



ЯЗЫК . СЕМИОТИКА . КУЛЬТУРА

**В. Н. ТОПОРОВ**  
**Святость и святые**  
**в русской духовной**  
**культуре**

**Том I**

**Первый век**  
**христианства на Руси**

СВЯТОСТЬ  
И ЕЕ ОСМЫСЛЕНИЕ  
В ДРЕВНЕЙ РУСИ

✱

ЛИЧНОСТЬ СВЯТОГО  
И ЯВЛЕННЫЙ ИМ ТИП СВЯТОСТИ

✱

ЖИЗНЕОПИСАНИЕ СВЯТОГО  
(«ЖИТИЕ»)  
И НАПИСАННЫЕ ИМ ТЕКСТЫ

ББК 86.3  
Т 34

Топоров В.Н.

Т34

Святость и святые в русской духовной культуре.

Том 1. Первый век христианства на Руси – М.:

«Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. – 875 с.

Книга посвящена исследованию святости в русской духовной культуре – ее происхождению, выяснению исходного значения слова, обозначающего святость (\*svet-), и роли мифопоэтического субстрата, на котором формировалось понятие святости, и прежде всего тому, как после принятия христианства на Руси понималась святость в наиболее диагностически важном персонифицированном ее воплощении – в ее носителях, святых. Как правило, каждая часть книги строится вокруг трех основных тем – а) личность святого, б) тип святости, явленный святым, в) «основной» текст, связанный со святым – его «Житие» или собственное сочинение. Особое внимание уделяется историческому контексту и духовной ситуации эпохи, проблеме творческого усвоения наследия ветхозаветной традиции, греческого умозрения, гностицизма, не говоря уж, конечно, о Новом Завете и святоотеческом наследии. В этом кругу естественно возникают еврейская, греческая, иранская темы. Без них трудно понять специфику явления святости в русской духовной традиции.

Издание осуществлено при финансовой поддержке  
международного фонда «Культурная инициатива»

ISBN 5-88766-022-8

© В.Н.Топоров, май 1995.

© А.Д.Кошелев. Серия «Язык.Семиотика.Культура».

© В.П.Коршунов. Оформление серии.

*Except the Publishing House (Fax.: 095 474 11 30; 095 246 20 20)  
a Danish bookseller firm G·E·C GAD (Fax.: 45 86 20 91 02) has  
an exclusive right on saling this book outside Russia.*

*Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства,  
имеет только датская книготорговая фирма G·E·C GAD.*

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

# СОДЕРЖАНИЕ

|                                                                                                                                       |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Вступительная статья .....                                                                                                            | 7   |
| I. Слово и Премудрость («логосная структура»):<br>Проглас Константина Философа<br>(к кирилломефодиевскому наследию на Руси) .....     | 17  |
| <i>Приложения</i>                                                                                                                     |     |
| 1. Еще раз о др.-греч. σοφία: происхождение слова<br>и его внутренний смысл .....                                                     | 67  |
| 2. Об одной группе сербско-хорватских заговоров .....                                                                                 | 90  |
| Константин Философ в «Житии» .....                                                                                                    | 103 |
| II. Работники одиннадцатого часа<br>(«Слово о законе и благодати» и древнекиевские реалии) ..                                         | 257 |
| <i>Приложение</i>                                                                                                                     |     |
| К русско-еврейским культурным контактам .....                                                                                         | 340 |
| 1. Еврейский элемент в Киевской Руси .....                                                                                            | 340 |
| 2. К ранним русско-еврейским литературно-текстовым<br>связям (XI—XVI вв.) .....                                                       | 350 |
| III. Идея святости в Древней Руси<br><i>Вольная жертва</i> как подражание Христу<br>(«Сказание о Борисе и Глебе») .....               | 413 |
| I. Вхождение в опыт христианской жизни .....                                                                                          | 415 |
| II. Индоевропейский контекст слав. *svęt .....                                                                                        | 441 |
| III. Слав. *svęt .....                                                                                                                | 477 |
| IV. «Сказание о Борисе и Глебе» .....                                                                                                 | 490 |
| <i>Приложение</i>                                                                                                                     |     |
| Об иранском мифологическом элементе<br>в древнерусской культуре .....                                                                 | 508 |
| I. Еще раз о Хорсе и Сямаргле .....                                                                                                   | 512 |
| II. Дажьбог и Стрибог .....                                                                                                           | 526 |
| III. Мир и воля .....                                                                                                                 | 531 |
| IV. Труженичество во Христе<br>(творческое собирание души и духовное трезвение)<br>Преподобный Феодосий Печерский и его «Житие» ..... | 601 |
| Введение .....                                                                                                                        | 603 |

|                                                                                                                                 |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| I. Преподобный Феодосий Печерский и его «Житие»                                                                                 |     |
| 1. Нестор — «Житие Феодосия» и «Чтение о Борисе и Глебе»                                                                        | 611 |
| 2. Специфика «Жития Феодосия»: общий взгляд                                                                                     | 614 |
| 3. Основные структуры текста                                                                                                    | 618 |
| 4. Временная структура                                                                                                          | 622 |
| 5. Пространственная структура                                                                                                   | 625 |
| 6. «Заполнение» пространственно-временной структуры. Вещи и люди                                                                | 638 |
| 7. «Житие Феодосия» как источник и свидетельство. «Автописание» (Нестор в «Житии Феодосия»)                                     | 641 |
| 8. Призвание                                                                                                                    | 646 |
| a. Опознание. Первые шаги                                                                                                       | 647 |
| b. Тяга к просвещению                                                                                                           | 649 |
| c. «Худость риз»                                                                                                                | 651 |
| d. Аскетизм. Смирение. Проблема «ближнего». Преодоление себя. Поиски пути. Испытания. Становление души. Обретение «места свята» | 658 |
| e. «Предстоящие» — фигуры перехода («вредительница» и «помощник»)                                                               | 667 |
| f. Мать                                                                                                                         | 669 |
| g. Антоний                                                                                                                      | 674 |
| 9. Подвиг труженичества                                                                                                         | 681 |
| a. Своя душа                                                                                                                    | 684 |
| b. В монастыре                                                                                                                  | 695 |
| c. За оградой монастыря                                                                                                         | 726 |
| 10. Феодосий человек                                                                                                            | 743 |
| II. Приложения                                                                                                                  |     |
| 1. Об одном русском типе подвижника просвещения                                                                                 | 751 |
| 2. Проблема «Жития Антония». Антоний и Феодосий                                                                                 | 757 |
| 3. Феодосий — писатель. О его литературной деятельности                                                                         | 768 |
| Дополнения                                                                                                                      | 871 |

Нет необходимости еще раз специально говорить о роли кирилло-мефодиевского наследства для русской духовной культуры на всем ее протяжении. Нужно, пожалуй, лишь напомнить, что это наследство стало источником и основой той прошедшей сквозь тысячелетие традиции, которая не прекращалась и в худшие времена, хотя и отступала в глубокую тень, почти теряясь в ней, а в лучшие времена являлась во всем блеске своей очевидности, собирая вокруг себя все наиболее творческое в духовной сфере.

