская история,

которая не имеет начала (оно теряется в родовых генеалогических преданиях, частично сохраненных летописью и устной традицией), не должна иметь бесславного конца. Вечное процветание и благоденствие своей Родины — вот идеал Илариона.

Можно выделить еще ряд важных мыслей автора «Слова», которые расходятся с ортодоксальным христианским пониманием причин, лежащих в основе исторического процесса. Можно с уверенностью говорить, что в его сочинении никак не отразилась концепция самовластно действующего человека. По Илариону, действиями, поступками и событиями управляет высшая надмировая сила. Все, о чем повествуется в «Слове», детерминировано божественным промыслом. Введение христианства на Руси и наследование «благодати» вчерашними язычниками осуществляются согласно божественному плану. Новый этап человеческой истории — результат реализации воли всевышнего. Русские — исполнители божественного замысла, реализация которого открывает путь в вечность. Вот как описывается действие промыслителя: «...сам направляя ны на истину твою, яко ты еси бог наш, и мы людие твои, твоя часть, твое достояние...», «...твой бо есть, твое создание, твоею руку делом... богом созданы, им же крещены, его волей спасены». Обращение русских описывается следующим образом: «...прииде нань посещение Вышняго, презре на нь всемилостивое око благого бога, и всиа разум в сердце его (Владимира. — В. М.)... взыскати единого бога».

Обращение страны — это дело «благого помысла» князя Владимира. Сам помысел не является имманентно присущим Владимиру свойством, поскольку он является таким же человеком, как и все, только отмеченным печатью божественного избранничества для осуществления благого дела обращения населения своей страны. Поэтому сам акт крещения не является личной заслугой киевского князя. Введение христианства — это реализация высшего промысла с помощью средств, которые находились в распоряжении Владимира как верховного правителя страны. Поэтому события в «Слове» описываются в таких характерных выражениях, как: «богу тако изволиша», «тя сотвори господь благоверья твоего ради», «благоизволи отец ваш небесный», и т. д.

Провиденциалистская трактовка бытия вполне согласуется с тем обстоятельством, что в тексте Илариона нигде не встречается традиционное для восточно-христианской идеологии учение о самовластии. Это учение исключает фаталистическое осмысление бытия, поскольку предполагает независимое от божественного промысла поведение индивидов. Таким образом, оказывается, что Иларион сознательно не приемлет центральную этико-психологическую доктрину христианства о личном волеизъявлении как основе добрых или дурных поступков, за которыми следует либо поощрение, либо возмездие. Мотив индивидуального выбора им снят, ибо весь ход событий определен свыше. Не от человека, а от верховного промыслителя зависят и настоящее

и будущее, включая и то, что подпадает под христианское понятие воздаяния: «в тебе (в боге, а не в самовластном человеке. — В. М.) есть власть или жити нам или умерети». Здесь следует отметить логическую цельность отстаиваемой русским митрополитом позиции. Неприятие тезиса о воздаянии самовластному человечеству полностью соответствует адопционистским симпатиям мыслителя. Идеи провиденциализма и адопционизма тесно переплетены друг с другом. Они восходят к иному, нежели христианский, типу мировоззрения. Не исключено, что и в данном случае Иларион в переработанном виде мог использовать традиционные фаталистические представления восточных славян о роковой предопределенности всех событий в обществе и природе. В фаталистической концепции исторического процесса причинность событий определяется не произвольными действиями отдельных индивидов, но всецело зависит от надличностных сил. За чертами промыслителя, какими они предстают в «Слове» Илариона, вполне недвусмысленно проступает языческий рок — обожествленная судьба.

В то время, когда Иларион писал свое сочинение, это была еще «добрая» покровительственная его стране «судьба». Поэтому и бог-промыслитель Илариона добр. Одна из основных функций его — покровительственная. Первый русский мыслитель выражал искреннюю надежду, что счастливый жребий не изменит его стране. Полстолетия не дожидаясь начала изнурительных междоусобиц, дробления некогда единой и могущественной Русской земли, сопровождавшихся опустошительными набегами степняков. Сторонники прогрессивной «теории казней» использовали эти бедствия, постигшие страну, в качестве наглядной и убедительной аргументации в борьбе с пережитками язычества против своих идейных противников, мыслящих еще в значительной степени по-язычески: К числу таковых в середине XI века и принадлежал Иларион, объединивший, по-видимому, вокруг себя Ярославовых грамотников. Противоречия, проявившиеся в этот период, продолжали существовать на протяжении всей истории Киевской Руси. Это подтверждает, что наметившееся в первое десятилетие после введения христианства размежевание сил и идейных ориентаций в русском обществе на протяжении нескольких столетий продолжало оказывать свое воздействие на историко-философский процесс.

Иларион стоял у начала оригинального направления русской мысли. Его творчество развилось на пересечении двух традиций — привнесенной христианской и местной славянской. Христианство, являясь феодальной, космополитической по своему характеру идеологией, в обработке митрополита-русина обрело черты национального своеобразия, отразившего специфику местных условий и антивизантийскую заостренность политических устремлений киевских князей. В таких условиях от трансплантированной греческой первоосновы мало что сохранилось по сути. Прекрасно образованный в области церковной истории и догматики, Иларион свободно пользуется образами Ветхого и Нового заветов. Понимая их каноническое значение, он намеренно

вкладывает в привычные христианские понятия новый смысл, который мог быть понятен его современникам и соотечественникам. Ведь именно русскому читателю XI века, вчерашнему язычнику, предназначалось его «Слово» — слово убеждения, слово любви, пламенное слово, зовущее на борьбу с врагами страны, в числе которых были единоверцы (!) греки. В таких условиях проповедь единения народов по признаку веры не могла способствовать укреплению независимости государства. Идеологическим обоснованием независимости в политике и духовной жизни было намеренное обращение к своему, языческому наследию.

Очевидно, требует уточнения бытующее в литературе мнение, что историческое отношение к действительности возникает только с христианством, что языческое сознание по сути своей антиисторично. Языческий циклизм — это особый тип историзма, рассматривающий действительность как процесс, не имеющий ни начала, ни конца. В силу этого каждое очередное явление как бы отягощено прошлым, точнее, обусловлено им. Именно такой подход к событиям исторической действительности присущ Илариону (исключая, по-видимому, только проблему креационизма). В синкретическом творчестве Илариона утверждается равноправие язычества и христианства как исторических типов сознания. В концепции исторического процесса, сформулированной первым русским митрополитом, настоящее — это итог прошлого, с которым сохраняются прочные кровные связи. Настоящее причастно будущему, которое, по существу, выступает в качестве вечно длящегося настоящего. Настоящее полнокровно и крепко, поэтому оптимизм настоящего обращен в будущее.

**Николай Кормин,
Татьяна Любимова,
Наталья Пилюгина**

**ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКОГО МЫШЛЕНИЯ
ИЛАРИОНА В «СЛОВЕ О ЗАКОНЕ
И БЛАГОДАТИ»**

По отношению к памятникам древнерусской письменности преобладает традиционный литературоведческий подход. «Слово о законе и благодати» также рассматривается преимущественно как литературный и исторический текст. До последнего времени не было попыток раскрыть его философский смысл, хотя глубина понимания исторической эпохи, выраженная в этом тексте, позволяет считать его философским. Установка только на историческое истолкование может быть объяснена, с одной стороны, понятной робостью исследователей (это единственный сохранившийся памятник древнерусской литературы XI века такого характера), а с другой — слишком узким пониманием предмета философии, распространенным фактически несмотря на самые его широкие определения в учебниках и словарях.

Эта фактическая узость сама объяснима и отчасти оправдана современным состоянием философии. Философия в ее современном состоянии — это замкнутое (в смысле языка и уровня абстракции) культурное образование, форма общественного сознания, значительно разошедшаяся с другими формами. При проекции в прошлое границы этой глубоко специализировавшейся сферы сознания быстро размываются и сливаются с границами других сфер духовной деятельности.

Реально существующее историческое разнообразие способов философского мышления всегда требует выяснения основания, на котором то или иное произведение считают философским. Это может быть характер, обобщенность поставленной в нем проблемы, или же метод, или же, наконец, качество самого мышления. Описать это качество довольно трудно. Можно отметить, что эстетические параметры при этом оказываются не на последнем месте, такие, как многоплановость значения каждого элемента, составляющего «произведение», их многократная соотнесенность («все со всем») и в то же время максимальная компактность выражения («из песни слова не выкинешь»). Все это свойственно и философскому мышлению, и, помимо этого, ему присущи и глубина отрицания, и сила утверждения, что заметил еще Гегель, описывая действие «философской идеи». Но проблема качества философского мышления в нашей литературе, к сожалению, мало исследована.

Непредвзятый ответ на вопрос «Что такое философия?» неискленного в изучении философии читателя, вероятнее всего, будет: «Философия — это мудрость», мудрость, которая может быть выражена и в суждении, и в поведении, и во всей жизни. Прожить жизнь мудро — это значит прожить ее наилучшим образом, поступить мудро — значит

поступить с максимумом положительных и минимум отрицательных последствий, т. е. оптимально высказать мудрое суждение — это значит одновременно высказать истинное суждение, значительное, объемлющее то, что с необходимостью составляет самый глубокий интерес для человека, и при этом обладающее преобразующей силой. Качество философского суждения — способность преобразовывать сознание. Но это не эмоциональное внушение, обращающееся к поверхностным чувствам; философское суждение обращается к разуму, используя остальные, низшие познавательные и эмоциональные способности как средства (например, чувства возвышенного, страх перед неизвестным или, напротив, жажду познания и т. п.). Особая интенсивность смысла такого суждения как раз и говорит о том, что оно обращается к разуму.

Для восточной философии первые два момента (философский образ жизни и поступков) столь же необходимы, как и последний (суждение). Европейская же история философии рассматривает только тексты, причем с точки зрения их познавательного содержания. В результате получается представление о философии как об абстрактном знании (вершина этого представления — современное сайентистское отношение к ней как к чему-то излишнему, дополняющему науки, но не обязательному) либо как о каком-то реликтовом образовании, остатке от донаучного недифференцированного мышления. Очевидно, что обе эти крайности (конечно, несправедливые) есть следствие переоценки познавательной цели философии. Ясно, что без знания действие невозможно, но и на знании действительность не замыкается, не оканчивается в нем, хотя в определенной системе действия — это высшая ценность.

Существуют, конечно, разделы политики, философии, истории и т. п., но в целом деятельностная сторона (как это отмечено еще в знаменитых «Тезисах о Фейербахе» К. Маркса) традиционно исключалась из предмета философии, оставаясь лишь в виде теории нравственности или же только идеальной деятельности мышления. Поэтому так называемые философско-политические проблемы, слишком тесно сплетенные с реальной действительностью, недостаточно привлекали внимание историков философии. Конечно, учение о государстве Платона не забыто, но совершенно недостаточно исследовано, как это учение «пыталось реализоваться» и что в нем заложено, какая часть программы была реализована и почему. Мешала этому и недооценка Платона как политического мыслителя. Стоит ли удивляться, что если сам Платон остался плохо понят, то еще меньше повезло древнерусской литературе.

И в этом отношении очень характерно «Слово о законе и благодати», содержащее в иносказательной форме ряд проблем, которые можно с уверенностью квалифицировать как философско-политические. Это проблемы соотношения мудрости и власти, границ закона, и не только в религиозном смысле, но и в конкретно-политическом. В истории можно найти ряд примеров, аналогий, может быть, далеких по времени и месту, но сходных по степени выявленности этих составляющих

«принятия исторического решения»: власти, мудрости и закона. Самый близкий такой пример: Аристотель — Александр.

Отношение мудрости к власти (Аристотеля к Александру)¹ — это отношение учителя к ученику, опровергающему своего учителя конкретной внетеоретичностью своей жизни. Трудно, конечно, сравнить абстрактную мудрость Аристотеля и конкретную значительность Александра, но, судя по проявлениям отчуждения власти от мудрости, по этим историческим «знакам», — отношения между этими двумя началами установились весьма холодные. Вспомним мечту Платона о их гармоническом слиянии! Но и для самого Платона мудрость была уже в прошлом: это и тайное знание египетских мудрецов, и предшествующая греческая философия, и политический расцвет Афин. Да и космос «вышел из колен». Поэтому возможно только стремление к истине, сияющей «вне пещеры», в которой мы пребываем. Философия остается абстрактной теоретической деятельностью и в идеальном государстве, где мудрость и истина предельно отделены и отвлечены от всей остальной жизни государства. Аристотель, как известно, реализовал этот проект теоретической философии, т. е. он ее построил, задав предельно абстрактный ее основной принцип: мышление мышления.

Это наиболее наглядный исторический пример отношения между мудростью (Платон и Аристотель), законом, который всегда, как идея, анонимен (хотя известны законодатели), и властью (Александр).

Ситуация Илариона была отчасти сходной с этой классической ситуацией, но идеологически более сложной, поскольку в этом уравнении появилась еще одна переменная: христианская идея любви к ближнему, идея благодати.

Власть, т. е. деятельность по универсализации человеческого мира, нуждается, конечно, в мудрости, ведь на силе или насилии без знания никакая власть не может держаться, она нуждается в духовной деятельности особого качества. За неимением соответствующего термина назовем это качество универсально-конкретным. Власть стремится быть «законной», т. е. оправданной законом. Это значит, что она считается реализацией закона. Закон как раз и должен быть мудрым. Кто же этот закон дает? Мудрец, законодатель, бог или природа? Во всех этих вариантах источник превосходит по своему достоинству и тех, кто закон исполняет, и тех, кто наделяет его реальной силой, т. е. властью. Власть, закон и мудрость — это практическая, абстрактно-теоретическая и, наконец, философская сторона того единого, можно сказать, идеального единства, которое имелось в виду и великими философами, и великими государственными деятелями античности. Мышление единого (всеобщего и одновременно конкретного), как оно замышляется и реализуется, присутствие всеобщего смысла, — необходимое качество философского мышления. Эти три компонента — власть, закон, мудрость — конкретные и символические представители всеобщего смысла.

Иларион решал ту же задачу — «программирования» власти

от имени мудрости и, следовательно, определения цели исторической деятельности полагания этой цели. Это, конечно, глубоко философская задача. Здесь, в контексте нашего рассуждения, еще далеко до конкретизации «власти» — церковной или светской — и до определения их взаимоотношения. По крайней мере, сам текст не вызывает такой интерпретации. Кроме того, мы должны различать нами употребляемый смысл слова «мудрость» и тот смысл, который в него вкладывался обычно во времена Илариона.

Философско-историческая мысль древности значительно отличается от современной прежде всего тем, что современная мысль ограничивает себя знанием прошлого и предвидением будущего. В древности, когда предвидением занимались специалисты (волхвы, гадатели), на долю мудрости выпадала еще и постановка цели. Представление о сознании наших предков как о пассивном порождено модернизацией, которая вызвана нашими исследовательскими установками: ведь современный ученый зачастую заранее абстрагирует познание от действия.

Что такое мудрость и философия для древних и что мы должны называть мудростью и философией в применении к памятникам древности, — очевидно, это два разных вопроса. Ответить на первый — это задача истории и филологии, на второй — философии. Ответ на первый необходим как этап для решения второго, но не может дать его решения. А неразличение этих двух аспектов совершенно искажает историческую картину. Да и в более общем смысле мысль о философии — не всегда философская мысль, поэтому бессмысленно искать философскую мысль там, где есть высказывание о самой философии, определение мудрости или же высказывания об «образцовых» философских проблемах. По образцам делаются только учебники. Таким образом, наличие «философологии» или цитат из Платона, Канта или Гегеля не есть признак философского мышления, как, впрочем, и не исключает его. Кстати, упомянутые Кант и Гегель являются авторами взаимодополняющих определений философии, наиболее типичных для европейской философской мысли. И если философия Канта не должна считаться образцом философии для всех времен и народов, то как раз это согласуется с его собственной мыслью, что образцов для философии быть не может. В конце своей жизни он пришел к выводу, что «можно философию изучать и не быть способным философствовать. Следовательно, кто хочет стать философом в собственном смысле, тот должен научиться свободному, а не одному лишь подражательному и, так сказать, механическому применению своего разума»². Кант считал настоящей, или «мировой», философией, противопоставляя ее «школьной» философии, или философскому знанию, науку о последних целях человеческого разума, учением о мудрости, а философа — законодателем разума: «Практический философ — наставник мудрости учением и делом — есть философ в собственном смысле»³. Философ, по мысли Канта, нацелен в будущее (дает закон), значит, не может быть никакого образца философии, а каждый сам создает образец.

В этом отношении прямо противоположна точка зрения Гегеля: «Постичь то, что есть, — вот в чем задача философии, ибо то, что есть, есть разум. Что же касается отдельных людей, то уж, конечно, каждый и без того есть сын своего времени; таким образом, и философия есть точно так же современная ей эпоха, постигнутая в мышлении»⁴. Философия всегда приходит слишком поздно, чтобы сказать, каким мир должен быть, и начинает «рисовать своей серой краской по серому», т. е. тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя»⁵.

Таким образом, идеально противопоставлены две позиции: философия — практическое дело и философия — познание. Но мудрость как суть философии стремится их не только противопоставить (эта ситуация постоянно повторяется), но также и соединить. Возникает философия действия, истории, воли и т. п. Философская идея, выраженная в «Слове», — это идея практической философии. Выражена она не в форме прямого суждения, а опосредованно, через разворачивающуюся систему метафор, художественных образов, через движение ценностей; иными словами, это философское произведение в форме произведения искусства. Вообще, это явление весьма распространено в истории философии, но в данном случае существует глубокое родство между художественной формой выражения и философским смыслом этого текста.

В последние годы обострились дискуссии о своеобразии историко-философского процесса в Киевской Руси. В некоторых исследованиях наблюдается тенденция к тому, чтобы «скроить» эту философию по образцу либо западной, либо византийской патристики и схоластики. Такому подходу недостает, на наш взгляд, глубины конкретно-исторического анализа; он является следствием абсолютизации роли новозаветного вероучения в культурной жизни данного периода. Дело в том, что древнерусская философия XI—XIII веков — уникальное явление в отечественной и в мировой философии, которое не может быть всецело погружено в недра христианской философии, отождествлено с ней, хотя именно эта философия подвергалась оригинальной обработке русскими мыслителями. Философия Киевской Руси складывалась на заре феодализма в противоречивой идеологической ситуации. Здесь еще ни одно направление, ни одно течение окончательно не оформилось, твердо не определилось; идет непрерывная борьба между старым и новым, своим и чужим, религиозным и светским, небесным и земным. Для понимания философского смысла мифологии волхвов или летописей необходимы их конкретные исследования. Пока же философски не осознана громадная часть культурного пространства того времени, при этом именно та часть, которая несет в себе жизнерадостность и оптимизм народного мировоззрения с его весьма сильными стихийно-материалистическими тенденциями. Для марксиста написать историю идей Киевской Руси — значит написать историю их борьбы. В силу этого принципиально неприемлемым представляется утверждение о

сугубо христианском характере древнерусской философии, которое, по существу, априорно исключает какое-либо иное содержание этой философии.

Понимание своеобразия древнерусской философии XI—XIII веков может быть достигнуто лишь тогда, когда мы в соответствии с принципом исторического монизма сумеем «вписать» ее в общую картину мирового философского развития, когда мы рассмотрим ее в контексте тех реалий, которыми характеризуется движение мировой философской мысли, и выявим, какие стороны и моменты этого движения преобладали в процессе становления отечественной философии. Формы движения философского знания охватывают процессы научно-теоретического познания и ценностно-мировоззренческого освоения мира, неразрывное единство которых придает философии внутреннюю активность и жизненность, выделяя это целостное миропонимание на фоне других форм общественного сознания. В реальной истории философия — в зависимости от социальных запросов той или иной эпохи — выступала на первый план культурного развития то в своем теоретическом, то в ценностном облике. И если древнерусская философия у своих истоков не создала обширных теоретических систем, то, как нам представляется, именно с ценностно-мировоззренческой стороной связано ее непреходящее значение. Древнерусская философия XI—XIII веков есть философствование как обсуждение и утверждение определенных ценностей, и в этом своем содержании она движется в русле мировой философской традиции и представляет тот же тип философии, какой существовал в Индии, Китае, Греции, выявивший в «Ригведе» и упанишадах «И цзине», «Ши цзине» и «Шу цзине», а также в философии досократиков глубину ценностно-мировоззренческого подхода к действительности, его смысл для человека, назначение человека в мире. Ценностно-мировоззренческое освоение мира является характерной чертой ранних периодов философского развития, это свойственно и «Слову о законе и благодати» Илариона.

В нашей литературе утверждается понимание концепции Илариона как философско-исторической концепции⁶. Ее своеобразие, на наш взгляд, в том, что она создает ценностный образ истории. Здесь через движение ценностей манифестируется движение мировой и русской истории, создается ценностный рисунок исторического разума, пробудившегося русского исторического сознания.

Поскольку история есть «не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»⁷, то ее демонстрация в понятии ценности всегда выражает достигнутую человеком той или иной эпохи степень овладения своей социальной сущностью. Посредством ценностных представлений он «созерцает самого себя в созданном им мире» (Маркс) — в мире культуры. Сами ценности представляют собой духовно-практические нормы, ставшие заповедью души, идеалами осмысленной жизни; вне ценностного измерения сознания человек не может целостно осуществить свою социальную сущность.

Интеграция и динамизм древнерусского общества отражаются в ценностном строе произведения Илариона, обусловленном культурно-историческим контекстом эпохи со всеми ее внутренними противоречиями.

«Слово о законе и благодати» — одна из художественных вершин древнерусской культуры. Это — своеобразное и одновременно характерное для культуры Руси XI—XIII веков произведение, поскольку оно воплощает синтез общечеловеческой и древнерусской культурной идеи. Оно — образец осмысления истории человечества и истории Руси в ценностном аспекте как движения ценностей.

«Слово» представляет собой и наиболее показательный для выявления своеобразия именно русской культуры тип источника — это оригинальный русский памятник письменности, совмещающий особенности устного и письменного слова. Автор «Слова» ориентируется на восприятие звучащего текста, ведь в жанровом отношении оно ближе всего к проповеди, что и определяет художественно-эстетические задачи произведения. Иларион использует музыкальные и образные возможности звучащего слова — ритм передачи идей, мыслей, философской глубины, и художественно-эстетический облик становится формой существования философской мысли. Будучи чрезвычайно целостным, «Слово» использует принцип музыкальной организации на всех уровнях своей структуры, выстроенной на основе движения от общего к частному. Важно, что посредством использования сходных художественно-эстетических структур самое частное (завершающая похвала князю Владимиру) смыкается с самым общим (славословие Богу, которым открывается «Слово о законе и благодати»). Тем самым произведение замкнуто, показано автором как завершенное целое.

Лучше всего музыкально организованную целостность сочинения можно продемонстрировать путем анализа движения оппозиций, которое и составляет основу структуры «Слова»⁸.

С этой точки зрения произведение Илариона может быть условно разделено на семь позиций, завершающихся похвалой в качестве восьмой позиции. Следует отметить, что такое деление не является насилием над текстом.

Тема «Слова» названа в его заглавии: закон (данный Моисею) и благодать (воплощенная в Христе и таким образом сошедшая к людям). Эта тема обыгрывается Иларионом как музыкальная: она возникает, разворачивается, ее звучание варьируется, вбирая новые мелодические голоса, и приходит к торжественному финалу, объединяющему и завершающему все многообразие «Слова о законе и благодати».

Основная тема вводится после открывающей «Слово» похвалы Богу в виде оппозиции «идольский мрак» (повсеместное язычество) — закон. Затем она впервые проигрывается полностью: закон (рабыня Агарь) сопоставлен с благодатью (Саррой — свободной, рождающей свободного). В следующей позиции появляется указание на идею развития:

закон представляется как «старое» на новом этапе развития человечества, благодать — как «новое». Далее происходит «игра» со всеми тремя членами ранее введенных оппозиций: закон — язычество — благодать, в результате которой закон получает характеристики, ранее относившиеся к язычеству, «идольской лести»: «мраку» язычества уподоблена «темнота» закона. Таким образом, трехчленность здесь снова стягивается к оппозиции «закон — благодать», но уже несколько иначе осмысленной: благодати противопоставлены и язычество и закон.

В начале второй части «Слова» Иларион соотносит древнерусское язычество и христианство, благодать. Стадия закона здесь отсутствует, но она не просто опущена, она снимается Иларионом (на этот раз для Руси) в следующей позиции, где преодоленное русское язычество («чужими были») превращается в христианство («в своих»), которому одновременно противостоит и отрицаемый иудаизм: «и врази бывше, сынове его прозвахомся, и не иудейски хулим, но христиански благословим»⁹. «Игра» с тремя основными понятиями-образами стягивается к оппозиции «тьма» (язычество и иудаизм) — «свет» (благодать, истина, свобода).

Третья часть «Слова» вводится, по существу, уже последней фразой предыдущей части: «лепо бе благодати и истине на новы люди въсиати»¹⁰. Именно здесь, в последней части, слава родовая русских князей соотносится с прославляемым христианством; причем это не просто новый вариант основной темы, он и исполняется в несколько ином оценочном регистре — русское язычество и его носители не лишены положительных сторон, княжескому роду воздана честь. Такая неоднозначность придает исходной довольно плоской оппозиции смысловую и ценностную глубину, обогащает основную мысль Илариона менее общими, но не менее важными для него значениями (о них речь будет идти чуть позже).

Синтезированные идеи последней части находят, наконец, завершение в похвале «кагану» Владимиру как воплощению религиозной и одновременно государственной власти: восхваляется и его разумное государственное правление до крещения, и роль Владимира на Руси как наставника, святителя всей страны. Эта похвала перекликается с краткой похвалой Богу, открывающей «Слово». Тем самым самое общее сомкнулось с самым частным. Произведение закончено, как бы завершена музыкальная октава. В результате развернутая в начале христианская «идея» символически передана Руси. Чисто структурным приемом Иларион создает представление о том, что будущее христианства в руках Руси, хотя эта мысль нигде явно не «проговорена».

Движению основных понятий «Слова» вторит движение метафор, развивающих основную тему в другой тональности. Это отнюдь не аккомпанемент — метафоры представляют собой главный художественно-эстетический инструмент передачи смысла этого сочинения. Так, посредством «образов» — притчи об Агаре и Сарре, Измаиле и Исааке — раскрывается многоплановое содержание понятий «закон» и «бла-

годать». Эти основополагающие в «Слове» «метафорические концепты» и осмысляются метафорически. Их противопоставление дано через идею пространства — с «теснотой» закона соотнесена «свобода» благодати, в которой человечество «свободно ходит». Мотив «ограниченное — распространенное» развивается одновременно с мотивами «старое — новое», «тепло — холод», «сушь — влага», «темнота — свет». Эта сложно гармонизированная система метафор создает многостороннюю трактовку темы.

Смысловое богатство и многоплановость «образов» как инструмента эстетического постижения мира немало способствуют развертыванию и углублению основной идеи. Семантические обертоны, неотъемлемо присущие метафорам, данным здесь к тому же в их взаимной соотнесенности, воплощают особое качество мышления, которое в сочетании с общезначимостью выбранной Иларионом темы делает «Слово» философским произведением. Помимо этого, дополнительные (вторичные) значения образов служат, как и композиционные средства, прояснению для читателя (слушателя) очень важной для Илариона практической ориентации его произведения, и в этом смысле «Слово» само по себе является воплощением мудрости.

Наиболее содержательное художественно-эстетическое развитие совершается посредством движения «световых» и «водных» образов, которые находят опору в поэтике Библии (и одновременно, вероятно, в дохристианском культе источников и светил, света и огня, который может выступить здесь в качестве «культурного подсознания», провоцируя акценты на «дважды» культурно значимых объектах), но развернуто Иларионом в соответствии с задачами и структурой «Слова».

«Идольский мрак» язычества в начале «Слова о законе и благодати» соотносится с «сиянием» благодати. Затем Иларион вводит оппозицию «свет луны (закон) — солнца (благодать, истина)». Далее «свеча» закона, противопоставленная «солнцу» христианства, оборачивается «тенью», «темнотой»; в последней части «Слова», посвященной Руси, описывается, как здесь, где ранее не знали истинного света, «въсиа свет разума»¹¹. Именно к этому разнообразному сиянию Руси (свету красоты, разума, киевских священников и храмов и, конечно, князей) ведет Иларион развитие своих «образов».

Аналогично движение «водных» метафор. Повсеместная языческая «сушь» соотносится с «росой» закона, сменяющейся затем «дождем» благодати. «Озеро» закона противопоставляется затем «источнику» благодати и истины: высохло озеро закона, а евангельский источник наполнил всю землю и иссушенную идольским зноем Русь.

Созвучие соотносимых в контексте «Слова» метафор полно, точно по смыслу: луна светит отраженным светом так же, как озеро не является источником воды; солнце же, источник и уподобляемая им «благодать» имеют в себе источник своей полноты.

Большой интерес представляет аксиологический уровень философско-эстетической структуры этого произведения, ибо история, раз-

витие человеческой культуры предстают у Илариона как движение ценностей. В этом отношении «Слово о законе и благодати» воплощает мысль о слиянии в русской культуре двух разных ценностных систем. Первая в рамках «Слова», христианская, представлена, по Илариону, в качестве результата движения от «идольского мрака» (язычества) через «закон» (иудаизм, Ветхий завет) к «благодати» (истине, свободе) — высшей христианской ценности, ибо ее воплощением являлся Христос, восхваляемый и прославляемый не только людьми, но и ангелами, серафимами, херувимами.

Иной ценностной системой обладали славяне («русские»). Вершину ее, как это отражено в третьей части «Слова о законе и благодати», составляла слава рода русских князей, родовая слава, основанная на их мужестве и храбрости, разумном правлении страной, воинских победах. Христианизация Руси осмыслена Иларионом как слияние на новом этапе развития человечества этих аксиологических систем, или, иначе говоря, как дальнейшее развитие русской культуры. Князь Владимир, «честный и славный в земных владыках»¹², наделяется в заключительной похвале славой и честью на небесах¹³. Два плана — земной и небесный — таким образом совмещаются при помощи иного наполнения понятия славы и чести.

Здесь надо сказать несколько слов о значении понятия славы для характеристики представлений наших древних предков об историческом времени (и это понимал уже Иларион), о времени человеческой истории.

Ценностная система древнерусского человека и связанное с ней отношение к истории зиждились именно на этом понятии. Будучи исходной точкой ценностного отсчета, слава, память о славе, связывает прошлое с настоящим. Ведущие родовые ценности — слава, честь, мужество — наряду с почитанием предков и отсутствием идеи ответственности перед потомками формируют своеобразную трактовку времени, как бы лишенную ориентации на будущее. Главная точка временной оси — настоящее, которое определено прошлым и включает его.

Это представление о прошлом, стянутом к настоящему, сфокусировано в последней части «Слова о законе и благодати», где родовая слава русских князей в прошлом через идею памяти обосновывает достоинство Ярослава в настоящем для Илариона времени: Ярослав «славный от славных рожья, благороден от благородных»¹⁴. Однако благодаря христианской ориентации автора «Слова» и вследствие стоящих перед ним задач — и одновременно отражения реальных изменений в древнерусском общественном сознании — в этом произведении неявно высказана и идея будущего Руси, принявшей «эстафету» христианства; причем высказана она в форме, близкой к той, которую много позже реализует концепция «Москва — третий Рим»: уже Илариону Русь представляется наследницей христианской ценностной системы — новому учению нужны «новые мехи — новые народы», — но

с учетом и национально-исторических традиций, как сказали бы мы сейчас.

Иларион тем самым открывает для Руси историческую перспективу, свидетельствуя реальный факт пробуждения в XI веке русского исторического сознания, причем это философско-историческое открытие происходит в эстетической форме, путем философствования в рамках произведения искусства, при помощи средств искусства. Художественной и философской кульминацией этого произведения является завершающая похвала, в которой синтезируются все мелодические голоса этого образца «музыкальной речи» (как назвал псалмы Василий Кесарийский); впрочем, проповедь может быть сопоставлена и с другими жанрами византийской музыкальной культуры, например с аккламациями, «бравшими начало от публичных «славословий» в отношении императоров Рима и ставшими затем одним из излюбленных элементов церковных игр» и которые «трансформировались в определенный жанр церковной музыки, исполнявшейся «а капелла», т.е. без музыкального сопровождения»¹⁵.

В этой заключающей «Слово» «каденции» — в похвале — уже не противопоставляются, а сливаются антитетичные определения, метафорические и понятийные элементы его мелодической структуры, и впервые в этом произведении звучит тема красоты. Иларион создает украшенное восхваление Владимиру и Ярославу («украшающему престол земли» русской), всему Киеву, освященному церквями, «как венцом», и особенно отмечает красоту храма Софии-Премудрости, который Владимир «с всякою красотою украси златом и серебром, и камением драгим, и съсуды честными, яже церкви дивна и славна всем округним странам»¹⁶.

Эта тема, сливаясь со всеми описанными выше «мелодическими» смысловыми формулами, служит делу прославления красотой будущего Руси, вышедшей на мировую арену в качестве крупной христианской державы.

Такова та художественно-эстетическая структура, которая воплощает особое философское качество мышления Илариона и которая невозможна и неосуществима без последнего. «Слово о законе и благодати» существует как «произведение мудрости», т.е. одновременно философское, художественно-эстетическое, политическое произведение. Недаром книга всегда представлялась древнерусскому человеку хранилищем и результатом созидательной деятельности мудрости, понимаемой в своем пределе и как красота. Книга была несомненно произведением искусства, прекрасной вещью, полной прекрасного содержания, глубокого смысла; словесное (и вообще всякое подлинное) произведение искусства напоминало (напоминает и в наши дни) о главной цели человека, цели всего сущего. Поэтому и высший критерий эстетического вкуса, «эстетическая совесть» искусства, — это согласие его с голосом человеческого рода. Эстетическая совесть в конечном счете неопровержима, в ней синтезирован опыт истории

и выражен в максимально сжатой форме. Искусство всегда есть познание не грубо утилитарных, а высших целей, и оно всегда приговор жизни, как писал Чернышевский, от имени этих высших целей. Оно всегда телеологично.

«Слово о законе и благодати» как образец подлинного искусства служит этим целям; оно не только строится целесообразно, по своим внутренним соответствиям, но оно и сообразно с некоторой высшей всеобщей целью человечества. Мера его красоты совпадает с мерой его истинности. Благодаря этому совпадению культура Древней Руси не только обрела в «Слове» философское произведение искусства, но и обогатилась, по-видимому, новым, эстетическим способом философствования, новыми историософскими идеями, обобщением нового исторического опыта.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ «Без Аристотеля концепция мирового государства не была бы выработана столь рано и в такой форме. Именно благодаря своему учителю Александр воспринимал мир как единое целое» (Шахермайр Ф. Александр Македонский. М., 1984. С. 55).

² Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 330.

³ Там же.

⁴ Гегель Г. В. Ф. Соч. М.; Л., 1934. Т. 7. С. 16.

⁵ Там же. С. 17.

⁶ Горский В. С. Философские идеи в культуре Киева XI — XIII вв. // Философская мысль в Киеве. Киев, 1982. С. 45.

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 102.

⁸ Последнее не является прерогативой русской средневековой культуры, поскольку отражает определенный этап на пути освоения письменного слова (см. об этом: Борхес Л. Х. Проза разных лет. М., 1984. С. 219—221). В древнерусской культуре эта особенность надолго стала одной из характеристик письменной литературы (проповеди, жития, послания, «слова» разного рода).

⁹ Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев, 1984. С. 90.

¹⁰ Там же. С. 88.

¹¹ Там же. С. 89.

¹² Там же. С. 94.

¹³ Там же. С. 96.

¹⁴ Там же. С. 92.

¹⁵ Культура Византии: IV — начало VII в. М., 1984. С. 618.

¹⁶ Молдован А. М. Указ. соч. Т. 97.

Юрий Кузнецов

* * *

Солнце родины смотрит в себя.
Потому так таинственно светел
Наш пустырь, где рыдает судьба
И мерцает отеческий пепел.

И чужая душа ни одна
Не увидит сиянья над нами:
Это Китеж, всплывая со дна,
Из грядущего светит крестами.

РЕЗЦОМ И КИСТЬЮ

Иван Лёвочкин
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ
ОФОРМЛЕНИЕ РУССКИХ
РУКОПИСНЫХ КНИГ

Алексей Черников
ИЗ ИСТОРИИ РУССКОГО АЛФАВИТА
(ПО МАТЕРИАЛАМ ГРАФИЧЕСКИХ
ИССЛЕДОВАНИЙ АРХИТЕКТОРА
ЯКОВА ЧЕРНИХОВА)



Иван Лёвочкин
ХУДОЖЕСТВЕННОЕ ОФОРМЛЕНИЕ
РУССКИХ РУКОПИСНЫХ КНИГ

Одним из замечательных свойств русских рукописных книг является их художественное оформление. Уже древнейшие созданные на Руси книги (XI в.) характеризуются высокими эстетическими достоинствами. Красивы русские книги и периода XVI—XVII вв., и более позднего времени, когда их изготовление уже не было массовым, вплоть до начала XX в.

Художественное оформление — это система специальных, используемых при создании книг приемов и средств, воплощение которых делает книгу своеобразным произведением прикладного и изобразительного искусства. Следует сразу же отметить, что сами по себе те приемы и средства, которые применялись создателями русских рукописных книг для достижения поставленных целей, еще не обеспечивали безусловного успеха и не всегда могли сделать книгу произведением искусства. Были нужны еще высокий вкус и талант мастеров. У многих создателей русских рукописных книг и то, и другое, несомненно, было. Один из крупнейших знатоков русской рукописной книги — А. Н. Свирин справедливо писал: «Даже беглый просмотр рукописей убеждает в том, что мастера книги обладали глубокой художественной культурой, утонченным вкусом»¹.

Что же представляла собой та система приемов и средств художественного оформления, воплощение которой делало книгу многогранным и очень интересным произведением искусства? В одной, небольшой по объему, статье ответить на этот вопрос можно лишь в самых общих чертах.

Русские рукописные книги XI — начала XX века очень разнообразны по своим форматам и объемам. В зависимости от содержания и назначения книга могла быть и огромным фолиантом в тысячу и более листов пергамента или бумаги, и очень небольшой книжечкой карманного размера. Но и в том, и в другом случаях рукописи в своем подавляющем большинстве совершенны по своим пропорциям; соотношения их сторон, как правило, гармоничны, а объемы соответствуют форматам. Формат и объем русских рукописных книг является той основой, на которой строилась вся система их художественного оформления. Выбор оптимальных форматов и объемов во многом зависел еще и от навыков мастеров книжного дела.

В русской рукописной книжности господствующее положение было за уставным и полууставным письмом. Скоропись применялась редко, да и то лишь начиная с конца XV века. Как устав, так и полуустав давали возможность создания весьма красивого и выразительного текста. Его почти всегда писали в два цвета: чернилами и киноварью. В линии строк, написанных светло-коричневыми или же темно-коричневыми чернилами (именно такие цвета чернил преобладали в русской письменности вплоть до XVIII века), писцы очень тактично вводили отдельные буквы или слова, написанные ярко-красной киноварью. Киноварью же, как правило,

писали и начальные строки текстов и их отдельных частей. Если рукопись была большого формата, то ее текст писали в два столбца, а писцы стремились к тому, чтобы он гармонично сочетался с полями. В книгах средних и малых форматов текст, если он был написан в один столбец, нередко оканчивался «воронкой», причем иногда не простой, а фигурной.

