

такого человека, который бы научил меня настоящей вере. Сюжет такого повествования интересен тем, что он и его персонажи рождаются из обихода крестьянского быта, дел и забот; никаких отсылок к страницам Священного Писания, участникам событий Священной истории, в центре – простолудин, день которого от восхода до захода заполнен земными трудами.

В заключение наших размышлений об этих явлениях русской литературы необходимо заметить следующее: их «домашняя» природа определяется, конечно же, тем, что создателем выступает один из домочадцев, но этим не исчерпывается содержание и эмоциональный строй всего произведения. Необходимо учитывать также и то, что он выступает здесь не просто семейным хроникером, но и показывает путь становления себя как сына, что сказалось в жизненных уроках, которые явила своей судьбою его мать, в отборе материала, а также в сдержанном, не веле-речивом слове. Он – создатель произведения, по существу, становится и его героем, потому что писатели, творившие в этом направлении, не могли писать не от себя, и их произведение, семейная хроника, житийная повесть, семейная повесть не отделены от них самих. Автор-повествователь незримо присутствует в тексте, что ощутимо в том, как представлено деяние героя, его слово, дело, поэтому семейный летописец выступает в качестве непосредственного участника событий, полноправного персонажа сюжетного действия.

#### Библиографический список

1. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. В 3 т. М., 1994. Т. 3.
2. *Белов В. И.* Раздумья на родине. М., 1989.
3. *Гоголь Н. В.* Духовная проза. М., 1992.
4. Житие Иулиании Лазаревской // Русская бытовая повесть XV–XVII веков. М., 1991.
5. *Ключевский В. О.* Исторические портреты. М., 1991.
6. *Личутин В. В.* Душа неизъяснимая // Завтра. 2004. № 49.
7. *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч.: в 10 т. 4-е изд. Л., 1978. Т. 7.
8. *Страхов Н. Н.* Литературная критика. М., 1984.
9. *Федотов Г. П.* Стихи духовные (русская народная вера по духовным стихам). М., 1991.

**В. Н. Криволапов**

*Курский государственный университет*

### **«СЛОВЕСНАЯ ИКОНА» В ИСТОРИИ РУССКОЙ АГИОГРАФИИ («ЧТЕНИЕ О БОРИСЕ И ГЛЕБЕ»)**

Все филологи-русисты, получившие образование в вузах Советского Союза, знают, что в XI веке было создано по меньшей мере два жития святых страстотерпцев Бориса и Глеба. Первое из них – анонимное «Сказание и страдание и похвала мученикам святым Борису и Глебу», второе – вышедшее из-под пера Нестора Летописца «Чтение о жизни и погублении блаженных страстотерпцев Бориса и Глеба». Опубликовавший в 1916 г. тексты этих житий Д. И. Абрамович вскользь обмолвился

о том, что «в литературно-художественном отношении значение “Чтения” невелико» (3 : VII). Проверить справедливость слов почтенного медиевиста, в скором будущем академика, было весьма затруднительно, ибо его издание «Чтения о Борисе и Глебе» на протяжении почти столетия так и оставалось единственным. Ситуация достаточно странная: Нестор – первый русский историограф, создатель, вошедшей в национальное культурное предание «Повести временных лет», автор «Жития Феодосия Печерского», где он проявился прежде всего как блестящий мастер занимательного повествования, в случае с Борисом и Глебом вдруг «оплошал». Мнение об ущербности «Чтения» переключивалось из учебника в учебник, принималось на веру студентами и аспирантами, а текст упорно не переиздавался, хотя переиздать его следовало уже для того, чтобы на библиотечные полки можно было выставить собрание сочинений Нестора – пусть однотомное, но весьма внушительное по объему, если оценивать с позиций Средневековья.