Весь объем сделанного Кириллом и Мефодием, как и все то, что было усвоено из их дела на Руси, естественно, не может быть предметом анализа в этой работе, и здесь достаточно отослать читателя к многочисленным общим и частным трудам на эту тему. Но для того чтобы приблизиться к пониманию сути этого дела, заглянуть в сердцевину его и почувствовать то, что прежде и глубже всего одушевляло солунских братьев, можно ограничиться исследованием лишь одного, но очень представительного в этом отношении текста — «Прогласа» Константина Философа (Св. Кирилла), о котором автору этих строк уже приходилось писать раньше (Топоров 1979; 1985; 1988).

Этот замечательный текст<sup>1</sup> привлек к себе внимание специалистов после того как он был найден А. Ф. Гильфердингом в 1858 г. и издан тогда же по списку Печского Евангелия И. И. Срезневским и в том же году вторично Гильфердингом. «Проглас» по списку Хиландарского (Афонского) Евангелия был издан в 1868 г. архимандритом Леонидом и в 1985 г. архимандритом Дучичем. В 1875 г. А. Н. По-

пов опубликовал третий вариант — по списку Хлудовского Евангелия. Все эти списки являются по происхождению сербскими (XIV в.). Они достаточно близки друг к другу и, видимо, восходят к единой и довольно поздней версии. В 1902 г. А. И. Соболевский издал русский список «Прогласа», входивший в состав сборника Троицкой Лавры (XVI в.) и отличающийся независимостью от сербских списков (к сожалению, от него сохранилось менее половины текста). В 1910 г. этот текст был перепечатан Соболевским снова, причем была сделана попытка реконструкции первоначального текста «Прогласа». Среди других изданий текста и попыток восстановления его древнейшей формы заслуживают внимания опыты Р. Нахтигала и А. Вайяна, а также Е. Георгиева<sup>2</sup>, не говоря о более ранних публикациях (см. Литература).

Текст «Прогласа» неоднократно был предметом исследования с разных точек зрения и, в частности, текстологической (ср. ряд реконструкций первоначального текста) и стихотворно-поэтической. Поэтому едва ли целесообразно здесь и теперь аргументировать значение этого текста. Достаточно напомнить, что это один из самых ранних (см. ниже) памятников славянской письменности, и к тому же принадлежащий к числу оригинальных (т. е. неперевоженных) поэтических текстов, в котором развернута весьма важная концепция с глубокой предысторией (учение о Логосе в Евангелии от Иоанна и его продолжение в святоотеческой литературе) и с богатой последующей историей. Во всех этих отношениях «Проглас» обладает рядом существенных преимуществ перед старославянскими текстами догматических вероучительных книг, хотя нельзя забывать того важного обстоятельства, что старославянская форма «Прогласа» дана лишь в виде реконструкции. Следовательно, на материале этого текста могут быть поставлены и при удаче решены такие вопросы, которые неразрешимы на старославянских переводах Евангелий, Псалтири и т. п. книг, сложившихся и оформившихся в рамках совсем иных (неславянских) языковых и культурных традиций и при этом значительно раньше, чем 2-ая половина IX в., когда возник «Проглас».

Определение времени создания «Прогласа» теснейшим образом связано с вопросом об авторстве этого текста. Как известно, ясность в этом вопросе отсутствует: одни связывают «Проглас» с епископом Константином (Константин Болгарский или Преславский) и, следовательно, с 90-ми годами IX в. (Соболевский, Й. Иванов, Вайян, Бернштейн и др.), другие — со славянским первоучителем Константином Философом и соответственно с 60-ми годами того же века (Голубинский, Франко, Георгиев, Якобсон, Топоров и др.); третьи

уклоняются от присоединения к какой-либо из этих точек зрения или отвергают обе (Ягич, Нахтигаль и др.). — К проблеме авторства кирилло-мефодиевских текстов ср. Киселков 1961:31—53 и др. Наконец, нужно помнить и о тех, кто занимает скептическую позицию в отношении авторства каких бы ни было славянских текстов, приписываемых Константину Философу и вольно или невольно продолжает линию, намеченную в книге Brückner 1913.

Эти тридцать лет (60—90-е годы) оказываются в истории старославянской письменности исключительно важным периодом. 60-е годы IX в. — создание славянской письменности и самые первые шаги — «Недельное Евангелие» (Евангелистарий) и перевод того, что в «Житии Константина» (гл. XV) обозначается как «вьсь црьковъный чинъ». К 90-ым годам уже были переведены Евангелия, Псалтирь, Апостол, Номоканон и ряд других богослужебных книг<sup>3</sup>, т. е. возникла целая литература, которая в то же десятилетие, начиная с восшествия на престол Симеона (893 г.), вступила в эпоху яркого и обильного цветения (Климент, Наум, Иоанн Экзарх, Пресвитер Григорий, епископ Константин и др., т. н. «Преславская» школа). Решаясь сделать выбор между Константином Философом и епископом Константином, исследователь тем самым определяет круг текстов, с которым нужно соотнести и «Проглас». В первом случае это «Похвала Григорию Богослову», «Тайная служба», «Азбучная молитва» в форме акростиха, ср. Дуйчев 1957, Куев 1974, Зыков 1960 и др. (впрочем, и ее нередко приписывают епископу Константину) и т. п.<sup>4</sup> Естественно, что выбор позиции так или иначе делает необходимым снова обратиться к вопросу о происхождении глаголицы и к сказанию черноризца Храбра «О письменѣхъ»; из старой литературы на эти темы см. Бодянский 1855; Ягич 1895; 1911; Погорелов 1901; Вилинский 1901; Грунский 1904; Соболевский 1910a; Nahtigal 1923; Кульбакин 1935 и др.; среди работ последнего периода ср.: Георгиев 1962; 1971; Снегаров 1963; Dostal 1963; Mareš 1964; 1971; Tkadlčík 1964; 1971; Куев 1967; Mošin 1973; Флоря 1981:174 сл.; Ziffer 1993:65—95 /здесь же литература вопроса/ и др.]; во втором — «Поучительное Евангелие» (с рядом оригинальных проповедей епископа Константина), речи Афанасия Александрийского против ариан и т. п.