Прежде чем писать текст, пергамен или бумагу разлиновывали. При этом отчерчивались и поля. Разлиновка проводилась без применения красящих веществ; линии продавливали специальным инструментом, и они на листах почти не заметны. Левая сторона текста оказывается почти идеально ровной, а правая не всегда отличается этим свойством. Строки имеют не одинаковое количество букв и поэтому оказываются разной длины. Но правая сторона текста не производит впечатления незавершенности. В древнейших книгах, если отдельные строки не доходили до линии поля, их заполняли различными значками в виде крестообразно расположенных точек, изогнутых черточек и т. п. значков, причем их нередко писали киноварью. Тексты иногда сопровождалась «колонтитулами», нумерацией глав и указаниями на дни чтения. Весь этот «вспомогательный аппарат» также писали обычно киноварью.

Важным средством в системе художественного оформления рукописных книг была вязь — специальное декоративное письмо, которое применялось при написании названий целых произведений или их частей. Вязь почти всегда исполнялась киноварью, а в «аристократических», торжественно оформленных книгах — золотом. В причудливые сочленения букв вязного письма каллиграфы довольно часто вплетали еще и тонкие растительные орнаменты. Вязь хорошо сочеталась с текстами, украшала страницу книги и служила связующим звеном с другими элементами художественного оформления рукописных книг.

В подавляющем большинстве русских рукописных книг литературно-публицистического содержания имеются художественно исполненные инициалы. Они выполняли две задачи: разделяли текст на составные части и одновременно служили его украшением. Как считает историк и искусствовед Н. К. Голейзовский, инициалы тератологического стиля содержат еще и определенную символику². Инициалы русских рукописных книг очень разнообразны: помимо простых — геометрических и каллиграфических — имеются еще орнаментированные, с растительными, плетеными и другими мотивами³. Особенно интересными являются тератологические и так называемые сюжетные инициалы, представляющие собой изображения лаконичных сценок рыбной ловли, встречи двух приятелей и т. п. Наиболее распространенной высотой инициалов является 3—5 строк текста. Инициалы-гиганты, характерные для западноевропейских средневековых рукописей, в русских книгах встречаются крайне редко. Исполняли инициалы русских рукописных книг киноварью и красками — синей, голубой, желтой, зеленой (в их различном сочетании), и золотом.

Одним из основных средств художественного оформления русских рукописных книг являются заставки, которые изографами помещались

над началом текста. Назначение заставок — зрительно разделять сложный текст книги на его составные части и одновременно служить его украшением. Так же как и инициалы, заставки очень разнообразны по своим орнаментальным мотивам и цветовой гамме. В одной книге обычно помещали небольшое количество заставок — от одной до четырех-шести. Однако есть рукописи, в которых количество заставок значительно больше. В таких случаях они различаются еще и по величине. В некоторых заставках помещались изображения святых.

Орнаментальные мотивы инициалов и заставок русских рукописных книг имеют глубокие корни в древнейших искусствах разных народов (в том числе и славянских), и одновременно им свойственны самобытные национальные особенности.

Помимо вязи, инициалов и заставок в рукописных книгах России встречаются еще концовки и так называемые полевые украшения, которые также являются средствами художественного оформления. Иногда в рукописях можно встретить еще орнаментальные рамки и таблицы, так или иначе влияющие на художественный облик книги.

Очень важным средством художественного оформления рукописных книг являются миниатюры. Историки книги разделяют их на так называемые выходные (начальные) и иллюстрации. Выходные миниатюры занимают, как правило, целую страницу. Иллюстрации же располагаются по всей рукописи и занимают либо целые страницы, либо их части, а иногда и поля листов. Есть рукописные книги, в которых имеется лишь одна выходная миниатюра, но многие рукописи содержат целые циклы миниатюр-иллюстраций, которые обычно включают два-три, а иногда и большее количество сюжетов. Помимо украшения книги, миниатюры нередко помогают более глубокому усвоению содержания того или иного сочинения. Рукописи, в которых имеются миниатюры, принято называть лицевыми. Миниатюры многих русских русских лицевых рукописей являются замечательными произведениями изобразительного искусства⁴.

Большое внимание создатели рукописных книг уделяли переплетам, которые, как и в современных книгах, выполняли две задачи: защитную и эстетическую. Вплоть до XVII века основой переплетов служили хорошо высушенные и обработанные доски, которые надежно крепились к блоку и покрывались кожей домашних животных. На крышки укрепляли жуковины и средники (в основном отлитые из латуни), которые предохраняли кожу переплетов от истирания и одновременно служили своеобразными украшениями книги. Кожаное покрытие переплетов украшалось еще разнообразным тиснением (простым или с использованием золота)⁵, а жуковины и средники нередко представляли собой прекрасные образцы художественного литья. Начиная с XVI века для покрытия досок переплетов стали применять бархат, парчу и другие ценные ткани. Переплеты книг, которые создавались по особым заказам, украшались серебряной с золочением сканью, эмалью, жемчугом и драгоценными камнями. Это так называемые окладные переплеты, в отличие от обиходных, обычных, которых, разумеется, было большинство.

Обязательной принадлежностью переплетов русских рукописных книг были литые, украшенные орнаментами застёжки.

Украшался и обрез рукописей. Уже в XVI веке на обрезах книг появляется басмение, т. е. украшения в виде выбитых специальными инструментами узоров. Нередко это басмение наносилось по предварительно вызолоченному обрезу. В таком случае обрез книги производил впечатление драгоценного ювелирного изделия.

Все средства художественного оформления русских рукописных книг находятся в удивительно гармоничном сочетании и единстве. Начиная с XIV века в России на смену пергамену в качестве основного материала для изготовления книг шла бумага, а уставное письмо стало уступать свое господствующее положение полууставу. Но смена писчего материала и видов письма почти не отразилась на принципах художественного оформления рукописей. Русские рукописные книги по-прежнему создавались на основах высокой национальной эстетики. Как традиционные, так и новые произведения литературы оформлялись с использованием вязи, инициалов, заставок, концовок, полевых украшений и конечно же миниатюр. Жития святых, воинские повести, летописные своды и многие другие сочинения в книгах оформлялись прекрасными произведениями художников. Даже на заключительном этапе своей активной жизни (начало XX в.) русская рукописная книга не отказалась от украшений в виде орнаментов и миниатюр-иллюстраций.

К сожалению, подавляющее большинство русских рукописных книг не содержит сведений о своих создателях — писцах, изографах, переплетчиках. Лишь в отдельных из них скупо сообщаются имена этих мастеров, которые были людьми самых разных социальных слоев.

Как известно, в середине XVI века в России началось книгопечатание. Первые печатные книги во всем следовали за рукописной. Иван Федоров, Петр Мстиславец и их соратники хорошо знали рукописные книги и в своей деятельности ориентировались именно на них. Вот почему первопечатный Апостол и другие печатные книги XVI—XVII веков — своеобразные произведения искусства.

Художественное оформление русских рукописных книг изучено еще очень мало. Русские дореволюционные ученые Ф. И. Буслаев, В. В. Стасов, Н. П. Кондаков и другие заложили основы для их изучения. Советские историки книги — А. А. Сидоров, А. Н. Свиринов, Н. Н. Розов, О. И. Подобедова, Г. И. Вздорнов, В. Г. Пуцко и некоторые другие немало сделали в этой области. Однако считать, что здесь все ясно, достаточных оснований пока нет. Такая, например, тема, как происхождение различных видов орнаментов русских рукописных книг, в современных работах трактуется почти так же, как и сто лет тому назад⁶.

Писцы, изографы и переплетчики Древней Руси и России нового времени, вероятно, не рассчитывали на то, что их книги будут жить века; они работали для своего времени, но и о будущем они, несомненно, думали. Художественное оформление русских рукописных книг XI — начала XX века заслуживает монографических исследований, которые дадут

возможность полнее представить сложный и прекрасный мир эстетических ценностей русского народа.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Свирин А. Н. Искусство книги Древней Руси. М., 1964. С. 10.

² Голейзовский Н. К. Семантика новгородского тератологического орнамента. Древний Новгород. М., 1983. С. 197—247.

³ Левочкин И. В. Инициалы русских рукописных книг XI—XVI вв. М., 1983.

⁴ Ухова Т. Б. Книжная миниатюра Древней Руси. // Триста веков искусства: Искусство европейской части СССР. М., 1976. С. 208—235.

⁵ Клепиков С. А. Орнаментальные украшения переплетов конца XV — первой половины XVII века в рукописях библиотеки Троице-Сергиевой лавры // Записки отд. рукописей/Гос. б-ка СССР им. В. И. Ленина. 1960. Вып. 22.

⁶ См.: Древнерусское искусство. Рукописная книга. М., 1974. Сб. 2. С. 197—335.

Алексей Черников

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОГО АЛФАВИТА

(По материалам графических исследований архитектора Якова Чернихова)

Задача исследователя, поставившего перед собой цель проследить, как на протяжении веков менялось начертание букв русского алфавита (как, впрочем, и любого другого), прежде всего осложняется необходимостью иметь конкретные образцы шрифтов. Важно при этом не только с максимальной достоверностью отнести то или иное изображение к конкретному времени, но и правильно воспроизвести сам образ буквы.

Подобные задачи решались и прежде. Прекрасным примером могут служить буквари, изданные в конце XVII века иеромонахом Московского Чудова монастыря, справщиком духовной типографии Карионом Истоминым (ок. 1650—1717). Посвящая каждой букве отдельную страницу, автор начинает с представления читателю различных графических изображений ее, значительно отличающихся между собой.

К моменту выхода в свет букварей Кариона Истомина история создания русских шрифтов насчитывала не менее семи веков, восходя к периоду проникновения в Древнюю Русь культовой литературы, последовавшему за принятием христианства. Правда, имеются свидетельства о существовании письменности на Руси и до принятия христианства.

Большинство первых создателей древнеславянских шрифтов осталось безвестным для потомков. А ведь, по существу, не только каждый летописец, но и каждый переписчик древних текстов вносил свою лепту в развитие графического искусства русской письменности. Здесь сказывались и особенности почерка, порою не зависящие от воли писца, и индивидуальные графические способности, и особенности вкуса, представления о красоте, и прочее.

В то же время целый ряд имен древнейших создателей русских текстов, а соответственно и русского алфавита, сохранился до наших дней.

«Первым российским летописателем» почитал писатель и историк Василий Никитич Татищев (1686—1750) первого епископа Новгородского Иоакима Корсунянина (ум. 1030), привезенного из Херсонеса (Корсун) князем Владимиром для распространения христианства.

Крупным мастером древнеславянского письма был и дьякон Григорий, создавший в 1056—1057 годах Остромирово евангелие — уникальный документ кирилловской письменности. По мнению многих исследователей, строгое уставное письмо Евангелия служит таким же образцом славянской письменности, как латинские надписи времен императора Траяна в Риме.

С именем летописца черноризца Киево-Печерского монастыря

Нестора (ок. 1056—ок. 1114), автора «Чтения о житии и погублении... Бориса и Глеба», связывают знаменитую «Повесть временных лет», в которой автор излагает в хронологическом порядке Российскую летопись на протяжении 250 лет. А продолжателями Несторовой летописной деятельности, как полагают, стали бывший игумен Михайловского Выдубецкого монастыря, впоследствии епископ Переяславский Сильвестр (ум. 1123), а также бывший монах Киево-Печерского монастыря, впоследствии епископ Новгородский Нифонт (ум. 1156).

Только по этим примерам можно сделать вывод, что время не столь уж безжалостно к памяти о первых летописцах и переписчиках, стоявших у истоков зарождения русской национальной письменности, графического искусства русского алфавита. Во всяком случае, перед Карионом Истоминым был весьма богатый рукописный материал, которым он не преминул воспользоваться.

Но не только рукописные шрифты были распространены на Руси ко времени создания букварей Кариона Истомина. В середине XVI века в России по повелению Ивана IV и с благословения митрополита Московского Макария в Москве открывается первая типография, в которой начинают свою славную деятельность первые русские печатники Иван Федоров и Петр Мстиславец.

При зарождении книгопечатания шрифты, как, впрочем, и все элементы оформления книги, первое время создавались самими первопечатниками. Внес свою весомую лепту и Иван Федоров. Работая над шрифтом для Апостола 1564 года — первой точно датированной русской печатной книги, — он творчески переработал орнаментальные приемы мастеров рукописных книг и создал так называемый старопечатный стиль. Шрифт Апостола, в основу рисунка которого был положен московский полуустав XVI века, в дальнейшем не только применялся в других изданиях Ивана Федорова, в том числе в Азбуке 1578 года, но и еще долго потом сохранялся в славянской печати почти без изменения.

Сохранились и другие имена русских печатников XVI—XVII веков: Никита Тарасиев и Невежа Тимофеев (1568), Андроник Тимофеев Невежа (1576—1577), Иван Андроников Невежин (1603—1611), Анисим Михайлов Радишевский (1605—1610), Кондрат Иванов (ум. 1628). Кондрат Иванов, в частности, создал две азбуки: одну, точно воспроизводящую «никитинский» шрифт, а другую — крупную (1627).

Все это, вместе взятое, — и богатейший рукописный материал, и накопившийся за полтора столетия опыт книгопечатания — предшествовало деятельности одного из образованнейших людей конца XVII века, энергичного пропагандиста научных знаний, автора многих сочинений, переводчика и издателя Кариона Истомина. В своем «Букваре Славяно-Российских письмен, уставных и скорописных, греческих, латинских и польских...», или, как его представляет Николай Иванович Новиков (1744—1818) в «Опыте исторического словаря о российских писателях» (1772), «Букваре в лицах», Карион Истомин собрал «все

рукописные древние буквы, разными почерками». Имея в виду, что со времен Кариона Истомина многие источники, которыми он располагал, исчезли с лица земли (достаточно хотя бы вспомнить ущерб, нанесенный русской национальной культуре пожарами 1812 года во время нашествия французов, когда сгорели богатейшее собрание древних рукописей Мусина-Пушкина, библиотеки Карамзина, Бутурлина, Московского университета и многие другие большие и малые собрания книг), следует признать, что буквари Кариона Истомина содержат, хотя и не соотношенный с конкретными периодами X—XVII веков, ценнейший материал для исследователя эволюции графики русской письменности.

XVIII—XX века ничуть не менее интересны с точки зрения дальнейшего развития графического искусства русского письма. За этот период мастерами графики создан не один прекрасный образец шрифтового искусства, чему в значительной степени способствовало развитие книгопечатания. Наряду с появлением новых шрифтов по-прежнему предпринимались попытки систематизировать образцы русского шрифта. Часто такой труд имел конкретной практической целью обучение начинающих мастеров искусству начертания русского алфавита, создание пособий (типа справочных) для оформителей и издателей книг и т. п. Нередко русские шрифты в таких изданиях (как рукописных, так и печатных) приводились наряду со шрифтами других стран и народов, чаще всего латинскими и греческими.

Однако характерной особенностью обобщающих и систематизирующих трудов по русским шрифтам и до Кариона Истомина, и после него являлись, прежде всего, воспроизведение отдельных типов шрифтов, описание техники и приемов их исполнения и в значительно меньшей степени анализ их построения. Каждый автор стремился с максимальной достоверностью показать, как выглядит конкретный образец русского шрифта, в лучшем случае наглядно продемонстрировать отличия в графическом исполнении букв русского алфавита на отдельных этапах исторического развития, в исполнении того или иного известного мастера. Как правило, при этом не ставилась задача провести систематический детальный анализ самого построения букв русского алфавита, выявить какие-либо общие правила или же закономерности.

В этой связи несомненный интерес представляет попытка, предпринятая в середине XX века, а точнее, в период с середины 30-х годов до начала 50-х, архитектором Яковом Георгиевичем Черниковым (1889—1951).

Прежде чем дать описание труда, выполненного Я. Черниковым, необходимо хотя бы кратко изложить его жизненный, а главное, творческий путь и показать ту базу, на которой он развил свои подходы к анализу построения шрифтов в целом и в особенности к анализу графики русских шрифтов.

Авторы появившихся в последние годы статей о жизни и твор-

честве Якова Чернихова опираются главным образом на публикации, сопровождавшие его жизненный путь. Эти материалы, безусловно, дают довольно широкое представление о главных идеях в творчестве Я. Чернихова, образах, которыми он мыслил, ходе его рассуждений, методике решения сложных теоретических задач. Но в то же время следует признать, что все это касается лишь части из того, над чем работал Я. Черников, отдавая любимому занятию всю свою энергию и жизненные силы.

Тысячи графических работ, или, как он говорил, экспериментов, выполнены им. К сожалению, сейчас трудно в исчерпывающем виде восстановить все, что им было создано. Правда, задача облегчается тем, что еще при жизни он составил и проиллюстрировал рукопись «Мой творческий путь». На обложке картонного футляра, в который вложена эта им же на машинке отпечатанная рукопись с цветными репродукциями с авторских работ, стоит «1945», что на первый взгляд означает год составления рукописи. Но, судя по контексту и ряду других признаков, рукопись была начата и составлена на три четверти еще в 1937 году. Вероятно, что-то помешало закончить ее в этом году, и по каким-то причинам ее пришлось дополнять спустя восемь лет. Во всяком случае, приводимые мною ниже цитаты из этой рукописи предоставляют возможность читателю самому судить о содержании некоторых мыслей архитектора.

Яков Черников родился 17 декабря (по старому стилю) 1889 года в небольшом украинском городке Павлограде.

В начале 1906 года юноша убегает из дому и начинает самостоятельную жизнь. Вопреки наставлениям родителей, намеревавшихся сделать из него фотографа, он отправляется в Одессу и поступает в Художественное училище.

Для учебы необходимы были не только способности, но и материальные средства. Помощи ждать было неоткуда. И Я. Черников идет работать грузчиком в одесском порту. Это позволило спокойно учиться и, разумеется, было школой жизни среди самого что ни на есть простого люда. Много позже можно было наблюдать, с какой простотой и уважением он разговаривал с любым человеком, кем бы тот ни был. Главное, что вызывало у него уважительное отношение к человеку, — это трудолюбие, профессиональное знание своего дела.

В 1912 году Я. Черников с отличием завершает учебу в училище и заслуживает право поехать в качестве стипендиата для продолжения учебы в Петербургской Императорской Академии художеств. Это была уже существенно более высокая ступень, особенно значительная для человека, вышедшего из низов.

По приезде в Петербург он посещает занятия по курсу живописи и архитектуры, изучает вопросы педагогики, преподавания рисунка и другие дисциплины. Одновременно ведет преподавательскую деятельность в реальном училище, городских и коммерческих школах, посещает Высшие педагогические курсы.

Постепенно заводятся новые знакомства. Утверждается авторитет как рисовальщика. В 1915—1916 годах еще недавно безвестного студента приглашают давать уроки рисования детям великого князя. В рукописи «Мой творческий путь» он упоминает 1916 год так же, как год участия в деятельности Союза преподавателей графических искусств.

Сам Леонтий Николаевич Бенуа, возглавлявший Академию художеств и преподававший там курс архитектуры, берет Якова Чернихова под опеку и вводит в свой дом.

След Л. Н. Бенуа в жизни Я. Чернихова оказался столь велик, что вряд ли можно было бы назвать кого-либо другого из обширного круга его знакомых, в том числе выдающихся личностей и замечательных педагогов, о ком бы он отзывался с большим уважением и благодарностью, чем о Бенуа. И до последних дней жизни архитектора фотография этого почтенного старца с драгоценной дарственной надписью всегда находилась в его кабинете на самом видном месте.

Октябрьскую революцию Черников встретил, еще не окончив Академию. Как и многие представители передовой интеллигенции, он видел в ней необходимое радикальное средство переустройства общества ради установления социальной справедливости. Некоторое время он служит в Красной Армии, затем возвращается в Петроград, где завершает учебу в Академии. Одновременно он работает как художник-оформитель революционных праздников и ведет активную педагогическую деятельность.

Разрабатывая методику преподавания искусства начертания, Черников, прежде всего, исходил из принципа, что «всякому нормальному человеку свойственно в пределах обычного объема владеть графической грамотностью». «Таким образом, — далее утверждает он, — мы можем создать такие условия изучения графического искусства, которые позволят нам наилегчайшим и простейшим методом научить каждого владеть искусством начертания».

Одним из важнейших элементов преподавания Черников считает наглядные пособия в виде графических задач и построений, которым он постоянно уделяет большое внимание. Так, за период, начиная с 1914 по 1928 год, при разработке курса геометрического черчения, курса кривых, курса проекционного рисования и черчения, а также методов изображения им выполнено около 4500 различных графических построений.

К началу 30-х годов Черников представлял собой уже полностью сформировавшегося авторитетного архитектора-новатора. Не все признавалось его современниками. Но, так или иначе, одна за другой выходили в свет его монографии и учебные пособия. Под его руководством активно вела работу мастерская, где разрабатывались проекты предприятий общественного или же производственного назначения. Из примерно 170 сооружений, построенных в различных городах Советского Союза по проектам Чернихова, большая часть была создана

именно в 30-е годы. Он читал лекции, вел со студентами практические занятия. О нем писали статьи в газетах. Одни его восхваляли, другие ругали. Но все же это был период расцвета. В 1932 году ему было присвоено ученое звание профессора, а год спустя он был избран членом-корреспондентом Академии архитектуры СССР.

Однако в 40-х годах деятельность Якова Чернихова как архитектора была практически сведена к нулю. О конструктивизме вообще нельзя было и заикаться. Пришлось даже отречься и осуждать собственную деятельность начала 30-х годов.

Но, как говорится, нет худа без добра. Непонимание отдельных лиц не могло лишить радости творчества. Шрифты и ветряные мельницы — вот две основные темы, которым в последние годы Черников отдавал все свое свободное время.

Почему именно на мельницах он остановил свое внимание, сейчас сказать трудно. Они могли привлечь внимание и как пример деревянного зодчества, которое он высоко ценил и которое нашло свое отражение также в его «Сказках». И как механическое воплощение вечного движения. И как пример единения архитектурного сооружения с могучей природой.

Изображая мельницы, он часто помещал их в своеобразную напряденную среду: голые скалы с одинокими гнущимися под ветром деревьями, рваные облака. Кое-как сколоченные крылья мельниц глядели так, словно это отчаявшаяся одинокая душа подставила себя на встречу разыгравшейся стихии. Скорее всего это был не только композиционный прием, но и отражение внутренних переживаний и настроений, — может быть, даже и подсознательное.

Наряду с этим, как уже говорилось, был и другой источник творческого вдохновения, который постоянно радовал, поднимал настроение, толкал на постоянные, вплоть до последних минут жизни, поиски и эксперименты. Этим источником были шрифты, которыми он начал заниматься еще в конце 30-х годов. Но в последние годы им были отданы практически вся душа и все творческие силы архитектора Чернихова.

Свою работу над шрифтами он начал применительно к архитектурным сооружениям. В процессе изучения связанной с этим литературы познакомился с богатейшим материалом русской письменности и, как всегда, увлекся новой интереснейшей областью графического искусства. Стал глубоко изучать материалы и серьезно прорабатывать шрифты с позиций графического анализа, выявления и разработки методов построения. Особое внимание уделялось цветовому решению шрифтов.

В одном из писем к своему товарищу, воспроизводимом в книге «Построение шрифтов», Черников писал: «...я увлекся модульным построением классического шрифта. Я сначала хотел ограничиться только созданием труда на тему «Архитектурные шрифты», но неожиданно развернул работу на более широкую тему, когда обнаружил необычайные материалы в работах классиков архитектуры и живописи: Леонардо

да Винчи, Пиранези, Альберти, Серлио, Дюрера, Пачиоли, Тори, Жожона и мн. др. У нас на русском языке таких исследований нет, но зато у нас есть изумительное богатство, оставленное нам в русских письмах. Я разыскал материалы гражданского письма еще до петровской реформы. Шрифт, утвержденный Петром, является одним из ценнейших русских творений. Русское барокко, елизаветинский шрифт, русский ампи́р и другие шрифты — столь богатый и совершенный материал, что давно надо было дать ему математическое обоснование, и на сегодняшний день я успел это сделать, применив модуль-парту и секунду* в построениях нашего классического шрифта».

Начав с разработки отдельных букв, Чернихов перешел к поиску общих закономерностей построения шрифтов, стал сопоставлять их с законами построения архитектурных сооружений. Для понимания этих законов он привлекает огромный исторический материал. Днями просиживает в Библиотеке имени Ленина. Выискивает редкие издания. Обходит букинистические магазины. (В то «золотое» время эти магазины действительно могли порадовать любителя книги, причем за самые скромные деньги.) Заказывает фотокопии с найденных в библиотеке материалов. Очень много калькурует. Просто поражаешься, глядя на эти кальки, выполненные тушью или карандашом, — когда у этого обремененного заботами и вовсе не молодого человека находилось время на столь кропотливую работу? Только для одного лишь малого раздела — энтазис и фуст колонны, — как можно судить по сохранившимся тетрадам, он подобрал многие десятки библиографических ссылок, выписал множество цитат известных архитекторов, начиная с древнейших времен. И все это лишь для того, чтобы постичь одну из сторон формообразования при построении шрифтов. А ведь параллельно велась графическая проработка самих шрифтов.

После длительных поисков Чернихов останавливается на форме таблиц. Каждая таблица выполнялась на большом листе шелестхаммера (примерно, 50×70 см): тушью — все геометрические построения, гуашью — сами буквы. Сверху название. Например: «Русский Петровский Алфавит» или же «Латинский Алфавит по материалам арки Траяна». Ниже, в прямоугольниках, располагаются отдельные буквы, а еще ниже — цифры и знаки препинания, под которыми располагалась шкала-модуль. За модуль принимался тот или иной отрезок прямой, например, равный большей стороне стандартного прямоугольника, в который вписывалась каждая заглавная буква шрифта. В свою очередь, эти прямоугольники делились на определенное число равных квадратов, образуя так называемую модульную сетку. С помощью модуля и модульной сетки показывалось соотношение между толщиной отдельных элементов букв, их взаимное расположение, указывалось расположение центров кривизны.

* Модуль — единица измерения, принятая в архитектуре; в древние времена за модуль принимали, например, диаметр колонны у ее основания; парта — часть модуля; секунда — часть парты.

Именно эта шкала-модуль, модульный принцип построения шрифтов, выявление общих для каждого шрифта геометрических закономерностей и соотношений и представляли особенность подхода Чернихова к изучению, раскрытию и описанию законов построения шрифтов. Отдельные примеры использования геометрического метода построения шрифтов известны были и до начала работы Чернихова. Многие выдающиеся архитекторы и художники, прорабатывая те или иные проекты и художественные композиции, которые должны были включать мемориальные надписи, уделяли большое внимание гармоничному соотноствию между используемым для надписи шрифтом и архитектурными особенностями самого сооружения.

Непревзойденным по гармоничности своих форм образцом классического латинского шрифта является надпись на цоколе колонны Траяна в Риме, воздвигнутой архитектором Аполлодором из Дамаска в центре Форума Траяна в 111—114 годах. Шрифт этой надписи считается одним из наиболее совершенных классических шрифтов на памятниках латинской письменности.

Согласно исследованиям, проведенным в 30-х годах нашего столетия Эрнстом Джонсоном, этот шрифт характеризуется строгими геометрическими закономерностями и соотношениями. Хотя форма и пропорции букв определялись необходимостью их воспроизведения на камне и в этой связи в них нет тонких, так называемых «волосных», элементов, тем не менее шрифт отличается красотой, легкостью и вместе с тем фундаментальностью.

Этот шрифт использовался как образец итальянским художником и ученым Леоном Баттиста Альберти (1404—1472), великим немецким художником и графиком Альбрехтом Дюрером (1427—1502), итальянским художником, архитектором и математиком Лукой Пачоли (ок. 1445—после 1509), знаменитым итальянским архитектором и графиком Джованни Баттиста Пиранези (1720—1778) и другими мастерами эпохи Возрождения при создании своих шрифтов. Этот же шрифт является основой современных латинских шрифтов, так называемой антиквы.

В средние века авторы шрифтов часто не ограничивались созданием только рисунка своего шрифта, но сопровождали их специальным трактатом, в котором приводили подробное описание всех своих построений. Подобным примером может служить трактат А. Дюрера «Наставление по измерению», в котором дается построение каждой буквы с использованием квадрата и его геометрических производных.

Построение букв с геометрической точностью и законченностью на основе квадрата и вписанной в него окружности использовано Лукой Пачоли, который также сопровождал свой шрифт трактатом. В этом трактате он утверждает, что таким способом построения пользовались еще древние римляне.

Интересно, что в ряде случаев шрифты наделялись романтическими названиями. Так шрифт Жофруа Тори, созданный в 1522—1529 годах, получил название «Цветущее поле». Этим автор хотел ска-

зять, что красота предложенного им шрифта превращает страницу, покрытую буквами, в поле, усеянное цветами.

Тщательно проанализировав архитектурные памятники и литературу по шрифтам, Чернихов приходит к выводу об общности законов архитектуры и законов построения шрифтов. Как и в архитектуре, здесь властвует правило золотого сечения. Энтазис и фуст колонны полностью воспроизводятся в шрифтах. Гармония в шрифтах аналогична гармонии в архитектуре. Только в одном случае это относится к образцам различного рода строительных сооружений, а в другом — к символам нашей речи. Но и там, и тут главное — в гармонии формообразования.

В планы Якова Чернихова входила разработка модульного подхода ко всем шрифтам мира. Но наиболее значительное место в его творчестве занимали графические исследования русских алфавитов начиная с древнейших времен и до наших дней. Для того чтобы представить столь обширную панораму эволюции графики русского алфавита, Чернихову пришлось привлечь обширный исторический материал. При этом особая роль отводилась многочисленным документам русской письменности. Наиболее масштабно это показано на таблице, которую он посвятил графической истории всего лишь одной буквы «А». Особая научная ценность этой таблицы состоит не только в том, что на ней представлено семьдесят семь графических вариантов изображения первой буквы русского алфавита и ее аналогов в других языках, но в значительной степени в том, что большая часть вариантов этой буквы, а именно сорок восемь, строго атрибутирована Черниховым начиная с XI века.

Что конкретно послужило для него документом при атрибуции того или иного изображения — сейчас сказать трудно, поскольку на самих таблицах это чаще всего не указано, а каких-либо письменных описаний к таблицам почти не сохранилось. Буквально за несколько месяцев до смерти, наступившей 9 мая 1951 года, он приступил к составлению текста, который должен был сопровождать таблицы, или, как бы его назвали в средние века, трактата о теории построения шрифтов. Поскольку идеи к тому времени вынашивались автором уже около полутора десятков лет, да и материал был собран богатый, написание текста продвигалось довольно быстро. Это были две большие тетради в зеленом бумажном переплете, подобные тем, в которых накапливались библиографические ссылки, цитаты и математические выкладки, относящиеся к теме «Шрифты». Для составителя они представляли большую ценность, и он с ними практически не расставался, часто обращаясь к ним в беседах с близкими. Однако внезапно наступившая смерть унесла с собой не только замыслы автора, но и эти драгоценные для него тетради. Когда связанные с похоронами переживания и хлопоты улеглись, обнаружилось, что тетради исчезли.

Поэтому осуществленное в 1959 году издание «Построение шрифтов», в основу которого положены были разработки Якова Чернихова, открывается вступительной статьей Н. А. Соболева, а не самого автора

разработок. Проведя самостоятельное исследование, Н. А. Соболев составил свое собственное толкование таблиц, сопроводив его обстоятельной исторической и теоретической справкой. По мнению Н. А. Соболева, в частности, наиболее древняя из помещенных в таблице букв «А», датированная 1021 годом, взята Черниковым из надписей на берестяных грамотах, найденных в 1951 году при раскопках в Новгороде. Это утверждение вызывает некоторые сомнения, поскольку эта таблица, вероятнее всего, была выполнена до 1951 года, а в начале мая того года Я. Черникова уже не было в живых.

Этот штрих ни в коей мере не умаляет серьезности и значимости выполненной Н. А. Соболевым работы, которая наверняка потребовала от него больших усилий и по сбору недостававшего материала, и вообще по подготовке всего издания. Ведь наряду с решением серьезных проблем приходилось преодолевать и некоторые явно надуманные препятствия, в частности потребовалось заменить в названиях ряда таблиц слова «церковнославянский» на «древнеславянский», убрать такие названия таблиц, как «Русское барокко», «Русский ампи́р», «Русский ренессанс». Этим самым не только снижалась достоверность авторских разработок, но, что не менее существенно, эволюция русских шрифтов отрывалась от исторических процессов взаимного влияния культур разных народов.

Важно отметить, что в ходе разработок Черников не ограничился лишь графическим анализом существовавших алфавитов. Используя модульный подход, он создает новые русские шрифты, перенеся в них приемы, использованные в лучших европейских шрифтах. Так родились несколько вариантов «Русского алфавита по Пиранези», «Русский алфавит по материалам латинских надписей Арки Траяна», «Русский ренессанс».

К сожалению, осуществить весь свой обширный план ему так и не удалось: около 70—80 таблиц были полностью завершены, еще около 30—50 остались незаконченными.

Сохранились пробные типографские оттиски титульных листов предполагавшихся четырех монографий или, может быть, четырех частей одной монографии. Это должны были быть «Архитектурные шрифты», с которых все началось, «Классические шрифты», которые послужили теоретической основой разработок, «Алфавиты народов мира», на которых предполагалось продемонстрировать универсальность разработанного модульного подхода к всестороннему графическому анализу построения шрифтов, и, наконец, «Русские письма. Стилиевые шрифты», в чьей глубинной истории автор до последних дней черпал особую радость и вдохновение. На этих оттисках указаны даты: 1936 и 1955, и место действия: Ленинград — Москва. Скорее всего все это относилось к началу и предполагаемому сроку окончания работы, которая была начата в Ленинграде и должна была быть закончена в Москве.

Внезапно наступившая смерть оборвала творческий поиск Я. Черникова. Но в итоге ему все же удалось вложить свою крупицу в историю

русского алфавита. Правда, проведя за свою жизнь обширные исследования, произведя тысячи графических и композиционных построений-экспериментов, вложив в них все свое мастерство, всю душу и все богатство своего воображения, Черников неоднократно подчеркивал, что все это лишь начало. Он писал: «Впоследствии кто-то другой, а таких других будет очень много, дополнит, усовершенствует и завершит мой путь лучшими творениями».

Николай Рубцов

ПРИВЕТ, РОССИЯ...

Привет, Россия — родина моя!
Как под твоей мне радостно листвою!
И пенья нет, но ясно слышу я
Незримых певчих пенье хоровое...

Как будто ветер гнал меня по ней,
По всей земле — по селам и столицам!
Я сильный был, но ветер был сильней,
И я нигде не мог остановиться.

Привет, Россия — родина моя!
Сильнее бурь, сильнее всякой воли
Любовь к твоим овинам у жнивья,
Любовь к тебе, изба в лазурном поле.

За все хоромы я не отдаю
Свой низкий дом с крапивой над окошком...
Как миротворно в горницу мою
По вечерам закатывалось солнце!

Как весь простор, небесный и земной,
Дышал в оконце счастьем и покоем,
И достославной веял стариной,
И ликовал под ливнями и зноем!..

НАШИ ПУБЛИКАЦИИ

Митрополит Иларион

СЛОВО О ЗАКОНЕ

И БЛАГОДАТИ

Древнерусский текст и перевод



Митрополит Иларион
СЛОВО О ЗАКОНЕ
И БЛАГОДАТИ

*Древнерусский текст**

- О Законе, Моисеомъ данеемъ,
и о Благодети и истине, Исусъ Христомъ бывшии;
и како Законъ отиде,
Благодать же и истина всю землю исполни,
5 и вера въ вся языки простресе,
и до нашего языка рускаго;
и похвала кагану нашему Влодимеру,
отъ него же крещени быхомъ;
и молитва къ богу отъ всеа земля нашаа.
10 Господи, благослови, отче!
- Благословленъ господь богъ израилевъ, богъ христианескъ,
яко посети и сътвори избавление людемъ своимъ,
яко не презре до конца твари своеа
идольскимъ мракомъ одержиме быти
15 и бесовскимъ служеваниемъ гибнути.
Нъ оправде прежде племя Авраамле
скрижалями и Закономъ,
послежде же сыномъ своимъ вся языки спасе,
евангелиемъ и крещениемъ въводя а
20 въ обновление пакубытия — въ жизнь вечную.
Да хвалимъ его убо и прославляемъ,
хвалимааго отъ ангель беспрестани,
и поклонимся ему.
Ему же покланяются херувими и серафими,
25 яко призря, призри на люди своя.
И не соль, ни вестникъ,
нъ самъ спасе ны.
Не привидениемъ пришедъ на землю,
но истинно, пострадавы за ны плотию и до гроба,
30 и съ собою възкресив ны.
Къ живущимъ бо на земли человекомъ, въ плоть одевъся приде,
къ сущимъ же въ аде распятиемъ и въ гробе полежаaniemъ
съниде.
Да обои, и живии и мертвии, познають посещение свое и божие
прихождение,
и разумеють, яко тъ есть живымъ и мертвымъ
35 крепокъ и силенъ богъ.
Кто бо великъ, яко богъ нашъ!

Митрополит Иларион

СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ

*Перевод Виктора Дерягина
Комментарии Виктора Дерягина и
Алексея Светозарского*

- О Законе, Моисеем данном,
и о Благодати и истине в Иисусе Христе явившихся;
о том, как Закон отошел,
а Благодать и истина всю землю исполнили,
5 и вера на все языки простерлась,
и на наш народ русский.
Похвала государю нашему Владимиру,
им мы крещены были;
молитва богу от всей земли нашей.
10 Господи, благослови, отче!
- Благословен господь бог Израиля, бог христианский,
что посетил людей своих и содейл им избавление,
что не дал тварям своим
вечно идольским мраком одержимыми быть
15 и в бесовском служении гибнуть.
Но сперва он указал путь племени Авраамову
Законом на скрижалях,
а после сыном своим все народы спас,
евангелием и крещением вводя их
20 в обновление послебытия — в жизнь вечную.
Да хвалим его и прославляем,
хвалимого ангелами беспрестанно,
и поклонимся ему.
Ему же поклоняются херувимы и серафимы,
25 ибо, увидев, призрел он людей своих.
И не посол его, не вестник,
но сам он спас нас.
Не видением придя на землю,
но истинно, пострадав за нас плотью и до гроба,
30 и с собою воскресив нас.
Так к живущим на земле людям, одевшись во плоть, он пришел,
а к тем, что в аду, распятым и лежащим во гробе сошел.
Да познают живые и мертвые свое посещение и божье
пришествие,
да разумеют, что равно живым и мертвым
35 крепок и силен бог.
Ибо кто велик, как бог наш!