Только в 2006 г., ровно через 90 лет после издания Д. И. Абрамовича, в серии «Библиотека христианской мысли» вышла книга «Святые князья-мученики Борис и Глеб» (4), включающая все памятники Борисо-Глебского цикла, в том числе и Несторово «Чтение». Обрадовавшись неожиданно предоставившейся возможности перечитать текст и перечитав его, автор этих строк, как кажется, открыл причину «заговора издателей». Дело в том, что Нестор, характеризуя Святополка Окаянного, позволил себе вполне традиционное для Древней Руси сравнение этого малосимпатичного персонажа с Юлианом Отступником, сравнение, оказавшееся с начала XX столетия и труднопроизносимым и труднопечатаемым. У Нестора оно звучит следующим образом: «Бывает бо смерть грешнику люта, мнози бо глаголють в мраце его видевше суца тако, яко же и Ульяния законапреступнаго» (4 : 376). Академик Шахматов в 1916 г. высказал мнение о том, что этот текст<sup>1</sup> испорчен, а читать следует «воссмердевши тако, яко Ульяна». Понятно, что предложенное исправление существа дела не меняет, а «законпреступный Ульяний», или «Ульян», у русского человека постреволюционной эпохи вызывал ассоциации прежде всего не с византийским императором середины IV века, а с политиком времен куда более близких. Публиковать подобные тексты было равносильно вынесению самому себе смертного приговора – в 20–30-е годы и гражданскому самоубийству – в 70–80-е. Не спасли бы даже купюры, ибо, задайся кто-либо целью выяснить, что же издатель заменил отточием, эффект был бы тот же самый. Разумеется, статья не об этом, а о существовании претензий к Нестору как писателю.

Известно, что Борис и Глеб не относимы ни к одному из чинов святости, признанных восточно-православной традицией. Георгий Федотов в своей книге «Святые древней Руси» рассуждал в этой связи об уникальности подвига князей-страстотерпцев, в год празднования 1000-летия Крещения Руси С. С. Аверинцев писал о национальной специфике их подвига, напоминая о том, что сакрализация невинно пролитой детской или царской крови – это сугубо русская традиция (1). Всё это не совсем так, ибо сонм мучеников-правителей насчитывает десятки подвижников как на православном Востоке, так и на латинском Западе. Специфика же состоит в том, что этот тип святого появляется только в варварской христианской Европе, аналогий ему нет ни в латинской, ни в греческой агиографии. Мученики князья и короли,

<sup>1</sup> У Шахматова он читается несколько иначе: «мнози бо глаголють в раче его видевше суца тако, яко же и Ульяна законапреступнаго» (8 : LXXV).

погибшие в результате политического заговора, часто от рук ближайших родственников, убитые подданными, павшие в битве с язычниками-завоевателями, жили во Франции, в Англии, в скандинавских странах, в Чехии, в Сербии... В числе наиболее известных – Сигизмунд Бургундский (VI век), дядя и племянник Эдуард Английский и Эдуард Исповедник (X–XI вв.), бабка и внук Людмила и Вячеслав Чешские (первая половина X века), Кнут Датский (XI в.), Эрик Шведский (XII в.). Русские Борис и Глеб, Игорь Черниговский и Андрей Боголюбский вполне органично вписываются в этот ряд.

И домарксистские, и особенно марксистские историки согласно настаивали на том, что канонизация убиенных правителей носила чисто политический характер, однако добросовестное изучение источников полностью опровергает эту точку зрения. Посмертные судьбы правителей-мучеников обнаруживают удивительное сходство. Практически всегда у власти после их гибели оказывался убийца, тела долгое время пребывали без погребения, случайное обретение нетленных останков сопровождалось чудесами, причем почитание мучеников зарождалось в социальных низах: среди рабов, невинно осужденных, пленников, увечных. Даже если правитель оставался непричастным к убийству, как это было с Ярославом Мудрым, он не проявлял никакого интереса ни к месту захоронения мучеников, ни к возможности их канонизации. Первоиерарх русской Церкви митрополит Иоанн должен был получить вразумление свыше, чтобы изменить свое отношение к убиенным братьям.