При всей трудности выбора фигура Константина Философа как автора «Прогласа» представляется все-таки более вероятной. В ее пользу может говорить та общая тенденция, которая наметилась за последнюю четверть века в отношении авторства «Прогласа» и в известном отношении совпала с осознанием особо выдающейся роли Константина Философа как автора славянских текстов<sup>5</sup>, с од-

ной стороны, и, с другой, со старой традицией мифологизирующего характера, циклизовавшей ряд старославянских текстов (в том числе и «Проглас») <sup>6</sup> вокруг имени Константина Философа. Выявление текстов, принадлежащих его перу (особенно таких, как «Похвала Григорию Богослову» и др.), позволяет расширить возможности сравнения «Прогласа» с точки зрения его предполагаемой принадлежности к указанному классу текстов. Действительно, анализ этих последних, кажется, позволяет выделить ряд элементов (словесных, фразеологических, стилистических и даже концептуальных), довольно точно соответствующих отдельным фрагментам «Прогласа» (об этом см. отчасти ниже).

Вместе с тем и «Проглас» и «Похвала Григорию Богослову» объединяются, видимо, некоторыми общими чертами содержания и стиля с иным, существенно более ранним кругом текстов, влияние которых на «Проглас» и «Похвалу» должно расцениваться как важный дополнительный аргумент в пользу авторства Константина Философа в случае «Прогласа» и «Похвалы». В данном случае речь идет о том, что сама тема Слова и Мудрости связывает эти тексты как с поэтикой и религиозно-философской концепцией Григория Назианзина (Богослова), ок. 329—390 гг., одного из трех наиболее почитаемых святителей и одновременно великолепного писателя и непревзойденного стилиста своего времени (особенно в его стихотворных произведениях), так и с отдельными фактами жизни Константина Философа <sup>7</sup>.

В «Житии Константина» <sup>8</sup> рассказывается о том, как он ребенком, в возрасте семи лет, познакомился с сочинениями Григория Назианзина, знал их «изъоустъ» (III:17), а автора их избрал себе защитником и покровителем («припадаѣщъ къ тебѣ л'юбвиѣ и вѣроѣ. приими и бѣди ми оучитель и просвѣтитель» — из «Похвалы Григорию»). Там же (в «Житии») приводится содержание сна, в котором семилетний Константин обручается с Софией-Премудростью: «Седми же лѣтъ отрокъ бывъ, видѣ сонъ... ꙗко стратигъ, събравъ въса дѣвица нашего града, и рече къ мнѣ: избери себѣ ѡтъ нихъ, юже хоцещи подроужіе на помощь и съвърсть себѣ. Азъ же гладавъ и смотривъ всихъ, видѣхъ единою краснѣишоу всѣхъ, лицемъ свѣтащоуся и оукрашеноу вельми монисты златыми и бисеромъ и въсею красотоу, еи же бѣ имѡ Софіа, сирѣчь моудрѡсть, тоу избрахъ» (цитируется по списку XV в. Московской Духовной Академии, см. Лавров 1930). Отрок поведал о своем видении родителям, которые, услышав содержание сна, обратились к сыну с напутствием: «Сыноу, храни законъ отца твоего, и не ѡтврѣси наказаніа матере своа. Свѣтилникъ бо заповѣдь закону и свѣтъ. Ръци ж прѣ-

моудрости: сестра ми боуди, а моудрость знасмоу себѣ сътвори: сѣаетъ бо премоудрость паче слънца, и аще приведеши ю себѣ имѣти подрожіе то шть многа сла избавишися ею»<sup>9</sup>. И несколько далее, после сообщения о духовном прозрении и решении выбрать новый жизненный путь<sup>10</sup>: «И по оученіе сѧ имѣ, сѣдаше въ домоу своемъ, оучасѧ книгамъ изъоустъ святаго Григоріа Филолога. И знаменіе крѣстное сътвори на стѣнѣ, и похвалѧ написа свѧтому Григорію сице: ѿ Григоріе, тѣломъ чловѣче, а доушею аггеле, ты бо тѣломъ чловѣкъ еси и аггелъ ѧвисѧ. Оуста бо твоа ѧко единъ шть серавимъ, Бога прославляють и всю въселеноую просвѣщаютъ правыа вѣры наказаніемъ. Тѣмъ же и мене, припадающа къ тебѣ любовію и вѣроу, пріими и боуди ми просвѣтитель и оучитель... Въшедъ же въ многы бесѣды и оумъ веліи<sup>11</sup>, не мѡгы разоумѣти глоубины, въ оуныніе велико вѣниде». — Мальчик обратился за помощью к случившемуся при этом ученому чужеземцу: «добрѣ дѣѧ, наоучи мѧ хоужествоу грамотичьскоу». Однако тот отказал Константину, который «шедъ домови, въ молитвахъ пребываше, дабы обрѣлъ желаніе сръдца своего». Вскоре Бог исполнил это желание. Правитель цесаря, услышав о Константине, «о красотѣ бо его, и моудрости и прилѣжнемъ оученіи», пригласил мальчика учиться с цесарем<sup>12</sup>. Константин пустился в путь к императорскому двору, сотворив по пути молитву: «Боже штьць нашихъ, и господи милѡстиве, иже еси сътворилъ всѧчьскаѧ словомъ, и премоудростію твоею създавъ чловѣка, да владѣеть сътворенными тобою тварьми, даждь ми соущоую въскраи твоихъ прѣстолю премоудрость, да разумѣвъ, что есть оугодно тебѣ, спасоусѧ. Азъ бо есмь рабъ твои, и сынъ рабынѧ твоеа. И к семоу прочюю Соломоню молитвою изъглагола<sup>13</sup>, и въставъ рече: аминь» (III).