- Тъ единъ, творяи чудеса,
положи Законъ на проуготование истине и Благодати;
да въ немъ обыкнеть челоуечьско естъство,
40 отъ многобожества идольскааго укланяся,
въ единого бога веровати.
Да, яко съсудъ скверненъ, челоуечество, помовенъ водою,
Закономъ и обрезаниемъ приметь млеко Благодеть и крещенна.
Законъ бо предътечя бе и слуга Благодети и истине,
45 истина же и Благодать — слуга будущему веку, жизни нетленней.
Яко Законъ привождааше възаконеныа
къ благодетьному крещению,
крещение же сыны своа
препущаеть на вечную жизнь.
50 Моисе бо и пророци о Христове пришествии поведааху,
Христос же и апостоли его — о въскресении и о будущимъ веще.
Еже поминати въ писании семь
и пророчьскаа проповеданиа о Христе,
и апостольскаа учениа о будущимъ веще?
55 То излиха естъ, и на тѣщеславие съкланяся.
Еже бо въ инехъ книгахъ писано и вами ведомо,
ти сде положити — то деръзости образъ естъ и славохотию.
Ни къ неведущимъ бо пишемъ, нъ преизлиха насыттьшемся
сладоуи книжныа.
не къ врагомъ божиемъ иновернымъ, нъ самемъ сыномъ его,
60 не къ страннымъ нъ къ наследникомъ небеснаго царьства.
Но о Законе, Моисеемъ данеемъ,
и о Благодети и истине, Христосомъ бывшии, повесть си естъ.
И что успе Законъ, что ли Благодать?
Прежде Законъ, ти потомъ Благодать,
65 прежде стень, ти потомъ истина.
Образъ же Закону и Благодети — Агаръ и Сарра,
работнаа Агаръ и свободнаа Сарра,
работнаа прежде, ти потомъ свободнаа.
Да разумееть, иже четъ, яко Авраамъ убо от уности
своеи
70 Сарру име, жену си — свободную, а не рабу.
И богъ убо прежде векъ изволи и умысли
сына своего въ миръ послати,
и темъ Благодате явитися.
Сарра же не раждааше, понеже бе неплоды?
75 Не бе неплодъ, нъ заключена бе
божимъ промысломъ на старость родити.
Безвѣстная же и таиннаа премудрости божи
утаена бяху аггелъ и челоуекъ,
не яко неявима, нъ утаена
80 и на конецъ века хотяща явитися.

- Он один, творящий чудеса,
положил Закон на предуготовление истине и Благодати;
да обвыкнет в нем человеческое естество,
40 от многобожия идольского уклоняясь,
в единого бога веровать.
Как сосуд скверный, омовенный водою, да примет человечество
Законом и обрезанием млеко Благодати и крещения;
Ибо Закон — предтечей стал и слугой Благодати и истине,
45 истина же и Благодать — слуга веку будущему, жизни
нетленной.
- Как Закон приводил подзаконных
к благодетельному крещению,
так крещение сынов своих
впускает в вечную жизнь.
- 50 Ведь Моисей и пророки о Христовом пришествии поведали,
а Христос и апостолы его — о воскресении и о будущем веке.
Зачем поминать мне в писаньи этом
и пророческие проповеди о Христе,
и апостольские учения о будущем веке?
- 55 Излишне это, и к тщеславию склоняется.
Ибо, что в иных книгах писано и вам ведомо,
то здесь излагать — пустая дерзость и желанье славы.
Ведь не к несведущим пишем, но к преизобильно насытившимся
сладостью книжной,
- не к врагам божьим, иноверным, но к настоящим сынам его,
60 и не к сторонним, а к наследникам небесного царства.
Итак, о Законе, Моисеем данном,
и о Благодати и истине, в Христе явившихся, повесть эта.
Что дал Закон, и что Благодать?
- Прежде Закон, потом она, Благодать,
65 Прежде лишь тень, потом — истина.
А образ Закона и Благодати — Агарь и Сарра,
рабская Агарь и свободная Сарра,
рабская прежде, потом — свободная.
Да разумеет читатель, что Авраам от юности своей
- 70 Сарру имел, жену свободную, а не рабыню.
Бог ведь до начала века изволил и промыслил
сына своего в мир послать,
и им Благодатью явиться.
- Сарра же не рожала, будто была неплодна?
- 75 Не была неплодна, обречена была
божьим промыслом на старость родить.
Безвестное и тайное в премудрости божьей
утаено было от ангелов и от людей,
не как неявное, но утаенное
- 80 и в конце века явиться должное.

Сарра же глагола къ Аврааму: «Се заключи мя господь богъ
не раждати,
вълези убо къ рабе моеи Агари и родиши от нее».

Благодать же глагола къ богу: «Аще несть време́не сънѣти ми
на землю и спасти мирь,
съниди на гору Синаи и Законъ положи».

85 Послуша Авраамъ речи Саррины и вълезе къ рабе ее Агаре.
Послуша же и богъ, яже от Благодате словесъ, и съниде на
Синаи.

Роди же Агаръ раба от Авраама, раба робичишть,
и нарече Аврамъ имя ему Измаиль.

90 Изнесе же и Моисей от Синаискыя горы
Законъ, а не Благодать, стень, а не истину.

По сихъ же уже стару сушу Аврааму и Сарре
Явися богъ Аврааму, седяшу ему предъ дверьми
кушке его въ полудне у дуба мамъврийскааго.

95 Авраамъ же текъ въ сретение ему, поклонися ему до земле
и приасть и въ кушту свою.

Веку же сему къ коньцу приближающуся, посетить господь
человечьскааго рода,
и съниде съ небесе, въ утробу девици вхожда.

Приасть же и девица съ покланяниемъ въ кушу плътяную,
не болевъши, глаголющу ти къ аггелу:

100 «Се раба господня, буди мне по глаголу твоему!»

Тогда убо отключи богъ ложесна Саррина,
и заченъши, роди Исаака — свободънаа свободънааго.

И присетивъшу богу чело́вечьска естъства,

явишася уже безвестнаа и утаенаа:

105 и родися Благодать — истина, а не Законъ, сынъ, а не рабъ.

И яко отдонся отроця Исаакъ и укрепе,
сътвори Авраамъ гоститву велику, егда отдонся Исаакъ,
сынъ его.

Егда бе Христос на земли,

и еще не успе Благодать укрепила бяше, нъ дояшеся,

110 и еще за 30 летъ въ ня же Христосъ таяшеся.

Егда же уже отдонся и укрепе,

и явися Благодать божиа всемъ човекомъ въ Иорданъстеи
реце,

сътвори богъ гоститву и пиръ великъ тельцемъ,

упитеным от века,

възлюбленнымъ сыномъ своимъ Иисус Христомъ, съзвавъ

на едино веселие

115 небесныа и земныа, съвокупивъ въ едино аггелы и человекеы.

По сихъ же видевши Сарра Измаила,

сына Агарина, играюща съ сыномъ своимъ Исакомъ.

И яко приобиденъ бысть Исаакъ Измаиломъ,

рече къ Аврааму: «От жени рабу, и съ сыномъ ее,

Сарра сказала Аврааму: «Обрек меня господь бог не рожать,
так войди к рабыне моей Агари и родишь от нее».

Благодать же сказала богу: «Еще не время сойти мне на землю
и спасти мир,

сойди на гору Синай и Закон положи».

85 Послушал Авраам речи Саррины и вошел к рабыне ее
Агари.

Послушал же и бог те слова, что от Благодати, и сошел на
Синай.

Родила же Агарь рабыня от Авраама, раба от рабыни,

И нарек Авраам имя ему Измаил.

Вынес и Моисей с Синайской горы

90 Закон, а не Благодать, тень, а не истину.

С годами уж старыми стали Авраам и Сарра.

И однажды в полдень явился бог Аврааму,
когда сидел тот у двери шатра своего под дубом

мамврийским.

105 Авраам пошел навстречу ему, поклонился ему до земли
и принял его в шатре своем.

И когда век тот к концу приближался, посетил господь род
человеческий,

и сошел с небес, в утробу девицы входя.

Приняла же его девица с поклоном в шатер своей плоти
безболезненно, и сказала потом ангелу:

100 «Вот я — раба господня, да будет со мною по слову твоему!»

Тогда же разомкнул бог и утробу Саррину,
и, зачав, родила Исаака — свободная свободного.

Как посетил бог человеческое естество,

уже явилось неведомое и утаенное:

105 и родилась Благодать — истина, а не Закон, сын, а не раб.

Как отнят был от груди Исаак и окреп,

сотворил Авраам угощение большое, ведь отнят уж от груди
Исаак, сын его.

Когда Христос на земле пребывал,

а Благодать еще не окрепла, еще была у груди,

110 тридцать лет и более в ней Христос таился.

Но как вскормилась и окрепла,

явилась Благодать божья всем людям в Иорданской реке,

сотворил бог пир большой и угощение с тельцом, упитанным
от века,

с возлюбленным сыном своим Иисусом Христом, созвав на единое
веселье.

115 небесное и земное, совокупив воедино ангелов и людей.

Прошли годы, вот видит Сарра Измаила,

сына Агарина, играющего с сыном своим Исааком.

И как обижен был Исаак Измаилом,

сказала Аврааму: «Отринь рабыню, и с сыном ее,

120 не имать бо наследовати сынъ рабынинъ сына свободныа.

По знесеніи же господа Иисуса
ученикомъ же и инемъ, веровавшимъ уже въ Христа,
сущемъ въ Иерусалиме,
и обоимъ съмесь сущемъ, иудеомъ же и христіаномъ,
и крещение благодатное обидимо бѣаше
отъ обрезанія законънааго.

125 И не приимааше въ Иеросалиме
христіанскаяа церкви епискупа необрезана,
понежъ стареніе творящеся сущей отъ обрезанія.
Насиловааху на христіаня,
рабичишти — на сыны свободныа,

130 и бѣвааху междо ими многы распре и которы.
Видивши жъ свободнааа Благодеть чада своа христіанни,
обидимы отъ иудей, сыновъ работнааго Закона,
възъпи къ богу: «Отъжени иудейство и съ Закономъ,
расточи по странамъ. Кое бо причастіе

135 стению съ истинною, иудейству съ христіанствомъ!»
И отгнана бѣсть Агаръ, раба, съ сыномъ ея Измаиломъ,
и Исаакъ, сынъ свободныа, наследникъ бѣсть Аврааму, отцу
своему.

И отгнани бѣша иудей, и расточени по странамъ,
и чѣда благодетьнааа христіанни наследники бѣша богу и отцу.
140 Отиде бо свѣтъ луны солнцю въсиавъшу,
такъ и Законъ — Благодати явльшися.

И студеньство ношное погыбе,
солнечнейи теплотѣ землю съгревши.
И уже не гърздится въ Законѣ челоувѣчество,
145 нъ въ Благодети пространо ходить.

Иудей бо при свѣшти законнейи делааху свое оправданіе,
христіанни же при благодетьнейи солнци свое спасеніе
жиждють;
яко иудейство стенемъ и Закономъ оправдаашеся,
а не спасаашеся,
хръстіанни жъ истинною и Благодатию не оправдаются, нъ
спасаются.

150 Въ иудейхъ бо оправданіе, въ христіаннихъ же спасеніе.
Яко оправданіе въ всемъ мире есть, а спасеніе — въ бѣдущиимъ
веще,
иудей бо о земельныхъ веселяхуся, христіанни же о сущиихъ
на небесехъ.

И то же оправданіе иудейско скупѣе зависти ради,
не бо ся простирааше въ ины языки, нъ токмо въ иудей
единои бѣ,
155 христіаннихъ же спасеніе благо и щедро простираяся на
вся края земленыа.

120 не может наследовать сын рабыни, лишь сын свободной».

Было это по вознесении господи Иисуса:
ученики его и иные, уж веровавшие в Христа, были в
Иерусалиме,
те и другие в смешении были, иудеи и христиане,
и крещение благодатное терпело обиды
от обрѣзанья законного.

125 И даже не принимала в Иерусалиме
христианская церковь епископа необрѣзанного,
потому что старейшины были из обрѣзанных.
Насилие они творили над христианами,
рожденные в рабстве — над сынами свободными,
130 и было между ними много распрей и ссор.
Видев свободная Благодать чада свои христианские,
обижаемые иудеями, сынами рабского Закона,
возопила к богу: «Отринь иудеев с Законом их,
рассей их по странам. Что общего
135 между тенью и истиной, иудейством и христианством!»
И отогнана была Агарь, рабыня, с сыном ее Измаилом,
а Исаак, сын свободной, наследником стал Аврааму,
отцу своему.

И изгнаны были иудеи, и рассеяны по странам,
а чада благодетельные христиане наследниками стали богу и
отцу.

140 Как отошел свет луны, когда солнце воссияло,
так и Закон — пред Благодатью явившейся.
И стужа ночная побеждена,
солнечная теплота землю согрела.

И уже не теснится человечество в Законе,
145 а в Благодати свободно ходит.
Ибо иудеи при свече Закона себя утверждали,
христиане же при благодетельном солнце свое спасение
зидуют;

ибо иудеи тенью и Законом утверждали себя,
а не спасались,
христиане же истиной и Благодатью не утверждают себя,
а спасаются.

150 Ибо среди иудеев — самоутверждение, а у христиан — спасение.
Как самоутверждение в этом мире, спасение — в будущем
веке,
ибо иудеи о земном радели, христиане же — о небесном.

Их самоутверждение иудейское скуп от зависти,
ибо не простиралось оно на другие народы, оно стало лишь для
иудеев,

155 а христиан спасение благо и щедро простирается на все края
земные.

- Събытсья благословение, Манасино бо старейшинство
левицею Иаковлею благословено бысть,
Ефремово же мнишство — десницею.
Аще и старей Манасии Ефрема,
160 нъ благословлениемъ Иаковлемъ мнии бысть.
Тако иудейство, аще прежде бе, нъ Благодетию христианин
больше быша.
Рекшу бо Иосифу къ Иакову: «На семь, отче, положи десницу,
яко съ старей есть».
Отвеща Иаковъ: «Веде, чядо, веде. И ть будетъ въ люди, и
възнесетсѣ,
нъ братъ его мении болии его будетъ,
165 и племя его будетъ въ множество языкъ».
Яко же и бысть: Законъ бо прежде бе и възнесетсѣ въмале и
отиде,
вера же христианская, послѣде явльшися, больши первая
бысть
и расподися на множество языкъ.
И Христова Благодать всю землю обятъ,
170 и ако вода морскаяа покры ю.
И вси, ветхая отложьше, обѣтшавъшая завистию иудейскою,
новая держать, по пророчеству Исаину:
«Ветхая мимо идоша, и новая вамъ възвещаю;
поите богу песнь нову!»
175 И славимо есть имя его от конецъ земли,
исходящени въ море, и плавающимъ по нему, и острови вси.
И паки: «Работающимъ ми, наречетсѣ имя ново,
еже благословитсѣ на земли, благословятъ бо бога истиннааго».
Прежде бо бе въ Иеросалиме единомъ кланятсѣ,
180 ныне же — по всей земли.
Яко же рече Гедеон къ богу: «Аще рукою моею спасаеши
Израиля,
да будетъ роса на руне токмо, по всей же земли суша».
И бысть тако, по всей бо земли суша бе прежде —
идольстени льсти языки одержашти
185 и росы благодетныа не приемлющемъ.
Въ Иудеи бо тькмо знаемъ бе богъ,
и въ Израили велие имя его, и въ Иеросалиме единомъ славемъ
бе богъ.
Рече же паки Гедеонъ къ богу:
«Да будетъ суша на руне тькмо,
190 по всей ж земли — роса». И бысть тако.
Иудейство бо преста и Законъ отиде —
жертвы не приатны, кивотъ и скрижали и оцестило отято бысть.
По всей же земли роса: по всей же земли вера простресѣ,
дождь благодетныи оброси купель пакипорождения,

- Сбылось благословение, ибо старейшинство Минассьино
левицей Иакова благословлено было,
а Ефремово младенчество — десницей.
Хоть и был старше Манассия Ефрема,
160 но благословением Иаковлевым стал меньшим.
Так иудейство, хоть и прежде было, но Благодатью христиане
возвысились.
Как сказал Иосиф Иакову: «На этого, отец, возложи десницу,
ибо он старше».
Отвечал Иаков: «Знаю, чадо, знаю. И тот из людей, и
вознесется,
но брат его меньший больше его станет,
165 а племя его будет во многих народах».
Так же и стало: Закон прежде стал и вознесся в малом,
и отошел,
вера же христианская, после придя, первойшей
стала
и распространилась на множество языков.
И Христова Благодать всю землю объяла,
170 как вода морская, покрыла ее.
И все, ветхое отложив, закоснелое в зависти иудейской,
нового держатся, по пророчеству Исайеву:
«Ветхое минует, и новое вам возвещаю;
Пойте богу песнь новую!»
175 «Славится имя его от концов земли,
и выходящими в море, и плавающими по нему, и на островах
всеми».
И еще: «Кто работает ради меня, назовется именем новым,
кто благословит на земле, благословят бога истинного».
Ибо прежде в одном Иерусалиме поклонялись,
180 ныне же — по всей земле.
Как сказал Гедеон богу: «Если рукой моей спасешь израильтян,
то будет роса на руне только, а по всей земле — суша».
Так и стало, ибо по всей земле суша наступила прежде —
идольской лести народы поддались
185 и росы благодетельной не принимали.
Иудеи лишь только познали бога,
израильтяне славили имя его — в Иерусалиме одном пребывал
бог.
Сказал же после Гедеон богу:
«Да будет суша на руне только,
190 по всей же земле — роса». И стало так.
Иудейству положен предел и Закон отошел —
жертвы не приняты, киот, скрижали и жертвенник оставлены.
По всей же земле роса: по всей земле вера простерлась,
дождь благодетельный оросил купель воскресения,

- 195 сыны своа въ нетление облачить.
Яко же и къ самаряныни глаголааше спасъ:
«Яко грядеть година, и ныне есть,
егда ни во горе сеи, ни въ Иеросалимехъ поклонятся отцу,
но будут истиннии поклонници,
200 иже поклонятся отцу духомъ и истиною.
Ибо отецъ тацехъ ищетъ, кланяющихся ему,
рекше съ сыномъ и съ святымъ духомъ».
Яко же и есть по всей земли —
уже славится святаа троица
205 и поклоняние приемлет от всеа твари.
Малии и велиции славятъ бога по пророчеству:
«И научить кождо искренняго своего
и человекъ брата своего».
Глаголя: «Познаи господа,
210 яко уведять мя отъ малыхъ до великааго».
Яко жъ спасъ Христосъ къ отцу глаголааше:
«Исповедаю ти ся, отче, господеви небеси и земли,
яко утаилъ еси отъ премудрыхъ и разумныхъ,
и открылъ еси младенцемъ».
215 «Еи, отче, яко тако бысть благоизволение предъ тобою».
И толма, помилова благый богъ человеческий родъ,
яко и человеци плотнии, крещениемъ, благими делы,
сынове богу и причастници Христу бываютъ.
«Елико бо, — рече евагелистъ, — приияша его,
220 дасть имъ власть чядомъ божиемъ быти, веруаштимъ въ имя
его», —
иже не отъ крове, ни отъ похоти плотскы, ни о похоти
мужескы,
нъ отъ бога родинъ святымъ духомъ въ святей купели.
Вся же си богъ нашъ на небеси и на земли,
елико въсхоте и сътвори.
225 Темъ же кто не прославить, къ/то/ не похвалить
къ/то/ не поклониться величеству славы его,
и кто не подивиться бесчисленному человеколюбию его!
Прежде векъ отъ отца рождень,
единъ съ/пре/столенъ, отцу единосущенъ,
230 яко же солнцу светъ, съниде на землю.
Посети людии своихъ, не отлучивъся отца,
и въплотися отъ девице чисты, безмужны и бесквернены,
въшедъ, яко же самъ вестъ, плоть приимъ, изиде, яко же и
въниде,
единъ сынъ отъ троице въ две естестве —
235 божество и человечество.
Исполнь человекъ — по въчеловечению,
а не привидениемъ.
Нъ исполнь богъ — по божеству,

- 195 чтоб сынов своих в нетленье облачить.
Так же и самарянке говорил спаситель:
«Грядет година, и ныне уж наступает,
когда не на горе этой, не в Иерусалиме поклонятся отцу,
но будут истинные поклонники,
200 которые поклонятся отцу в духе и истине.
Ибо отец тех ищет, кто поклоняется ему,
то есть и с сыном и со святым духом».
Так же и есть по всей земле —
уж славится святая троица
205 и поклонение приемлет от всех тварей.
Малые и великие славят бога по пророчеству:
«И не научит каждый ближнего своего
и человек брата своего,
говоря: «Познай господа,
210 ибо узнают меня от мала до велика».
Как спаситель Христос отцу говорил:
«Исповѣдаюсь тебе, отче, владыка неба и земли,
что утаил ты от премудрых и разумных
и открыл младенцам».
215 Воистину, отче, таково благоизволение пред тобою».
Итак, помиловал блáгий бог человеческий род,
и теперь люди во плоти, крещением, благими делами,
сынами богу и причастными Христу стали.
«Ибо тем, — сказал евангелист, — кто принял его,
220 дал он право быть чадами божьими, им, верующим
в имя его —
тем, кто не от крови, не от похоти плотской, не от похоти
мужской,
но от бога родился святым духом в святой купели.
Все бог наш на небесах и на земле,
как восхотел, так и сотворил».
225 Так кто же не прославит, кто не восхвалит,
кто не поклонится величеству славы его
и кто не подивится неизмеримому человеколюбию его!
Прежде века от отца рожден,
один он сопрестолен, отцу единосущен,
230 как солнца свет, сошел на землю.
Посетил он людей своих, не отлучившись от отца,
он воплотился от девы чистой, безмужней и бесскверной,
вошел, сам ведает как, и, плоть приняв, вышел,
как и вошел,
един из троицы в двух естествах —
235 божество и человек.
Вполне человек — по плоти человеческой,
он — не привидение.
Но вполне бог — по божественному,

- а не простъ человекъ,
 240 показави на земли божьскаа и человеческаа.
- Яко человекъ бо утробу матерню растяше,
 и яко богъ изиде, девства не вреждь.
 Яко человекъ матерне млеко приять,
 и яко богъ пристави аггелы съ пастухы пети:
 245 «Слава въ вышнихъ богу!»
 Яко человекъ повиться въ пелены,
 и яко богъ вълхвы звездою ведяше.
 Яко человекъ възлеже въ яслехъ,
 и яко богъ отъ волхвъ дары и поклонение приять.
 250 Яко человекъ бежааше въ Егупеть,
 и яко богу рукотворенна егупетъскаа поклонишася.
 Яко человекъ прииде на крешение,
 и яко бога Иорданъ, оустрашився, възвратися.
 Яко человекъ, обнажився, възлезе въ воду,
 255 и ако богъ от отца послушество приять:
 «Се есть сынъ мой възлюбленный».
 Яко человекъ постися 40 днии, въззаалка,
 и яко богъ победи искушающаго/о/.
 Яко человекъ иде на бракъ Кана Галилеи,
 260 и ако богъ воду въ вино приложи.
 Яко человекъ въ корабли съпааше,
 и ако богъ запрети ветромъ и морю, и послушаша его.
 Яко человекъ по Лазари прослезися,
 и ако богъ възкреси и от мертвыхъ.
 265 Яко человекъ на осля въседе,
 и ако богу звааху:
 «Благословленъ грядый въ имя господне!»
 Яко человекъ распять бысть,
 и ако богъ своею властию
 270 съпропятааго съ нимъ въпусти въ рай.
 Яко человекъ, оцта въкушь, испусти духъ,
 и ако богъ солнце помрачи и землею потрясе.
 Яко человекъ въ гробе положенъ бысть,
 и ако богъ ада раздруши и душе свободи.
 275 Яко человека печатлеша въ гробе,
 и ако богъ изиде печати целы съхранъ.
 Яко человека тѣщахуся иудей
 утаити възкресение, мздяще стражи,
 нъ яко богъ уведесея,
 280 и познанъ бысть всеми конци земля.
 Поистине, кто богъ велии, яко богъ нашъ!
 Тъ есть богъ творяи чюдеса.
 Съдела спасение посреде земля крестомъ и мукою,
 на месте лобнемъ въкусивъ оцта и зълчи.

это не просто человек,
240 явивший на земле божеское и человеческое.

Как будто человек, утробу материну тяготил,
и, как бог, родился, девства не повредив.
Как человек, материнское млеко принял,
и, как бог, приставил ангелов с пастухами петь:
245 «Слава в вышних богу!»
Как человек, повит был в пелены,
и, как бог, волхвов звездою вел.
Как человек, возлежал в яслях,
и, как бог, от волхвов дары и поклонение принял.
250 Как человек, бежал в Египет,
и, как богу, рукотворенья-кумиры египетские ему поклонились.
Как человек, пришел на крещение,
и, как бога, Иордан, устранившись его, вспять обратился.
Как человек, обнажившись, влез в воду,
255 и, как бог, от отца свидетельство принял:
«Вот он, сын мой возлюбленный».
Как человек, постился сорок дней, взалкав,
и, как бог, победил искушающего.
Как человек, пришел на брачный пир в Кане Галилейской,
260 и, как бог, воду в вино превратил.
Как человек, в корабле спал,
и, как бог, преградил ветры и море, и те послушали его.
Как человек, по Лазаре прослезился,
и, как бог, воскресил его из мертвых.
265 Как человек, на осла воссел,
и, как богу, ему возглашали:
«Благословен грядущий во имя господне!»
Как человек, распят был,
и, как бог, своею властью
270 сораспятого с ним впустил в рай.
Как человек, вина вкусив, испустил дух,
и, как бог, солнце помрачил и землю потряс.
Как человек, во гроб положен был,
и, как бог, ад разрушил и души освободил.
275 Как человека, запечатали его во гробе,
и, как бог, восстал, печати целыми сохранив.
Как человека, тщились иудеи
утаить его воскресение, подкупая стражей,
но, как бога, его уведали,
280 и познан был всеми концами земли.
Поистине, кто бог больший, нежели бог наш!
Он есть бог, творящий чудеса.
Содеял спасение посреди земли крестом и мукою,
на месте лобном вкусив вина и желчи.

- 285 Да сластнааго въкушения Адамова, еже от древа,
преступление и грех, въкушениемъ горести проженеть.
Си же, сътворъшеи ему, претѣкнушася о нь, о камень,
и съкрушишася.
Яко же господь глаголаше: «Падыи на камени, семь
съкрушится,
а на немъ ж падеть, — съкрушить и».
- 290 Прииде бо к нимъ исполняя пророчества, прореченаа о немъ.
Яко же и глаголаше: «Несмь посланъ тѣкмо къ овцамъ
погибшимъ дому Израилева».
И паки: «Не приидохъ разорить Закона, нь исполнить».
И къ хананей иноязычници, просящи исцеления дѣщери свои,
глаголаше: «Нестъ добро отъяти хлеба чядомъ и поврещи
псомъ».
- 295 Они же нарекоша сего лестьца [и отъ блуда рожена]
и о Велизевуле бесы изгоняща.
Христось слепыа ихъ просвети, прокаженыа очисти,
сѣлукыа исправи, бесныа исцели, раслабленыа укрепи,
мертвыа въскреси.
- Они же, яко злодеа мучивше, кресте пригвоздиша,
сего ради прииде на ны гневъ божиин конечный.
- 300 Якоже и сами послуствоваша своиа погибели.
Рекшу спасу притѣчу о винограде и о делателех:
«Что убо сътворить делателемъ темъ?» Отвѣщаша:
«Злы зле погубить я, и виноградъ предасть инемъ делателемъ,
305 иже въздадят ему плоды въ времена своа».
И сами своиа погибели пророци быша.
Приде бо на землю посетить ихъ, и не приаша его,
понеже дела ихъ темна бяху,
не възлюбиша света:
- 310 да не явятся дела ихъ, яко темьна суть.
Сего ради, приходя Иисусъ къ Иерусалиму,
видевъ градъ, прослезив,
глаголя о немъ яко: «Аще бы разумель ты въ день твой съ,
яже къ миру твоему!
- 315 Ныне же съкрыся отъ очию твоею,
яко приидуть дение на тя.
И обложать врази твои острогъ о тебе,
и обидуть тя, и обомуть тя всюду,
и разбють тя, и чада твоя въ тебе,
- 320 понеже не разуме време посещения твоего».
И паки: «Иерусалимъ, Иерусалимъ, избивающии пророки,
камениемъ побивающии посланыа к тебе!
Колижды въсхотехъ събирати чяда твоя,
яко ж събираеть кокошь птеньце под криле свои.

- 285 Да сладостное вкушение Адамово, что от древа,
что преступленье и грех, вкушением горести будет отогнано.
Те же, сотворившие это ему, преткнулись о него, о камень, и —
сокрушены.
Как ведь господь говорил: «Падающий на камень — тем
сокрушится,
а на него ж падет камень, — сокрушит его».
- 290 Ибо пришел к нам, исполняя пророчества, прореченные о нем.
Как же и говорилось: «Я не послан только к овцам гибнущим
из дома Израилева».
И после: «Не пришел я разорить Закон, но исполнить».
И хананеянке-иноязычнице, просящей исцеление дщери своей,
говорил: «Недобро это — отнять хлеб у чад и бросить псам».
- 295 Они же нарекли его лжецом [и от блуда рожденным],
и с помощью Вельзевула бесов изгоняющим.
Христос слепых их сделал зрячими, прокаженных очистил,
согбенных выправил, бесноватых исцелил, расслабленных
укрепил, мертвых воскресил.
Они же, как злодея, измучив, к кресту его пригвоздили,
потому пришел на них гнев божий конечный.
- 300 Ведь сами они и предрекли свою погибель.
Когда сказал спаситель притчу о винограднике и о рабочих,
то спросил:
«Что же делает хозяин рабочим тем?» Они отвечали:
«За зло злом платит им, и виноградник отдает иным рабочим,
305 которые воздадут ему плоды во времена свои».
И сами они своей погибели пророками стали.
Пришел ведь на землю посетить их, и не приняли его,
поскольку дела их темными были,
не возлюбили света:
- 310 да не станут явными дела их, так как темны они.
Потому, придя к Иерусалиму,
увидев град, Иисус прослезился,
сказав о нем: «Если б разумел ты сегодня,
что будет миру твоему!
- 315 Ныне то скрыто от глаз твоих,
как придут дни твои.
И обложат враги твои острог вокруг тебя,
и окружают тебя, и сожмут тебя повсюду,
и разобьют тебя, и чад твоих в тебе,
- 320 потому что не понял времени посещения твоего».
И еще: «О, Иерусалим, Иерусалим, избивающий пророков,
каменьем побивающий посланных к тебе!
Сколь сильно восхотел я собрать чад твоих,
как собирает насадка птенцов под крыло свое.

- 325 И не въсхотесте — се оставляется домъ вашъ пустъ». погасе.
Яко же и бысть. Пришедъше бо римляне,
плениша Иерусалимъ и разбиша до основания его.
Иудейство от толе погыбе, и Законъ по семь, яко вечеръней заре,
И расеяни быша иудеи по странамъ — да не въкупъ злое пробываесть!
- 330 Приде бо спасъ, и не приать бысть отъ Израиля.
И по еуагельскому слову: «Въ своа прииде, и свои его не приаша».
От языкъ же приать бысть.
Яко же рече Иаковъ: «И тъ чаяние языкомъ».
Ибо и въ рождении его вълсви от языкъ прежде
- 335 А иудеи убити его искааху, поклонишася ему.
его же ради и младенця избиша.
И събысться слово спасово:
«Яко мнози отъ Вѣстокъ и Западъ приидутъ
и възлягутъ съ Авраамомъ, и Исакомъ, Иаковомъ въ царствии небеснемъ,
- 340 а сынове царьствиа изгнани будутъ въ тму кромешнюю».
И паки: «Яко отимется от васъ царство божие
и дасться странамъ, творящимъ плоды его».
Къ ним же посла ученики своа, глаголя:
«Шедъше въ весь миръ
- 345 проповедите еуагелие всен твари.
Да иже веруетъ и крѣститься спасенъ будетъ!
И шѣдше научите вся языки,
крѣстяща я въ имя отца и сына и святаго духа,
учяще а блюсти вся,
- 350 елика заповѣдахъ вамъ».
Лепо бо бе Благодати и истине на новы люди въснати!
Не вѣливають бо, по словеси господню,
вина новааго учениа благодѣ/е/тъна
въ мехы ветхы, обѣтъшавши въ иудеѣстве.
- 355 Аще ли то просядутся меси и вино пролеется.
Не могъше бо Закона стена удержати,
но многажды идоломъ покланявшеся.
Како истинныа Благодати удержать учение?
Нъ ново учение — новы мехы, новы языки,
- 360 и обое съблюдется.
- Яко же и естъ. Вѣра бо благодатнаа по всеи земли прострѣся,
и до нашего языка рускааго доиде.
И Законное езеро прѣсѣше,
еуагельскыи же источникъ наводнився,

- 325 Но не восхотели вы — и вот остается дом ваш пуст.
Так и стало. Ибо пришли римляне,
пленили Иерусалим и разбили до основания его.
Иудейство от поры той пало, и Закон после того, как вечерняя
зря, погас.
И рассеяны были иудеи по странам — да не вкупе злое
пребывает!
- 330 Ибо пришел спаситель, и не принят был израильтянами.
И по евангельскому слову: «К своим пришел, и свои его
не приняли».
Народами же принят был.
Так же сказал Иаков: «Он чаяние народов».
Ибо и при рождении его волхвы других народов прежде
поклонились ему.
- 335 А иудеи убить его искали,
потому и младенцев избили.
И сбылось слово спасителя:
«Многие от Востока и Запада придут
и возлягут с Авраамом, Исааком и Иаковом в царстве
небесном,
- 340 а сыны царства изгнаны будут во тьму кромешную».
И далее: «Вот и отнимется от вас царство божие
и отдано будет странам, творящим плоды его».
К ним же послал учеников своих, сказав:
«Шествуя по всему миру,
345 проповедуйте евангелие всем тварям.
Кто верует и крестится, да спасен будет!
Шествуя, научите все языки,
крестя их во имя отца и сына и святого духа,
уча их блюсти все,
350 что заповедал я вам».
Лепо Благодати и истине на новых людей воссиять!
Не вливают ведь, по слову господню,
вина нового учения благодетельного
в мехи ветхие, обветшавшие в иудействе.
- 355 Ежели просядутся мехи, то вино прольется.
Ведь не смогла Закона тень удержать.
Но многожды идолам поклоняясь,
как истинной Благодати удержать учение?
Но новое учение — новые мехи, новые языки,
360 и соблюдены будут — оно и они.

Так и есть. Ибо вера благодатная по всей земле
и до нашего народа русского дошла. простерлась,
И Закона озеро пересохло,
евангельский же источник наводнился,

- 365 и всю землю покрывъ, и до насъ разлиася.
Се бо уже и мы съ всеми христианами
славимъ святую троицу,
а Иудеа молчить.
Христосъ славимъ бываетъ а иудеи кленоми.
- 370 Языцы приведени, а иудеи отриновени.
Яко же пророкъ Малахиа рече:
«Нестъ ми хотения въ сынехъ израилевех,
и жертвы от рукъ ихъ не прииму,
понеже ото вѣстокъ же и западъ,
- 375 имя мое славимо есть въ странах,
и на всякомъ месте темианъ имени моему приносится.
Яко имя мое велико въ странах!»
И Давидъ: «Вся земля да поклонитъ ти ся
и поеть тебе: «И, господи, господь нашъ!
- 380 Яко чудно имя твое по всен земли!»
И уже не идолослужители зовемся, нъ христианин;
не еще безнадежници,
нъ уповающе въ жизнь вечную.
И уже не капище сътонино съграждаемъ,
- 385 нъ Христовы церкви зиждемъ.
Уже не закалаемъ бесомъ другъ друга,
нъ Христос за ны закалаемъ бываетъ,
и дробимъ въ жертву богу и отцю.
И уже не жерътвенныя крове въкушающе погыбаемъ,
- 390 нъ Христовы пречистыя крове въкушающе съспасаемся.
Вся страны благи богъ нашъ помилова,
и насъ не презре — въсхоте и спасе ны,
и въ разумъ истинный приведе.
Пусте бо и пресъхле земли нашей суши, идольскому зноу
исушивъши ю,
- 395 вънезаапу потече источникъ еуагельскыи,
напаяя всю землю нашу.
Яко же рече Исаия:
«Разверзется вода ходящимъ по бездне,
и будетъ безводная въ блата,
- 400 и въ земли жажущи источникъ воды будетъ».
Бывшемъ намъ слепомъ,
и истиннааго света не видящемъ,
нъ въ лъсти идольстии блудящемъ,
къ сему же и глухомъ
- 405 от спасенааго учения,
помилова ны богъ —
и въсиа и въ насъ светъ разума,
еже познати его, по пророчьству:
«Тогда отверзутся очеса слепыхъ,

- 365 и, всю землю покрыв, до нас разлился.
Вот уж и мы со всеми христианами
славим святую троицу.
А Иудея молчит.
Христа славят, а иудеев клянут.
- 370 Народы приведены, а иудеи отринуты.
Как пророк Малахия сказал:
«Нет моего благоволения к сынам израилевым,
и жертвы из рук их не приемлю,
потому что от востока до запада
- 375 имя мое славят в странах
и во всяком месте фимиами имени моему приносят.
Как имя мое велико в странах!»
И Давид сказал: «Вся земля да поклонится тебе
и поет тебе: «О, господи, господь наш!
- 380 Как чудно имя твое по всей земле!»
И уже не идолослужители зовемся, но христиане;
не без надежды уж пребываем,
но уповаем на жизнь вечную.
И уж не капище сатанинское городим,
- 385 но Христовы церкви зиждем.
Уже не даем на заклятие бесам друг друга,
но Христос за нас идет на заклятие,
и дробим он в жертву богу и отцу.
И уже не жертвенную кровь вкушая погибаем,
- 390 но Христову пречистую кровь вкушая, спасаемся.
Все страны благий бог наш помиловал,
и нас не презрел — восхотел и спас нас,
и в разум истинный привел.
И в пустой, пресухой земле нашей, идольским зноем
иссушенной,
- 395 внезапно потек источник евангельский,
питая всю землю нашу.
Так же сказал Исаия:
«Разверзнется вода пред ходящими по бездне,
и будет безводье болотом,
- 400 и в земле жаждущей — источник воды будет».
Когда мы были слепыми,
а истинного света не видели,
но в лести идольской блуждали,
к тому же и глухи были
- 405 к спасительному учению,
помиловал нас бог —
и воссиял и в нас свет разума,
чтоб познать его, по пророчеству:
«Тогда отверзнутся очи слепых,

- 410 и ушеса глухих услышать». И потыкающемся намъ въ путех погыбели, еже бесомъ въследовати, и пути, ведущааго въ живот, не ведущемъ, къ сему же и гугънахомъ языки нашими,
- 415 моляше идола, а не бога своего и творца, посети насъ человеколюбие божие. И уже не последуемъ бесомъ, нъ ясно славимъ Христа, бога нашего, по пророчеству: «Тогда скочить, яко елень, хромыи,
- 420 и ясенъ будетъ языкъ гугнивыхъ».
- И прежде бывшемъ намъ, яко зверемъ и скотомъ, не разумеющемъ деснице и шюице, и земельныхъ прилежащемъ, и нимала о небесныхъ попекущемся,
- 425 посла господь и къ намъ заповеди, ведящаа въ жизнь вечную, по пророчеству Иосиину: «И будетъ въ день онъ, глаголетъ господь: «Завещаю имъ заветъ съ птицами небесными и зверьми
земленными».
- И реку не людемъ моимъ: «Людие мои вы!»
- 430 И ти ми рекуть: «Господь богъ нашъ еси ты!» И тако странни суще, людие божии нарекохомся. И врази бывше, сынове его прозвахомъся. И не иудейскы хулимъ, нъ христианьскы благословимъ.
- 435 Не съвета творим, яко распяти, нъ яко распятому поклонитися. Не распинаемъ спаса, нъ руки к нему въздеваемъ. Не прободаемъ ребръ,
- 440 нъ от них пиемъ источникъ нетления. Не три десяти сребра възимаемъ на немъ, нъ другъ друга и весь животъ нашъ тому предаемъ. Не таимъ въскресения, нъ въ всех домех своих зовемъ:
- 445 «Христосъ въскресе изъ мертвых!» Не глаголемъ, яко украденъ бысть, но яко възнесеса, идеже и бе. Не неверуемъ, нъ, яко Петръ, къ нему глаголемъ: «Ты еси Христосъ, сынъ бога живааго»;
- 450 съ Фомою: «Господь нашъ и богъ ты еси»; съ разбоинникомъ: «Помяни ны, господи, въ царствии своемъ!» И тако верующе къ нему, и святыхъ отецъ седми съборъ предание держаще, молимъ бога и еще и еще поспешити

- 410 и уши глухих услышат».
И когда претыкались мы на путях погибели,
за бесами следуя,
а пути, ведущего в жизнь вечную, не ведали,
к тому же и гугнили мы языками нашими,
415 моля идолов, а не бога нашего и творца,
посетило нас человеколюбие божие.
И уже не следуем бесам,
но ясно славим Христа, бога нашего, по пророчеству:
«Тогда поскачет, подобно оленю, хромой,
420 и ясен будет язык гугнивых».