Что лежит в основе почитания правителей-мучеников, почитания, идущего вразрез со сложившимся еще в первые века христианской истории представлением о существе подвига мученичества? В. Н. Топоров на материале истории Бориса и Глеба показал, что почитание погибших правителей уходит корнями в архаичные индоевропейские представления. А Т. В. Цивьян, анализируя жертвоприношение в античной традиции, пришла к выводу о том, что жертва, противопоставляемая обществу, всегда бывала двух видов: либо «статусная жертва», когда на заклятие отправлялся царь или верховный жрец, либо «парадоксальная жертва», когда объектом жертвоприношения становилось невинное юное существо, не успевшее себя реализовать<sup>2</sup>. История Бориса и Глеба удивительна в том отношении, что здесь есть и статусная жертва и парадоксальная. Борис – предводитель войска, князь, он сознательно предпочитает смерть братоубийству, его статусность вне всякого сомнения. Глеб – совсем ребенок, «велми детеск», он наивно приветствует своих убийц, а когда понимает, зачем они приехали, умоляет не убивать его. Это парадоксальная жертва. Поэтому и в агиографических сказаниях, и на иконах братья всегда вместе (несмотря на то что погибли в разных местах и в разное время), вместе они представляют две грани жертвенности, вследствие чего возникает удивительная полнота, законченность, противостоящая хаосу зла. В. Н. Топоров полагал, что «парность» образов Бориса

---

<sup>2</sup> «Совершенно очевидно, что выбор не может быть случаен и безразличен: жертва должна быть отмечена особыми свойствами, которые выделяют ее среди рядовых членов общества или даже противопоставляют обществу. ...Он может быть лицом, стоящим на самой высокой общественной ступени (правитель, верховный жрец): тогда он аккумулирует в себе ответственность за подвластное ему общество... Но существует и так называемая «парадоксальная жертва»: выбирается человек, предельно непричастный злу, не отмеченный никакими свойствами, кроме незатронутости злом, невинности. Обычно это юное существо, еще не успевшее себя реализовать» (9 : 120–121).

и Глеба контрастирует с «двойственностью» Святополка: изображение, «конституирующее пару и вскрывающее основной смысл как пары в целом, так и составляющих ее персонажей: зрелось (мужество) – молодость (юность), весьма существенное для древнерусской традиции...»(5 : 495–496, 500).

Почитание князей-страстотерпцев объяснимо в плане культурно-историческом. Однако агиографам XI века – и анониму, и преподобному Нестору – необходимо было засвидетельствовать их святость в плане сугубо христианском, используя традиционные средства христианской агиографии. И здесь начинались сложности, ибо традиционных средств для изображения нетрадиционного подвига не существовало. Простого пересказа событий явно недоставало, ибо сами за себя они не говорили, тогда как надо было свидетельствовать, т. е. доказывать – и не только митрополиту-греку Иоанну, но и грекам вообще, которые из писания знали, что пребывание мира во зле – это естественное его состояние после грехопадения, а потому и невинно проливаемая кровь – вещь, увы, тоже естественная.

Вместе с тем греческая традиция, освященная авторитетом вселенских соборов, требовала от религиозного искусства именно свидетельской силы. Религиозное искусство впервые стало предметом соборного рассмотрения на Трулльском, так называемом Пято-Шестом соборе, проходившем в Константинополе в 692 г. 82-е правило собора предписывало изображать Христа не символически, но реалистически, не в виде Агнца, но в виде Человека. Иконное изображение призвано было стать иллюстрацией евангельских событий. Через двадцать с небольшим лет в империи начнутся иконоборческие гонения, которые, то затихая, то возобновляясь, продолжались более ста лет. И решения отцов 7-го Вселенского собора, принятые в 787 г. и сообщившие иконопочитанию статус догмата, существенно отличаются от правил Трулльского собора. Вот как определялось назначение иконного образа в заключительном оросе собора, принятом на заседании 13 октября 787 г.: «...Мы неприкосновенно сохраняем все церковные предания, утвержденные письменно или неписьменно. Одно из них заповедует делать живописные иконные изображения; так как это, согласно с историей евангельской проповеди, служит подтверждением того, что Бог Слово истинно, а не призрочно вочеловечился, и служит на пользу нам; потому что такие вещи, которые взаимно друг друга объясняют, без сомнения и доказывают взаимно друг друга» (2 : 284–285).