Процитированная только что главка из «Жития Константина», таким образом, не только восстанавливает связь Константина Философа с Григорием Назианзином (как в биографическом плане, так и в текстовом), но и отсылает к общему для них обоих библейскому источнику — к учению о Премудрости, развивавшемуся Соломоном. Нужно думать, что этот двойной аргумент имеет исключительное значение для решения вопроса об авторстве этого текста.

Впрочем, есть и более специализированные аргументы: Константин Философ и Григория Назианзина объединяют и некоторые другие темы-концепции и отдельные поэтические образы, берущие свое начало или во всяком случае соотносимые с текстами, излагающими учение о Слове и Мудрости (ср., например, тему света как мироустрояющего начала, противопоставленного тьме, и соотношение со светом явленного Слова и Премудрости). В этом последнем

случае такие отрывки «Прогласа», как «Свѣтъ бо кѣтъ высмоу мироу ссмоу... слѣпии прозыратъ. глоуси слышатъ слово боукъвьноу...» (4—7); «грѣховныхъ тьмъ отъгнати» (18); «...слово готовъ вса Бога познати. ꙗко бе-свѣта радость не бждеть» (27—28), находят свой источник в замечательном «световом» тропаре (тропᾶριον) Григория Назианзина, где темы Слова, Мудрости и Света сведены восдино <sup>14</sup>:

Σὲ καὶ νῦν ἐὺ λόγῳ ὤμειν,  
φῶς ἐκ φωτὸς ἀνάρχου  
τριττοῦ φωτὸς εἰς μίαν

Χριστέ μου λόγῳ θεοῦ,  
καὶ πνεῦμα ἐξ ἀνάρχου,  
δόξαν ἀνθρωποζομένου.

ὅς ἔλυσας τὸ σκότος,  
ἴν' ἐν φωτὶ κτίσης τὰ πάντα  
στήσης μορφῶν εἰς κόσμον

ὅς ὑλέυσθης τὸ φῶς,  
καὶ τὴν ἄστατον ὕλην  
καὶ τὴν νῦν ἐὺ κόσμον

ὅς νοῦν ἐφώτισας ἀνθρώπου  
λαμπρότητος τῆς ἁνῶ  
ἵνα φωτὶ βλέπῃ τὸ φῶς.

λόγῳ τε καὶ σοφίᾳ  
καὶ κάτω θεῖς εἰκόνα,  
καὶ γένηται φῶς ὅλον.

В указанных рамках выявляются и другие совпадения, находящие себе аналогии и в «Житии Константина» <sup>15</sup>. Ср., например: «иже еси сътворишь | всѣкаѣ словомъ, || и прѣмудростиѣ своиѣ зыдавъ чловѣка...» («Житие», Grives, Tomšić 1960) при — ὅς νοῦν ἐφώτισας ἀνθρώπου λόγῳ τε καὶ σοφίᾳ «который осветил [собственно — осветивший] ум человека словом и мудростью» (ср. также слова Константина в его здравице во время пребывания у хазар: «пию въ име бога кдинаго, и словесе ꙗго, сътворышаго словомъ висоу тварь...») <sup>16</sup>. Тема софийного слова как смысловой полноты и целостности, отличающей человека от скота, сходным образом реализуется в «Прогласе» (45—46) и в «Житии Константина» (VI:25). Ср. соответственно: «...иже чловѣкы | вса отължчить || отъ житиѣ | скотьска и похоти» при — «творьць... меѣю анѣлы и скоты кѣтъ сътворишь чловѣка, словесмъ и съмысломъ отължчивъ и от скота, а гнѣвомъ и похотиѣ от анѣлъ» (Grives, Tomšić 1960). В связи с этой параллелью может возникнуть вопрос, не предносилось ли поэтическому сознанию Константина соотнесение двух символов тьмы — греч. τὸ σκότος 'тьма', 'царство тьмы' (ср. βλέπειν σκότον 'видеть тьму', т. е. 'быть слепым', 'не видеть'; ср. к теме видимого и невидимого в «Азбучной молитве»: «боже всаѣ твари и зиждигелю | видимымъ и невидимымъ!», 2—3) и ст.-слав. скотъ в указанном месте «Прогласа» и «Жития Константина». В случае положительного ответа на этот вопрос можно было бы говорить об

изошреннейшей поэтической технике Константина, одновременно учитывающей и ориентирующей на два ряда — греческий и славянский в обоих планах — выражения и содержания. Ср.: «отължчить отъ жития скотьска...» и «отължчивъ и от скота...» при ὁς ἔλυσας τὸ σκότος у Григория Назианзина (т. с. \*otъ-lqč-: ē-lyo- и \*skot-: oхót-).

Из других совпадений между «Житием» и текстами Григория можно отметить сравнение Бога с морской глубиной («Богъ нашъ яко глоубина есть морскаа», VI, см. Лавров 1930:8), восходящее к соответствующему образцу из проповедей Григория (см. Vavřínek 1962:110); слова патриарха «Анния» (Иоанна Грамматика) в полемике с Константином («неподобно есть въ осень цвѣтъца искати, ни старца на воину гнати, ꙗкоже нѣкого оуношоу Нестера», V, см. Лавров 1930:6), представляющие собой цитату из письма Григория из Назианза Никобулу (Dujčev 1971: по мнению исследователя, использование этого относительно малоизвестного текста свидетельствует о том, что текст диалога между Константином и «Аннием» действительно принадлежит Константину); описание успехов Константина в учении («Житие», IV), представляющее собой мозаику отрывков, находящихся в разных местах «Похвального слова Василия Великого» (см. *Patrologia Graeca*, т. 36:512, 521, 525 = Or. 43:13, 20, 23), написанного Григорием Назианзином, ближайшим другом и сподвижником Василия (Grives 1935; 1941; 1960 и др.; ср. Vavřínek 1962:105—106; 1963:57—58 и др.) и т. п. 17