- Прежде были мы, как звери и скоты,
не разумели десницу и шуйцу,
и лишь к земному прилежали,
и даже мало о небесном не пеклись.
425 Но послал господь и к нам заповеди,
ведущие в жизнь вечную, по пророчеству Осии:
«И будет в день оный, говорит господь:
„Завещаю им завет с птицами небесными и зверьми
земными”.

- И не говорю людям моим: „Люди вы мои!”,
430 они мне говорят: „Господь бог ты наш!”»
И так, чужими будучи, людьми божьими мы нарекли себя.
И, врагами бывшие, сынами его мы называли себя.
И не по-иудейски хулим,
но по-христиански благословим.
435 И не совет творим, как его распять,
но как распятому поклониться.
Не распинаем спасителя,
но руки к нему воздеваем.
Не прободаем ребер его,
440 но от них пьем источник нетления.
Не тридцать серебряников наживаем на нем,
но друг друга и все нажитое ему отдаем.
Не таим воскресения,
но во всех домах своих зовем:
445 «Христос воскрес из мертвых!»
Не говорим, что украден был,
но что вознесся туда, где ж и был.
Не неверуем, но, как Петр, ему говорим:
«Ты, — Христос, сын бога живого»;
450 и с Фомою: «Ты господь наш и бог»;
и с разбойником: «Помяни нас, господи, в царствии своем!»
И так веруя ему,
и святых отцов семи соборов предание держа,
молим бога еще и еще поспешить

- 455 и направить ны на путь заповедий его.
И събысться о насъ языцех реченое:
«Открыеть господь мышцу свою святую
пред всеми языки,
и узрять вси конци земля спасение,
460 еже от бога нашего».
И другое: «Живу азъ, глаголетъ господь,
яко мне поклонится всяко колено,
и всякъ языкъ исповестъся богу».
И Исаино: «Всяка дебрь исполнится,
465 и всяка гора и холмъ съмерится,
и будутъ криваа въ праваа,
и острии въ пути гладькы.
И явится слава господня,
и всяка плоть узреть
470 спасение бога нашего».
И Данииле: «Вси людие, племена и языци тому поработаютъ».
И Давидовъ: «Да исповедатся тебе людие, боже,
да исповедатся тебе людие вси,
да възвеселятся и възрадуются языци!»
475 И вси языци въсплещете руками,
и въскликнете богу гласомъ радости:
«Яко господь вышнии и страшенъ —
царь великъ по всей земли».
И помале: «Поите богу нашему, поите!
480 Поите цареви нашему, поите,
яко царь всей земли богъ;
поите разумно: «Въцарися богъ надъ языки»;
и вся земля да поклонитъ ти ся и поеть тебе, —
да поеть же имени твоему, вышнии!»
485 И «Хвалите господа вси языци,
и похвалите вси людие!»
И еще: «Ото Въстокъ и до Западъ
хвално имя господне.
Высокъ надъ всеми языки господь
490 надъ небесы слава его».
«По имени твоему, боже,
такъ и хвала твоа на коньщих земля».
«Услыши ны, боже, спасителю нашъ,
упование всемъ концемъ земли и сущимъ въ мори далече».
495 И «Да познаемъ на земли путь твой,
и въ всехъ языцех спасение твое».
И «Цесаре земьстий и вси людие,
князи и вси судии земьскыи,
юноше и девы, старци съ юнотами
500 да хвалять имя господне».
И Исаино: «Послушайте мене, людие мои, —

- 455 и направить нас на путь заповедей его.
И сбылось в нас реченное о язычниках:
«Откроет господь мышцу свою святую
пред всеми народами,
и узрят все концы земли спасение,
что от бога нашего».
- 460 И другое: «Живу я, говорит господь,
так мне поклонится всякое колено,
и всякий язык исповедуется богу».
И Исаино: «Всякая дебрь наполнится,
465 а всякая гора и холм сравняются,
и будут кривизны прямыми,
и неровности в пути — гладкими.
И явится слава господня,
и всякая плоть узрит
470 спасение бога нашего».
- И Даниила: «Все люди, племена и народы ему послужат».
И Давида: «Да исповедуются тебе люди, боже,
да исповедаются тебе люди все,
да возвеселятся и возрадуются народы!»
- 475 И все народы воспещите руками,
и воскликните богу гласом радости:
«Так господь вышний и всеильный —
царь великий по всей земле».
- И чуть ниже: «Пойте богу нашему, пойте!
480 Пойте царю нашему, пойте,
ведь царь всей земли — бог;
пойте разумно: «Воцарился бог над народами;
и вся земля да поклонится тебе и поет тебе, —
да поет же имени твоему, вышний!»
- 485 И «Хвалите господа все народы,
и восхваляйте все люди!»
И еще: «От Востока и до Запада
хвалимо имя господне.
Высок над всеми народами господь,
490 над небесами слава его».
- «По имени твоему, боже,
и хвала твоя до концов земли».
«Услышь нас, боже, спаситель наш,
упование всем концам земли и тем, кто в море далече».
- 495 И «Да познаем на земле путь твой,
и во всех народах спасение твое».
- И «Цесари земные и все люди,
князи и все судьи земные,
юноши и девы, старцы и отроки
500 да хвалят имя господне».
- И Исаино: «Послушайте меня, люди мои, —

- глаголетъ господь, — и цесаре къ мене вънушите,
яко Законъ от мене изидеть,
и судъ мой — светъ странамъ;
505 приближается скоро правда моя.
И изидеть, яко светъ, спасение мое.
Мене острови жидуть,
и на мышью мою страны уповають, страны уповають».
Хвалить же похвалными гласы
510 Римская страна Петра и Паула,
има же вероваша въ Иисуса Христа, сына божия;
Асия и Ефесъ, и Пафмъ — Иоанна Богословца
Индия — Фому, Егунеть — Марка.
Вся страны, и гради, и людие
515 чтуть и славятъ коегождо ихъ учителя,
иже научиша я православней вере.
Похвалимъ же и мы, по силе нашей,
малыми похвалами великаа и дивнаа сътворишаго
нашего учителя и наставника
520 великааго кагана нашеа земли Володимера,
вънука старааго Игоря,
сына же славнааго Святослава,
иже въ своа лета владычествующе
мужьствомъ же и храборьствомъ прослуша въ странахъ многих,
525 и победами и крепостию поминаются ныне
и словуть.
Не въ худе бо и неведоме земли владычествоваша,
нъ въ Руське,
яже ведома и слышима есть
530 всеми четырьми конци земли.
Сии славнии от славныхъ рожься,
благороденъ от благородныхъ,
каганъ нашъ Влодимеръ.
И възрасть и укрепевъ — от детескыи младости
535 паче же възмужавъ,
крепостию и силою съвершаяся,
мужьствомъ же и съмысломъ предъспеа.
И единодержецъ бывъ земли своеи,
покоривъ подъ ся округняа страны —
540 овы миромъ, а непокоривыа мечемъ.
- И тако ему въ дни свои живушю,
и землю свою пасушу
правдою, мужьствомъ же и съмысломъ,
приде на нь посещение вышняаго,
545 призре на нь всемилостивое око благааго бога.
И въсиа разумъ въ сердци его,

- говорит господь, — и цари, мне внимлите,
ибо Закон от меня изыдет,
и суд мой — свет странам;
505 приближается скоро правда моя.
И снизойдет, как свет, спасение мое.
Меня острова ждут,
и на мышцу мою страны уповают».
Хвалит же похвальными гласами
510 Римская страна Петра и Павла,
от них же уверовали в Иисуса Христа, сына божьего;
Азия и Эфес и Павм — Иоанна Богословца;
Индия — Фому, Египет — Марка.
Все страны, и грады, и люди
515 чтут и славят каждый — их учителя,
что научил их православной вере.
Похвалим же и мы, по силе нашей,
малыми похвалами великое и дивное сотворившего
нашего учителя и наставника
520 великого государя нашей земли Владимира,
внука старого Игоря,
сына же славного Святослава.
Те в лета своего владычества
мужеством и храбростью прославились в странах многих,
525 и победами, и крепостью поминаются ныне
и прославляются.
Ибо не в худой и неведомой земле владычествовали,
но в Русской,
что ведома и слышима
530 всеми четырьмя концами земли.
Сей славный — от славных родился,
благородный — от благородных,
каган наш Владимир.
И возрос и окреп — от детской младости
535 вполне возмужав,
крепостью и силою совершенствуясь,
в мужестве и силе преуспевая.
И единодержцем будучи земли своей,
покорил под себя окрестные страны —
540 те миром, а непокорные мечом.
- И так, когда он дни свои жил,
и землю свою пас
правдою, мужеством и смыслом,
сошло на него посещение вышнего,
545 призрело его всемиростивое око благого бога.
И воссиял разум в сердце его,

- яко разумети суету идольскыи лъсти,
възыскати единого бога,
сътворишааго всю тварь,
550 видимую и невидимую.
Паче же слышано ему бе всегда
о благоверьнии земли гречьске,
христолюбиви же и сильне верою,
како единого бога въ тронци чтуть и кланяются,
555 како въ них деются
силы и чюдеса и знамена,
како церкви люди исполнены,
како вси грады благоверьни,
вси въ молитвах предстоятъ,
560 вси богови престоятъ.
И си слыша, въздела сердцемъ,
възгоре духомъ,
яко быти ему христиану, и земли его.
Еже и бысть, богу тако изволившу.
565 Человечское ество съвлече же ся убо каганъ нашъ,
и съ ризами ветъхааго человека съложи тленнаа,
оттрясе прахъ невериа.
И влезе въ святую купель,
и породися от духа и воды,
570 въ Христа крестився, въ Христа облечеса;
и изиде от купели белообразуяся,
сынъ бывъ нетления,
сынъ въскрешения,
имя приимъ вечно
575 именито на роды и роды — Василии.
Им же написаса въ книги животныа
въ вышнимъ граде и нетленнеимъ Иерусалиме.
Сему же бывъшу не доселе
стави благовериа подвига.
580 Ни о том токмо, яви сущую въ немъ къ богу любовь,
нъ подвижеса паче, заповедавъ по всеи земли
и кръститися въ имя отца и сына и святаго духа,
и ясно, и велегласно въ всех градах
славится святеи тронци.
585 И всемъ быти христианомъ —
малым и великимъ,
рабомъ и свободнымъ, рабомъ и свободнымъ.
уным и старымъ,
бояромъ и простымъ,
590 богатым и убогимъ.
И не бы ни единого ж, противящася
благочестному его повелению.
Да аще кто и не любовию,

- как разуметь суету идольской лести,
взыскать единого бога,
сотворившего всю тварь,
550 видимую и невидимую.
Вполне же наслышан был он всегда
о благоверной земле греческой,
христолюбивой и сильной верою,
как единого бога в троице там чтут и ему поклоняются,
555 как у них совершаются
явления, и чудеса, и знаменья,
как церкви людьми там преполнены,
как все грады благоверны,
все в молитвах предстоят,
560 все пред богом предстают.
И слыша это, возжелал он сердцем,
возгорелся духом,
чтоб быть ему христианином, и земле его.
Так и стало, как бог изволил о человеческом естестве.
565 И совлек с себя каган наш,
вместе с ризами, ветхого человека.
Сложил тленное, стряхнул прах неверия.
И влез в святую купель,
и породился от духа и воды,
570 в Христа крестившись, в Христа облачился;
и вышел из купели, обеленный,
сыном став нетления,
сыном воскресения,
имя приняв навечно
575 именитое из рода в род — Василий.
Под ним же записан он в книги жизни
в вышнем граде, в нетленном Иерусалиме.
Со времени, как было это, и доселе
не престал благоверия подвиг.
580 Не тем только, что явил он сущую в нем к богу любовь,
но подвигся далее, заповедав по всей земле
креститься во имя отца и сына и святого духа,
и ясно, и велегласно во всех градах
славить святую троицу.
585 И всем быть христианами —
малым и великим,
рабам и свободным,
юным и старым,
боярам и простым,
590 богатым и убогим.
И не было ни одного, кто противился
благочестному его повелению.
Да если кто и не с любовью,

- нъ страхом повелеваааго крещаахуся,
595 понеже бе благоверие его
съ властью съпряжено.
И въ едино время
вся земля наша
въславе Христа
600 съ отцемъ и съ святымъ духомъ.
Тогда начать мракъ идольскыи от нас отходити,
и зоре благовериа явишася.
Тогда тма бесослуганиа погыбе,
и слово еуагельское землю нашу осиа.
605 Капища разрушаахуся,
и церкви поставляахуся;
идоли съкрушаахуся,
и иконы святыхъ являахуся;
беси пробегаетъ —
610 крестъ грады свящаетъ.
Пастуси словесныхъ овецъ Христовъ, епископи,
сташа предъ святымъ олтаремъ,
жертву бескверную възносяще.
Попове и диаconi и весь клиросъ
615 украсиша и въ лепоту одеша святыхъ церкви.
Апостольскаа труба и еуальскыи громъ вси грады огласи.
Темианъ богу възпущаеъ
въздухъ очисти,
монастыреве на горахъ сташа,
620 черноризци явишася — мужи и жены.
И малии и велиции вси людие,
исполнеше святыхъ церкви, възславиша, глаголюще:
«Единъ святъ, единъ господъ Иисусъ Христосъ,
въ славу богу отцу, аминь».
625 Христосъ победи!
Христосъ одоле!
Христосъ въцарися!
Христосъ прославися!
Великъ еси господи!
630 И чюдна дела твоа, боже нашъ, слава тебе!
тебе же како похвалимъ, о, честныи и славныи,
въ земленыхъ владыкахъ премужьственныи Василие.
Какъ доброте почюдимся, крепости же и силе;
каково ти благодарие въздадимъ,
635 яко тобою познахомъ господа,
и льсти идольскыа избыхомъ;
яко твоимъ повелениемъ
по всей земли твоеи Христосъ славится.
Ли что ти приречемъ? Христолюбче!

- то со страхом пред повелевшим крестились,
595 ведь было благоверие его
 с властью сопряжено.
 И в единое время
 вся земля наша
 восславила Христа
600 с отцом и со святым духом.
- Тогда начал мрак идольский от нас отходить,
и зори благоверия явились.
Тогда тьма бесслужения погибла,
и слово евангельское землю нашу осияло.
605 Капища разрушались,
 а церкви возводились;
 идолы сокрушались,
 а иконы святых являлись;
 бесы убегали —
610 крест грады освятил.
 Пастыри словесных овец Христовых, епископы,
 стали пред святым алтарем,
 жертву бесскверную вознося.
 Попы и дьяконы, и весь клир
615 украсили и в лепоту одели святые церкви.
 Апостольская труба и евангельский гром все грады огласили.
 Фимиам, богу воспускаемый,
 очистил воздух,
 монастыри на горах встали,
620 черноризцы явились.
 Мужи и жены, малые и великие, все люди
 наполнили святые церкви, восславили его, возглашая:
 «Един свят, один господь Иисус Христос,
 во славу богу отцу, аминь».
625 Христос победил!
 Христос одолел!
 Христос воцарился!
 Христос прославился!
 Велик ты, господи!
630 И чужды дела твои, боже наш, слава тебе!
 Тебя же как похвалим, о, честный и славный,
 в земных владыках премужественный Василий.
 Как доброте подивимся, и крепости, и силе;
 каково тебе благодарение воздадим,
635 что с тобою познали мы гóспода,
 и от лести идольской избавились;
 как твоим повелением
 по всей земле твоей Христос славится.
 Или как еще наречем тебя? О, христолюбец!

- 640 Друже правде, съмыслу место, милостыни гнездо!
Како верова?
Како разгоресе въ любовь Христову?
Како въселися въ тя разумъ,
выше разума земленыхъ мудрець,
645 еже невидимаго възлюбити
и о небесныхъ подвигнутися?
Како възиска Христа,
како предася ему?
Повеждь намъ, рабомъ твоимъ,
650 повеждь, учителю нашъ!
Откуда ти припахну воня святаго духа?
Откуда испи памяти будущая жизни сладкую чашу?
Откуда въкуси и виде, яко благъ господь?
Не видиль еси Христа,
655 не ходилъ еси по немъ —
како ученикъ его обретесе?
Инии, видевше его, не вероваша,
ты ж, не видевъ, верова.
Поистине, быс/ть/ на тебе блаженство господа Иисуса,
реченое къ Фоме:
660 «Блажени не видевшие и веровавшие».

- Тем же съ дръзновениемъ и несуменно зовемъ ти:
О блажениче! Самому тя спасу нарекшу — блаженъ еси.
Яко верова къ нему,
и не съблзнися о немъ?
665 По словеси его нелъжнууму:
«И блаженъ есть, иже не съблзниться о мне».
Ведущей бо Законъ и пророки,
распяша и.
Ты ж, ни Закона, ни пророкъ почитавъ,
670 распятому поклонися.
Како ти сердце разверзесе?
Како въниде въ тя страхъ божии?
Како прилепися любви его?
Не виде апостола, пришедша въ землю твою,
675 и нищетою своею и наготою, гладомъ и жаждою
сердце твое на съмерение клоняща.
Не виде бесъ изгонимъ именемъ Иисусу Христовомъ,
болящихъ съдравеють, немыхъ глаголють,
огня на хладъ прилагаема, мертвыхъ въстають.
680 Сихъ всехъ не видевъ, како убо верова?
Дивно чудо! Ини царе и властеле,
видяще вся си бывающа отъ святыхъ мужъ,
не вероваша,
нъ паче на муки и страсти предаша ихъ.

- 640 Друг правде, смыслу вместилище, милости гнездо!
Как уверовал?
Как разгорелся ты любовью Христовой?
Какой вселился в тебя разум,
выше разума земных мудрецов,
645 чтоб невидимого возлюбить
и на небесное подвигнуться?
Как взыскал Христа,
как предался ему?
Поведай нам, рабам твоим,
650 поведай, учитель наш!
Откуда тебе повеяло благоухание святого духа?
Откуда испил ты памяти будущей жизни сладкую чашу?
Откуда вкусил и увидел, как благ господь?
Не видел ты Христа,
655 не ходил ты за ним —
как учеником его сделался?
Иные, видев его, не уверовали,
ты же, не видев, уверовал.
Поистине, сбылось на тебе благословение господа Иисуса,
реченное к Фоме:
660 «Блаженны не видевшие и уверовавшие».
- Потому же с дерзновением и без сомнения взываем к тебе:
О блаженный! Самого тебя спаситель нарек — блажен ты.
Как уверовал в него,
и не соблазнился о нем
665 по слову его неложному:
«И блажен, кто не соблазнится о мне»?
Ибо, ведавшие Закон и пророков,
распяли его.
Ты ж, ни Закона, ни пророков не почитавший,
670 распятому поклонился.
Как твое сердце разверзлось?
Как вошел в тебя страх божий?
Как проникся любовью к нему?
Не видел ты апостола, проходившего землю твою,
675 и нищетою своею, и наготою, голодом и жаждою
сердце твое к смирению он не склонял.
Не видел ты, как бесов изгоняют именем Иисуса Христа,
болящие выздоравливают, немые речь обретают,
горячка в холод обращается, мертвые восстают.
680 Того всего не видев, как же уверовал?
Дивное чудо! Иные цесари и властители,
видя все, что совершается святыми мужами,
не уверовали,
но более того — на муки и страдания предали их.

- 685 Ты же, о блаженниче, безъ всехъ сихъ
притече къ Христу,
токмо от благааго съмысла и остроумиа разумевь,
яко есть богъ единъ — творецъ
невидимымъ и видимымъ, небеснымъ и земленнымъ,
690 и яко посла въ миръ спасения ради възлюбленаго сына своего.
И си помысливъ, вниде въ святую купель.
Еже инемъ уродство мнится, тебе сила божиа въменися.
Къ сему ж, кто исповестъ
многую твоа нощныя милостыня и дневныя щедроты,
695 яже къ убогимъ творяше, къ сирымъ, къ болящимъ,
къ дѣльнымъ, къ вдовамъ
и къ всемъ, требующимъ милости,
слышалъ бо бе глаголѣ, глаголанни къ Данииломъ
къ Науходоносору:
«Съветъ мой да будетъ ти годе, царю Науходоносоре!
Грехы твоа милостинями оцести,
700 и неправды твоа — щедротами нищихъ».
Еже слышавъ ты, о честъниче,
не до слышания стави глаголаное нъ деломъ съконча,
просящимъ подаваа, нагъа одеваа,
жаднымъ и алчнымъ насыщаа,
705 болящимъ всяко утешение посылаа,
должныя искупая, работнымъ свободу дая.
Твоа бо щедроты и милостыня и ныне въ чловецехъ
поминаемы суть,
паче же пред богомъ и аггеломъ его.
Ея же ради, доброприлюбныа богомъ милостыня,
710 много дръзновение имееши къ нему, яко присныи Христовъ
рабъ.
Помагаеть ми словеси рекыи:
«Милость хвалится на судъ»,
и «милостыни мужу, акы печать съ нимъ».
Верне еже самого господа глаголѣ:
715 «Блажени милостивии, яко те помиловани будутъ».
Ино же яснее и вернее послушество
приведемъ о тебе от святыхъ писанин,
реченое от Иакова, апостола, яко:
«Обративыи грешника от заблуждения пути его,
720 спастъ душу от смерти и покрыеть множество греховъ».
Да аще единого человека обративъшууму,
толико възмездие от благааго бога,
то каково убо спасение обрете, о, Василие!
Како бремя греховное расыпа,
725 единого/о/ обративъ человека от заблуждения идольскыа
лѣсти,

685 Ты же, о блаженный, безо всего того
пришел к Христу,
только благим смыслом и острым умом уразумев,
что есть бог един —
творец невидимым и видимым, небесным и земным,
690 и что послал он в мир, спасенья ради, возлюбленного
сына своего.

И о том помывшись, вошел ты в святую купель.
Что иным уродством кажется, тебе силой божьей представилось.
К тому ж, кто поведает
о многих твоих ночных милостях и дневных щедротах,
695 что убогим творил ты, сирым, болящим, должникам, вдовам,
и всем, требующим милости?
Ибо слышал ты слово, сказанное Даниилом

Навуходоносору:

«Совет мой да будет тебе угоден, царь Навуходоносор!
Грехи свои милостынями очисти,
700 а беззакония свои — щедростью к нищим».
То услышав, ты, о пречестный,
не словами подтвердил сказанное, но дела свершил,
просящим подавая, нагих одевая,
жаждущих и алчущих насыщая,
705 болящим всякое утешенье посылая,
должников выкупая, рабам свободу даруя.
Так твои щедроты и милости и ныне средь людей
поминаются,
особенно же пред богом и ангелами его.
Из-за нее, доброприлюбной богом милости,
710 ты много дерзаешь к нему, как истинный Христов
раб.

Помогает мне слова прорицавший:
«Милость превозносится над судом»,
и «милостыни мужа, как печать бога».
Вернее же самого господя слово:
715 «Блаженны милостивые, ибо помилованы будут».
Иное же ясное и верное свидетельство
приведем о тебе из святого Писания,
реченное Иаковом, апостолом, как то:
«Отвративший грешника от заблуждения на пути его,
720 спасет душу от смерти и покроет множество грехов».

Да если одного человека обратившему,
такое вознаграждение от благого бога,
то каково же спасение обрел ты, о Василий!
Какое бремя греховное рассыпал,
725 не одного отвратив человека от заблуждения идольской

лести,

ни десяти, ни града, нъ всю область сию.
Показаетъ ны и уверяетъ самъ спасъ Христосъ,
какая ты славы и чести сподобилъ есть на небесехъ,
глаголя:

- «Иже исповестъ мя пред человеки,
730 исповемъ и азъ пред отцемъ моимъ, иже есть на небесехъ».
Да аще исповедание приемлетъ о собе от Христа къ богу
отцу
исповедавъ и его токмо пред человеки,
колико ты похваленъ от него имаши быти,
не токмо исповедавъ,
735 яко сынъ божии есть Христосъ,
нъ исповедавъ и веру его уставль
не въ единомъ съборе,
нъ по всей земли сеи,
и церкви Христови поставль,
740 и служителя ему въведъ.
Подобниче великааго Коньстантина,
равноумне, равнохристолубче,
равно честителю служителемъ его!
Нъ съ святыми отци Никеискааго събора
745 законъ человекомъ полагааше,
ты же съ новыми нашими отци епископы сънимаяся часто,
съ многымъ съмерениемъ съвещаваашеся,
како въ человецехъ сихъ, новопознавшихъ господа, законъ
уставити.
Онъ въ елинехъ и римлянехъ царство богу покори, ты же въ
Руси.
750 Уже бо и въ онехъ и въ насъ Христосъ царемъ зовется.
Онъ съ матерію своею Еленою крестъ от Иерусалима
принесъша,
по всему миру своему раславьша, веру утвердиста.
Ты же съ бабою твоею Ольгою,
принесъша крестъ от новааго Иерусалима, Коньстянтина града,
755 по всей земли своей поставивша, утвердиста веру,
его же убо подобникъ сии.
Съ темъ же единомъ славы и чести обещаниа
сътворилъ ты господь на небесехъ,
благоверна твоего ради.
760 еже име въ животе своемъ.
Добръ пастухъ благоверію твоему, о блаженіи,
святаа церкви святыхъ богородица Мариа,
яже създа на правотверьней основе,
иде же и мужьственное твое тело ныне лежитъ,
765 жидя трубы архангелъскы.
Добръ же зело и веренъ послухъ —
сынъ твои Георгии.

не десять, не город, но всю страну эту?

Показывает нам и уверяет сам спаситель Христос,
какой тебя славы и чести сподобил на небесах,

говоря:

730 «Кто исповедует меня пред людьми,
исповедую того и я пред отцом моим, который на небесах».
Да если исповедание примет себе Христово

к богу-отцу

познавший его только лишь пред людьми,
сколь ты похвален должен быть пред ним,
не только познав,

735 что сын божий — Христос,
но исповедав и веру его утвердив
не в одном соборе,

но по всей земле этой,
и церкви Христовы поставив,
740 и служителей ему введя?

О, подобный великому Константину,
равноумный, равнохристолюбивый,
равно чтящий служителей его!

Он со святыми отцами Никейского собора
745 закон людям устанавливал,

ты же, с новыми нашими отцами епископами сходясь часто,
с глубоким смирением совещался,
как в людях этих, новопознавших господу, закон

установить.

Он царство эллинов и римлян богу покорил, ты же —

750 Русь.

И вот уж не только у них, но и у нас Христос царем зовется.
Он с матерью своею Еленой крест из Иерусалима

принес,

по всему миру своему его разнеся, веру утвердил.

Ты же с бабкою своею Ольгой,

755 принеся крест из нового Иерусалима, Константина града,
по всей земле своей его поставив, утвердил веру,
ибо ты подобен ему.

С ним единой чести и славы сопричастником
сотворил тебя господь на небесах,

по благоверию твоему,

760 что имел ты в жизни своей.

Добрый пастух благоверию твоему, о блаженный, —

святая церковь святой богородицы Марии,
которую построил ты на правоверной основе,

765 и где мужественное твое тело ныне лежит,
ожидая зова трубы архангеловой.

Доброе весьма и верное свидетельство —
сын твой Георгий.

- Его ж сътвори господь наместника по тебе,
твоему владычеству,
770 не рушаща твоих уставъ нъ утвержающа,
ни умаляюща твоему благоверию положенна,
но паче прилагающа,
не сказаща, нъ учиняюща,
иже недокончаная твоа, наконьча,
775 акы Соломонъ Давыдова.
Иже дом божии великий святыи его премудрости създа
на святость и освящение граду твоему,
юже съ всякою красотою украси
златомъ, и серебромъ, и каменiemъ драгимъ,
780 и съсуды честными.
Яже церкви дивна и славна всемъ округниимъ странамъ,
яко же ина не обрящется въ всемъ полунощи земнеемъ
ото вѣстока до запада.
И славный градъ твой Киевъ
785 величествомъ, яко венцемъ обложилъ.
Предалъ люди твоа и градъ
святен, всеславный, скорей на помощь христианомъ
святен богородици.
Еи же и церковь на великихъ вратехъ създа
790 въ имя первааг/о/ господьскааго праздника — святааго
Благовещения.
Да еже целование архатгелъ дасть девици
будеть и граду сему,
къ оной бо:
«Радуйся, обрадованаа, господь с тобою!»
795 Къ граду же: «Радуйся, благоверный граде, господь с тобою!»
Въстани, о честнаа главо, от гроба твоего!
Въстани, отряси сонъ, неси бо умерль,
нъ спиши до обьшааго всемъ въстания.
Въстани, неси умерль,
800 не(си) бо ти лепо умрети веровавъшу въ Христа.
Живота всему миру! Отряси сонъ, възведи очи!
да видиши, какая ты чѣсти господь тамо съподобивъ,
и на земли не беспамятна оставилъ сыномъ твоимъ.
Въстани, виждь чадое свое Георгия!
805 Виждь утробу свою, виждь милааго своего!
Виждь, его же господь изведе отъ чреслъ твоихъ,
виждь красящааго столъ земли твоеи,
и възрадуйся, и възвеселися!
Къ сему же виждь
810 и благоверную сноху твою Ерину.
Виждь вѣнуку твоа и правнуку,
како живутъ,
како храними суть господемъ,

- Его ведь сотворил господь наместником тебе,
твоему владычеству,
770 не рушащим твоих уставов, но утверждающим,
не умаляющим твоего благоверия сокровищ,
но более их умножающим,
не говорящим, но свершающим,
что недокончено тобою, кончающим,
775 как Соломон — дела Давидовы.
Он дом божий великий его святой премудрости создал
на святость и священство граду твоему,
его же всякою красотою украсил
златом и серебром, и камнем дорогим,
780 и сосудами святыми.
Та церковь дивная и славная по всем окружным странам,
другой такой не сыщется во всем полуночье земном,
от востока и до запада.
И славный град свой Киев
785 ты величеством, как венцом увенчал.
Ты предал людей своих и город
святой, всеславной; скорой в помощи христианам
святой богородице.
Ей же и церковь на великих вратах возвел
790 во имя первого господня праздника — святого Благовещения.
Пусть целованье, что дарит архангел деве,
будет и граду тому,
ибо сказано ей:
«Радуйся, обрадованная, господь с тобою!»
795 И граду же: «Радуйся, благоверный град, господь с тобою!»
Восстань, о честный муж, из гроба своего!
Восстань, отряхни сон, ибо ты не умер,
но спишь до общего для всех восстания.
Восстань, ты не умер,
800 не лепо тебе умереть, веровавшему во Христа,
дающего жизнь всему миру!
Отряхни сон, возведи очи,
да видишь, какой тебя чести господь здесь сподобил,
и на земле не беспамятной оставил в сыне твоем.
Восстань, узри чадю свое Георгия!
805 Узри утробу свою, узри милого своего!
Узри, ведь его господь вывел из плоти твоей,
узри украшение престола земли твоей,
и возрадуйся, и возвеселись!
Рядом с ним узри
810 и благоверную сноху свою Ирину.
Узри внуков своих и правнуков,
как здравствуют,
как хранимы господом,

- 815 како благоверие держать по предаанию твоему,
како въ святыхъ церкви чыстять,
како славять Христа,
како поклоняются имени его.
Виждь же и градъ величествомъ сияющъ,
виждь церкви цветущи,
820 виждь христіанство растуще.
Виждь град, иконами святыхъ освещаемъ и блистающеся,
и тиміаномъ обухаемъ,
и хвалами, и божественами, и пении святыми оглашаемъ.
И си вся видевъ, възрадуися и възвеселися,
825 и похвали благаго бога, всемъ симъ стронтеля.
Виде же, аще и не теломъ, нъ духомъ
показаетъ ти господь вся си.
О нихъ ж радуися и веселися, яко твое верное въсиание,
не исушено бысть зноемъ неверия,
830 нъ дождемъ божіа послешенія распложено бысть многоплодне.
Радуися, въ владыкахъ апостоле,
не мертвыя телеса въскрешавъ,
нъ душею ны мертвы,
умерышаа недугомъ идолослуженія воскресивъ.
835 Тобою бо обожихомъ
и живота Христа познахомъ.
Съкорчени бехомъ от бесовьскыя лсти
и тобою прострохомся и на путь животный наступихомъ.
Слепи бехомъ от бесовьскыя лъсти,
840 и тобою прострохомся сердечными очима.

Ослеплени невидениемъ,
и тобою прозрехомъ на светъ трисолнечнаго божества.
Неми бехомъ, и тобою проглаголахомъ,
и ныне уже мали и велици славимъ единосущную троицу.
845 Радуйся, учителю нашъ и наставниче благоверію!
Ты правдою бе облеченъ, крепостию препоясанъ,
истиною обутъ, съмысломъ венчанъ,
и милостиною; яко гривною,
и утварью златою красуюся.
850 Ты бе, о честная главо, нагимъ одение.
Ты бе алчнымъ кърмитель.
Ты бе жаждущимъ утробе ухлаждение.
Ты бе вдовицамъ помощникъ.
Ты бе страннымъ покоище.
855 Ты бе бескровнымъ покровъ.
Ты бе обидимымъ заступникъ,
убогимъ обогащение.
Им же благимъ деломъ и инемъ
възмездіе приемля на небесехъ —

- как благоверие держат по завету твоему,
815 как святые церкви чтут,
как славят Христа,
как поклоняются имени его.
Узри же и город, величеством сияющий,
узри церкви цветущие,
820 узри христианство растущее.
Узри город, иконами святых освященный и блистающий,
и фамиаом курящийся,
и хвалами, и молитвами, и песнопением святым оглашаемый
И все это увидев, возрадуйся и возвеселись,
825 и похвали благого бога, всему тому строителя.
Зри, хотя не во плоти, но духом
показывает тебе господь все это.
О них же радуйся и веселись, сколь верен твой посев,
не иссушил его зной неверия,
830 но с дождем божьего поспешения взошел он многоплодно.
Радуйся, во владыках апостол,
не мертвые тела воскрешающий,
но нас, душою мертвых,
умерших недугом идолослужения, воскресивший.
835 Ведь тобою приобшились
и жизнь Христа познали.
Скорчены были от бесовской лести,
а тобою мы распрямились и на путь жизни вступили.
Слепыми были от бесовской лести,
840 а тобою мы прозрели сердечными очами.

Ослеплены были невидением,
а тобою мы прозрели для света трехсолнечного божества.
Немы были, а тобою мы речь обрели,
и ныне уж, малые и великие, славим единосущную троицу.
845 Радуйся, учитель наш и наставник благоверию!
Ты правдою облечен, крепостью препоясан,
истиною обвит, смыслом венчан,
и милостынею, как ожерельем
и убранством златым красуешься.
850 Ты стал, о честная глава, нагим — одеждой.
Ты стал алчущим — кормитель.
Ты стал жаждущей утробе прохладой.
Ты стал вдовицам помощник.
Ты стал странникам пристанищем.
855 Ты стал бездомным — кровом.
Ты стал обиженным заступником,
бедным — обогащением.
За эти благие дела и иные
воздаяние приемлешь на небесах —

- 860 блага, яже уготова богъ вамъ, любящимъ его.
И зрениа сладкааго лица его насыщаяся,
помолися о земли свои и о людехъ,
въ нихъ же благоверно владычествова.
Да съхранитъ а въ мире и благоверии
865 преданеемъ тобою!
И да славится въ немъ правоверие,
и да кленется всяко еретичство!
И да съблюдетъ а господь богъ
от всякоа рати и пленения,
870 от глада и всякоа скорби и сътуждения.
Паче же помолися о сыне твоємъ
благовернемъ кагане нашемъ Георгии,
въ мире и въ съдравии пучину житиа преплутити,
и въ пристанищи небеснааго заветриа пристати,
875 невредно корабль душевны и веру съхраняшу,
и съ богатствомъ добрыми делы, безъ блазна же,
богомъ даныа ему люди управивышу,
стати с тобою непостыдно
пред престоломъ вседръжителя бога,
880 и за трудъ паствы людии его
приати от него венець славы нетленныа
съ всеми праведными трудившимися его ради.

МОЛИТВА**

- Симъ же убо о владыко царю и боже нашъ,
высокъ и и славне, человеколюбче!
Въздаи противу трудомъ славу же, и честь,
и причастники творя своего царьства
5 помяни, яко благъ, и насъ — нищихъ твоихъ,
яко имя тебе — человеколюбець.

- Аще и добрыхъ дель не имеемъ,
нъ многыа ради милости твоеа спаси ны,
мы бо людие твои,
10 и овце паствы твоеи.
И стадо, еже ново начать пасти,
исторгъ от пагубы идолослужения,
пастырю добрыи, положивыи душу за овце,
не остави насъ, аще и еще блудимъ, не отверзи насъ!
15 аще и еще съгрешаемъ ти,
аки новокуплении раби,
въ всемъ не оугояще господину своему.
Не възгнушаися, аще и мало стадо,
нъ рци къ намъ: «Не боися, малое стадо,

- 860 блага, что уготовал бог вам, любящим его.
И лицезрением сладкого лица его насыщаясь,
помолись о земле своей и о людях,
ими ты благоверно владычествовал.
Да сохранит их в мире и благоверии
865 предание твое!
И да славится в нем правоверие,
и да проклято всякое еретичество!
И да соблюдет их господь бог
от всякой рати и пленения,
870 от голода и всякой скорби и печали.
Особенно же помолись о сыне твоём
благоверном государе нашем Георгии,
в мире и в здравии пучину жизни ему переплыть,
и в пристанище небесного заветрия пристать,
875 невредимо корабль душевный и веру сохранив,
и с богатством добрых дел, без соблазна,
богом данными ему людьми управляя,
стать с тобою без стыда
пред престолом вседержителя бога,
880 и за труд пастыбы людей его
принять от него венец славы небесной
со всеми праведными, трудившимися ради него.

МОЛИТВА

- Тем же ты, о, владыка, царь и бог наш,
высок и славен, человеколюбец!
Воздающий по трудам и славу, и честь,
и сопричастников творя своего царства,
5 помяни, благий, и нас — нищих твоих,
ибо имя твое — человеколюбец.
- Вот и добрых дел не имеем,
но многомилостью своей спаси нас,
ибо мы люди твои,
10 и овцы пажити твоей.
И стадо, которое ты только начал пасти,
отторгнув от пагубы идолослужения,
пастырь добрый, положивший душу за овец,
не оставь нас, ведь мы еще блуждаем, не отвергни нас!
15 Хоть еще и грешим мы пред тобою,
как новокупленные рабы,
во всем не угождающие господину своему.
Не возгнушайся, хоть и мало стадо,
но скажи нам: «Не бойся меня, малое стадо,

- 20 яко благоизволи отець вашъ небесный дати вамъ црьствие». Богатыи милостию и благии щедротами, обещався примати кающася и ожидааи обращенна грешныхъ,
25 прими ны, обращающася к тебе. Заглади рукописание съблзнь нашихъ, укроти гневъ, имже разгневахомъ тя, человеколюбче. Ты бо еси господь, владыка и творецъ, и въ тебе есть власть —
30 или жити намъ, или умерети!

- Уложи гневъ милостиве, его же достойни есмь по деломъ нашимъ, мимо веи искушение, яко персть есмо и прахъ. И не въниди въ судъ съ рабы своими.
35 Мы людие твои, тебе ищемъ, тебе припадаемъ, тебе ся мили деемъ. Съгрешихомъ и злаа сътворихомъ, нъ съблюдохомъ, ни сътворихомъ, яко же заповеда намъ. Земнии суще, къ земнымъ преклонихомся,
40 и лукавая съдеяхом пред лицомъ славы твоеа. На похоти плотяныа предахомся, поработихомся грехови и печалемъ житиискамъ.
быхомъ бегуни своего владыкы, убози от добрыхъ делъ, окаянии, злааго ради житиа.
45 Каемся, просимъ, молимъ. Каемся злыхъ своихъ делъ. Просимъ да страхъ твой послещи въ сердца наша, молимъ да на страшнемъ суде помилуетъ ны. Спаси, ущедри, призри, посети, умилосердися, помилуй,
50 твой бо есмь, твое създание, твоею руку дело. Аще бо безаконна назриши, господи, господи, кто постоитъ? Аще въздаси комуждо по деломъ, то кто спасется?
55 Яко от тебе оещение есть! Яко от тебе милость и много избавление! И души наши въ руку твою, и дыхание наше въ воли твоеи! Онеле же бо, благопризирание твое на насъ,
60 благоденьствуемъ. Аще ли съ яростию призриши, ищезнемъ, яко утренна роса, не постоитъ бо прахъ противу бури, и мы противу гневу твоему.

- 20 ведь благоизволил отец ваш небесный дать вам царствие». Богат милостью и благ щедротами, обещавший принимать кающихся и ожидающий обращения грешных, не помяни многих грехов наших,
- 25 прими нас, обращающихся к тебе. Сотри рукописание соблазнов наших, укроти гнев, мы разгневали тебя, человеколюбец. Ибо ты господь, владыка и творец, и в твоей власти —
- 30 жить нам или умереть! Смени гнев на милость, хоть и достойны мы его по делам нашим, отведи искушение, ведь пыль мы и прах. И не твори суд с рабам своим —
- 35 мы люди твои, у тебя ищем, к тебе припадаем, тебе молимся. Согрешили мы, злое сотворили, не соблюли, не содеяли того, что заповедал ты нам. Земные мы, и к земному мы преклонились,
- 40 и слукавили пред лицом славы твоей. Похоти плотской мы предались, порабощенные грехами, и печали житейские, отдалили нас от своего владыки, отклонились от добрых дел, окаянные, злого ради жития.
- 45 Каемся, просим, молим, каемся в злых своих делах. Просим: да пошлешь страх в сердца наши! Молим: на страшном суде да помилует нас! Спаси, яви щедрость, призри нас, посети, умиласердись, помилуй,
- 50 ибо твои мы, твое создание, твоих рук дело. Ведь если беззаконное узришь, господи, господи, кто устоит? Если воздашь каждому по делам, то кто спасется?
- 55 Каково же от тебя очищение! Какова же твоя милость и многоизбавление! И души наши в руках твоих, и дыхание наше в воле твоей! С тех пор же, как благопризрение твое на нас, благоденствуем мы.
- 60 А если в ярости глянешь, то исчезнем, как утренняя роса, ибо не устоит прах против бури, и мы — против гнева твоего.

- 65 Нъ яко тварь от сътворивъшааго ны милости просимъ,
помилуй ны, боже, по велицей милости твоеи!
Все бо благое от тебе на нас,
все же неправедное от нас к тебе.
Вси бо уклонихомся,
70 вси въкупе неключими быхомъ.
Нестъ от насъ ни единого,
о небесныхъ тщащася и подвижающа,
нъ вси о земныхъ, вси о печалех житийскихъ.
Яко оскуде преподобныхъ на земли!
75 Не тебе оставляющу и презрящю насъ,
но намъ тебе не възискающемъ,
нъ видимыхъ сихъ прилежащемъ.
Темже боимся, егда сътвориши на насъ яко на Иеросалиме,
оставлешимъ тя
80 и не ходившимъ [тяине] въ пути твоа.
Нъ не сътвори намъ яко и онемъ
по деломъ нашимъ.
Нѣ по грехомъ нашимъ въздаи намъ,
нъ терпе на насъ, и еще долго терпе.
85 Устави гневный твои пламень,
простираются на ны, рабы твоа,
самъ направляя ны на истину твою,
научая ны творити волю твою.
Яко ты еси богъ нашъ, и мы людие твои,
90 твоа чясть, твое достояние.
Не въздеваемъ бо рукъ нашихъ къ богу туждему,
ни последовахомъ лъжууму коему пророку,
ни учения еретическаа держимъ,
нъ тебе призываемъ, истиньнааго бога,
95 и къ тебе, живущему на небесехъ, очи наши възводимъ,
къ тебе руки наши въздеваемъ, молим ти ся.
Отъдаждь намъ, яко благии человеколюбець,
помилуй ны, призываа грешники въ покаание.
И на страшнемъ твоємъ суде деснааго стояния не отлучи насъ,
100 нъ благословления праведныхъ причасти насъ.
И донеле же стоять миръ,
не наводи на ны напасти искушения,
ни предаи насъ въ руки чюждиихъ.
Да не прозоветься градъ твои градъ плененъ,
105 и стадо твое — пришельци въ земли несвоеи,
да не рекуть страны: «Кде есть богъ их?»
(Н)е попускаи на ны скорби и глада,
и напрасныхъ съмертии, огня, потопления.
Да не отпадутъ от веры нетвердии верою.
110 Малы показни, а много помилуй;
малы язви, а милостиво исцели;

- 65 Но как тварь от сотворившего нас милости мы просим,
помилуй нас, боже, по великой милости твоей!
Ибо все благое от тебя на нас,
все же несправедливое — от нас к тебе.
Ибо все мы уклонились,
70 все вкупе мы недостойны.
Нет из нас ни единого,
кто б о небесном тщился и подвизался,
но все о земном, все о печалях житейских.
Сколь оскудела преподобными земля!
75 Не потому, что оставляешь и презираешь нас,
но потому, что мы к тебе не взыскуем,
а к видимому прилежим.
Того же боимся, что, как с Иерусалимом,
сотворишь с нами, оставившими тебя
80 и не пошедшими по пути твоему.
Но того, что сделал ему, не сотвори нам
по делам нашим.
Не по грехам нашим воздай нам,
но претерпел ты за нас, и еще долго терпи.
85 Утишь гневное твое пламя,
простирающееся на нас, рабов твоих,
сам направляя нас истину твою,
научая нас творить волю твою.
Ведь ты бог наш, и мы люди твои,
90 твоя часть, твое достояние.
Не воздеваем мы рук наших к богу чужому,
не следуем никакому лживому пророку,
ни ученья еретического не держимся,
но к тебе взываем, истинный бог,
95 к тебе, живущему на небесах, очи наши возводим,
к тебе руки наши воздеваем, молимся тебе.
Отпусти нам, как благой человеколюбец,
помилуй нас, призывая грешников к покаянию.
И на страшном твоём суде от десного стояния не отлучи нас,
100 но благословением, как праведных, причасти нас.
И доколе же стоит мир,
не наводи на нас напасти искушения,
не предай нас в руки чуждых.
Да не прослышет град твой плененным,
а стадо твое — пришельцами в земле не своей,
105 да не скажут другие: «Где бог их?»
Не попусти на нас скорби и голода,
и напрасных смертей — огня, потопленья.
Да не отпадут от веры нетвердые верой,
110 Мало накажи, а много помилуй;
мало порань, но милостиво исцели;

- въмале оскорби, а въскоре овесели;
яко не тръпить наше естество дълго носити
гнева твоего, яко стеблие — огня.
- 115 Нъ укротися, умилосердися,
яко твое есть еже помиловати и спасти.
Темже продължи милость твою на людех твоихъ,
ратныя прогоня, миръ утверди,
страны укроти,
- 120 глады угобзи.
Владыке наши огрози странамъ,
боляры умудри;
грады расили, церковь твою възрасти;
достояние свое съблюди —
- 125 мужи и жены и младенце,
спаси, сущаа въ работѣ, въ плонении, въ заточении,
въ путехъ, въ плаваніи, въ темницахъ,
въ алкоте и жажди и наготѣ —
вся помилуй, вся утеши, вся обрадуи,
- 130 радость творя имъ и телесную, и душевную.
Молитвами молениемъ пречистыа ти матере и святыхъ
небесныхъ силъ,
и предтечи твоего и крестителя Иоанна,
апостолъ, пророкъ, мученикъ, преподобныхъ и всехъ святыхъ
молитвами
умилосердися на ны и помилуй ны!
- 135 Да милостью твоею пасомы въ единении веры, въкупе весело
и радостно
славимъ тя, господя нашего Иисуса Христа,
съ отцемъ, съ пресвятымъ духомъ — тронцу нераздельну,
единобожеству,
царствующу на небесехъ и на земли —
аггеломъ и человекомъ, видимей и невидимей твари,
140 ныне и присно, и въ веки векомъ. Аминь!

ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ

- Верую въ единого бога, отца вседръжителя,
творца небу и земли, и видимымъ, и невидимымъ,
и въ единого господя Иисуса Христа,
сына божия, единочадаго,
- 5 от отца рожденаго прежде всехъ векъ,
света от света, бога истинна от бога истинна,
рождена, а не сътворена, единосущна отцу,
им же вся быша, насъ ради человекъ и за наше спасение
съшедъшаго съ небесъ и въплотьшаагося от духа-свята,
- 10 и Марии девице въчеловечьшася;
и распята за ны при Поньтестемъ Пилате,
страстна и погребена,

- немного опечаль, но вскоре развесели;
ведь не может наше естество долго терпеть
гнева твоего, как прутья — огня.
- 115 Так укротись, умилосердись,
потому что твое это — помиловать и спасти.
Так простри милость свою на людей своих,
ратных прогоняя, мир утверди,
страны соседние укроти,
- 120 глад оберни изобильем.
Владык наших сделай грозой соседям,
бояр умудри;
города рассели, церковь свою возрасти;
достояние свое соблюди —
- 125 мужей и жен и младенцев спаси,
находящихся в рабстве, в плену, в заточении,
в пути, в плаваньи, в темницах,
алчущих, и жаждущих, и нагих —
всех помилуй, всех утешь, всех обрадуй,
- 130 радость творя им и телесную, и душевную.
Молитвами молением пречистой матери и святых
небесных сил,
и предтечи твоего и крестителя Иоанна,
апостолов, пророков, мучеников, преподобных и всех святых
молитвами
умилосердись на нас и помилуй нас!
- 135 Милостью твоею пасомые в единении веры, вместе весело и
радостно
да славим тебя, господя нашего Иисуса Христа,
с отцом, с пресвятым духом — троицу нераздельную,
единобожественную,
царствующую на небесах и на земле, —
ангелам и людям, видимой и невидимой твари,
- 140 ныне и присно, и во веки веков. Аминь!

ИСПОВЕДАНИЕ ВЕРЫ

- Верую в единого бога, отца вседержителя,
творца небу и земле, и видимым и невидимым,
и в единого господя Иисуса Христа,
сына божьего, единогочадного,
- 5 от отца рожденного прежде всех веков,
света от света, бога истинного от бога истинного,
рожденного, а не сотворенного, единосущного отцу,
им же все стало ради нас, людей, и нашего спасения
сошедшего с небес и воплотившегося от духа святого,
- 10 и Марией девицей вочеловеченного;
распятого за нас при Понтии Пилате,
страсти претерпевшего и погребенного,

- въскрѣсшааго въ третій день, по Писаниемъ,
въшедшааго на небеса и сѣдѣща одесную отца,
15 и пакы грядуща съ славою
судити живымъ и мертвымъ;
его же царствию несть конца;
и въ духа свѣтааго господѣ и животворящааго,
исходящааго отъ отца,
20 иже съ отцемъ и съ сыномъ съпокланяемъ и съславимъ;
глаголавшаго пророки;
въ едину свѣтую съборную и апостольскую церковь.
Исповедаю едино крещеніе въ оставленіе греховъ,
чаю въскрешенна мертвымъ
25 и жизни будущааго вѣка. Аминь!
Верую въ единого бога, славимаго въ троици:
отца нерождена, безъ начала, бесконечна;
сына же рождена, събезначална же и бесконечна;
духа свѣта, исходяща изъ отца,
30 и въ сыне являющася събезначална же;
такожде и равна отцу и сыну;
троицу единосущну, лица же разделяющуюся
троицу, имени единого же бога.
Не съливаю раздѣленія,
35 ни съединенія раздѣляю:
съвокупляются несмѣсно
и раздѣляются нераздѣлне,
Отець бо нарицается, понеже не рожденъ,
сынъ же роженія ради,
40 духъ же свѣтыи — исхода ради, нѣ неотходенъ.
Не бываетъ же отецъ сынъ,
ни сынъ отецъ, ни духъ свѣтыи сынъ,
нѣ комуждо свое несмѣсно суще,
развѣ божества,
45 едино бо есть божество въ троици:
едино господство, едино царство,
обще трисвѣтое отъ херувимъ,
обещъ поклонъ отъ аггелъ и человекъ,
едина слава
50 и благодареніе отъ всего міра.
Того единого бога веде
и тому верую!
Въ него же имя и крестихъся —
въ имя отца и сына и свѣтаго духа.
55 И ако же прияхъ отъ писанія свѣтыхъ отецъ,
такъ научихъся.
И верую, и исповедаю,
яко сынъ, благоволеніемъ отцемъ,
и свѣтаго духа хотеніемъ,

- воскресшего в третий день, по Писанию,
восшедшего на небеса и сидящего одесную отца,
15 и после грядущего со славою
судить живых и мертвых;
его же царствию нет конца;
и в духе святого господа и животворящего,
исходящего от отца,
20 что с отцом и с сыном сопокланяем и сославим;
предсказанного пророками;
в единую святую соборную и апостольскую церковь.
Исповедаю единое крещение во отпущение грехов,
чаю воскресения мертвым
25 и жизни будущего века. Аминь!
Верую в единого бога, что славится в троице:
в отца нерожденного, безначального, бесконечного;
в сына же рожденного, собезначального же и бесконечного;
в духа святого, исходящего от отца,
30 и в сыне являющегося собезначального также;
и в равного отцу и сыну;
в троицу единосущную, лицами же разделяющуюся,
троицу, именуемую единым богом.
Не сливаю разделения,
ни соединения не разделяю:
35 совокупляются они несметно
и разделяются, оставаясь нераздельными.
Ибо отцом называется, будучи не рожденным,
сыном же по рождению,
40 духом же святым — по исходу, но не объединению.
Не бывает ведь отец сыном,
ни сын отцом, ни дух святой сыном,
но каждому свое без смешенья присуще,
кроме божественного.
45 Ибо едино божественное в троице:
единая власть, единое царство,
общее «Трисвятое» от херувимов,
общее поклонение от ангелов и людей,
единое прославление
50 и благодарение от всего мира.
Того единого бога познал
и тому верую!
Во имя его и крестился —
во имя отца и сына и святого духа.
55 И что воспринял я из писаний святых отцов,
тому и научился.
И верую, и исповедаю,
как сын, благоволением отчим,
и святого духа желанием,

- 60 сѣниде на землю спасти родъ чело­вечьскъ.
Небесъ и отца не отлучися,
и святаго духа осенениемъ
въселися въ утробу девице Марии,
и зачатъся, яко же самъ единъ вестъ.
- 65 И родися бесемени мужеска,
матерь девицею съхранъ,
яко же и лепо богу —
и въ рождество,
и прежде рождства,
- 70 и по рождестве.
Сыновьства не отложъ,
на небеси бо безматеренъ,
на земли же безъ отца.
Въздоися яко человекъ, и въспитася.
- 75 И бысть человекъ истиненъ:
не привидениемъ, нъ истинно въ нашей плоти,
исполнь богъ, исполнь человекъ
въ две естестве и хотении воли.
Еже бе не отложивъ,
- 80 и еже не бе възъ.
Пострада плотию, яко человекъ, мене ради,
и божествомъ бестрасти, яко богъ, пребы,
умре бесъмертныи.
Да мене мертва оживить,
- 85 сѣниде къ аду, да прадеда моего Адама
въставитъ и обожить,
и диавола съвяжетъ.
Въста, яко богъ,
изиде изъ мертвыхъ, яко победитель,
- 90 Христос, царь мой, тридневно.
И явлеся многъкраты ученикомъ своимъ,
възиде на небеса къ отцю,
его же не отлучилъся бе,
и седе одесную его.
- 95 Чаю же его, пакы придуша съ небесе,
нъ не отаи, яко же прежде,
нъ въ славе отци, съ небесными вои.
Ему же мертвии гласомъ архангелескъмъ противу изидуть.
И тѣ иматъ судити живымъ и мертвымъ,
- 100 и въздати комуждо по деломъ.
Верую же и въ 7 съборъ правоверныхъ святыхъ отецъ,
и его же извергоша, и азъ изметаю,
и его же прокляша, и азъ проклинаю.
И яже писаниемъ предаша намъ, приимаю.
- 105 Святую и преславную девицу Марию богородицу нарицаю.
Чѣту же и съ верою покланяюся ей,

- 60 что сошел на землю спасти род человеческий.
С небесами и отцом он не разлучился,
а святого духа осенением
вселился в утробу девицы Марии,
как, — ему лишь самому ведомо.
- 65 И родился без семени мужского,
мать девицею сохранив,
как и подобает богу —
и в рождество,
и прежде рождества,
- 70 и по рождестве.
Сыновства не лишился,
ибо на небесах он без матери,
на земле же без отца.
Вскормлен как человек, и воспитан.
- 75 И был человеком истинным:
не видением, но истинно в нашей плоти,
вполне бог, вполне человек
в двух естествах и изъявлениях воли.
Того, что стало, не лишившись,
- 80 и того, чего не стало, взял он.
Пострадал плотью, как человек, ради меня,
и божеством без страдания, как бог, пребывал,
умер бессмертным.
Да оживит меня после смерти,
- 85 сойдя в ад, да поднимет и обожит
прадеда моего Адама,
а дьявола свяжет.
Восстал, как бог,
изыдя из мертвых, как победитель,
- 90 Христос, царь мой, на третий день.
И являясь многократно ученикам своим,
взошел на небеса к отцу,
будто и не отлучался от него,
и сел одесную его.
- 95 Чаю же его, вскоре придущего с небес,
но не втайне, как прежде,
но во славе отчей, с небесным воинством.
К нему же мертвые, с гласом архангельским, навстречу выйдут.
И то будет суд живым и мертвым,
- 100 и воздастся каждому по делам его.
Верую же и в семь соборов правоверных святых отцов!
Кого они отвергли, и я не приемлю,
и кого же проклинали, и я проклиною,
и что в писаниях оставили нам, принимаю.
- 105 Святую и преславную деву Марию богородицей нарицаю.
Чту же и с верою поклоняюсь ей,

- и на святеи иконе еи,
 господа моего, яко младенца,
 на лоне еи зрю и веселюся;
 110 распята и вижду и радуюся,
 възкресъша его и на небеса идуща съмотря,
 въздею руце и покланяюся ему.
 Тако же и угодникъ его святыхъ иконы видевъ,
 славлю спасъшааго ихъ,
 115 мощи ихъ съ любовию и верою целую
 и чюдеса ихъ проповедаю,
 и ицеления от нихъ принимаю.
 Къ кафоликии и апостольстѣи церкви притекаю,
 съ верою въхожду, съ верою молюся, съ верою исхожду.
 120 Тако верую, и не постыжуся, и предъ народы исповедаю.
 И исповедания ради и душу свою положю.
 Слава же богу о всемъ,
 строящему о мне выше силы моеа!
 И молитѣ о мне, честней учителе,
 125 и владыкы рускы земля! Аминь!

* * *

Азъ, милостию человеколюбивааго бога, мнихъ и прозвутерь Иларионъ, изволениемъ его, от благочестивыхъ епископъ священъ быхъ и настолованъ въ велицѣмъ и богохранимѣмъ граде Кыеве, яко быти ми въ немъ митрополиту, пастуху же и учителю. Быша же си въ лето 6549 владычествующу благоверному кагану Ярославу, сыну Владимиру. Аминь.

ПРИМЕЧАНИЯ

*Древнерусский текст приведен по списку из сборника середины XV в. (хранится в Государственном Историческом музее — ГИМ Син. № 591). Это ранний список первой редакции памятника, признанный наиболее близким к оригиналу. Орфография списка, конечно, отличается от не дошедшего до нас оригинала. В отличие от подлинных текстов XI в. в нем много следов позднейшей архаизации, или «славянизации», которой подвергались русские тексты в XIV—XV вв., в период так называемого «второго южнославянского влияния». Если бы до нас дошел текст Илариона XI в., в нем наверняка было бы не *пророческаа, учения, свободныа* и под., а *пророческая, учения, свободныя* — написания, точнее отражающие живую древнерусскую речь, какие мы имеем, например, в Остромировом евангелии 1057 г.

Текст передан с графическими упрощениями: без букв «ять», «юсов» и др., отсутствующих в современном алфавите, с раскрытием сокращенных написаний под титлами. Упрощена графика и в цитатах из Остромирова евангелия 1057 г. (Остр. ев.), Мстиславова евангелия XI—XII вв. (Мст. ев.), Острожской библии 1581 г. и др. памятников, использованных в комментариях.

Строки 1—2. Перефразирование заключительной части евангельского чтения на первый день Пасхи. В Остромировом ев.: «яко законъ Мосеомъ данъ бысть, благодать и истина Ис Хмъ бысть»; в совр. переводе: «ибо закон дан чрез Моисея; благодать же и истина произошли чрез Иисуса Христа» (Ин. 1, 17).

- и на святой иконе — ей;
 господя моего, как младенца,
 на лоне ее вижу, и веселюсь;
 110 распятого его вижу, но радуюсь,
 воскресшим его и на небеса идущим видя,
 воздеваю руки и поклоняюсь ему.
 Так же и угодников его святых иконы видя,
 славлю спасшего их,
 115 мощи их с любовью и верой целую,
 и чудеса их проповедаю,
 и исцеление от них приемлю.
 К кафеолической и апостольской церкви притекаю,
 с верой вхожу, с верой молюсь, с верой выхожу.
 120 Так верую, и не стыжусь, и пред народами исповедаю.
 И исповедания ради душу свою положу.
 Слава же богу во всем,
 созидающему во мне то, что выше силы моей!
 Молите со мной, честные учителя,
 владыки Русской земли! Аминь!

* * *

Я, милостью человеколюбивого бога, монах и пресвитер Иларион, изволением его, из благочестивых епископов освящен был и настолован в великом и богохранимом граде Киеве, чтоб быть мне в нем митрополитом, пастухом и учителем. Было же это в лето 6559 (1051) при владычестве благоверного кагана Ярослава, сына Владимира. Аминь.

В др. списках «Слова» первая строка звучит иначе: «О втором законе...» — имеется в виду Второзаконие, заключительная книга Пятикнижия Моисеева, в которой изложено кратко содержание первых четырех книг.

Ветхий завет Иларион цитирует много раз, особенно в начальной части своего сочинения.

Благодать и истина у Илариона воплощены в Христе, символизируют христианское учение и Новый завет. В тексте 9 раз встречается *благодѣть*, два раза *благодать* (считая производные), в остальных случаях — написания под титулом. При воспроизведении древнерусского текста все написания под титулами раскрыты, так что вместо *блгдѣть* всюду *благодать*.

По происхождению слова *благодать* и *благодѣть* различались. В первом слове второй корень *дать*, *даю*; во втором — *дѣяти* (то есть *делать*, *делаю*). Современный след этого слова — *благодѣяние*, то есть «делание блага, добра». Слова *благодать* (даяние добра) и *благодѣть* (делание добра), применительно к Христу, едва ли различались у Илариона по смыслу. В переводе — всюду *благодать*. Ср. в строке 147 прилагательное: «при блгдѣтьнѣм слнци», то есть «при благодетнем солнце», или, как в переводе, — «благодетельном». (См. подробнее в статье В. Колесова.).

В этих строках выражено основное для философской части «Слова» противопоставление иудаизма и христианства — Ветхого завета, и особо Пятикнижия, содержащего главные постулаты иудаизма (Закона, данного Моисеем), и Нового завета, прежде всего Евангелия, излагающего основы христианства.

Вряд ли можно согласиться с переводчиками и комментаторами Илариона, использующими современный перевод Евангелия, в частности конструкции с предлогом *чрез* (через). У Илариона Благодать именно воплощена в Христе. ср. 71—73: «Бог... промыслил сына своего в мир послать, и им Благодатью явиться»; 83: «Благодать же сказала богу...» Здесь явно диалог Христа с Богом-отцом, создателем. Из древнейших славянских евангельских текстов следует, что и первые славянские переводчики Евангелия так же понимали отношение Христа и Благодати.

5—6. У Илариона в значении «народ» употребляется только слово *язык*. В переводе — иногда *народ*, иногда *язык*. Ср. у Пушкина: «И назовет меня всяк сущий в ней язык».

7. Словом *государь* здесь и ниже переводится термин *каган*. Тюркское *каган* (в тюркские языки оно попало, в свою очередь, из китайского) применялось в качестве титула верховного правителя у хазар, скифов. В «Повести временных лет» под 965 г.: «Иде Святославъ на козары; слышавше же козари, изидоша противу с княземъ своимъ каганомъ, и съступишася битися». Как видим, слово *каган* поясняется, переводится — *князь*. В нашем тексте это титулование, только поэтому переводим «государь». Хазарский каганат был разгромлен отцом Владимиром, князем Святославом Игоревичем в 964—965 гг. С этими обстоятельствами — свержением многовекового жестокого хазарского ига и обретением Русью независимости, возвышением ее — было связано применение титула *каган* по отношению к киевским «великим» князьям, и это определение, «великий», начало применяться, по-видимому, с Владимира. Возможен перевод слова *каган* «великий государь».

В списках представлен вариант, расширяющий строку: «Влодимеру Свято-славичу, внуку Игореву».

11—12. В прямую цитату из Евангелия — «благословен господь богъ Израилевъ, яко посети и сътвори избавление людемъ своимъ» (Лк. I, 68) — Остр. ев. — Иларионом вставлены слова «бог христианский», что соответствует раннехристианским представлениям о том, что бог-отец сначала указывает путь к истине Авраамову племени, а потом, явившись в виде Христа, то есть бога-сына, спасает всех людей, верующих в него. Эта идея развивается в след. строках.

14—15. Под *идольским мраком* и *бесовским служением* понимается язычество.

16. Глагол *оправдати* в этой фразе Словарь русского языка XI—XVII вв. (Сл. РЯ XI—XVII вв.) толкует как «направить по истинному пути». Однако при этом надо учитывать, что, по Илариону, принятием Закона и обрезания лишь готовилось пришествие Христа, то есть Благодати и истины (см.: 37—51).

Корень — *прав* — (совр.: править, управлять, правый, правда, оправдать и т. п.) чрезвычайно многозначен в древнерусском языке. Первоначальное его значение «прямой», «прямить».

Здесь возможен перевод: «направил» или «наставил». О других словах с этим корнем см. ниже.

17. *Скрижали* — каменные плиты, находившиеся на Синайской горе, на которых были начертаны заповеди — «закон», «закон Моисея».

20. Словом *последыние* переведено *пакыбытие*, оставляемое обычно без перевода.

25. В оригинале: *призря, призрел*. Мотив из Ветхого завета. В Острожской библии: «яко призрехъ на обидение людий моих»; в совр. переводе: «призрел на народ свой» (I Цар. 9, 16).

26—27. Близкий текст, по мнению исследователей, содержит «Повесть временных лет»: «Ни соль, ни вестникъ, но самъ богъ, пришедъ, спасет ны» (Памятники литературы Древней Руси. Начало русской литературы. XI — начало XII века. М., 1978. С. 114).

В ветхозаветном тексте: «Ни ходатаи ни аггелъ, но сам господь спасе я» (Ис. 63, 9).

28—31. В этих строках полемика с последователями учения Мани (III в. н. э.), которое получило широкое распространение в период раннего христианства. Это учение отвергало догмат воплощения, то есть представление о Христе-человеке, явившемся на землю во плоти, утверждало явление Христа в видении (привидении). Иларион неоднократно обращается к мотиву воплощения, в чем немецкий исследователь Л. Мюллер видел важнейший аргумент для доказательства антииудейской направленности «Слова».

В стилистическом отношении «человечность» Христа придает сочинению Илариона звучание жизни, света, радости.

32. О сошествии Христа в ад говорится в апокрифах, не принятых позднее церковью сочинениях. В новозаветном тексте: «О нем же и сущимъ въ темницѣхъ духомъ, сошедъ, проповеда» (1 Пет. 3, 19) — Острож. библ. Апокрифы имели широкое хождение в первые века христианства на Руси.

34—35. В Евангелии иначе: «нестъ богъ мъртвыхъ, нъ живыхъ» (Мк. 12, 27). Мст. ев. XI—XII вв.

36. Цитата из Псалтыри: «Кто богъ велии, яко богъ нашъ» (Пс. 76, 14). В совр. переводе: «Кто Бог так велик, как Бог наш!»

37. В этих словах обычно видят противопоставление христианского бога божествам язычников. Чудеса, на которые способны были волхвы и чародеи, жрецы язычников, христианство объясняло действиями нечистой силы (возможными при попустительстве бога-творца).

37—41. Здесь и далее изложена историко-религиозная теория, согласно которой ветхозаветный период жизни человечества был лишь приготовлением к пришествию Христа. В этот период человечество должно было «обыкнуть» в единобожии. Теория Илариона вполне соответствует закономерному переходу от политеизма к монотеизму. Этот путь прошли воззрения иудеев, у которых первоначально Яхве был лишь главным богом. У «новых» народов, к которым Иларион относит славян, переход к монотеизму связан с принятием христианства.

42. В некоторых списках: «человечество, помовено водою».

52. Термин *писание* (далее еще — «не к несведущим пишем») некоторым комментаторам «Слова» служит основанием для отнесения его к жанру посланий. Впервые эту точку зрения высказал еще С. М. Соловьев. Однако совокупность стилистических особенностей произведения не позволяет сомневаться в том, что Иларион создавал именно проповедь — ораторское произведение.

Обратим внимание на след. высказывание известного исследователя «Слова» Н. Н. Розова: «Пунктуация текста «Слова о законе и благодати» в Синодальной рукописи отличается четкостью и последовательностью: точками, поставленными внизу, на строке, четко выделены не только отдельные периоды и предложения, но и синтагмы, обращения, восклицания, противопоставления — все то, чем так обильно и с таким мастерством оснащено это блестящее произведение ораторского искусства» (Slavia, XXXII, 1963. Seš. 2. С. 149).

52—60. Для характеристики книжной культуры эпохи Ярослава Мудрого, уровня образованности книжников из окружения князя, это место — важнейшее в сочинении Илариона. Автор, как добрый христианин, демонстрирует свою скромность и почтение к тем, к кому обращено «Слово».

56. Под «иными книгами» Иларион понимает книги Ветхого завета — в этом исследователи видят антииудейскую направленность «Слова». Л. Мюллер, сравнивая подбор цитат из Ветхого завета у Илариона и в «Повести временных лет», считал, что в распоряжении авторов обоих сочинений был не дошедший до нас трактат Константина Философа (Кирилла), создателя славянской азбуки, против иудеев. Орывок из него приведен в Житии Константина.

Известны были на Руси в эпоху Илариона «Толковые пророчества» Упыря Лихого (1047 г.), были, возможно, и иные источники знакомства древнерусских книжников с ветхозаветными текстами.

57. Сочетание «дрзости образъ» можно перевести «воплощение дерзости». Слово *образ* встречается у Илариона еще раз, см.: 66.

58. Обращение Илариона к образу «сладости книжной» примечательно. Во-первых, это место перекликается с текстом Жития Константина. В нем о речи первоучителя хазарский правитель сказал: «Все как подобает говорил и досыта насладил всех нас медвяной сладостью слов святых книг» (Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 83). Преемственность славянской книжной традиции, идущей от Константина и Мефодия, очевидна.

Во-вторых, образ «сладости книжной», которой «преизлиха насытились» те, к кому обращена речь Илариона, служит основной характеристикой окружения князя Ярослава.

Эпоху Ярослава, получившего прозвище «Мудрый» (!), отличает культ Софии, «мудрости». Значительно позже чтение книг стало характеризоваться как «прелесть», «прельщение», «грех».

62. Название «Слово о законе и благодати» укоренилось в традиции. Однако оно условно. Сам Иларион обозначил жанр произведения — *повесть* (поведаѣ, повествование). С этим «самоназванием» сопоставимы и «Повести временных лет» — здесь множественное число, что естественно для летописи как собрания многих повествований. Сопоставимо и определение жанра в «Слове о полку Игореве»: «Не лепо ли ны бишет, братие, начяти старыми словесы трудныхъ повестию о плъку Игореве». В древнерусском языке слово *повесть* часто применялось в значении «сказание», «рассказ» (см.: Срезневский. Материалы для Словаря древнерусского языка).

65. Слово *стенъ* можно переводить как *сень* или как *тьнь*. В традициях перевода Ветхого завета обычно сень Всевышнего, или тень смертная. В посланиях апостола Павла Закон, завет Закона — «тьнь будущего» (Кол. 2, 17), «образ и тень небесного». (Евр. 8, 5), «тьнь будущихъ благъ» (Евр. 10, 1). В Острожской библии: «стенъ грядущихъ» (Кол. 2, 17); «иже образомъ и стени служатъ небесныхъ» (Евр. 8, 5); «сень бо имыи законъ грядущихъ благъ» (Евр. 10, 1). Таким образом, в содержательном отношении *стенъ* — прообраз, отражение, «привидение» будущих благ, благодати.

Антитеза «тьнь» — «истина» в эллинистической литературе началась с Платона. Как распространенный стилистический прием отмечается у христианских авторов — Ефрема Сирина и др., известных в славянских переводах. У Илариона антитеза «стенъ — истина» всегда соответствует противопоставлению Закона и Благодати.

В Прологе 1677 года говорится о том, как Агрипп, увидев сына, воскликнул: «О, чадо мое, Василе! Се ныне ты зрю воистину, ты ли еси сынъ мой, или стенъ (призракъ) мне тобою кажется?» В сборнике П. Симони среди поговорок XVII в. приведена такая: «Вор что заецъ, и стени своеи боится».

66. Слово *образ* в древнерусском языке многозначно. Здесь значение ближе к современному «прообраз». Далее изложение разворачивается в противопоставлении символов Агари и Сарры, точно соответствующем антитезе Закона и Благодати.

Имя Агарь в древнееврейском имело значение «чужеземец». В древнерусском *агаряне* — «мусульмане», см. Сл. РЯ XI—XVII вв. У Илариона рабыня, служанка Агарь — пребывающая под Законом.

Имя Сарры — символ свободы. Подробно противопоставление раскрыто в Послании апостола Павла к галатам, Гал. 4, 22—31. Здесь Агарь соответствует «нынешнему Иерусалиму», находящемуся с детьми своими в рабстве, а Сарра символизирует свободный, «вышний Иерусалим».

Название Иерусалим имеет символическое значение — «дом мира», «жилище мира» (этимологи указывают на возможность первоначального значения — «дом из камня»). Противопоставление земного Иерусалима, разрушенного римлянами (это толковалось как божья кара за преступление иудеев), и «вышнего», то

есть небесного Иерусалима (символ рая), — распространенный в христианской литературе образ. См. 577.

Имя Сарры символизирует также силу веры (Евр. 11, 11).

Стилистически чрезвычайно интересно параллельное повествование об Агари и Сарре и их сыновьях Измаиле и Исааке, с одной стороны, и истории Христа — с другой. В тексте и в переводе этот параллелизм мы обозначили графически, выделив повествование об Агари и Сарре отступом.

69. Вряд ли и эта строка может служить аргументом в пользу отнесения «Слова» Илариона к жанру письменных посланий, так как представляет собой цитату. В Евангелии: «чты и да разумеваеъ» (Мф. 24, 15) — Остр. ев.

71—73. Парафраза новозаветного текста: «предуведена убо прежде сложенна мира, являша же ся въ последняя лета вась ради»; в совр. переводе: «Предназначенного еще прежде создания мира, но явившегося в последние времена для нас» (1 Петр. 1, 20).

74. Ср. в ветхозаветном тексте: «Бяше же Сара неплоды и не раждаше детей» (Быт. 11, 30); в совр. переводе: «И Сарра была неплодна и бездетна».

75. Ср.: «рече же Сара къ Авраму: се заключи мя гъ не раждати» (Быт. 16, 2). Здесь и ниже (81) *заклучити* переведено «обречь», хотя можно было б оставить «заключена была», «заключил меня господь...».

77. Ср.: «безвестная и таинная премудрости твоеа» (Пс. 50, 8).

В Древней Руси был культ Софии (мудрости), что нашло отражение в живописи, в литературе, в храмовом строительстве. Все главные соборы в древнерусских городах Софии — Киевская, Новгородская и др.

79. Возможен перевод: «не как не могущее явиться, но утаенное».

81—82. Точная цитата из Ветхого завета, ср.: «рече же Сара къ Авраму: се заключи мя гъ не раждати, вѣниди убо къ рабе моеи, и родиши от нея» (Быт. 16, 2); в совр. переводе: «И сказала Сарра Аврааму: вот, Господь заключил чрево мое, чтобы мне не рождал; войди же к служанке моей: может быть, я буду иметь детей от нее».

85. Ср.: «Послуша же Аврамъ глаголанія Сарина и вѣниде къ Агаре» (Быт. 16, 24).

86. Ср.: «сниде же господь на гору синаискую, на верхъ горы» (Исх. 19, 20); в совр. переводе: «на вершину горы».

87—88. Ср.: «И роди Агаръ сына Авраму, и нарече Аврамъ имя сыну своему, иже роди ему Агаръ, Измаилъ» (Быт. 16, 15). Иларион подчеркивает: раба Агаръ, и сын — раб от рабыни.

98. Великолепный образ «кущи плотяной» — воплощение понятия материнства, свидетельство пантеизма философии Илариона: божественное и материальное соединяются у него, в отличие от догматического христианства. Это соединение и в строке: «Благодать всю землю исполнила».

100. Точная цитата из Евангелия: «се раба господня, буди мѣне по глаголу твоему» (Лк. 1, 38) — Остр. ев.

101—102. Ср.: «И господь присети Сарру, яко рече, и сътвори господь Сарре, яко же глагола, и зачениши Сарра, роди Аврааму сынъ въ старости въ время, яко же глагола ему господь, и нарече Авраамъ имя сыну своему, иже роди Сарра, Исаакъ» (Быт. 21, 1—3).

106—107. Ср.: «И сътвори Авраамъ гоститву велику въ день, егда отдоис(я) сынъ его» (Быт. 21, 8) — Библ. Генн. 1499 г.