Во всяком случае в настоящее время нет никаких оснований ни для сомнений в факте большого влияния Григория Назианзина на Константина, ни для сомнений в наличии значительного корпуса явных цитат и переключек с текстами Григория в произведениях Константина (см. Grives 1923—1924:46—47; 1935a; 1941; 1960; Dvorník 1933:21—22, 33—34; Георгиев 1938:110, 125—128; Gnidovec 1942; Colaclides 1956; 1982; Vavřínek 1962; 1963; Jakobson 1970; 1985; Dujčev 1971; Топоров 1979; 1985; Флоря 1981 и др.). Разумеется, сказанному не противоречит то, что эту привязанность к Григорию Константин разделял со своим временем (уже давно было показано, что в полемике с иконоклатами многие прибегали к ссылкам на Григория — Феодор Студит, патриарх Никифор и др., другие посвящали ему прочувствованные слова — «Житие Евстратия», энкомий Григорию Никиты Пафлагонского [*Patrologia Graeca* т. 105: 439—480], тропарь Фотия в честь Григория и др. — Dvorník 1933: 33—34), но общая популярность Григория в IX в. никак не исключает личного отношения Константина к этому великому святителю. Отмеченный же факт составления Фотием, наставником и руководи-

телем Константина (о Фотии см. Красносельцев 1892; Россейкин 1915; Dvornik 1933; 1948; 1950; 1958:1—56; 1971; Grumel 1934; Дуйчев 1957:257 и сл.; Каждан 1958:107 и сл.; Ангелов 1963:51—69; Флоря 1981:12—23, 64 и др.; ср. также Hergenröter 1869), тропаря, посвященного Григорию (см. Sajdak 1914), по-видимому, нужно рассматривать как еще один аргумент в пользу особой связи Константина с темой Григория Назианзина и тем самым как косвенное указание на значительную правдоподобность тезиса, согласно которому Константин Философ мог быть автором «Прогласа».

Наконец, есть еще одно основание (может быть, глубинно наиболее важное) для подтверждения мнения об авторстве Константина Философа: главное в «Прогласе» принадлежит именно Константину Философу, его кругу мыслей и интересов, тому, что вдохновляло его и вызывало на подвиг. И в этом смысле тезис об авторстве Константина сохраняет свое значение, даже если Константин Пресвитер Болгарский подверг некий предыдущий текст обработке и, более того, даже если этот предыдущий текст не был записан, а существовала некая устная, более или менее институализированная версия текста, возможно, использовавшаяся и в подобных целях при богослужении. Во всяком случае и тогда было бы оправдано говорить об авторстве Константина Философа, хотя и в более ограниченном понимании термина «авторство», и исходить из презумпции «наименьшей» ошибки, поскольку Константин Пресвитер не оставил в других своих текстах достаточно надежных следов интереса к этому кругу идей и в лучшем случае мог бы считаться лишь соучастником-оформителем известной версии «Прогласа».

Но при предположении об авторстве Константина Философа в отношении «Прогласа», как известно, возникает вопрос о том, каким образом объясняются в «Прогласе» четвероевангельские и библейские цитаты, которых автор не мог найти в переведенном к тому времени «Недельном Евангелии». Разумеется, наши знания о полном составе переводов ко времени создания «Прогласа» очень скудны и недостаточно детализированы (поэтому, например, трудно поручиться за то, что *всь црьковъный чинъ* не мог иметь в своем составе тех или иных конкретных цитат из Ветхого Завета или отдельных Евангелий, которые наличествуют в «Прогласе» и едва ли могли быть в «Недельном Евангелии»). Вопрос о цитатах или свободном (но близком к тексту, тем не менее) изложении ново- и ветхозаветных текстов в неевангельских и небиблейских сочинениях (случай «Прогласа») хотя и был поднят более 60 лет тому назад<sup>18</sup>, до сих пор принадлежит к числу недостаточно разработанных, и поэтому (если настаивать на том, что автор «Прогласа» Константин Фило-

соф) приходится допустить, что Константину Философу принадлежат и те ново- и особенно ветхозаветные вкрапления, (точные цитаты и разные виды парафраз) в «Прогласе», которые ко времени его создания еще не получили своей переводной старославянской формы. В этом случае значение «Прогласа» многократно увеличивается: он совмещает в себе не только авторский текст оригинального характера, но и ряд «проб» в переводе евангельских и библейских отрывков, сделанных впервые, так сказать, *ad hoc*. Анализ этих «предпереводов» (по меньшей мере часть их предшествует во времени переводам, ставшим каноническими и дошедшим до нашего времени) должен стать одной из настоятельных задач палеословенистики, но в этой работе акцент на другом, а именно на том, какую смысловую и композиционную роль играли эти цитаты и парафразы в структуре текста «Прогласа» как законченного и самодовлеющего целого, обладающего, несомненно, и эстетической функцией. При иной формулировке можно сказать, что в центре внимания здесь, помимо концептуальной структуры, находятся принципы и способы художественной композиции текста, характерные для первого старославянского переводчика и оригинального поэта <sup>19</sup> Константина Философа.

\* \* \*

Что «Проглас» заслуживает особого внимания не только как текст, в котором предпринимается попытка кратко сформулировать некоторые наиболее важные и глубокие идеи, предуготовляющие к восприятию евангельского текста (эти идеи для новообращенных славян должны были стать путеводительными), и объяснить задачи, стоявшие перед «работниками одиннадцатого часа», и их назначение в новом строе христианской жизни, но и как один из самых ранних памятников славянской книжной поэзии, не вызывает сомнения. Среди старославянских стихотворных текстов он является наиболее значительным по объему, если иметь в виду оригинальные тексты (иное дело — Киевские листки, представляющие собой перевод миссала). Каковы бы ни были источники отдельных частей «Прогласа», как целое он является оригинальным памятником старославянской поэзии не только по языку, но и по композиции. В этом смысле «Проглас» менее зависит от греческих образцов, чем другие стихотворные тексты Константина и, в частности, чем его энкомий Григорию, предполагающий явную ориентацию на структуру семистиший Григория Назианзина <sup>20</sup>. С этой точки зрения «Проглас» — самый характерный и наиболее представительный памятник

старославянской поэзии, тот «Slavic response to Byzantine poetry», о котором писал Р. О. Якобсон, имея в виду «творческую автономию и суверенное полноправие славянских провинций византийского искусства, изобразительного и словесного» (Якобсон 1963:166). И еще одно основание для обращения к «Прогласу» состоит в том, что структура этого текста как поэтического произведения, строго говоря, пока не была предметом сколько-нибудь подробного анализа, хотя в разной связи те или иные ее элементы описывались и изучались (ср. прежде всего Георгиев 1938; 1956; Jakobson 1954 [1963]; 1985). Так что и в этом отношении больше повезло «Похвале Григорию Богослову» (ср.: Trubetzkoy 1934:52—54; Якобсон 1957 и особенно 1970; 1985:207—239, 279—280 и др.). По необходимости и в этой работе придется ограничиться рассмотрением лишь некоторых аспектов структуры текста «Прогласа», но при этом наиболее существенных.

Но прежде еще несколько слов о характерных чертах творческой личности Константина. Для дебюта книжной славянской поэзии и ее дальнейших судеб особое значение имело то обстоятельство, что ее творцом был знаток и выученик греческой поэзии, почитатель ее высших достижений христианской эпохи. Не случайно, что именно Константин заложил первый камень той традиции, которая эллинизировала позже русский язык и создала слово необыкновенной бытийственной полноты и глубины, прочнее всего утверждающее связь со сферой исторического <sup>21</sup>. Но Константин Философ не только познакомил и породнил греческую и славянскую речь, в частности, в поэзии. Он был одновременно и художником слова и мыслителем. С его помощью славянство соприкоснулось с высшими духовными ценностями, которые византийская культура хранила и развивала, продолжая, с одной стороны, античную традицию, а с другой, — христианскую и через нее — ветхозаветную. Именно Константину обязана русская духовная традиция догматическим и художественным символом Софии-Премудрости, Художницы Небесной.

Да, Равноапостольный Кирилл узрел в таинственном сновидении, в видении детского возраста, когда незапятнанная душа всецело определяется явленным ей первообразом горнего мира, узрел Софию, и в его восприятии Она — божественная восприимчивость мира — предстала как прекраснейшая Дева царственного вида. Избрав ее себе в невесты из сонма прочих дев, Равноапостольный Кирилл бережно и благоговейно пронес этот символ через всю свою жизнь, сохранив верным свое рыцарство Небесной Деве. Этот символ и сделался первой сущностью младенческой Руси, имевшей воспринять от царственных щедрот

Византийской культуры... Около этого небесного образа выкристаллизовывается Новгород и Киевская Русь. Не забудем, что самый язык нашей древней письменности, как, вместе с ним, и наша древнейшая литература, пронизанная и формально и содержательно благороднейшим из языков — эллинским, был выкован, именно выкован, из мягкой массы языка некультурного — Кириллом, другом Софии, ибо прозвание его — Философ, и что около Софийского храма, около древнейших наших Софийных храмов, обращается рыцарственный уклад Средневековой Киевской Руси <sup>22</sup>.

Но через образ Премудрости — Софии (Σοφία), которая изначально женственна и многоплодна, в которой слиты воедино Творец, творчество и тварь, устанавливаются связи христианской софиологии с одним из ее важнейших истоков — позднебиблейской мифологемой о жизни и творчестве как радостном искусстве, ср. др.-евр: חכמה (*ḥkmh*) 'премудрость Божья': «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони: от века я помазана, от начала, прежде бытия земли. Я родилась, когда еще не существовали бездны... Тогда я была при Нем художницею и была радостью всякий день; веселясь перед лицом Его во все время... кто нашел меня, тот нашел жизнь» («Книга притчей Соломоновых», VIII:22—24, 30—35) <sup>23</sup>. Тем самым Константин Философ становится для славян первым проводником в мир религиозно-умозрительных ценностей иудаизма и, следовательно, той фигурой, которая открывает важную и обширную область *Judaeo-Slavica* (и даже шире — *Semito-Slavica*) <sup>24</sup> [О следах еврейского элемента в текстах, приписываемых Константину Философу, см. Барац 1927:331 и след.]. Роль Константина в связи с этим, однако, не исчерпывается переводческой деятельностью. Легенды и жития кирилло-мефодиевского цикла рисуют Константина как блистательного оппонента-полемиста в прениях с иудейскими (и сарацинскими) мудрецами в связи с сомнениями хазаров <sup>25</sup> в вопросе выбора веры (через сто с небольшим лет та же ситуация повторилась в связи с выбором веры русским князем Владимиром, и иудеи, как свидетельствуют русские источники, вновь были посрамлены христианскими проповедниками). В «Италийской легенде» лишь кратко излагается результат:

Post haec praedictus Philosophus iter arripiens, et ad gentem illam, ad quem missus fuerat, veniens, comitatus Redemptoris omnium Dei praedicationibus et rationibus eloquiorum suorum, convertit omnes illos ab erroribus, quos tam de Saracenorum quam de Iudaeorum perfidia retinebant <sup>26</sup>. Unde plurimum exhilarati,

et in fide Catholica corroborati atque edocti, gratias referebant omnipotenti Deo et famulo ejus Constantino Philosopho...

(«Legenda Italica. Vita cum translatione S. Clementis», 6)

Подробнее сообщается об этом в «Успении Св. Кирилла» (о времени создания этого текста см. теперь Флоря 1986:101):

послани же быше от захаріе [от Хозаріа] кнеза. гагань къ Михаилу црїю; имяще члка иже наставитъ тѣхъ на православную вѣру. понѣже и еще имъ не соуще хрстіаномъ. нападааху на нихъ сарацини и евреие <sup>27</sup>, привести ихъ на свою нечестивую ересь. црѣ же Михаилъ после Костантина Философа с братомъ его Мефодіемъ. они же дошѣдше до Херсона <sup>28</sup>, научистисе тоу жидовскѣи бесѣдѣ и книгамъ, на осмь честїи граматикію прѣложивъ. и обрѣтъ тоу самарѣнина. и самарѣнскыи книги. и на мѣлту възложивъ себе и от Ба разумъ възпріемъ. и чѣсти начеть книги тые и крѣсти того и сѣа его <sup>29</sup>... и вѣлѣзшу въ корабль, и поуту се етъ хазарска... и дошѣдшу же до кнеза хазарскаго гагана. и тоу събравшѣс срацине и евреие, съ философомъ, многую прѣсътворше. философ же съ братомъ си Мефодіемъ. обличи злочестьивую ихъ ересь, и низложи ихъ. гагган же видѣвъ философа обличѣвша ихъ ересь. и възпи веліемъ гласомъ. се вижду философа Божіею помощію, грѣдиню жидовскую на землю низвергоша. в срацинскую на онъ поль рѣкы прѣврьже. Констандин же философъ, научивъ все люди, и гаггана православнѣи вѣрѣ. и крѣсти гаггана и сѣвелмужъ. и инѣхъ мнозѣхъ.