108—112. Из этих строк ясно, что у Илариона Благодать есть Христос.

112. В новозаветном тексте: «явися бо благодать божия, спасительная всемъ

человекомъ (Тит. 2, 11). У Илариона нет «спасительная», так как иудеи у него не приняли спасения. Это еще одно доказательство отождествления Благодати и Христа: Благодать явилась всем людям, но не все ее приняли.

113. Ср.: «и приведъше тельцъ упитанный, заколете, едъше да веселимся» (Лк. 15, 23) — Остр. ев.

119—120. Ср.: «отжени рабу сию, и съ сыномъ ея, не причастить бо ся сынъ рабы сея съ сыномъ моимъ Исаакомъ» (Быт. 21, 10). В новозаветном тексте: «Изгони рабу и сына ея: ибо сын рабы не будет наследником вместе с сыном свободной» (Гал. 4, 30).

125—126. По свидетельству историка Евсевия (263—340), 15 епископов в Иерусалиме, до падения Иудеи, были «все из обрезанных». Лишь после построения на месте разрушенного Иерусалима города Aelia Capitolina «в епископский сан первым, после епископов из обрезанных, был возведен Марк» (Л. Мюллер, с. 151).

134. Слово *страна* во множественном числе чаще всего в древнерусском языке употреблялось в значении «иные, другие, чужие страны, земли» (ср. *странник* «скиталец, путешествующий по чужой стороне, по чужим странам»).

139. Ср.: «аше же чяда и наследницы, наследницы убо богу, сонаследницы ж Христу» (Римл. 8, 17) — Острож. библия.

140—143. Противопоставление луны и солнца, ночной стужи и солнечного тепла у Илариона входит в систему аргументов, обличающих иудеев: они пользуются лунным календарем, сообразуют по фазам луны свои главные праздники. В Библии бог уподобляется солнцу. Дела же иудеев — темные, утверждают себя они «при свече Закона» и т. д.

146. Слова с корнем — *прав* — имели значение «утвердить (утверждать)» в прямом и переносном значениях, что близко к первоначальному значению корня (см. 16). Например, в Палее исторической XII века: «Озанъ же на жеголъ руку положи хотя въздвигнути паче тельца, богъ же законную заповедь оправдати хотя, сътвори удержатися руце его, яко да не научатся присязати къ неприсяжаемымъ» (Сл РЯ XI—XVII вв.). Ср. также в Минее ноябрьской 1097 года: «Исправи на оправдания стъзя правыя съмысла моего». И в современном языке *оправдание, утверждение*, — слова, близкие по смыслу.

152. Глагол *веселитися* (веселяхуся) переведен как «заботиться». Возможен перевод: «Ибо иудеи земному радовались, христиане же — небесному». В древнерусском языке слова *веселье, веселитися* употреблялись в значении очень широком, покрывающем целый ряд более узких современных понятий.

153—155. Слово *зависть* в древнерусском языке было ближе по значению к слову *скуность*, они оба противопоставлялись по смыслу слову *щедрость*. Закон был дан Моисеем только «народу, взятому в удел» (Дан. 3, 8). Благодать, христианское учение, — в этом Иларион видит его достоинство — «простирается на все края земные». В сочинении Илариона продолжен и развит мотив равенства народов перед богом, звучавший в речи Константина Философа на диспуте в Венеции перед «немецкими» (то есть католическими) священниками, сторонниками «ереси триязычия» (Житие Константина).

162—165. Пересказ, ср. в ветхозаветном тексте: «И рече Иосифъ отцу своему: „Не тако, отче, се бо есть пръвенецъ. Въложи руку десную на главу его“. И не хотяше, и рече: „Вемъ, чало, вемъ, и той будетъ в людъ, и той възнесетъ, но братъ его мнилъ будетъ боли его въ множество языкомъ“» (Быт. 48, 18—19). Иосиф и Иаков — ветхозаветные патриархи, см. 339.

168. Вариант: «и расплодися на множество языкъ». Возможен перевод: «и расплодилось во многих языках (народах)».

169. Вариант: «... всю землю исполни», как в строке 4.

171. Возможен перевод: «И все, старое отринув...» Трудно передать в переводе повтор однокоренных слов *ветхая* — *обветшавшая*.

172—176. Сначала пересказ, затем точная цитата из ветхозаветного текста, ср.: «Яже изначала се грядуть, и новая иже азъ възвещу, и прежде възвещения поведася вамъ: „въспоните господави песнь нову!“ Власть его славится и имя его отъ конецъ земли, съходященъ въ море и плавающей по нему, остроу и живущей в нихъ» (Ис. 42, 9—10).

177—178. Ср.: «работающимъ же ему, прозвется имя ново. Еже благословится на земли, благословятъ бо бога истинна»; в совр. переводе: «а рабов своих назоветъ инымъ именемъ, которымъ кто будетъ благословлять себя на земле, будетъ благословляться Богомъ истины» (Ис. 65, 15—16).

181—182. Ср.: «и рече Гедеонъ къ богу: „Аще истинно спасаеши рукою моею Израиля, яко же глагола. Се азъ положу руно волнино на тоце, и аще роса будетъ на руно точию, а по всей земли суша“» (Суд. 6, 36—37).

181. Гедеон — один из судей израильских. История периода судей продолжалась около 350 лет. Судьи израильские выступают в один из наиболее мрачных периодов библейской истории, когда народ израильский распался на двенадцать самостоятельных республик (им соответствовало 12 колен израилевых). Этот период характеризуется политической слабостью, влиянием языческих культов и крайне низким нравственным уровнем жизни древних евреев. В этот период отмечаются отступление от единобожия и распространение среди «избранного народа» самых гнусных пороков.

Судьи (пророчица Дебора, Гедеон, Самсон и др.) пытаются спасти свой народ от внешних врагов и от крайней безнравственности.

Гедеон (история его жизни излагается в VI—VII главах книги Судей) известен своими победами над мadianитянами и амаликитянами, которые подвергали израильтян постоянным набегам, пользуясь их политической слабостью и общим падением нравов.

186. В некоторых списках: «въ иудеихъ же», чем и объясняется перевод. Возможен также перевод: «Среди иудеевъ лишь познанъ былъ богъ» — с сохранением пассивной конструкции оригинала.

187. Ср.: «въ Израили велие имя его» (Пс. 75, 2).

188—190. Здесь, как и во многих других местах своего сочинения, повествовательные по стилю цитаты из Писания Иларион меняет таким образом, что они приобретают афористическую форму. Ср.: «И рече Гедеонъ къ Богу: „Да не разгневается ярость твоя на мя, да глаголю еще единою, и искушу еще единою, в руно точию суша, а по всей земли роса будетъ“» (Суд. 6, 39). Заметим, что у Илариона здесь отсутствует мотив искушения иудеев.

194. Перевод слова *пакыпорождение* вызывает большие затруднения, так как в современном словоупотреблении «воскресение» не передает всех оттенков смысла. Выше *пакыбытие* мы перевели как *последытие*. Может быть, и здесь можно: «послерождение» (?).

196. Самаряне — смешанный по происхождению народ (колонисты из различных областей Ассирийского царства и остатки израильского народа), расселившийся на территории Израильского царства после его разрушения ассирийцами. Свое название самаряне получили по городу Самария, бывшего столицей Израильского царства.

Первоначально самаряне-язычники чтили своих богов. Но были, как сообщает библейская Книга Царств, наказаны небывалым нашествием львов (4 Цар., 17, 26). После этого они стали служить Иегове, за что получили от иудеев

прозвище «прозелиты лвов». Однако почитание языческих культов продолжалось еще около трех столетий.

После возвращения иудеев из вавилонского пленения самаряне пытались принять участие в строительстве иерусалимского храма, но были отвергнуты иудеями (1 Езд. IV) и решили построить свой храм на горе Гаризим. Только в этом святилище, согласно верованиям самарян, можно было отмечать великие праздники (Ин. 4, 20—22).

Самаряне ведут свое происхождение от еврейских патриархов, называя себя «сынами Израилевыми, сынами Иосифа», считают своей главной миссией хранить Закон, данный Моисеем.

Самарян постигла участь иудеев. В годы римского владычества они были рассеяны и основали свои колонии в Египте, Дамаске, Антиохии и в других местах древнего мира.

В настоящее время незначительное количество самарян, ведущих кочевой образ жизни, сохраняющих свои древние обычаи, проживает на территории государства Израиль.

197—202. Практически буквальная цитата из Евангелия, ср.: «Яко же идеть година, егда ни въ горе сеи, ни въ Ерусалимехъ поклонитесь Отцу. Нъ придеть година, и ныне есть, егда истиннии поклонници поклоняться Отцу духъмъ и истиною, ибо Отець тацехъ ищетъ кланяющихся ему» (Ин. 4, 21, 23) — Остр. ев.

207—210. Отрицание (207) есть во всех списках, кроме Синодального, по которому мы воспроизводим древнерусский текст «Слова». Эти строки — неточная цитата из Послания к евреям. В современном переводе: «И не будет учить каждый ближнего своего и каждый брата своего, говоря: познай Господа; потому что все, от малого до большого, будут знать Меня» (Евр. 8, 11). В древних текстах здесь, вероятно, была конструкция со значением должностования, а не просто будущее время. Например, в Острож. библи.: «и не имат научити кождо...», то есть «и не должен учить каждый...» (евр. 8, 11).

207. *Искренний* в значении «ближний» употреблялось в XI в. в древнерусском языке. Например, в Изборнике Святослава 1076 года: «Паки же искренняго своего възлюби, съ нимъ же въ единой купели породи ся, рекъше всякого хръстьяна паче же брата». См.: Сл РЯ XI—XVII вв.

212—215. Почти точная цитата из Евангелия, ср.: «исповедаются тебе, отче, господи небу и земли, яко покры то отъ премудрыхъ къ съмысленныхъ и отъкры се младенцемъ. Еи, отче, яко тако бысть благоволение предъ тобою» (Мф. 11, 25—26) — Мст. ев. XI—XII вв.

212. Обычно *исповедаюсь тебе* переводят «славлю тебя», но возможно и сохранение формы оригинала, так как значение здесь близко к указанному в Сл РЯ XI—XVII вв. «открыто признавать, проповедовать».

218. Ср.: «причастницы Богу быхомъ»; в совр. переводе: «мы сделались участниками Христу» (Евр. 3, 14).

219—222. Цитата из Евангелия, ср.: «елико же ихъ приять и дать имъ область чядомъ божиемъ быти, верующемъ въ имя его, иже ни отъ крѣви ни отъ похоти плътской, ни отъ похоти мужьскы, нъ отъ бога родишася» (Ин. 1, 11—12) — Остр. ев.

223—224. Ср.: «Богъ же наш на небеси и на земли, вся елика възхоте, сътвори» (Пс. 113, 11).

226, 227. В Синодальном списке два раза ошибочно кѣ, в других списках — кѣто.

227. Сочетание *бесчисленное человеколюбие* встречается в ряде древнерусских литературных памятников.

228. Далее следует отрывок, который обычно сопоставляют с «Исповеданием веры» самого Илариона, «Наставлением о правой вере» в «Изборнике Святослава» 1076 года, «Исповеданием о правой вере», помещенном под 988 годом в «Повести временных лет».

230. К связи Христа со светом, к отождествлению Христа, Благодати и света Иларион обращается неоднократно в своем сочинении: солнце — луна, свеча. А. И. Абрамов посвящает обширный комментарий категории света в «Слове», указывая, что она занимает исключительно важное место и в большинстве религий, и в философских воззрениях античных авторов. Активное обращение к ней Илариона свидетельствует, с одной стороны, о хорошем его знакомстве с христианско-неоплатонической традицией толкования библейских образов, с другой стороны, о связи его философии со славянской дохристианской мифологией. (Подробно см.: Идеино-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. I. С. 77—78.)

235. Обратим внимание на выражение оригинала: *божество и человечество*.

241—280. Противопоставления человеческого и божественного в Христе представляют собой мозаику, составленную из евангельских текстов, излагающих земную «биографию» Христа: Лк. 2, 7, Мф. 2, 2, 9, Мф. 4, 2, Ин. 2, 1—11, Мк. 4, 35—41, Ин. 11, 32—44, Лк. 23, 43, Мф. 27, 45—54, Мф. 27, 60, 52.

244. Евангелие (Лк. 1, 8—20) сообщает о том, что рождение Иисуса Христа было открыто пастухам, которые пасли свои стада недалеко от Вифлеема. Им явился ангел, возвестивший рождение Христа, они видели небесное воинство и слышали пение: «Слава в вышних богу, и на земле мир, в человеках благоволение». Пораженные всем этим, пастухи пришли в Вифлеем, нашли Иосифа, Марию и младенца Иисуса, которому поклонились, рассказав обо всем виденном ими его родителям.

Евангелие от Луки повествует только о поклонении пастырей (пастухов) и ничего не сообщает о поклонении волхвов (см. 247).

245. Цитата: «Слава въ вышнихъ Богу» (Лк. 2, 14) — Остр. ев.

247. Волхвы — восточные мудрецы (Египет, Персия, Ассирия-Вавилония и др.). Часто упоминаются в Библии. Занимались магией, астрологией, предсказаниями и т. п., в какой-то мере были хранителями научного знания.

Во второй главе Евангелия от Матфея повествуется о том, что вскоре после рождения Христа в Иерусалим пришли волхвы (их религиозная и национальная принадлежность не указывается), чтобы поклониться родившемуся царю иудейскому. Воздав почести младенцу Иисусу, волхвы возвратились в свои страны.

Предание, дополняющее евангельское повествование, утверждает, что волхвы были царями — представителями трех рас человечества. Называются даже их имена: Каспар, Мельхиор и Вальтасар. Предание сообщает и о том, что во время проповеди евангелия апостол Фома встретил царей-волхвов в Парфии, обратил их в христианство и благословил быть проповедниками нового учения.

Елена (мать императора Константина) в числе других христианских реликвий доставила в Константинополь и останки бывших волхвов, которые в настоящее время находятся в Кельнском соборе. На Западе был установлен особый праздник «трех царей». Они считались покровителями путешественников.

249. По древнему обычаю, волхвы (см. 247) принесли дары: золото, ладан и смирну (Мф. 2, 11).

251. Слово *рукотворения* заслуживает того, чтобы оставить его в переводе; для пояснения в перевод введено «кумиры», разрушающее ритм изложения.

Эта строка, как считают комментаторы Илариона, восходит к Евангелию Псевдо-Матфея, неканоническому.

256. Цитата: «Се есть сынъ мой възлюбленъ» (Мф. 3, 17) — Остр. ев.

259. Первое чудо, совершенное Иисусом Христом, — превращение воды в вино во время брачного пира в Кане Галилейской (Ин. 2, 1—10).

263. Незадолго до входа в Иерусалим «на вольную страсть» (страдания) Христос получил известие о смерти близкого ему человека — Лазаря (брата Марфы и Марии). Опечаленный этим событием, видя искреннее горе всех близких Лазаря, видя неверие и злорадство иудеев, Иисус воскресил Лазаря уже после того, как последний пробыл четыре дня в могиле. Воскрешение Лазаря традиционно толковалось как прообраз всеобщего воскресения мертвых и воскресения из мертвых самого Христа.

Евангельский эпизод воскрешения Лазаря вспоминается в так называемую Лазареву субботу (перед вербным воскресеньем). По преданию, Лазарь прожил долгую жизнь, был епископом и принял мученическую смерть (Память его православной церковью празднуется 17 октября по ст. ст. и в Лазареву субботу).

267. Цитата: «Благословленъ гряди въ имя Господне» (Мф. 21, 9) — Остр. ев.

270. Евангелия от Матфея (27, 38), Марка (15, 27), Иоанна (19, 18) сообщают о том, что вместе с Иисусом были казнены еще два человека. В Евангелиях от Марка и Матфея говорится о том, что это были разбойники. В этих же Евангелиях (Мф. 27, 44 и Мк. 15, 32) сообщается о том, что распятые злодеи хулили и поносили Христа.

Евангелие от Луки (Лк. 28, 39—42) рассказывает о «благоразумном разбойнике» (предание называет его имя — Рах), который укорял своего товарища за жестокость и просил Христа «помянуть его в своем царствии», то есть признавал Христа богом. Раскаявшись в своих прегрешениях в последние минуты жизни, он получил за это следующее обещание: «ныне же будешь со мною в раю» (Лк. 28, 43). «Благоразумному разбойнику» посвящено отдельное церковное песнопение, исполняемое на утрени великой пятницы (12 Евангелий страстей Господних).

271. *Оцет* в современных славянских языках применяется в значении «уксус», так это слово обычно и переводят на русский. Однако речь здесь идет все-таки о ритуальном вине, очень кислом, усиливающим жажду. Вкушение его распятым Христом было одним из истязаний.

281. Цитата: «кто Богъ велии, яко Богъ нашъ» (Пс. 76, 14).

В списках «Слова» перед этой строкой имеется вставка: «Пророчества».

283. Цитата, как это часто у Илариона, расширена, ср.: «съдела спасение посреде земля» (Пс. 73, 12).

284. Сочетание *оцета* и *желчи* подтверждает необходимость перевода слова *оцет* — «вино»: стилистически обязательно здесь должны быть антонимические понятия. Следующие две строки это толкование подкрепляют: в них противопоставлено сладостное вкушение Адамово горести Христа.

285—286. С этими строками сопоставим отрывок из «Наставления о правой вере» («Изборник Святослава» 1076 года): «ниже бо грехъ сладостью въниде горестию да проженеть». Источником самого этого мотива исследователи «Слова», начиная с И. Н. Жданова, считают апокрифы, в частности «Сказание о древе крестном» и «Сказание о пупе земном». В «Хождении гостя Василия» (1465—1466) содержание «Сказания о пупе земном» было изложено так: «И видехом то место, где Христа распяли, и гора разсидеся от страха его и изыде кровь и вода до Адамли главы. Оттуда снидохом, где лежала глава Адамля, и поклонихомся ту. И близ того места гроб Мелхиседеков. Среди церкви большия

пупъ земли, и ту прииде Христос со ученики своими, и рече: содеях спасение посреди земли» (см.: Жданов И. Н. Сочинения. Т. 1. С. 13—14).

288—289. Цитата, ср.: «и падыи на камени семь съкрушится, а на немъ же падеть, съкрушити и» (Мф. 21, 44) — Мст. ев.

291. Цитата, ср.: «Несмь посъланъ тъкъмо къ овцамъ погыбшимъ дому Израилева» (Мф. 15, 24) — Остр. ев.

292. Ср. в Евангелии: «не придохъ разорить, нъ напълнити» (Мф. 5, 17) — Остр. ев.

294. Цитата, ср.: «Несъ добро отяти хлеба чядомъ и поврещи и псомъ» (Мф. 15, 26) — Остр. ев.

295. Слова, помещенные в скобки, в Синодальном списке замазаны более темными чернилами, текст восстановлен по другим спискам.

296. О Вельзевуле в Евангелии сказано: «Съ не изгонитъ бесъ, нъ о Вельзевуле, князи бесъ» (Мф. 12, 24) — Мст. ев.; в совр. переводе: «Он изгоняет бесов не иначе как силою Вельзевула, князя бесовского».

297—298. Неточная цитата, ср.: «слепии прозирають, хромии ходять, прокажени очищаются и глушии слышать, мрътвии въстають и нищии благовестуять» (Мф. 11, 5) — Остр. ев.

300. Ср.: «постиж же на нихъ гневъ до конца» (1 Фес. 2, 16).

301. Глагол *послѣствовати* может быть переведен «свидетельствовать», ср. *послѣх* — «свидетель» в юридических памятниках XI века и у самого Илариона, см. 766.

303—305. Ср.: «что сътворитъ делателемъ темъ, глаголаша ему: злы злы погубить, и виноградъ предасть инемъ делателемъ иже въздадять ему плоды въ времена своя» (Мф. 21, 40—41) — Остр. ев.

308—310. Отступление от евангельского текста значительно, ср.: «беша бо ихъ дела злая; всакъ бо делая злая, ненавидитъ света» (Ин. 3, 19—20) — Остр. ев.

311—320. Пересказ-цитата евангельского текста, ср.: «и яко приближися, видевъ градъ, плакася о немъ, глаголя: яко аще бы разумелъ въ днь съ и ты, еже миру твоему, нынѣ же съкрыся отъ очю твоею, яко придуть дние на тя и обложать врази твои острогъ о тебе, и обидуть тя въсюду и разбиятъ тя и чада твоя въ тебе и не оставятъ камени на камене въ тебе, понеже не разуме време посещения твоего» (Лк. 19, 41—44) — Мст. ев.

321—325. Цитата из Евангелия: «Иерусалимъ, Иерусалимъ, избившии пророки и каменнемъ побивающи посъланныя къ тебе! Колькраты въсхоте събрати чяда твоя, яко же събираеть кокошь птѣнца своя подъ крыле. И не въсхотесте. Се оставляеться вамъ домъ вашъ пусть» (Мф. 23, 37—38) — Остр. ев.

323. Словами «сколь сильно» переведено наречие *колижды*, обычно определяемое «сколько раз, много раз» (Сл РЯ XI—XVII вв.). Возможен перевод: «Много раз желал я...» Тогда лучше и 325: «Но не пожелали вы...» Евангельское *колькраты* переводится «сколько раз».

324. Слово *кокошь* в значении «курица; наседка» употреблялось в древнерусских письменных памятниках различных жанров. «Под крыле свои» — форма двойственного числа, возможен перевод с использованием архаической формы: «...под крыла свои».

331. Цитата из Евангелия: «Въ своя приде, и свои его не прияша» (Ин. 1, 11) — Остр. ев.

332. Возможен перевод: «Другими же народами...».

333. Пророчество Иакова «и тои чаание языкомъ» (Быт. 49, 10) — основной мотив историко-философских взглядов Илариона, так как в нем автор

видит предопределение миссии Владимира. Возможен перевод: «Он надежда других народов».

336. Об избииении младенцев по приказу царя Ирода говорится в Евангелии от Матфея: Мф. 2, 16—18.

338—340. Точная цитата: Мф. 8, 11—12 — Остр. ев. *Сыны царства* — иудеи.

339. Авраам, Исаак, Иаков — ветхозаветные патриархи. К их числу принадлежит и Иосиф.

Библейская традиция разделяет допотопных (живших до всемирного потопа) патриархов (Адам, Сиф, Енос, Каинан, Малелеил, Иаред, Енох, Мафусаил, Ламех и Ной) и патриархов, живших после потопа (Авраам, Исаак, Иаков, Иосиф).

Со смертью Иосифа заканчивается патриархальный период ветхозаветной истории.

Ветхозаветные патриархи, согласно библейскому повествованию, были хранителями религиозных истин и нравственных правил до принятия еврейским народом Закона. В их руках была сосредоточена власть над сородичами, слугами и рабами. Они вершили суд, обладали правом осуждения преступника на смерть, избирали места для жертвоприношений, выступали в качестве военачальников.

Церковная традиция рассматривает жизнь патриархов как цепь образов будущих событий. Лестница Иакова прообразует божественную и человеческую природу Христа; приключения Иосифа — страдания Христа; жертвоприношение Исаака символизирует крестную смерть и воскресение.

341—342. Ср.: «яко отымется отъ васъ ц(с)рство божие и дасться стране, творящи плоды его» (Мф. 21, 43) — Мст. ев. Обратим внимание на различие в числе: *стране* в Евангелии — *странам* у Илариона. В совр. переводе Евангелия: «...и дано будет народу...»

344—346. В цитату из Евангелия Иларион вводит свойственную ораторской речи форму повелительного наклонения с частицей *да*, ср.: «шгдьше въ весь миръ, проповедайте еуанглие въсеи твари, иже веру иметь и кръститься, спсень будетъ» (Мф. 16, 15—16) — Остр. ев.

347—350. Точная цитата; Мф. 28, 19—20. — Остр. ев.

352—355. Использован евангельский образ: Мф. 9, 17.

360. Иларион в этой фразе следует тексту Евангелия, ср.: «и обое съблюдется» (Мф. 9, 17). Перевод строки отходит от буквального. Вариант перевода: «и соблюдено будет то и другое».

363. Здесь обычно видят намек на хазар-иудеев. Союзниками хазар были печенеги, которых окончательно разгромил уже Ярослав в 1036 году. Предполагают, что эту победу имел в виду Иларион (Тихомиров М. Н. Русская культура XVI—XVIII вв. М., 1968. С. 132).

363—365. Противопоставление *озеро* — *источник* продолжает серию антитез Закон — Благодать и также восходит к Библии. В книге пророка Иеремии Бог, обращаясь к иудеям, говорит: «Меня, источник воды живой, оставили, и высекали себе водоемы разбитые, которые не могут держать воды» (Иер. 2, 13) — в совр. переводе. См. ниже: 394—396.

372—377. Ср.: «Нестъ воля моя въ вас, глаголетъ Господь вседержитель, и жрѣтвы не прииму от рукъ вашихъ, зане от восток солнца и до западъ его имя мое славится въ языцехъ, и на всякомъ месте фемиаъ приносится имени моему и жертва чиста, зане велие имя мое въ языцехъ» (Мал. 1, 10—11) — Острож. библ.

В совр. переводе здесь будущее время, что служит некоторым комментаторам основанием для вывода об «адоптионизме» Илариона. Между тем идея сошествия «благодати» не в будущем веке, а непосредственно с принятием христианства свойственна была, вероятно, всей славянской христианской традиции, то есть заложена была в кирилло-мефодиевской традиции.

378. В списках: «и Да(ви)дъ рече», на чем основан перевод — «сказал».

378—379. Ср.: «Вся земля да поклонит ти ся и поеть тебе» (Пс. 65, 4).

386. Языческий обычай приносить людей в жертву богам упомянут в «Повести временных лет» под 983 годом. Речь там идет о двух варягах, которых намеревались принести в жертву в честь победы Владимира над ятвягами. Но так как других свидетельств о человеческих жертвах на Руси нет, возможно, это был варяжский обычай.

386—390. В христианском обряде причащения дробят и съедают просвиру и пьют церковное вино, символы тела и крови Христа. Бескровная жертва христианства противопоставлена жертвенным обрядам язычников и иудеев.

391—393. Соответствующий мотив в Библии: «ниже всемъ человекомъ хошетъ спастися и в разумъ истинный приити» (1 Тим. 2, 4).

398—400. Пересказ, ср.: «яко проторжесе вода в пустыни, и дебрь в земли жаждушен, и безводная будетъ въ блата, и на жаждущей земли источникъ водный будетъ» (Ис. 35, 67).

407. Ср.: «Рождество Твое, Христе Боже наш, возсия мирови свет разума...» (Тропарь Рождеству Христову).

409—410. Ср.: «тогда отверзутся очи слепымъ, и уши глухихъ услышатъ» (Ис. 35, 5).

414. *Гугнити* в древнерусском: «бормотать, говорить непонятно», а также «общаться с бесами». Иларион раскрывает библейское «язык гугнивых» (420), поэтому глагол не заменен в переводе.

419—420. Ср.: «тогда скочить хромыи яко елень, и ясенъ будетъ языкъ гугнивыхъ» (Ис. 35, 6).

423. Возможен перевод: «и лишь о земном заботились» или «земному предавались». Слово *прилежание* в современном русском языке хранит память о значениях древнерусского глагола *прилежати*.

427—430. «Цитата» составлена из трех фрагментов 2 главы ветхозаветной книги пророка Осии: «и будетъ въ тои день глаголетъ господь...» (Ос. 2, 16); «и завещаю имъ заветъ в тои день, съ зверми полскими, и съ птицами небесными, и съ гады земными» (Ос. 2, 18); «и реку нелюдємъ моимъ, людие мои есте вы, и тии рекутъ, господь богъ наш ты еси» (Ос. 2, 23).

431. Прилагательное *странный* можно переводить как «посторонний, чужой». Ср.: *страны* «чужие, другие, соседние страны».

433—445. Автор сравнивает иудеев и «новые» народы, миновавшие в своем развитии стадию «закона» (сравнение дается явно в пользу последних). За основу взяты тексты евангельских чтений Страстной седмицы.

Вчерашние язычники не виноваты в перечисленных преступлениях. Они приняли Благодать и прославляют ее. Апофеозом оправдания приверженцев Благодати служит приведенное Иларионом начало пасхального тропаря (445).

442. Использовано заключительное прошение т. н. «просительной ектении», ср.: «Пресвятую, Пречистую, Преблагословенную, Славную Владычицу нашу Богородицу и Приснолеву Марию, со всеми святыми помянувшие, сами себе, и друг друга, и весь живот наш Христу Богу предадим».

446. Первосвященники и фарисеи, согласно Евангелию от Матфея, предложили Пилату объявить народу о том, что ученики Иисуса украли его тело и объявили о воскресении Христа из мертвых. (Мф. 27, 63—64).

449. Точная цитата: Мф. 16, 16 — Остр. ев.

450. Цитата неточная. В Остр. ев.: «господь мой и богъ мой» (Ин. 20, 28). Местоимение употреблено Иларионом во множественном числе, так как он обращается ко Христу от имени всех своих соотечественников и единоверцев.

451. Ср. также: «помяни мя, господи, егда придеши въ царствии твоємъ» (Лк. 23, 42) — Остр. ев.

453. Соборы единой (до разделения на западную и восточную) христианской церкви проходили с 325 по 787 г. Занимались установлением догматики, защитой христианского учения от ересей, вопросами церковной дисциплины и отношений с государственной властью. Участники этих соборов канонизированы церковью.

457—460. Ветхозаветный текст: «и явит господь мышцу свою святую пред всеми странами, и узрять вси языцы спасение бога нашего» (по Острож. библ.).

У Илариона: «пред всеми языки». Вероятно, для того, чтобы подчеркнуть основную идею «Слова». Ср. совр. перевод: «Обнажил Господь святую мышцу свою пред глазами всех народов; и все концы земли увидят спасение Бога нашего» (Ис. 52, 10).

461—463. Точная цитата из Послания апостола Павла к римлянам: Рим. 14, 11.

464—470. В ветхозаветном тексте: «всяка дебрь наполнится, и всяка гора и холмъ обнизееъ и будет все кривое въправо, и остроавое въ пути гладки, и явится слава господня и узритъ всяка плоть [спасение божие]»; в совр. переводе: «всякий дол да наполнится, и всякая гора и холм да понизятся, кривизны выпрямятся и неровные пути сделаются гладкими; и явится слава Господня, и узрит всякая плоть [спасение божие]» (Ис. 40, 4—5).

471. В Библии: «и вси людие, племсна, языцы тому поработаютъ» (Дан. 7, 14). Слова *работа*, *работать* и производные в современном русском языке не имеют тех оттенков значения, связанных со словом *раб*, которые они имели в древнерусском. Поэтому слово *поработать* заменено в переводе — «послужить». Смысл оригинала: «будут (или станут) ему рабами».

472—474. Точная цитата из Псалтыри: Пс. 66, 4—5.

475—478. Точная цитата: Пс. 46, 2—3.

479—482. Точная цитата: Пс. 46, 7—9.

483—484. Точная цитата: Пс. 65, 4.

485—486. Цитата: Пс. 116, 1. Различие в строке 486: *прославляйте*. Иларион здесь всюду повторяет: хвалите, похвалите, хвално, хвала. Повтор однокоренных слов — распространенный у него стилистический прием.

487—490. В Псалтыри: «от вѣстокъ солнца до запад, хвално имя господне, высокъ над всеми языки господь, над небесы слава его» (Пс. 112, 3—4). В совр. переводе — конструкция будущего времени «будет прославляемо». Употребление в тексте «Слова» настоящего времени закономерно: для Илариона, как и для первых переводчиков Библии, важно показать совершение ветхозаветных пророчеств, своеобразную законченность действия с точки зрения новой эпохи — эпохи Благодати и истины.

491—492. Точная цитата: Пс. 47, 11.

493—494. Точная цитата: Пс. 64, 6. Этой фразой из 64-го псалма начинается священническая молитва во время литии.

495—496. Ср.: «познати на земли путь твой, въ всехъ языцехъ спасение твое» (Пс. 66, 3).

497—500. Точная цитата: Пс. 148, 11—13.

501—508. В ветхозаветный текст (Ис. 51, 4—5) сделана вставка «яко свет» (506) и опущено «и къ мышцы моеи страны надеются» (в совр. переводе: «и мышца моя будет судить народы»).

Исследователи «Слова» отмечают, что Иларион не касается в своем произведении мотива воздаяния за грехи, избегает изображения грозного и карающего судии. Исключение делается лишь для иудеев, наказанных за неспособность к восприятию Благодати, пришествие которой было предсказано им через пророков.

При этом делается вывод о том, что сама идея воздаяния за грехи была чужда Илариону, что он считал воздаяние ненужным для новопросвещенных народов, перешедших к Благодати прямо от язычества, минуя Закон. Делается даже вывод об особом, «мажорном», мировосприятии Илариона, которое объясняется чуть ли не его склонностью к языческому, «радостному», видению мира.

Такие утверждения окажутся необоснованными, если мы все же будем считать, что «Слово о законе и благодати» было пасхальной проповедью и органически вписывалось (что бесспорно) в его праздничную атмосферу.

Покаянные мотивы, обязательные для будничного, особенно для великопостного богослужения, отходят на второй план, почти совершенно исчезают в богослужении в дни христианского «праздника праздников».

509. Фактически с этого места начинается «Похвала Владимиру», хотя сам заголовок в списках третьей редакции вставлен после нашей 516 строки. Заголовок имеет варианты: Похвала кагану нашему Володимеру; Похвала кагану князю нашему Володимеру; Похвала князю Володимеру I; Похвала князю Владимиру Киевъскому.

«Похвала» представляет собой «заявку» на канонизацию князя Владимира, которой в то время препятствовала Византия.

Используя характерный для житийного и «похвального» жанров прием, Иларион перечисляет различные земли, жители которых «чтутъ и славятъ коегождо ихъ учителя».

Важно то, что автор «Слова» приводит в своем перечне именно имена апостолов, выступающих с проповедью нового учения в разных странах, а затем ставит в один ряд с ними имя киевского князя, указывая тем самым на его главную заслугу — крещение Руси. Такого рода заслугам соответствует в случае канонизации ранг «равноапостольного» — святого, либо обратившего в христианство целый народ, либо его значительную часть (равноапостольная Нина — просветительница Грузии, равноапостольные Кирилл и Мефодий — «учители словенские»).

512. Имеется в виду «Проконсульская Асия» — римская провинция на западном побережье Малой Азии.

Ефес — столица Азии. Павм (Пафм, Патмос, Patmos) — один из Спорадских островов в Эгейском море. Был местом ссылки у римлян. Церковное предание считает Патмос местом ссылки апостола и евангелиста Иоанна, который жил здесь со своим учеником Прохором и умер в глубокой старости (Иоанн — любимый ученик Христа, согласно церковной традиции, единственный из апостолов, умерший естественной смертью. Традиция утверждает, что именно на Патмосе, Иоанн видел откровение, составившее содержание Апокалипсиса).

В иконописной традиции апостол Иоанн Богослов часто изображается именно в период ссылки на о. Патмос. Иоанн и Прохор, записывающие текст Апокалипсиса, изображаются сидящими в пещере.

Именно этими обстоятельствами можно объяснить упоминание Иларионом сравнительно небольшого острова в ряду больших стран, в которых распространялось христианство.

521—522. *Старый* Игорь значит здесь «древний, первый». Вероятно, это эпитет основателя рода князей киевских. Показательно как историческое свидетельство отсутствие в перечне предков Владимира легендарного Рюрика, давшего имя династии — Рюриковичи.

Сразу же после указания на главную заслугу князя Владимира перед церковью — крещение Руси, упомянуты его дед Игорь и отец Святослав, князья-язычники. Илариону важно показать не только христианские добродетели князя Владимира, но и его принадлежность к славному роду. Этот же мотив звучит и ниже (531—533).

525—530. Илариону не свойственно нигилистическое отношение к языческому прошлому своего народа. Для него слава сегодняшняя — продолжение славы вчерашней. А принятие христианства — закономерный итог языческой истории.

Кроме того, при всем неприятии «идольской лести», Иларион считает, что вчерашние язычники находятся в более выгодном положении, так как не совершили преступлений, содеянных «подзаконными» иудеями.

541—560. Крещение Руси — следствие личного просвещения князя Владимира («и вса разумъ в сердце его...»). Иларион даже не упоминает греческих миссионеров, отдав, правда, должное «благочестивой земле греческой», с обычаями и нравами которой он хорошо знаком.

Академик А. А. Шахматов считал, что «корсунская легенда», повествующая о крещении Владимира и Руси корсунскими священниками, была вставлена в «Повесть временных лет» в конце XI в. «Слово» Илариона подтверждает тогда более раннюю концепцию христианизации Руси. В «Памяти и похвале Владимиру» мниха Иакова, памятнике XI в., говорится, например, о том, что Владимир крестился в 986 году, за два года до похода на Корсунь. Существоют и другие, не «корсунские» и не «греческие», точки зрения. См. подробнее: Введение христианства на Руси. М., 1987; «Крещение Руси» в трудах русских и советских историков. М., 1988.

543. Слово *правда* в XI в. активно употреблялось в значении «суд (справедливый, праведный)»; ср. формулу: «Мною (то есть божьей волей) цесареви цесарствуют, а сильнии пишутъ правду». Иларион не случайно употреблял во множестве юридические термины: он активно участвовал в законодательной деятельности Ярослава Мудрого, см. 770.

562. Вариант: възгореся.

565—570. Образ означает рождение для вечной жизни через оставление первородного греха «ветхого человека» Адама и приобщение к «новому Адаму» — Христу.

575. Имя Василий (греч. «царственный, принадлежащий к царскому роду») было дано Владимиру при крещении.

Долгое время на Руси языческие и христианские имена применялись параллельно, причем первые чаще употреблялись в быту и в общественной практике. Славянские имена получали официально «равные права» с христианскими (греческого, латинского, еврейского, персидского и др. происхождения) лишь после того, как кто-либо из их носителей причислялся к лику святых. При этом имя попадало в святцы, а значит, могло даваться при крещении. Но в некоторых случаях святцы сохраняют «парные» имена: Всеволод-Гавриил, Довмонт-Тимофей, Ольга-Елена.

Исследователи полагают, что Иларион мог здесь употребить имя Василий и как нарицательное, подразумевая прославившихся ранее святого Василия Великого, византийских императоров Василия I и Василия II.

617—618. Воскурение фимиама, наряду с церковным пением, колокольным

звоном, чтением богослужебных текстов, согласно христианскому учению, освящает воздушную стихию.

623. Иларион использует часть литургической формулы «Един свят, един Господь Иисус Христос, во славу Бога Отца. Аминь», которая исполняется хором во время литургии (важнейшего христианского богослужения), в ответ на слова священника: «Святая Святых», которые, в свою очередь, означают начало причащения священнослужителей (совершается отдельно от мирян в алтаре храма).

625—629. Л. Мюллер видит здесь перевод средневековой латинской формулы: «*Laudes gallicanae, Christus vincit, Christus regnet, Christus imperat*».

632. Возможно, Иларион обыгрывает дословный перевод христианского имени князя Владимира, см. 575.

640. См. 543.

660. Ср. евангельское: «блажени не видевъшеи и веровавъше» (Ин. 20, 29) — Остр. ев.

666. Точная цитата: Мф. 11, 6.

674—676. Вероятнее всего, Иларион имеет в виду предание о проповеди апостола Андрея, получившего в удел по жребию Скифию, благословившего место будущего города Киева.