Ср., наконец, «Паннонское Житие Мефодия»:

Приключышю же сѣ времени такому, и посла царь по философа, брата его, въ казары, да поятъ и съ собою на помощь. быахоу бо тамо жидове хрстіаньскоую вѣроу велми хоулаше. онъ же рекъ: яко готовъ есмь за хрстіаньскую вѣроу оумрети. и неослуша сѣ, но шедъ слоужи яко рабъ меншую братоу, повиннуа сѣ емоу сїиже молитвою, а философъ словесы преоможетъ а, и посрамисте... (4)

По-видимому, главным предметом спора Константина Философа с иудеями был вопрос о Св. Троице <sup>30</sup> (к самому спору-диспуту см. Panzer 1968 и др.). Во всяком случае он обозначился уже за совместной трапезой при обмене тостами, когда на призыв хазарскаго кагана пить «во имя Бога, создавшего всю тварь» Константин предложил в ответ свое — пить «во имя Бога единого и Слова Его, кото-

рым небеса утверждены, и Животворящего Духа, которым содержится вся сила созданной твари» («Житие Константина», XIV:14—16). Некоторые вторичные и третичные источники, предполагающие, что существовало нечто вроде отчета о дебатах, составленного на греческом языке Константином (и позже переведенного на славянский язык Мефодием) и предназначенного для патриарха, иллюстрируют «всю словесную силу благодати, обитавшей в нем (Константине) и пополавшей жгучим пламенем противников» конкретными примерами диалектической находчивости Константина Философа<sup>31</sup>, но поскольку никаких достоверных свидетельств на этот счет не сохранилось, о предмете спора можно только строить предположения, хотя, видимо, и очень правдоподобные<sup>32</sup>.

Значение Константина Философа для темы *Semito-Slavica* не будет выяснено до конца, если не упомянуть о его сирийских связях. Речь идет не только о том месте «Солунской легенды», где рассказывается о богоизбрании Кирилла как просветителя славян («беше житіе мое въ Кадокіи и ученіе мое въ Дамасцѣ и въ еднѣ днѣ стахъ въ цркви великои патриархи илксендріи и бистъ глаѣ мнѣ из алтара глѣ, кыриле, кыриле, иди въ земли пространу, и въ ѓзики словинские се рекше бльгаре, тебе бо рече гдѣ увѣритихъ и законъ датиимъ... и видѣхъ голуба глаголющи, въ устѣхъ ношаше зборькъ съчицискокине соугоуль свезану и врьже мнѣ на крило, и прѣчтохъ ихъ, и обрѣтохъ всехъ ѿѣ. и выложихъ ихъ выпазуху... тогда они въ тело мое съкришесе, и азъ истребихъ грѣцки ѓзыкъ...», — «Слово Квирила Славенца солунскаго филозофа бугарскаго»), но и о приписываемом Св. Кириллу знанию сирийского языка (ср. MMFH II: 241: данные Проложного Жития Кирилла о знакомстве с греческим, римским, еврейским и «сурским» языками) и о знакомстве с сирийским переводом Св. Писания, как это следует из правдоподобного и распространенного толкования соответствующего места из «Жития Константина». Если эти сирийские связи действительно существовали (следует иметь в виду, что, хотя расцвет сирийской литературы относился к V—VI вв., т. е. ко времени раздела между несторианами и яковитами, сирийскую литературу и в IX в., уже во время арабского завоевания, отличал достаточно высокий уровень), то получают объяснение и проблема «соурскихъ»<sup>33</sup> букв или письмен (ср., в частности, старую идею о семитских источниках нескольких глаголических знаков — при том, что изобретение глаголицы справедливо приписывается Константину), и та особая роль, которая придавалась в раннеславянской литературной традиции сирийскому языку (согласно черноризцу Храбру первым из всех языков был сотворен Богом сирийский язык — «нѣсть бо бѣ створилъ жидовска

языка прежде, ни рим'ска, ни еллин'ска, нѣ сир'скы, имѣе и Адамъ гла...», см. Лавров 1930:163; на нем говорили и Адам и все люди до Вавилонского столпотворения<sup>34</sup> [«О письменах»]; в апокрифических «Вопросах, от скольких частей создан был Адам» утверждается, что Бог «с у р ъ я н с к и м языком хоцеть всему миру судити»<sup>35</sup>; к дьяволу обращаются на сирийском языке, полагая, что именно им он и владеет<sup>36</sup>, и т. п.). В этом отношении славянские авторы вполне присоединяются к мнению греческих авторитетов (ср., например, мнение Феодорита Киррского [387—457] о сирийском происхождении таких библейских имен, как Адам, Каин, Авель, Ной, или слова «еврей», с чем позже полемизировал Георгий Амартол, отдавая первенство е в р е й с к о м у языку), см. Ягич 1896 и др. Понятно, что в этом контексте Константин едва ли мог игнорировать сирийский язык и сирийскую книжно-религиозную традицию, о которых упоминает и «Житие Константина». Если все это действительно так, то возникшая в последние десятилетия тема Константина и семитских языков и культурно-религиозных традиций (Jakobson 1939—1944; 1954a; 1985:159—190; Горалек 1956 и др.) обретает плоть и кровь во все большей и большей степени.

Все эти особенности творческой личности Константина Философа не могли не отразиться в его литературном наследии, особенно в оригинальных сочинениях и прежде всего в «Прогласе», где собственно славянская тема-идея органически вырастает из евангельского круга идей и соответствующих образов греческого текста, за которыми с большей или меньшей степенью очевидности просвечивают библейские прототипы, образующие последний, наиболее глубинный слой, еще удерживаемый, однако, религиозным христианским сознанием грека или славянина IX в. и трактуемый этим сознанием как с в о я с о б с т в е н н а я священная предыстория.