687. В этих словах видят «сдержанное отрицание того, что выбор веры святым Владимиром был полностью определен отношениями с Византией» (Богословские труды. М., 1987. Т. 28. С. 334).

692. Это место соотносится с текстом I Послания апостола Павла к коринфянам: «слово бо крестное, погибающимъ убо юродство есть, а спасаемъ же ся намъ, сила божия есть»; совр. перевод: «Ибо слово о кресте для погибающих юродство есть, а для нас, спасаемых, сила Божия» (Кор. 1, 18).

698—700. Ср. ветхозаветное: «сего ради царю советъ мои дати будетъ угоденъ, и грехи своя милостыми распыли, и неправды твоя щедротами убогихъ» (Дан. 4, 24).

712—713. Объединены две близкие по содержанию библейские цитаты — ветхозаветная (Сир. 17, 18) и новозаветная (Иак. 2, 13). В новозаветной цитате изменен обычный порядок слов, сказуемое поставлено перед подлежащим, ср.: «хвалится милость на суде» — Острож. библ.

715. Точная цитата: Мф. 5, 7 — Остр. ев.

719—720. Иак. 5, 20.

729—730. Точная цитата: Мф. 10, 32 — Остр. ев.; в совр. переводе: «Кто исповедает Меня пред людьми, того исповедаю и я пред Отцом Моим небесным».

741. Князь Владимир уподобляется римскому императору Константину Великому (ок. 285—337). Константин первоначально уравнивал в правах христианство с другими религиями, а затем провозгласил христианскую церковь государственной. Обоснование такого сопоставления дается ниже: 749—750.

746—748. Это место Я. Н. Шапов комментирует: «Здесь в слове “снимаемая” упоминается особая форма высшего государственного законодательного органа Древней Руси — съездъ, хорошо известная по “Повести временных лет”, летописям XII—XIII вв. и Русской Правде. В. Т. Пашуто определил политическое значение этого совета как высшего органа власти феодалов, который рассматривал вопросы основного законодательства, а также распределения земель, войны и мира. Таким советом, состоящим из князя и епископов, выступает и “снем” в Похвале Илариона. Здесь говорится, что целью этих совещаний было установление новых законов для Древнерусского государства, недавно ставшего христианским» (Византийский современник. 1971, 31. С. 71).

751—755. Иларион распространяет свое сопоставление на мать Константина

Елену и на бабу князя Владимира княгиню Ольгу — первую христианку из княжеского рода.

Императрица, «царица» в русской традиции, Елена отправилась в Иерусалим и отыскала («обрела») главные реликвии христианства: крест, терновый венец, гвозди и др.

Княгиня Ольга получила при крещении имя Елена.

761—765. Имеется в виду Десятинная церковь Святой Богородицы, строительство которой было закончено в 996 году. Здесь были похоронены Владимир и его жена княгиня Анна. Сюда в 1044 году князь Ярослав перенес останки Ярополка и Олега Святославичей (после совершенного над ними обряда крещения). Десятинная церковь как усыпальница киевских князей положила начало традиции построения на Руси Успенских церквей, соборов.

763. В словах «построил на правоверной основе» часто видят свидетельство построения Десятинной церкви на месте, где жили первые киевские христиане. Более распространен был обычай возводить церкви на местах языческих капищ. Этому обычаю и противопоставляет Иларион деяние Владимира.

766. В значении «свидетельство, доказательство» слово *послухъ* употребляется во многих древнерусских и старославянских памятниках. В юридических документах — «свидетель»; см.: *послуствовать* — 301.

767. Георгий — христианское имя князя Ярослава Мудрого.

770. В многочисленных списках сохранился Церковный устав князя Ярослава, составленный при участии Илариона (имя митрополита Ларнона упомянуто в тексте). Устав Ярослава представляет собой судебник, детально определивший юрисдикцию русской церкви. Он сменил Церковный устав князя Владимира, который был сравнительно краткой («подтвердительно») грамотой, устанавливавшей самые общие права церкви.

При Ярославе была составлена Русская Правда (Правда Ярослава — древнейшая ее часть) — свод законов Древнерусского государства. Можно предположить, что Иларион принял участие во всей законодательной деятельности Ярослава.

774—775. Давид (конец II — ок. 950 г. до н. э.) — второй царь израильский, царствовал после Саула. Отличался, согласно Библии, физической силой и поэтическим вдохновением. Юноша Давид победил филистимского богатыря Голиафа. Став царем над двенадцатью коленами израильтян, овладел Иерусалимом, основал здесь столицу. Перенес в Иерусалим Ковчег Завета — главную святыню ветхозаветных иудеев; учредил упорядоченное богослужение.

Царь Давид одержал ряд побед над филистимлянами, сирийцами, моавитянами, идумеянами. Собрал материалы и средства для построения храма, посвященного Иегове.

Царь Соломон, сын царя Давида (ум. в 928 г. до н. э.), построил иерусалимский храм, завершив дело, начатое его отцом.

Соломон был третьим царем народа израильского. С его именем связывают расцвет государства древних евреев.

776. Имеется в виду Софийский собор в Киеве, который был заложен Ярославом Мудрым в 1017 году (по свидетельству I Новгородской летописи). Храм был построен на месте деревянной церкви, возведенной по повелению князя Владимира (сгорела в 1017 году).

776—783. Ср. в «Повести временных лет» под 1037 годом: «Ярославъ же сеи, якоже рекохом, любимъ бе книгамъ, и мнози написавъ положи в святей Софьи церкви, юже созда самъ. Украси ю златомъ и сребромъ и сосуды церковными».

789—790. Имеется в виду надвратная Благовещенская церковь, венчавшая собою сооружение Золотых ворот в Киеве. Построена князем Ярославом Мудрым.

Н. Н. Розов считает, что «Слово» было произнесено Иларионом в этом храме в первый день Пасхи, 26 марта 1049 года. Первый день Пасхи в 1049 году приходился на второй день праздника Благовещения — храмового праздника церкви на Золотых воротах.

794. Точная цитата: Лк. 1, 28 — Остр. ев. Эти слова архангела Гавриила были начертаны в верхней части мозаики «Благовещение» над аркой алтаря Софийского собора.

796. «Честнаа главо» — обращение к святому в богослужебных текстах.

800. Вариант: «всему миру живодавца» использован в переводе.

810. Дочь шведского короля Олафа Ингигерда, жена Ярослава Мудрого, получила при крещении имя Ирина.

846. Вариант: «правдою ободочен». Оба слова *облечен* — старославянская форма, а *ободочен* — русская, можно переводить: «(правдою) одет».

846—849. Цитата из чина пострижения здесь применена к Ярославу. Иларион, используя ее, сопоставляет символику иноческого одеяния с доспехами князя-воина.

855. Более точным был бы перевод: «бескровным (не имеющим крова) — кровом».

860. Ср. в новозаветном тексте: «яже уготова богъ любящимъ его» (1 Кор. 2, 9).

*Исследователи «Слова о законе и благодати» отмечают отсутствие покаянных мотивов и мотива воздаяния за грехи в этом произведении. Часто объясняют эту особенность «Слова» своеобразием мировоззрения автора. На наш взгляд, здесь дело не столько в мировоззрении Илариона, сколько в том эмоционально-психологическом настроении, на фоне которого «Слово о законе и благодати» впервые было преподнесено слушателям. Эта проповедь была включена автором в состав пасхального богослужения, перекликалась с ним, имела тесную связь с динамичным (особенно по сравнению с будничным или постным), исключительно торжественным богослужением «светлой седмицы». Покаянные мотивы, присущие великопостному богослужению, в дни Пасхи отходя на второй план и почти не звучат в дни «праздника праздников» (ирмос 8 песни пасхального канона). Особенности пасхального богослужения отражены и в риторическом произведении, издревле связанном с праздником Пасхи. Имеется в виду «Слово на святую Пасху» Иоанна Златоуста («Иже аще кто боголюбив...»), провозглашающее равенство всех христиан, грешников и праведников, перед лицом великого торжества. Один из основных мотивов — утешение, ободрение тех, кто не сумел подготовиться к празднику, отражен в заглавии: «и о еже опоздевших к подвигу постному». Иларион, приурочивший свое «Слово» ко времени празднования Пасхи, выдерживает соответствующее настроение, почти не касаясь мотивов покаяния и воздаяния за грехи.

Молитва Илариона подчинена законам своего «жанра», который предусматривает наличие ряда обязательных моментов, а именно: славословий, покаяния в грехах и прошений. Молитва Илариона начинается (1—6) и заканчивается (136—140) славословиями.

6—45. Традиционный и обязательный для молитвы мотив покаяния подается с перечислением грехов и человеческих немощей. Иларион, перечисляя присущие человеческому естеству грехи и немощи, делает оговорку (11—20), отмечая несовершенство новообращенных (15). С этой оговоркой и начинает звучать в «Молитве» собственно мотив покаяния.

19—20. Свидетельство внутренней связи «Слова» и «Молитвы». Автор вновь подчеркивает «гарантии» спасения новообращенного народа, опираясь на евангельский текст (Лк. 12, 32).

26. Возможен перевод: «список» или «перепись».

34. Пс. 142, 2. В цитате форма единственного числа заменена в соответствии с контекстом на форму множественного.

37—45. Перечисленные грехи обусловлены плотской природой человека, а не тем, что их совершили новообращенные.

51—52. Цитата: Пс. 129, 3—4.

66. Начальная строка «покаянного» пятидесятого псалма. Единственное число местоимения заменено на множественное, ср.: «Помилуй мя, Боже». Измененная таким же образом, эта строка входит в состав одного из прошений «сугубой ектении».

78—81. Иларион просит избавить свой народ от судьбы иудеев, понесших наказание за то, что они не приняли евангельской проповеди. То же: 104—105.

91—94. Подчеркивая верность своих соотечественников христианскому учению, автор отмежевывается от ересей и лжеучений, следование которым ставит человека вне ограды церкви.

99. Согласно христианскому учению, праведники займут место «одесную» (по правую руку) Спасителя.

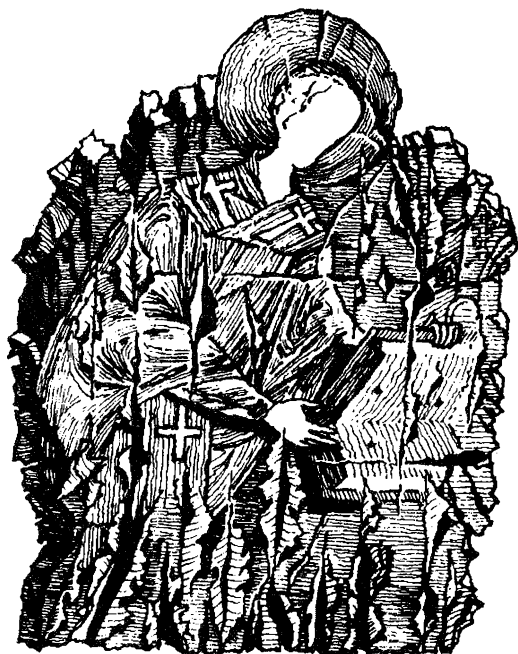
116. Ср. возглас священника, произносимый по окончании так называемой «просительной ектении»: «Твое бо есть, еже миловати и спасати ны, Боже наш, и тебе славу возсылаем, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков. Аминь».

123. Слово *церковь* употреблено здесь в первоначальном своем значении: «последователи учения; христианская община».

ТЫСЯЧЕЛЕТИЕ КРЕЩЕНИЯ РУСИ И ПРОБЛЕМЫ РАЗВИТИЯ КУЛЬТУРЫ

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
В ИНСТИТУТЕ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
ИМ. А. М. ГОРЬКОГО

Игорь Дьяков
СЛОВО ОБЪЕДИНЯЮЩЕЕ,
СЛОВО СОЗИДАТЕЛЬНОЕ



**Международная
научная конференция
в институте мировой литературы
им. А. М. Горького**

А. А. Тахо-Годи:

Вчера — 1 июня 1988 года — исполнилось десять дней, как не стало Алексея Федоровича Лосева. Он ушел из жизни вместе с первым 1000-летием христианства на Руси. И во второе тысячелетие — мы не знаем, каким оно будет, — он не вошел.

Он скончался в канун великих и любимых для него дней. Это — день Святой Троицы, а известно, что страшные диалектические глубины Троичности Алексея Федоровича всегда беспокоили и всегда волновали. И он исторически занимался этим, начиная со времен неоплатонизма... Это — день Святого Духа. И Алексей Федорович всю свою жизнь служил — *духу*. И надо сказать, что к этому празднику у него было еще и свое личное отношение, потому что в далеком двадцать втором году в день Святого Духа его венчал отец Павел Флоренский в Сергиевом Посаде.

Алексей Федорович скончался в день святых Кирилла и Мефодия, создателей славянской азбуки, которых он глубоко почитал, ибо они несли Слово, а Алексей Федорович занимался изучением истории и философии *слова*, историей и философией славянских имен.

Ведь он дважды переводил весь ареопагитский корпус, где особенно любил трактат «О божественных именах». Когда он перевел его в 20-е годы, весь перевод исчез во время ареста Алексея Федоровича. Он канул в небытие. Но Алексей Федорович перевел его во второй раз, целиком, весь ареопагитский корпус, уже в 30-е годы. А затем все погибло, когда фугасная бомба уничтожила дом на Арбатской площади, где жил Алексей Федорович. Тогда он сказал, что «нет на перевод *созволения* Вышнего». Но зато он приветствовал открытие ареопагитского центра в Грузии, в Тбилисском университете, почетным членом которого он являлся. Он помогал руководителю этого центра, философу и своей ученице Т. Думбадзе...

Алексей Федорович не любил вспоминать... Он не любил бытовых воспоминаний. И, когда ему говорили: «Пишите мемуары, вы прожили долгую жизнь, многих видели, со многими интереснейшими людьми были близки...», — он говорил, что «трудно рассказать о тех *внутренних* беседах, которые у нас были: не время еще, а сейчас — это неинтересно. Надо писать книги, заканчивать их, а вот когда я буду немощен, вот, может быть, тогда я и буду вспоминать».

И вот, когда он закончил 8-й том своей «Истории античной эстетики», поставил точку, написав последнюю фразу (этот том мы сдаем в издательство, в нем более 2000 машинописных страниц), и когда он написал свой труд в 900 страниц «Владимир Соловьев и его время» (мы его уже отдали в издательство), и когда он заболел после этого, так как *труд жизни* был окончен: «История эстетики...» была завершена, — вот тогда он *начал вспоминать...*

Это были воспоминания мыслей, идей, смыслов, общностей, и, к счастью, были люди, которые это записали. Это были воспоминания о философском обществе Вл. Соловьева, мысли о самом Вл. Соловьеве, о Булгакове, о Бердяеве, о Розанове. Это были воспоминания об отце Павле Флоренском. И поскольку Алексей Федорович всегда учил меня и моих учеников, что факты бессмысленны без одушевления их идей, и всегда искал смысла их и называл эти смыслы — *общностями*, — вот о таких общностях и вспоминал Алексей Федорович. Причем эти общности всегда жили для него реальной жизнью, становились для него реальностью.

Однажды он попросил меня записать несколько строк... Эти несколько строк и посвящены реальности общего, той реальности, которая дорога человеку и его сердцу. Эти несколько строк были посвящены Кириллу и Мефодию, которых Алексей Федорович читал с детства...

Вот что он попросил записать...

РЕАЛЬНОСТЬ ОБЩЕГО Слово о Кирилле и Мефодии

Меня, как и всех, всегда учили: факты, факты, факты; самое главное — факты. От фактов — ни на шаг. Но жизнь меня научила другому. Я слишком часто убеждался, что все так называемые факты всегда случайны, неожиданны, текучи и ненадежны, часто непонятны, а иной раз и прямо бессмысленны. Поэтому мне волей-неволей часто приходилось иметь дело не только с фактами, но еще больше того — с теми общностями, без которых нельзя было понять и самих фактов. И вот та реальная общность, те священные предметы, которые возникли у меня на путях моих обобщений: родина, родная гимназия, которую я кончил еще до революции; единство филологии и философии; Кирилл и Мефодий как идеалы и образцы этого соединения и, наконец, домовая церковь в здании моей гимназии в городе Новочеркасске на Дону, посвященная Кириллу и Мефодию, где каждый год 24 мая торжественно праздновалась память этих славянских просветителей, и праздновалась не только церковно, но и во всей гимназии. За эти 70 лет много изменилось, и я сам стал другой. Но иной раз где-то в глубине души у меня звучит таинственный голос, и я слышу пение церковного тропаря, возвещающего мою доподлинную, реальную общность: «Яко апостолам единомравнии и словенских стран учителие Мефодие и Кирилие богомудрии, Владыку всех молити мир вселенней даровати и душам нашим велию милость. Аминь».

Лудольф Мюллер (Федеративная Республика Германии):

Я очень благодарен организаторам за любезное приглашение на эту конференцию, посвященную той тематике, над которой я немало потрудился.

Так как результаты зарубежных исследований из-за языковых, географических и многих других препятствий иногда остаются мало-известными в вашей стране, я, пользуясь случаем, хотел бы изложить вкратце, в виде тезисов, некоторые результаты моих трудов здесь, перед этим заинтересованным и компетентным собранием.

Я начну, во-первых, со сказания о путешествии апостола Андрея Первозванного по Руси от Черного до Балтийского моря. В наши дни почти все согласны, что это сказание не отражает фактические и исторические события, что это произведение возникло не ранее второй половины XI века. Но до сих пор идут споры о тенденции, о смысле этой легенды, и об этом много писали... Одни утверждали, что легенда заявляет претензию на самостоятельность русской Церкви от византийского патриархата. Другие утверждали как раз обратное. Одни находили в ней проримскую, другие антиновгородскую тенденцию. Но А. Чехов был прав, когда писал: «Я боюсь тех, кто между строк ищет тенденцию». По-моему, легенда не имеет церковно-политической тенденции, но имеет смысл. И вот ее смысл: попытка связать русскую церковь с апостольским началом вселенской христианской Церкви. Из византийских легенд об апостоле Андрее русские книжники узнали, что он проповедовал христианство в странах возле Черного моря, и они сначала считали возможным, а потом уже и верили, что апостол пришел и в Русь. Шаг за шагом, можно сказать, само собой возникло это сказание, но ни автор его, ни летописец, который эту легенду записал, не связывали ее с какими-либо церковно-политическими требованиями и тенденциями. Смысл легенды — не церковно-политический, но богословский. Легенда стремится исторически конкретизировать апостоличность русской Церкви. Это своего рода повествовательное богословие.

Во-вторых, место и дата крещения княгини Ольги, смысл путешествия ее в Константинополь. Почти все ученые были согласны с тем, что путешествие это состоялось в 957 году. Но несколько лет тому назад советский ученый Г. Литаврин доказал, что прием княгини Ольги, описанный в книге церемоний императора Константина Багрянородного, произошел не в 957 году, но еще в 946-м. Аргументы Литаврина были так убедительны, что теперь почти все специалисты примыкают к его мнению. Однако до сих пор остаются открытыми вопросы о дате и месте крещения Ольги, о смысле ее путешествия в Константинополь. Мне кажется, что Ольга крестилась очень рано: или до поездки в Константинополь, сразу после смерти мужа, или в самом Константинополе, до первого приема. Почему она ездила в Константинополь? Не для того, чтобы там говорить о некоторых пунктах торгового договора или о военном союзе: это могли бы сделать ее посланники. Она хотела говорить о структуре и статусе будущей русской церкви, гарантиях русского государства и русских князей в семье христианских государств и государей, во главе которых стоял византийский император. И может быть, о брачных связях между византийской и киевской династиями. Переговоры не имели успеха, и поэтому Ольга вернулась домой недовольная и не ввела на Ру-

си христианство как государственную религию. Когда же Святослав вырос и закончился срок его регентства, она сделала последнюю попытку введения христианства на Руси и в 959 году обратилась к немецкому королю Оттону I с просьбой послать ей епископа и священника. Но было уже поздно, и эта попытка тоже не имела успеха.

В-третьих: вопрос мнимого арианства русской церкви. В «Повести временных лет», в статье 988 года, вставлено греческое исповедание веры Михаила Синкелла. В полном виде это исповедание находится в «Изборнике Святослава» 1073 года. Часто утверждают, что текст вероисповедания, находящийся в «Повести» арианского или полуарианского происхождения. При этом указывают на два выражения в переводе, которые в «Повести» звучат иначе, чем в сборнике 1073 года. В переводе сборника сказано, что Бог-Отец только своим нерождением различен с Сыном и с Духом. А в переводе «Повести» вместо «различин» читается «старей сый». Далее, в исповедании М. Синкелла говорится о Сыне и о Духе, что они по-гречески *ὁμοούσιος σὺν πατρί*. Это греческое слово в сборнике 1073 года переводится «единосущень» (как и сегодня в вероисповедании). А в «Повести» — «подобосущень». Но текст вероисповедания, который воспроизведен в «Повести», — это не еретический арианский текст. Арианец для формулирования своей веры избрал бы сугубо абстрактное вероисповедание М. Синкелла. Текст вероисповедания в «Повести» восходит к другому переводу, чем тот, который сохранился в «Изборнике Святослава». Текст летописи более дословный. Если он не во всем соответствует установленной богословской терминологии, то это не значит, что переводчик или переписчик были арианами. Если в Никоновскую летопись XVI столетия вошел этот якобы арианский текст, значит ли, что митрополит Даниил был приверженцем арианства?

В-четвертых: кто убил Бориса и Глеба? В 1957 г. была опубликована книга Н. Н. Ильина «Летописная статья 1523 г. и ее источники. Опыт анализа». Автор этой книги утверждает, что убийство Бориса и Глеба дело рук не Святополка, а Ярослава Мудрого. С тех пор и до сего времени растущее число исследователей склоняется к этому мнению, которое все, что сказано в наших источниках, переворачивает вверх ногами. Мнение это, по-моему, не имеет серьезной основы, историко-никоноведческий анализ — совершенно ошибочен. До тех пор, пока это подозрение не обосновано лучше, оно является просто клеветой.

В-пятых: так называемый «акт 1037 года». Под этим названием подразумевают учреждение Киевской митрополии под властью Константинопольского патриарха. Кажется, сегодня окончательно доказано, что Киевская митрополия под властью Константинопольского патриарха была основана непосредственно после крещения Владимира Святославича около 990 года. Если это так, 1037 год теряет то значение, которое ему дал еще А. А. Шахматов. По его мнению, древнейший свод русской летописи был написан в связи с этим событием, а летописная статья об этом годе явилась для него окончанием древнейшего свода. На самом же деле эта статья была написана несколькими десятилетиями позже, во всяком случае, после смерти Ярослава.

И еще один церковно-политический акт — 1051 года. По сообщению «Повести временных лет», в том году киевский князь Ярослав Мудрый поставил Илариона митрополитом — «русина в святей Софии, собрав епископы». Никто не сомневался в историчности факта поставления Илариона Киевским митрополитом. Но очень часто интерпретируют это поставление в том смысле, что оно было якобы совершено без разрешения и против воли Константинопольского патриарха. И что это было актом самоволия со стороны русской церкви, свидетельство стремления этой церкви к автокефалии, и что этот акт едва не привел к схизме. Но эта интерпретация не находит опоры в источниках. Нигде не сказано, что избрание Илариона совершилось иным способом, чем избрание всех других митрополитов константинопольской церкви домонгольского периода. А именно: постоянным синодом константинопольской патриархии. По-моему, князь Ярослав попросил своего шурина — византийского императора Константина IX — воспользоваться своим влиянием на Синод, чтобы тот избрал любимца Ярослава, высокообразованного монаха Илариона. Император исполнил просьбу Ярослава, и Синод исполнил просьбу императора: избрал Илариона в Константинополе, а в Киеве он был посвящен и интронизирован, как он сам говорит об этом в приписке к своему вероисповеданию...

Значит, никакого раскола, никакого антагонизма в 1051 году не было. По крайней мере, никакой достоверный источник не говорит об этом, и вообще в сочинениях Илариона я не вижу ни одного анти-византийского выражения.

Игорь Дьяков **СЛОВО ОБЪЕДИНЯЮЩЕЕ,** **СЛОВО СОЗИДАТЕЛЬНОЕ**

Заметки с Праздника
славянской письменности
и культуры в Новгороде

Болгарский писатель С. Караславов, автор романа «Солунские братья», вышедшего у нас под названием «Кирилл и Мефодий», рассказал в одном из интервью об обнаруженной им книге проповедей неизвестного священника XVIII века. В ней постоянно упоминаются трое мудрецов, но приводятся имена лишь двух. Но в самом конце проповедник обращается к мирянам: «Так знайте имя третьего: третий — это любой из вас, кто носит в своем сердце великое дело этих просветителей». В мае 1988 года, на Празднике славянской письменности и культуры, таким третьим был каждый.

Праздник готовился объединенными усилиями всех творческих союзов страны, представителями всесоюзных научных и культурных учреждений, а также религиозными деятелями. 280 писателей и поэтов, 217 ученых, 45 художников, свыше 100 деятелей культуры, множество гостей из десятков стран мира приняли участие в новгородских торжествах. Специальный поезд из Москвы привез в Новгород не только представителей интеллигенции, которую В. Ключевский некогда назвал сто-рожевым полком русской жизни, но и горячо болеющих за судьбу род-ной культуры так называемых простых людей. Особо надо отметить участие в Празднике официальных делегаций Украинской ССР, Бело-русской ССР, а также Народной Республики Болгарии, и, кроме того, представителей религиозных общин Русской старообрядческой и право-славной церкви. Тютчевские строки из стихотворения «Славянам» могли с полным правом стать эпиграфом Праздника:

Привет вам задушевный, братья,
Со всех Славящины концов!
Привет наш всем вам, без изъятья!
Для всех семейный пир готов!
Недаром вас звала Россия
На праздник мира и любви;
Но знайте, гости дорогие,
Вы здесь не гости, вы — свои!..

За два года Праздник набрал немалую силу. Писатель В. Маслов, один из инициаторов проведения первых в России Дней славянской письменности и культуры, рассказывает: «У нас было скромно: Мурман-ская писательская организация, областная научная библиотека, фило-логический факультет пединститута... Конкурсы школьных стенгазет, сочинений, чтецов... Большая двухмесячная выставка, посвященная празднику, основные посетители — молодежь. Спектакль «Пролог» по «Слову о полку Игореве» на древнерусском языке, поставленный сту-дентами, небольшая научная конференция 24 мая и праздничный вечер

в одном из лучших залов города — это уже было завершением Дней... Если бы тогда, в 1986 году, нам сказали, что Праздник уже через два года получит такой размах, как сейчас в Новгороде, никто бы не поверил».

Преподавательница новгородской музыкальной школы А. Квит выразила, наверное, общее чувство участников и свидетелей Праздника: «Как он нам нужен!.. Ведь скучает, тоскует душа. Возрождение духа даст возрождение нравственности, а значит, и всю жизнь нашу поднимет...»

Феномен такого успеха достоин самого кропотливого анализа, который возможен со временем. А сейчас, по горячим следам, выскажем лишь некоторые соображения, оговорившись, что и эмоциональные впечатления тех дней представляются также характерными и значительными.

...В Перыньском скиту, на берегу Волхова, у стен первого на новгородской земле каменного храма, возведенного на месте языческого капища, неслось в ночное небо исконно, не в переводе звучащее «Слово о полку Игореве», и сотни людей всем существом своим ощутили в эти минуты свое коренное родство и единство.

Родное слово объединяет, вызывает в душе все лучшее, что сохранилось в человеке, придает веру в свои силы... Когда торжественное шествие, возглавляемое партийными и государственными деятелями, церковными иерархами и известными русскими писателями, нашими современниками, было встречено поющими хорами сначала у стен Софийского собора, а затем у памятника «Тысячелетие России», казалось, общая память о бедах и радостях явила себя в облике таких разных на первый взгляд соотечественников.

«В каждом из нас, — сказал тогда на церемонии открытия Праздника С. Залыгин, — живет прошлое, настоящее и будущее. И прошлое наше так велико, так духовно, что кажется: если б мы поняли, какой великий путь прошли и кто мы сегодня, мы бы могли жить этим огромным потенциалом прошлого, величественным потенциалом. И нынешний Праздник — это тот праздник, в котором мы можем почувствовать в себе это великое прошлое».

И действительно, в Новгороде мы чествовали не только память Кирилла и Мефодия, 1125 лет назад создавших славянскую азбуку, но и всех великих писателей нашей земли, властителей дум ушедших поколений. «Мы — люди разных убеждений и разного мировоззрения, — сказал в своей речи митрополит Новгородский и Ленинградский Алексий, — но всем нам глубоко дорога славянская культура. Без бережного ее сохранения, без постоянного ее использования, без ее приумножения и дальнейшего развития здоровая и разумная жизнь в нашем общем Отечестве немислима».

О новгородской земле историк С. Соловьев писал так: «Здесь главные селища славянского племени». И не случайно для проповеди духовного отрешения люди собрались именно здесь. Ведь Новгород был и центром просвещения. Здесь была создана первая русская эн-

циклопедия: по повелению архиепископа Макария были собраны «все чтимые книги, которые на русской земле обретаются». В XVII веке в Иверском монастыре, на Валдае, действовала типография, книги которой обрели большую известность. 690 найденных на сегодня берестяных грамот свидетельствуют, что уже в XI—XII веках многие новгородцы были грамотны. Они тянулись к знаниям и употребляли их наилучшим образом. Искусные ремесленники, корабелы, архитекторы, живописцы издревле населяли эту землю. Здесь начало жизни и деятельности полководцев Александра Невского и Александра Суворова, ученого Н. Н. Миклухо-Маклая, писателей Н. А. Некрасова, Г. И. Успенского, композитора С. В. Рахманинова.

Здесь, по словам писателя из Турусы А. Шеметова, чудесным образом погружаешься в прошлые века, ощущая огромную духовную мощь Древней Руси, с которой резко контрастирует благотворная, но суета торжеств.

Даже знавшие программу Праздника заранее не ожидали столь впечатляющего эффекта. Прежде всего музыкальной программы. Раскаты духовных и светских песнопений раздались под сводами древней Софии. В Георгиевском соборе Юрьева монастыря, этом «мужицком соборе» XII века, историко-этнографический театр под руководством М. Велиховой ставил пьесу А. К. Толстого «Посадник», и вече новгородское шумело, как много веков назад. Ансамбль В. Скунцева «Донцы» возродил старинные казачьи напевы, баллады, записанные у некрасовских казаков, имеющие еще дохристианские корни, — и звуки необычных на наш современный слух, но таких родных песен отзывались на дальнем берегу Волхова. Вологодская «Живая вода», владимирские «Русичи», московское «Веретенце», певица из Свердловска Е. Сапогова, обладающая, по-видимому, уникальным по составу и объему репертуаром, — не перечислить всех, кто возрождает песни предков не из суховато-этнографического интереса, а по властному зову души. Зову, который сегодня слышит все больше людей. И те, кто ему внимлет, как правило, ведут жизнь далеко не безоблачную как в житейском, так и в творческом плане.

Но прикосновение к прошлому не было в Новгороде самоцелью. Здесь были затронуты, быть может, самые жгучие вопросы современности...

Андрей Некрасов — англичанин русского происхождения — снимал документальный фильм о Празднике. Эту ленту увидят во многих странах. На Западе, рассказывает он, о Советском Союзе говорится в чисто политических категориях, а это очень приблизительно, неполно и — неинтересно. Однако интерес к СССР, к России, на Западе огромен. Ведь эти два мира как бы отражают друг друга, независимо от того, хотят они того или нет. Понимание России — глобальная проблема, от этого зависит гораздо больше вещей, чем мы можем себе представить. Это не значит, что Россия важнее Туркмении или Литвы, но сейчас мы здесь, и поэтому это важно. Лично я убежден, продолжал наш гость.

из Англии, что Россия — это, если хотите, совесть мира. И если, паче чаяния, больна совесть, то как бы ни благоденствовал человек, как бы ни был он богат, он будет мучиться ночами, а то и плакать в подушку, пусть даже золотом вышитую.

На состоявшемся незадолго до Новгорода вечере, посвященном Сергию Радонежскому, митрополит Питирим поделился размышлениями, как бы дополняющими мысль о значении славянской, русской в частности, культуры: «Национально-культурная самобытность наша складывалась в синтезе двух главнейших составляющих ее элементов. Это византийская форма христианства в ее наивысшем к тому времени, X веку, состоянии. И это наша славянская народность, неистребимый дух России, сформировавшийся среди равнин и лесов, на огромных пространствах. Русский синтез дал миру особую человечность, особую эстетику, богатую своими формами культуру... Как человек, имеющий опыт суждений и наблюдений, хочу подчеркнуть, что русская культура — особая культура. Быть может, главной ее ценностью и главной особенностью ее является осознание человеком себя в мире с природой, при котором возвышается и человек, и природа. Феномен русской культуры неистребим и по сей день до конца не понят. Мне представляется, что праздники, подобные новгородскому, вносят важную лепту в постижение его».

...Жизнь Праздника не исчерпывалась запланированными концертами, выступлениями. Они продолжались и за полночь, а порой и до утра. Чувствовалось, насколько велико желание насытиться живительным соком народной культуры, не «официальной», не загнанной в прокрустово ложе «усреднительных» методик и телеэкрана. Взаимообогащение не ограничивалось ни временем, ни «цеховой» принадлежностью. У ночных костров майского Новгорода можно было встретить в эти дни знаменитого писателя, тихо присевшего на бревне, и артиста, пляшущего в хороводе, и ученого, глотающего слезы при звуках возрожденных к жизни гуслей.

«Поразительно, какое многоцветие, какая полнота выражения, и как сильна добрая общность; казалось, все это уже в прошлом», — произнес у одного из ночных костров пожилой критик...

Эстетика единения, присущая народной культуре, противостоит эстетике отчуждения, посетителями которой являются предметы, здания и звуки, созданные вне или нарочито вне традиции. В этом Новгород убедил, кажется, даже скептиков.

Порой в двух соседних деревнях одну и ту же бывальщину или «страшилку», одну и ту же песню исполняли по-разному. Но как раз эта-то разница и определяла лицо, духовный облик поющих, домашнюю, уютную непохожесть ни на кого в мире. А где есть лицо свое, там есть и достоинство, и самоуважение, с которыми у человека и душа спокойна, и готов он при этом и трудиться всласть, и петь, благодарно любя весь мир. Потому что знает человек: не случаен он в этом мире, неповторим, пужен, и именно на своем месте, и именно такой, каким создала его природа.

Пока же слишком часто только «из приличия» выслушиваются аргументы в защиту культуры, слишком «скрепя сердце» признается ее роль в развитии общества. Господствующее положение в системе жизненных ценностей продолжают занимать ценности материальные. Этому во многом способствует то, что культурой и на местах, и в центре руководят, как правило, люди, от нее далекие. Во всяком случае, не профессионалы: химики, юристы, геологи, экономисты. В этом проявляется на деле «остаточный принцип» в отношении к культуре. «Шорное» восприятие жизни, которая видится сквозь параграфы каких угодно документов, распределяется по ведомственному признаку, косная приверженность мертвым и мертвящим схемам, ввевшаяся во многих из нас и ставшая подобием инстинкта, часто не позволяет взглянуть на вещи с беспощадной трезвостью. Между тем продолжают бытовать явления, которые суть следствия «административного восторга»: всю жизнь воспринимавший культуру как нечто развлекательно-второстепенное чинуша, заслышав, что нынче она становится все более ценным грузом в «политическом багаже», внедряет ее в соответствии с «достигнутым уровнем», не желая и не умея замечать ее всепроникающей сути. Небрежение культурой и пренебрежение к нуждам людей растут из одного корня: нравственной глухоты, неважно, органической или «благоприобретенной». Махровый бюрократизм и национальные святыни, на наших глазах превращающиеся в руины, — звенья одной цепи.

Отношение к культуре как к чему-то третьестепенному, думается, коренится в не столь далеком прошлом. Очевидцы рассказывали, что в лютый голод 1933-го в Поволжье тем, кто принимал участие в разрушении храмов, давали сытный обед. Нетрудно представить, каким это было счастьем для взрослого, почти обезумевшего от голода человека, а тем более подростка...

Но в последние годы мы имеем возможность убедиться, что у многих людей просыпается самосознание, потребность думать самостоятельно. Рассказывает Л. Е. Герасимова, доцент кафедры советской литературы Саратовского университета, с которой мы встретились в Новгороде: «Иной раз с поразительной точностью люди, которые собираются в литературном кружке, характеризуют то или иное произведение. Причем независимо от критических статей в центральной печати, порой единогласных: верить начинают глазам своим, разуму своему. Один плотник на дискуссии о «Детях Арбата» выразился так: «Мы устали делать вид, что мы „чайники“». Многие выступления начинаются примерно следующим образом: «Я, конечно, не профессионал...» А дальше идет абсолютно точная характеристика произведения или писателя. Интересно отметить: у пропагандистов-профессионалов существует четкая иерархия печатных органов, и они, профессионалы, гибко реагируют на малейшие изменения в расстановке сил и мнений. Лекторы испытывают душевный дискомфорт, если обнаруживают в газетах какое-либо разночтение. Простой человек спокойно воспринимает разные точки зрения, с позиций разума и нравственности выделяя ту, которая ближе

к истине. Система координат, которой он пользуется, соборная привычка ко взаимоуважению — это в нем выработано веками. В этом отношении прискорбно, что сейчас нередко газетные и журнальные площади используются для групповых полемик, сведения мелких счетов. Вопрос касается от силы сотни именитых деятелей — а изысканная «полемика» выносятся на суд миллионов читателей. Прискорбно и то, что ажиотажными становятся явления не первого порядка, не коренные — в том числе и в области культуры. Новгород в моих глазах — это надежда на выздоровление от этих болезней. Я здесь почувствовала, что понимание неразрывной связи между человеческим, национальным достоинством и верностью традициям достигло критической массы...

Публике, эстетствующей во все времена, в том числе и в наше, народное искусство представляется грубым, примитивным, во всяком случае, неглубоким. Такая публика апеллирует к тонкости формы и содержания, вкладывая в это понятие то, что ей в данную минуту заблагорассудится. Здесь таится опасность диктата: эта «очищенная» от мысли о вечных ценностях субъективность нередко оборачивается агрессивным самоутверждением. Но вспомним Пушкина: «Тонкость не доказывает еще ума. Глупцы и сумасшедшие бывают удивительно тонки. Прибавить можно, что тонкость редко соединяется с гением, обыкновенно простодушным, и с великим характером, всегда откровенным».

Да, слово объединяет. Но объединяет не механически и лишь при том условии, когда достоинства, о котором говорим, не задевает.

Профессор из Новосибирска, выдающийся знаток и собиратель русского фольклора, М. Н. Мельников рассказывал о безупречных технически, но неудачных переводах на русский язык песен малых народов Севера. «Нельзя в эти тексты с русскими мерками вламываться, — горячо утверждал Михаил Никифорович, — и в русские тексты с иными мерками — тоже нельзя». Это характерно для многих явлений культуры. Известно, например, что большая часть закончивших музыкальную школу ребят никогда не садится больше за инструмент. Дело, оказывается, в том, что преподавание музыки идет у нас, по свидетельству многих педагогов и того же М. Н. Мельникова, по средневековой методике, основанной на пунктуальности. Годами «ставят пальцы», разучивают этюды. Но скрупулезное, последовательное, методичное постижение если и не «гасит» наших детей, то внутренне гневит — оно для них неорганично, ибо не учитывает потребности немедленно делиться своим, пусть поначалу и скромным, достижением с другими.

Отказ от своей национальной традиции, любое бездумное подражание деструктивно действует на личность, подавляет ее, гнетет духовно.

В одном из своих выступлений в Новгороде — перед старшеклассниками 29-й средней школы — В. Белов прямо коснулся этой темы. «Однобокий подход к интернационализму, — сказал он, — игнорирование национальных особенностей приводит к болезненным явлениям. Можно говорить о том, что в будущем они исчезнут. Но только произойти это должно естественным путем. Я не хочу в Грузии есть русские блины,

как, впрочем, и грузин в России — шашлык. Я хочу в Армении слушать армянские песни, а не безликие шлягеры. И если ко мне в Вологду приезжают гости из других союзных республик, хочу знакомить их с культурой русского Севера. И мне неприятно, если меня этой возможности лишают... За всеми болезненными явлениями в сфере национальных отношений в каждом конкретном случае стоят конкретные проблемы, их и надо решать...»

Быть может, наше небрежение памятью во многом связано с нашим национальным альтруизмом, то есть готовностью независимо от внутренних обстоятельств делиться всем тем, в чем нуждается или даже не очень нуждается иной народ, — это качество всегда было присуще русским. Но существует опасная грань между национальным альтруизмом; качеством замечательным, и потерей собственного лица. Черту эту можно, увлекшись, преступить, что нередко и случается.

Однако для любого непредвзято мыслящего человека очевидно, что небрежение своим национальным достоинством и (или) достоинством влечет за собой, во-первых, потерю чувства сродности с соплеменниками, здорового единства нации (чем это чревато, нам сегодня хорошо известно — смутной тревогой, утратой нравственных ориентиров, распадом личности и семьи, культом бездумия и эгоизма, апокалиптическими настроениями); во-вторых, растущее равнодушие к своей национальной самобытности ведет к равнодушию относительно любой другой инациональной самобытности. Как следствие — неспособность увидеть плюсы и минусы в опыте и характере других наций, их духовные потребности. Утрата взаимопонимания наносит ущерб всем сторонам. Это — плата за недомыслие.

Иными словами, если почему-либо затухает чувство национальной гордости (не обязательно великороссов), то тем самым закономерно прерывается духовное самосовершенствование, ведущее к подлинному, а не «теплохладному» интернационализму.

Излишне говорить, к каким важным и невеселым последствиям может привести и приводит такой процесс в условиях многонационального государства.

Тот, кто не уважает себя, теряет и уважение других, — это справедливо не только для отдельного человека.

На состоявшейся в Новгороде четырехдневной научной конференции член-корреспондент АН СССР В. Л. Янин начал свое выступление, отойдя от академической стройности подготовленного доклада: «Вчера на пресс-конференции, — сказал он, — был задан вопрос: когда историки создадут монографии по вопросам патриотизма, интернационализма?.. Я думаю, что здесь все чрезвычайно просто: патриотизм, который несет в себе чувство достоинства, самоуважения, неотделим от интернационализма. Когда патриотизм отделен от интернационализма, это называется шовинизмом, в своих крайних проявлениях он называется фашизмом. А когда от патриотизма отделен интернационализм, он становится космополитизмом. Понятие патриотизма и интернационализма неделимо.

Я говорю это к тому, что с принятием христианства Русь вошла в систему тех народов, которые сохраняли традиции византийской цивилизации, и это был акт интернационализма. На нашей почве, под влиянием местной культуры византийская культура стала перерабатываться. Поэтому наша культура национальна по своему содержанию и по своему духу, хотя в то же время она интернациональна по очень многим признакам. Русское общество свободно впитало все то прекрасное, что было в других культурах...»

Символично, что в числе организаторов первых Дней славянской письменности в Мурманске был писатель-нивх В. Санги. «Славянская, русская письменность, — сказал он в беседе в Новгороде, — консолидировала многие славянские народы, породила и дочернюю письменность: нанайцы, нивхи, коряки, чукчи, саамы, удегэ, ульчи, селькупы на собственном опыте убедились, что сама природа славянской, русской письменности, языка и культуры глубоко интернациональна».

И нынче живы антинаучные чепелости вроде «голый человек на голый земле», «до нас ничего не было», «сшибай все, начиная все сначала». Валентин Иванов, безвременно ушедший из жизни, справедливо назвал эти безумные лозунги, которые если и не произносятся, то, судя по действиям иных наших соотечественников, подразумеваются почвой для массового эгоизма, «дверью для уродов». Если угодно, только человек, не испытавший глубокого духовного потрясения от знакомства с историей Отечества, человек, чьи духовные корни искусственно подрублены, способен сегодня швырнуть камень в окно проходящей электрички, глумиться над могилами предков, прощать непрощаемое и угнетать достойнейшее...

Этой теме было посвящено одно из основных выступлений П. Прокурина. «Мягко говоря, оказалось несостоятельным и вульгаризаторским утверждение, что мы с вами родом только из Октября, — сказал писатель, обращаясь к тысячам собравшихся на центральной площади Новгорода. — Мы родом из самой сердцевины человечества, из тех самых подстилающих землю гранитов, подосновы жизни. Этот вульгарный взгляд на историю и ее процессы привел нас потом к разрушению во многом собственной национальной культуры, о чем мы сейчас — не все, конечно, но подавляющее большинство — горько жалеем... Пепел великой культуры продолжает оседать на наши примитивные поделки в виде физкультурников и передовых доярок, серийных монументов вождей с одинаково бодрими лицами, жестами, на города, улицы и площади, насильственно вырванные из контекста истории безалаберным, а то и глумливым, переименованием... Можно спросить: а что толку жалеть об этом, если, кажется, и сам народ, у которого попытались отнять историю, был столько лет равнодушен к этому, да и проснулся ли он сейчас? Да и проснется ли теперь когда-нибудь после столь иссушающих и многократных кровопусканий, вполне вероятно, запланированно скорректировавших не только гениую, но и саму историческую

память народа? На это можно ответить только одно: надо звать, будить и бороться.

Подлинно народный, великий во времени и пространстве, широкий пределами, глубокий корнями, торжественный своей духовной естественностью, этот праздник национален и интернационален, поскольку Слово, запечатлевая характерный опыт и судьбу каждого народа, служит взаимному обогащению их... Именно Слово закрепляло в человеке историческое сознание. Слово... свидетельствовало о прошлом, воспроизводило текущее и звало к будущему, было мощным орудием добра, правды и мира...»

Прошедшая в Новгороде научная конференция — «Методологические проблемы развития и исследования славянской культуры» — была, как и в целом весь Праздник, востребована временем. Для того чтобы Слово было и оставалось «орудием добра, правды и мира», не девальвировалось, необходимы критерии, соответствующие этим понятиям. Критерии и нравственные, и научные.

Как доказанный, документированный факт «выжигает» любые домыслы и спекуляции, так порой точно выбранный для переиздания труд, ликвидированное в отечественной культуре «белое пятно» выбивает почву из-под ног конъюнктурщика-словоблуда, который на фоне существующего информационного голода на исторические знания готов «печь» романы и «научные» труды, умело не расставляя кавычек и чуткими ноздрями улавливая перемену направления ветра. Пресловутое «чего изволите?» выгодно именно такому, агрессивно-нелюбопытному типу «исследователя». И он кровно заинтересован в том, чтобы такое положение в той или иной форме продолжало сохраняться. Порой респектабельный, знающий, что и как говорить в конкретный отрезок времени, хитрец, правдами и неправдами поднявшийся на несколько ступенек социальной лестницы и получивший кое-какие возможности (издательства, прессы), — объективно становится тромбом на пути удовлетворения массового интереса к истории. А представьте, что такой одиночка объединится с другим, с третьим? Это уже сила, и сила недобрая. Образующийся таким образом сгусток серости становится центром притяжения, соблазном для новой серости, до поры стыдившейся себя, серости из разных поколений, из разных сфер деятельности. Рука руку моет — и в итоге целая паразитарная структура сетью своей накрывает все общество, обескрыливая все смелое, обесценивая все ценное, подделывая все подлинно народное.

Поэт из Читы М. Вишняков, подготовивший первый «сибирский» перевод «Слова о полку Игореве» и прибывший в Новгород на Праздник, признался: «Порой ловишь себя на мысли, что, не подпитываясь постоянно историей — в Чите в этом отношении не разгуляешься, — становишься каким-то... ничейным, граждански бесполом. Вырастают целые поколения, которые не слышали колокольного звона, в глаза не видели действующей церкви... На меня лично большое впечатление произвели набатные слова Юрия Бондарева на открытии научной конференции...»

Мы приведем эти слова, но прежде вспомним «Напутное слово» Владимира Даля, прочитанное им ровно 125 лет назад в Обществе любителей российской словесности в Москве: «Во всяком научном и общественном деле, во всем, что касается всех и требует общих убеждений и усилий, порою проявляется ложь, ложное, кривое направление, которое не только временно держится, но и берет верх, пригнетая истину, а с нею и всякое свободное выражение мнений и убеждений. Дело обращается в привычку, в обычай, толпа торит бессознательно пробитую дорожку, а коноводы только покрикивают и понукают. Это длится иногда довольно долго; но, взглядываясь в направление пути и осматриваясь кругом, общество видит наконец, что его ведут вовсе не туда, куда оно надеялось попасть; начинается ропот, сперва вполголоса, потом и вслух, наконец, подымается общий голос негодования, и бывшие коноводы исчезают, подавленные и уничтоженные тем же большинством, которое до сего сами держали под своим гнетом. Общее стремление берет иное направление и с жаром подвигается на новой стезе...»

А теперь вернемся к выступлению Юрия Бондарева на научной конференции: «Этот праздник не мог не быть. Человеческая мысль, дух вопреки всему старается противостоять разрушительным стихиям, то и дело возникающим в культуре. Ведь предавая свое наследие, мы охлаждаем теплоту патриотизма, заменив душу рублем, да и то обесцененным.

Изобретение колеса двинуло цивилизацию вперед. Появление слова стало колесом человеческой культуры. Враждебное противоречие между народом и словом — гибель культуры. Между тем малую и большую культуру нельзя ни купить, ни продать, ибо она не эгоцентризм одиночек и не предмет элитарных желаний. Охрана ее национальных высот от пошлых поветрий международного стандарта должна быть и любовью, и страстью. Коли нет судьбы человеческой, то нет и судьбы народной. Культура — соединение судеб каждого из нас с судьбой своего народа...

XX век не однажды создавал и создает положения кризисные. Мы нередко забывали поколения предтеч и апостолов, предавая их еще до третьего крика петуха. Современный человек почти израсходовал прочную веру в прекрасное будущее. Ибо история то и дело обманывала его, доводя до края разрушения, за которым клубится мрак безумия и ненависти. На краю пропасти происходит борьба так называемого технократического и нравственного сознания, борьба убийц земли и защитников жизни. И в этой битве культура по своей сути лишена права отвечать на главные вопросы бегством в туман, в дымку, скрывающую все видимое и все трагические противоречия между ушедшим, настоящим и уходящим.

Культура — кладезь идей, мыслей, чувств и ощущений, открыватель старых и новых земель, проводник на пути к истине, к человеческому братству, внесению в мироустройство добра. Самое большое, что может сделать она, — это обогатить душу. Есть ли что-нибудь

выше этого? Мораль должна проявляться в действии. Культура наших дней подвержена серьезнейшей опасности. Революционную энергию перестройки в искусстве пытается перехватить группа людей, занявших позиции в разных изданиях, одержимых стремлением к тиранической власти взглядов, вкусов, пошлых мод, дешево взятых напрокат, как поношенный, пропахший дымом чужих сигарет, костюм... Серьезных писателей, к сожалению, разъединяет талант. Поэтому объединяющее слово всех поборников духа, охранителей нравственности и перестройки да пребудет вечно подобно слову Сергея Радонежского!»

...Многое, очень многое потеряли мы из-за идеологических табу, в разное время возводимых в течение последних десятилетий. Возводимых с фантазией, порой изощренной. Но основным, простым и практически почти не видоизменявшимся было наше отношение к церкви. Высоко оценивая всесоюзное значение народного праздника славянской письменности и культуры, министр культуры РСФСР Ю. С. Мелентьев особо подчеркнул, что сегодня мы «преодолели невежественный, примитивно истолкованный атеистический нигилизм, оказавшийся в руках воинствующих невежд в тридцатые годы».

Характерный пример, иллюстрирующий нашу забывчивость, как ни парадоксально, подан за океаном. В Нью-Йорке недавно вышла своеобразная книжка с двумя параллельными текстами. Оказывается, в трудах Нила Сорского, за четыреста лет до Фрейда, можно найти «систему Фрейда», только под названием теории борьбы со страстями. Таким образом, идеологические табу, касающиеся церковной истории, не только лишают нас какой-то части духовного наследия, но и иных национальных приоритетов. Сейчас космонавтика в преддверии межпланетных путешествий обращается к изучению православной аскезы — мы взялись переделывать мир, самих себя отказываясь знать...

Величественная дата 1000-летия крещения Руси, которая по решению ЮНЕСКО отмечается во всем мире, привносит особенное течение в наши сегодняшние раздумья о прошлом и будущем, о том, в каком состоянии находится наше духовное «хозяйство», которое никогда не может быть в полной мере обобществленным, но от которого по множеству причин зависит, в частности, каковы мы как граждане, работники, хранители семейных очагов. Под сенью этой даты проходил, и не мог не проходить, Праздник славянской письменности и культуры.

Одним из пронзительных моментов его было пение в Софийском соборе «вологодского самородка», как называли в Новгороде Надежду Бурдыкову из деревни Барская Сокольского района на Вологодчине. Она пела одну из десятков своих песен:

«Тысячелетие крещения Руси!» —
Звучит как гимн христианской доброй славы.
Душа благоговейна к песням сим...
Пусть вторят душам светлые дубравы...

Наивные, но искренние стихи тронули и сурового митрополита, и всемирно известного писателя.

Мы начинаем избавляться от вульгарного атеизма, несущего в себе лишь разрушение, начинаем излечиваться от нравственного дальтонизма, различая многоцветье мира.

К сожалению, у ученых-обществоведов нет сегодня достойных альтернатив в решении «вопросов духа». Духовная деградация — реальная опасность, нависшая над нами. В этом отношении у верующих и у атеистов задача одина: в спасении нравственного облика современников, в спасении от всепоглощающей коррозии духа.

...Говорят, некогда колокольный звон московских храмов, с умом расположенных, убивал все болезнетворные бактерии в округе. Не знаю, так ли, но хотя бы как метафора факт примечательный. Органичное духовному строю человека, гармоничное по природе своей народное искусство, как и искусство, основанное на вековых традициях, подобно такому колокольному звону. Оно всем существом своим множит в душах чувство гармонии, упорядочивает психическую, быть может, и физиологическую структуру человека, сияет чистотой и источает тепло, непринужденно растапливая все ледяные кристаллы пошлости, убивая все бактерии пошлости, которая с неизбежностью порождается любой нравственной ущербностью, любым духовным вывертом, любым индивидуальным или коллективным эгонизмом.

Пошлость многолика. Беззвучно, как ржа, способна она разъесть и самое вроде бы чистое, самое благородное дело. Дух спекулирующий проникает порой и в сферу благотворительной деятельности, и в сферу, связанную со здоровьем людей, с детскими домами, с похоронными обрядами, в церковь. Дух спекуляции процветает и во многих на первый взгляд крепких бастионах культуры. Не перевелись еще заказчики и устроители балаганно-экспортных, безжизненно-пышных вариантов «народного» творчества.

Нет для пошлости ни временных, ни географических границ, нет ни возрастного, ни социального «ценза». Одолеть же эту гидру, эту Медузу с оцепеневшим ликом, с бездушно-леденящим взглядом, способно только народное искусство, питаемое вековым опытом десятков, сотен поколений, мудростью и вдохновением великих предков, созидателей Отечества.

Важно не потерять способности слышать этот глас народа, не забыть великое неписаное правило народного искусства и народной жизни: всегда, как бы заманчива ни была сиюминутная выгода, первичны интересы, отмеряемые по шкале всеобщей пользы, духовной и материальной. Лучшие наши писатели потому и любимы всенародно, что живут и творят по этому правилу. Простодушие же, искренность, доброжелательность, открытость до «всечеловечности» умами мелкими и суетными принимаются за признаки слабости. Вероятно, сторонников такого взгляда не переубедить, да и не стоит переубеждать: затраты времени и сил на горячие, иногда горячечные споры далеко не всегда оправдываются, и не следует в них сломя голову бросаться. Но вот нам надо помнить, что все эти качества — не слабость, а сила. Великая,

редкостная. И сегодня, как и в другие непростые моменты нашей истории, когда потребна известная собранность, полезно было бы нам не забывать об этом.

Творец, художник — если он действительно художник — помимо идеала «вне», стремится и к идеалу «внутри», то есть к себе, идеальному. Подобная духовная работа выливается в формы сознательного творчества. Русская литературная традиция величественна именно органической связью, в ней содержащейся, — связью этого труда души, исполненного порой огромных нравственных усилий, с главными чертами национального характера.

Один известный историк языка в Новгороде сказал как-то, размышляя: «Вся русская литература является грандиозной попыткой дать определение понятию “совесть”». И попытка эта, добавим мы, оказалась столь захватывающей, необычной и неожиданно важной для человечества в целом, что даже сегодня мы можем признаться, что находимся лишь на дальних подступах к разгадке этого явления мировой культуры.

Если есть у пишущего изъян души, то проецируется он на произведение. И чем больше, допустим, тираж книги, написанной затронутым духовной порчей автором, тем очевиднее эта порча в зорких глазах народа, издревле обладающего феноменальной нравственной чуткостью. И похвалят такого автора, и пожалеют, — но не из двуличия, которого нет, а из сострадания, которого в избытке. А он, горемычный, будет потеть в жарких лучах юпитеров, в жарких объятиях невесты откуда взявшихся друзей, и невдомек ему будет — отключится, если был, соответствующий участок мозга, — что стал он не надеждой народа, который к профессиям, со Словом связанным, относится благоговейно, а калифом на час, прищепой на чужом корню.

Стремление к идеалу, с полным основанием читаемое и как стремление к гармонии, присуще народному творчеству, народному искусству в полной мере. И радостно сознавать, что новгородский Праздник был исполнен этой гармонии: не было ни равнодушия, ни воспаленности, ни легкомыслия, ни мрачного, на квасу и невежестве замешанного, псевдопатриотизма. И разум попиrowал, и душа порадовалась.

В разных аудиториях, но с постоянной силой и остротой выступали В. Распутин и С. Викулов, В. Крупин и В. Личутин, М. Лобанов и В. Бондаренко, М. Любомудров и Ю. Сергеев. Пример последнего, кстати, показал, что слово может сыграть непосредственно созидательную роль: на следующий день после того, как он в своем выступлении посетовал на обшарпанность храма Богоматери на Перыни, туда прибыли машины с реставраторами...

Много было выступлений, но больше всех запомнилось одно.

Довелось побывать в скромном зальчике мест на сорок, где собрались сотрудники, вернее, сотрудницы новгородского областного управления статистики. Там прошла одна из встреч Виктора Астафьева

с читателями. Ему был задан вопрос: а способна ли культура, литература бороться с одичанием? Отвечая, Виктор Петрович, в частности, сказал: «Наш страшный бич — неуверенность в себе. Действительно, посмотришь вокруг — кажется порой, что книжки наши ни к чему. Я видел, как целые библиотеки плавали в лужах. До книг ли, когда в Красноярске, в сорокаградусный мороз из двух тысяч автобусов на маршрут выходят 350—400. А людям надо на работу. Тут не до сантиментов: буквально рвут друг друга на части... Меня упрекали, что я в «Печальном детективе» собрал все самое дурное, что у нас накопилось. Да нет, и не самое, и не все. Бывал я в тюрьмах для бродяг, которые у нас деликатно называются распрепунктами МВД. Особо тяжелое впечатление производят женские камеры. Набито в них человек по восемнадцать, все в куче. Помню, лежала на нарах красивая, молодая женщина, разбитая радикулитом, глаза — как лампочки на последнем накале. А вокруг сумятица, ругань. Ни паспорта, ни морали, изолгались все, здоровье очень плохое, работать не хотят, когда даже предлагают работать. Вообще я вам скажу, должен мужик зарабатывать, чтоб семью прокормить. Эмансипация хваленая вам, женщинам, давно надоела. Родители не видятся с детьми, разве что по воскресеньям, из ванны на кухню проносятся. И получается по анкетам, что только пять-шесть процентов детей хотят в будущем работать. Остальные желают стать артистами, писателями, певцами, музыкантами. Хорошо! Нынче-то нотную грамоту даже знать не обязательно — сам сочиняй, сам пой.

Если вдуматься, то и тысячи лет для культурного совершенства мало. Вообще-то тысячи лет — это не так много, как кажется. Вот, например, синичка долго не живет. А почему? Погибает от воспаления легких. За всю свою эволюцию не научилась к ветру головой поворачиваться. В хвост и задувает...

Но все-таки в последнее время я стал оптимистичнее смотреть на наше культурное развитие. Был в редакции журнала «Москва», где печатался мой «Зрячий посох», видел груды писем. В них или благодарность за публикацию Карамзина, или ругань насчет невозможности подписаться на журнал по той же причине. Вон какая тяга к истории пробудилась!

Жива культура наша, хотя кое-кому хочется представить ее уничтоженной, обезображенной, в карикатурном свете... Ни в одной стране мира сейчас нет такого косяка книг, направления литературного, которое говорит о страданиях народа, — просто нет. Одна книга, одно имя — Маркес... Но вот был я недавно в Латинской Америке, узнал, что он в свою родную Колумбию не может прилететь — там его убить пообещали. Сейчас в Венесуэле... А у нас? Десяток целый писателей высочайшего уровня, десятки книг, и интерес к ним в стране неподдельный — нет ничего подобного в мире. Дух жив.

Так что падать духом не надо. Экономические дела скорее всего выправятся. Сложнее с делами экологическими. Не научились беречь

природу, точнее, разучились. Можем только истреблять. Сейчас в основном навалились на Сибирь, на Дальний Восток. Леса, реки, недра стонут, — а мы все покупаем за границей...»

В том, что природа наша изнемогает от непрерывной пытки, с особой силой убеждали, помимо писательских выступлений, документальные фильмы, программа которых стала одной из стержневых в Новгороде. «Госпожа тундра» С. Мирошниченко (Свердловск), «Плотины» В. Кузнецова (Красноярск), «Раскинулось море широко» Н. Макарова (Ленинград), «Куда идет гигант?» Н. Бессарабова (Саратов), наконец второй фильм Ф. Шипунова и А. Васильева «Земля в беде», «Волга от истока до Нижнего» — все эти ленты были подобны набату. Особенно последняя.

Ф. Шипунов рассказывает, что третий фильм — «От Нижнего до Астрахани» — уже почти завершен, он — гораздо страшнее. Но и показанный в Новгороде — не для слабонервных.

Говоря о сохранении памятников даже на самых представительных совещаниях, мы часто впадаем в этакый просветительский схематизм, забывая в массе важных предложений нечто еще более важное, не только памятников касающееся. Нередко уже отреставрированные памятники ветшают на глазах, оставаясь невостребованными, не так уж редко на кучки энтузиастов большинство взирает равнодушно, а немалые средства, идущие на реставрацию, представляются, с одной стороны, роскошью — когда с высоких трибун горделиво рассказывается о нашем внимании к памяти, с другой — крохами на фоне многомиллионных, а то и миллиардных сомнительных расходов.

В бассейне Волги, которая сама является памятником истории и культуры, на территории, где ковался, как сказано в фильме «Земля в беде», «вольный, кроткий, целомудренный и совестливый характер русского народа», в «болотном рабстве» остаются сотни и сотни памятников, в том числе такая жемчужина русского зодчества, как Кирилло-Белозерский монастырь. Медленно гибнут Плес, Кинешма, многие другие города. Невидимый, но гибельный ущерб наносится и Москве, уровень рек в которой поднят на несколько метров. Перед глазами зрителя — подвалы, заполненные водой, толстенные стены, разошедшиеся от осадки почвы, — тут какие миллионы не вкладывай, все будет мало. Перед глазами — тюрьма, свинарник, скотобойня, размещенные в бывших храмах, и как следствие — разор и бесхозяйственность земли.

Задуматься бы всерьез о неразрывной связи культурного наследия и сегодняшних будней не только в духовной, но и в сугубо «вещественной» сфере...

Будем помнить: духовная эрозия начинается (началась) с непонимания того, что утрата памятников — в самом широком смысле — равносильна утрате многих, быть может, главных идеалов.

Много радостного было в майском Новгороде, но много и тревоги, тревоги всерьез. Ведь любовь к родине неотделима от боли за нанесенные ей раны, и в этом воедино сливается и судьба слова, языка, и судьбы культуры, и состояние природы, и состояние умов.

28 мая, в День города, на фермах, водруженных на мосту через Волхов, появился колокол. И многим подумалось, что и здесь он уместен, как и во многих других местах нашей страны.

За несколько дней до того в «Новгородской правде», достойно освещавшей ход Праздника, была помещена статья Д. Балашова, в которой, помимо прочего, говорилось об экологической ситуации в области. Плотины Волховской ГЭС безнадежно устарела, она убивает ценную рыбу в Ильмене, разрушает систему пойменных выпасов и покосов. Вредные выбросы объединения «Азот» не так уж медленно, как может показаться, губят природу, обесцвечивают фрески и иконы, воздействуют на здоровье людей. Удобрения, выпускаемые «Азотом», рассыпаются по полям и большей частью смываются в реки и озера. «Меж тем, — писал Д. Балашов, — навоз, гниющий у многих «комплексов», не вывозят, мяса не хватает, количество скота с 1913 года заметно упало...»

В наше время, наверное, даже не столько слова, девальвированные частым и неискренним употреблением, сколько именно экология отражает подлинное нравственное состояние общества. Поэтому так пристально всматриваются лучшие наши писатели в картину, «написанную» прямо-таки дикарской рукою: поруганные леса; реки, в которых умерло все живое; земля, убитая удобрениями — боевыми отравляющими веществами отечественного и заграничного производства, цинично-упорными мелиораторами; воздух, дышать которым кое-где уже невозможно...

О том, насколько мы больны нравственно, говорит и состояние нашей экономики, в особенности сельского хозяйства.

Виктор Петрович Астафьев рассказывал, как японцы не могли понять, что значит перевыполнить план. Недовыполнить — это понятно: наводнение смыло доски, землетрясение разломало стену. Но — перевыполнить, это как, с чего? — вопрошали японцы. Как можно работать на сэкономленных материалах? Украсть их у соседей? Мы так привыкли к нашим глупостям, что нас удивляют заявления итальянского фермера о том, что получать даже пять тысяч литров молока с коровы — разорительно (а у нас это рекордная, почитаемая цифра); нас просто поражает скромность западногерманской крестьянской семьи, заявляющей, что 54 центнера зерна с гектара это очень мало, но, правда, дело в том, что химии эта семья на своем поле не употребляет. В Финляндии, полвека назад ходившей в травяных лантях, на суглинке собирают 27—30 центнеров пшеницы с гектара, и за перепроизводство почему-то не награждают почетными знаменами, а... штрафуют. И ловим мы рыбу в Перу, картошку везем с Кубы, мясо — из Новой Зеландии, зерно — из США и даже из Англии, гоним за бесценное сырье за границу, радуемся, заключая договоры на строительство на нашей земле предприятий, которые сами же называли в ряду признаков колонизации, когда «проклятый империализм» возводил их в странах третьего мира. Антиутопия, сказка абсурда...

В Новгороде в числе других гостей был известный экономист и публицист М. Ф. Антонов. На вопрос, почему он здесь, Михаил Федорович ответил так: «Мы давно ждали этого праздника. Можно сказать, он у нас первый такой за тысячу лет... Но если говорить серьезно, нам необходим мощный рывок вперед в области культуры, духовности, нравственности. Перестройка будет успешна только тогда, когда люди станут добрее, человечнее, отзывчивее, цивилизованнее, культурнее. Если же они будут хамы и эгоисты, то никакой хозяйственный механизм, никакие организационные перемены не изменят существа дела... Недопустимо более, к примеру, пренебрежение национальным аспектом экономической жизни. Лишь закоренелые технократы и бюрократы строят весь экономический уклад по одному шаблону — для цыгана и грузина, русского и казаха. Новгородский Праздник в этом отношении позволяет нам кое-что осмыслить и посмотреть на нашу жизнь более мудро...»

Да, мы больны нравственно. Но мы хотим излечиться, и мы излечимся. Хотеть — уже отчасти мочь. Новгород доказал искренность этого страстного желания и готовность действовать.

...С Виктором Банковым, воспитателем спецшколы для несовершеннолетних правонарушителей на Ставрополье, мы встретились у гостиницы «Садко». Там жили приехавшие на праздник писатели. Виктор искал «Белова, Распутина и Астафьева», чтобы передать им с любовью и надеждой сделанные его питомцами сувенирные ручки с дарственными надписями. Поручение «пацанов» он выполнил.

Трудно сейчас сказать, сколько талантливых скромных людей открыл Новгород, сколько познакомил и сблизил, скольким придал сил для трудного, всегда трудного, дела созидания.

Высокий уровень общения, искренность в проповеди добра стали его главными приметами, лейтмотивом его. Этот опыт должен быть осмыслен нами в полной мере. Без сомнения, Праздник Слова единящего, Слова созидательного должен стать всероссийским, всесоюзным достоянием.

Новгород — Москва
Май — июнь 1988 г.

КОРОТКО ОБ АВТОРАХ

ДМИТРИЙ СЕРГЕЕВИЧ ЛИХАЧЕВ (р. 1906)

Академик, лауреат Государственных премий СССР. Крупнейший исследователь и знаток древнерусской литературы. Автор многочисленных научных трудов, в том числе собрания сочинений в трех томах. Председатель Всесоюзного Фонда культуры.

БОРИС НИКОЛАЕВИЧ ТАРАСОВ (р. 1947)

Доктор филологических наук, литературовед, критик. Член Союза писателей СССР. Автор книг из серии ЖЗЛ «Паскаль» и «Чаадаев».

АЛЕКСАНДР ВИКТОРОВИЧ МИХАЙЛОВ (р. 1933)

Кандидат искусствоведения. Автор книг и статей по вопросам культуры и теории литературы.

ВИКТОР КОНСТАНТИНОВИЧ БЫЛИНИН (р. 1952)

Специалист по древнерусской литературе. Автор ряда книг и статей.

ВАДИМ ВАЛЕРИАНОВИЧ КОЖИНОВ (р. 1930)

Критик, литературовед. Член Союза писателей СССР. Кандидат филологических наук. Автор книг «Стихи и поэзия», «Статьи о современной литературе», «Тютчев» и многих других.

ГЕЛИАН МИХАЙЛОВИЧ ПРОХОРОВ (р. 1934)

Доктор филологических наук. Автор многих книг и статей о русско-византийских связях. Живет и работает в Ленинграде.

ВИЛЕН БОЛЕСЛАВОВИЧ ГОРСКИЙ (р. 1920)

Доктор философских наук. Автор ряда научных трудов по истории философской мысли.

АНАТОЛИЙ ИВАНОВИЧ МАКАРОВ (р. 1946)

Кандидат философских наук. Автор статей по истории древнерусской литературы.

НИКОЛАЙ НИКОЛАЕВИЧ РОЗОВ (р. 1910)

Известный советский текстолог. Доктор филологических наук.

ВЛАДИМИР ВИКТОРОВИЧ КОЛЕСОВ (р. 1947)

Доктор филологических наук, профессор. Автор многих книг и статей по истории русской литературы.

ВЛАДИМИР ВЛАДИМИРОВИЧ МИЛЬКОВ (р. 1951)

Кандидат философских наук. Автор многочисленных работ по истории древнерусской литературы.

ИВАН ВАСИЛЬЕВИЧ ЛЕВОЧКИН (р. 1934)

Кандидат исторических наук. Палеограф и археограф. Автор публикаций об эстетических принципах оформления древнерусских книг.

АЛЕКСЕЙ ЯКОВЛЕВИЧ ЧЕРНИХОВ (р. 1939)

Кандидат химических наук. Изобретатель в области новых полимерных материалов. Автор более двухсот научных работ.

ВИКТОР ЯКОВЛЕВИЧ ДЕРЯГИН (р. 1937)

Доктор филологических наук, профессор. Заведующий отделом рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. Один из составителей «Словаря русского языка XI—XVII веков». Автор многих научных работ.

ИГОРЬ ВИКТОРОВИЧ ДЬЯКОВ (р. 1958)

Журналист, переводчик.

ГАЛИНА ВЛАДИМИРОВНА АКСЕНОВА

Младший научный сотрудник отдела рукописей Государственной библиотеки СССР им. В. И. Ленина. Автор ряда статей и публикаций.

SUMMARIES

DMITRI LIKHACHEV **A Millennium of Culture**

Reflections by Academician Dmitry Likhachev, the acknowledged connoisseur of ancient Russian literature and outstanding public figure, on the role the introduction of Christianity in Ancient Russia played in the formation and development of Russian, Byelorussian and Ukrainian culture.

BORIS TARASOV **The Memory of Generations**

The author concentrates on the ethical aspect of the memory of innumerable generations of people living in Russia since the introduction of Christianity. Opinions of many Russian philosophers and writers are cited confirming the great role this event has played in Russia's destiny.

ALEXANDER MIKHAILOV **Collecting the Heritage**

It is only natural that people in our days want to have a comprehensive picture of the evolution of culture in the course of the last millennium. What must those in charge with book publishing do in order to help them?

VIKTOR BYLININ **The Beginnings of Russian Spirituality**

The author looks into the problem of publishing more from the gigantic treasurestore of Old Slavonic handwritten literature.

VADIM KOZHINOV **Illarion's Work in the Context of His Time**

An essay on the life and work of the Metropolitan of Kiev Illarion, author of **The Sermon on Law and Grace** written 940 years back, which marked the birth of Russian literature. The author makes a thorough analysis of the prerequisites for the emergence of this work.

DMITRI LIKHACHEV **"The Sermon on Law and Grace" by Illarion**

An in-depth study of **The Sermon on Law and Grace** as a work tracing the exceptional importance of the introduction of Christianity in Russia.

GELIAN PROKHOROV **History and Eternity in the Culture of Kievan Rus**

The author's interest lies in studying the spiritual links with the past as the classical orientation of Old Russia's people.

VILEN GORSKY **The Image of History in "The Sermon on Law and Grace"**

In making a thorough analysis of this literary monument, the author comes to the conclusion that the main task Illarion set himself was not to create a comprehensive panorama of human history, nor of the history of Russia, nor was he bent on singing praise to Prince Vladimir's doings, but on extolling his own times and the policy of Yaroslav the Wise.

NIKOLAI ROZOV

Illarion and the First Russian Chronicles

The surmise that the Kievan Metropolitan stood at the source of Russian chronicle-writing is not devoid of weighty argument — this is the subject scrupulously looked into the present essay.

VLADIMIR KOLESOV

A Word of Wisdom in Illarion's "Sermon"

The ingenuity of the Sermon on Law and Grace as a literary monument lies not only in that it is written in a literary language which in itself is the key element of culture for the Middle Ages, but also in that it gives voice to the ills and concerns assailing the Russian intellectual of those far-off times.

IVAN LAVOCHKIN

The Desing of the Old Russian Manuscript

The present article dwells in detail on the system of ways and means involved in making the old Russian handwritten book a true work of art. The story is lavishly illustrated by photographs from the Manuscript Department of the USSR "main" library, the USSR Lenin Library.

A Testimony of Love

A collection of phrases, adages and observations concerning their Motherland, made by Russian writers and philosophers: P. Chaadayev, I. Kireevsky, V. Belinsky, K. Aksakov, A. Khomyakov, Yu. Samarin, A. Herzen, K. Leontyev, F. Dostoyevsky, L. Tolstoy, L. Tikhomirov, V. Rozanov and B. Zaitsev.

METROPOLITAN ILLARION

"The Sermon on Law and Grace"

The Old Russian text of the monument.

METROPOLITAN ILLARION

"The Sermon on Law and Grace"

A translation from Old Russian into the contemporary Russian language done by Victor Deryagin.

СОДЕРЖАНИЕ

Книга и жизнь

<i>Дмитрий Лихачев. Тысячелетие культуры</i>	6
<i>Борис Тарасов. Память поколений</i>	14
<i>Александр Михайлов. Собрание наследия</i>	17
<i>Виктор Былинин. К истокам русской духовности</i>	20

Живой памятник русской литературы

<i>Вадим Кожин. Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи</i>	24
<i>Дмитрий Лихачев. «Слово о законе и благодати» Илариона</i>	45
<i>Гелиан Прохоров. Прошлое и вечность в культуре Киевской Руси</i>	56
<i>Вилен Горский. Образ истории в «Слове о законе и благодати»</i>	65
<i>Анатолий Макаров. Нравственные воззрения Илариона Киевского</i>	76
<i>Николай Розов. Иларион и первые русские летописи</i>	89
<i>Владимир Колесов. Умное слово в «Слове» Илариона Киевского</i>	95
<i>Владимир Мильков. «Слово о законе и благодати» Илариона и теория «казней божиих»</i>	114
<i>Николай Кормин, Татьяна Любимова, Наталья Пилюгина. Характер философского мышления Илариона в «Слове о законе и благодати»</i>	122

Резцом и кистью

<i>Иван Лёвочкин. Художественное оформление русских рукописных книг</i>	136
<i>Алексей Черников. Из истории русского алфавита (По материалам графических исследований архитектора Якова Чернихова)</i>	141

Наши публикации

<i>Митрополит Иларион. Слово о законе и благодати. Древнерусский текст</i>	154
<i>Митрополит Иларион. Слово о законе и благодати. Перевод Виктора Дерягина. Комментарии Виктора Дерягина и Алексея Светозарского</i>	155

Тысячелетие крещения Руси и проблемы развития культуры

<i>Международная научная конференция в Институте мировой литературы им. А. М. Горького. Говорят участники конференции: А. А. Тахо-Годи, Л. Мюллер.</i>	228
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

<i>Игорь Дьяков.</i> Слово объединяющее, слово созидательное. Заметки с Праздника славянской письменности и культуры в Новгороде	233
<i>Г. В. Аксенова.</i> К иллюстрациям	

В поэтической рубрике

<i>Федор Тютчев.</i> «Умом Россию не понять...»	22
<i>Юрий Кузнецов.</i> «Солнце родины смотрит в себя...»	134
<i>Николай Рубцов.</i> Привет, Россия...	152
 Коротко об авторах	 250
Резюме на английском языке	252

АЛЬМАНАХ БИБЛИОФИЛА

Выпуск двадцать шестой

Редактор ВОО Л. И. Антипова

Редактор издательства М. Я. Фильштейн

Художественный редактор Н. Р. Синёва

Технический редактор В. Л. Юняев

Корректор Л. В. Петрова

НК

Адрес редакции:

103009 Москва, Большой Гнезниковский пер., д. 10

Рукописи не возвращаются

Сдано в набор 12.12.88. Подписано в печать 27.07.89 А 02973. Формат 60×90/16.
Бумага тип. № 1. Гарнитура лит. Печать офс. Усл. печ. л. 16,0+3,0. Усл. кр.-отт.
44,5. Уч.-изд. л. 18,31+2,78. Тираж 50.000 экз. Изд. № 4808. Зак. 140. Цена 1 р. 90 к.

Издательство «Книга»

125047, Москва, ул. Горького, 50

Ярославский полиграфкомбинат Госкомпечати СССР. 150014, Ярославль, ул. Свободы, 97.