«Проглас» Константина Философа как раз и построен на периодических отсылках к элементам этого глубинного слоя, нередко использованным уже в новозаветных текстах, или же к элементам, берущим свое начало в тексте Евангелий и Посланий. Но и те и другие элементы выступают в «Прогласе» не только как некие знаки-ориентиры в сфере догматики, но и как своего рода мотивировки наиболее оригинальных идей и образов поэтического текста Константина. Вместе с тем эти готовые, но внешние (в известном отношении — «чужие») элементы монтируются с тут же строящимися «своими» (внутренними) элементами, что приводит к созданию особого «мозаичного» текста, в котором соседство «своего» и «чужого», внутреннего и внешнего, импровизационно-личного и канонически-безличного является всегда отмеченным и диагностичным. Собствен-

но, этими же свойствами характеризуются не только зоны соприкосновения, контакта указанных двух начал, но и само «чужое» слово, цитата, поскольку она при включении в метрический текст определенной структуры (двенадцатисложник с цезурой после пятого слога) более или менее преобразуется<sup>37</sup>: цитата сокращается, прореживается, допускает перестановку элементов или частичную их замену, короче говоря, она становится неточной цитатой, полуцитатой, парафразой, в той или иной степени усваивается текстом и тексту, превращаясь в «свой» текст, который, однако, сохраняет след своего происхождения.

\* \* \*

# ПРИГЛАСИЕ СВАТОУОУМОУ КВАНГЕЛИУ<sup>1</sup>

- |     |                                                 |
|-----|-------------------------------------------------|
|     | Нко пророци   прорекли сѣть прѣжде,             |
|     | Хрьсть градеть   събрати ꙗзыки,                 |
|     | Свѣтъ бо ксть   всемоу мироу семоу <sup>2</sup> |
| 5—6 | Рѣша бо они   Слѣпии прозрѣть,                  |
|     | Глоуси слышѣть   слово боукъвьнокъ.             |
|     | Бога же оубо   познати достоить.                |
|     | Того же дѣл'ѣ   слышите, Словѣне, си.           |
| 10  | Даръ бо ксть   отъ Бога съ данъ.                |
|     | Даръ Божии   ксть деснымъ части.                |
|     | Даръ доушамъ   николиже тѣл'ѣмъ.                |
|     | Доушамъ тѣмъ   ꙗже и приимѣть.                  |
|     | Матѣеи, Маркъ,   Лоука и Іоанъ                  |
| 15  | Оучѣть вѣсь   народъ глагол'ѣште                |
|     | Клико оубо   доушамъ си лѣпотѣ                  |
|     | Радоукте сѣ   видѣти и л'юбите.                 |
|     | Грѣховнымъ   тѣмъ отъгнати                      |
|     | И мира сего   тѣл'ѣмъ отъложити,                |

<sup>1</sup> Вариант — «Проглась...»

<sup>2</sup> В русской редакции XVI в. после этого стиха следует еще один, который, однако, отсутствует в сербской редакции («Се сѣ събысть сѣ в седмый вѣкъ съ»; в реконструкции Nahtigal 1943:53: «Се сѣ събысть въ седмый вѣкъ съ») и считается интерполяцией (Vaillant 1956:13). Ср. показательное совпадение в «Слове похвальном Кириллу и Мефодию»: «еже сѣ и събысть въ седмый вѣкъ нашъ...» и далее, хорошо известное специалистам, как и близкий фрагмент из «Жития Константина»: «И все сѣ есть събыло, еже сѣть пророци прорекли...» (X:36).

- 20 И раискоу | житиу приобѣсти,  
И избѣжати | отъ огн'а горжста,  
Вънѣмѣте ны | отъ своего оума.  
Слышите оубо, | народи Словѣнсти.  
Слышите слово, | отъ Бога бо приде.
- 25 Слово же крѣма | чловѣчьскыѣ доуша.  
Слово же крѣпа | и сръдце и оумъ,  
Слово готова | вса Бога познати.  
Ѳко бе-свѣта | радость не бждеть  
Окоу видаштоу | Божиѣ тварь всѣхъ.
- 30 Нъ без лѣпоты | не видимокъ ксть,  
Тако и доуша | всѣка без боукъвъ,  
Не свѣдѣшти | ни закона Божия,  
Закона иже | на грѣховьнааго,  
Закона раи | Божии навл'ѣаѣшта.
- 35 Кыи бо слоухъ | громьныи тѣтѣнъ  
Слыша можуть | Бога не боѣти са;  
Ноздри же паки | цвѣта не жхѣаѣшта  
Како Божикъ | чоудо разоумѣѣтъ;  
Оуста бо иже | сладъка не чоуѣѣтъ
- 40 Ѳко камѣна | творѣтъ чьловѣка.  
Паче же сего | доуша безбоукъвьна  
Нвл'ѣакъ са | въ чловѣцѣхъ мрътва.  
Се же все мы, | братиѣ, съмыслаште,  
Глагол'емъ вы | свѣтъ подобьнъ,
- 45 Иже чловѣкы | вса отълѣжитъ  
Отъ житиѣ | скотьска и похоти  
Да не имѣште | оумъ неразоумьнъ.  
Тоуждемъ ѣзыкомъ | слышаште слово,  
Ѳко мѣдна | звона гласъ слышите.
- 50 Се бо свѣтъ | Павль оуча рече,  
Молитвѣ своѣ | въздаѣ прѣжде Богоу,  
Ѳко Хоштѣ словесъ | пѣть издрешти <sup>3</sup>,  
Да и всѣ братиѣ | разоумѣѣтъ,
- 55 Неже тѣмъ словесъ | неразоумьнъ.  
Чьловѣкъ бо | не разоумѣѣѣи  
Не прилежитъ | къ притѣчи мѣдрѣи  
Съказавѣшти | бесѣды правы намъ  
Ѳко бо тѣл'а | плѣтехъ настоитъ,

<sup>3</sup> Ср. пропущенный стих 53: Съ разоумомъ | (своимъ глагола-  
ти), Nahtigal 1943; Vaillant 1956: 16.