Следовательно, во мнении отцов собора, не только существование образа санкционировалось событием Боговоплощения, но и само это событие, его достоверность подтверждались образом. Если Трулльский собор сообщал иконе достоинство иллюстрации, напоминания о спасительной миссии Христа, то после Седьмого вселенского собора та же икона стала средством богопостижения, объяснения и доказательства христологических истин. «Иначе говоря, – писал в своей известной книге «Богословие православной иконы» Л. Успенский, – икона содержит и проповедует ту же истину, что и Евангелие, и является, так же как и Евангелие и святой крест, одним из видов божественного откровения и нашего общения с Богом» (6 : 105). В подтверждение он цитирует одно из Деяний Собора: «...Изобразительность неразлучна с евангельским повествованием и, наоборот, евангельское повествование – с изобразительностью. При этом и то, и другое хорошо и достойно почитания потому, что они взаимно объясняют друг друга и, несомненно, доказывают друг друга».

Если на задачи, решаемые двумя русскими писателями-агиографами в конце XI века, взглянуть через призму соборных постановлений VIII столетия, станет по-

нятно, что они также стремились «объяснить» и «доказать», максимально убедительно засвидетельствовать святость Бориса и Глеба. Анонимный автор «Сказания и страдания и похвалы мученикам святым Борису и Глебу» с исключительной психологической достоверностью воссоздал внутреннее состояние заглавных героев своего сочинения, которые, подобно Христу во время моления о чаше на Масличной горе, пребывали в «тузе и печали», ожидая неотвратимой гибели. В итоге читатель проникался чувством глубокого сострадания к безвинно убиенным юношам, принявшим вольную страсть пусть и не за Христа, как мученики, но вслед Христу, подражая Его смирению. После этого, по мнению агиографа, нарушившего в своем произведении практически все агиографические каноны, необходимость в свидетельстве иного рода отпадала.

У Нестора же главным средством свидетельствования является не психология (психологические коллизии его сочинения, действительно, не столь интересны), а пластика: «Чтение...» впечатляет тщательно выписанным жестом, позой, мастерски выстроенной «мизансценой». Нестор исключительно убедителен как иконописец словом, многие из его эпизодов – это готовые «клейма» для житийной иконы. Он воссоздает эпизоды, подмечает детали, которые, не имея подчас очевидного свидетельского смысла, сами по себе достаточно выразительны... Борис знает о том, что подосланным Святополком убийцам только продолжающаяся заутреня мешает ворваться в шатер. Он дожидается окончания службы, прощается с «отроками», а после этого без видимой необходимости ложится на «одр свой» и громко обращается к убийцам: «...Влезьше, братие, скончайте волю пославшего вы» (3 : 11). Автор «Сказания...» на такие, незначачие в смысловом плане детали не обращает внимания, не сообщает, стоял или лежал Борис, когда ему были нанесены первые удары. Нестор же заставляет его лечь, сделать дополнительный жест в самый напряженный момент, сообщив тем самым эпизоду зрительную убедительность.

Глеб, завидев убийц, убеждает телохранителей вложить оружие в ножны и оставить ладью – ему, он надеется, удастся отговорить их от преступления... Нестор изображает плывущую по середине реки пустую лодку, в которой стоит оставленный всеми мальчик («велми детеск»); телохранители, «озираясь», наблюдают за происходящим с берега, гребцы, уронив весла, плачут «по святом». Создается впечатление, будто этот эпизод, обстоятельно, во всех деталях прописанный, предназначен для включения в киносценарий.

Столь же тщательно выстраивается и сцена убиения Глеба. И здесь Нестор старается не упустить ни одной детали... Позади юноши сидел повар, которому «окаянный Горясер» и приказал совершить убийство, «парадоксальное жертвоприношение». Он же, уподобившись «Июде предателю», «изволок ножь свой и ять святого Глеба за честную главу, хотя и заклати». Но... Глеб начинает молиться, а читатель, словно в режиме «стоп-кадра», еще долго созерцает юношу с запрокинутым к небу лицом, над которым палач уже занес нож. И лишь после завершения пространной молитвы «преже реченый повар, став на колену (очередной жест. – В. К.), закла и главу святому и пререза гортань его» (3 : 13).

В «Чтении о жизни и погублении блаженных страсотерпцев Бориса и Глеба» преподобный Нестор реализовался как блестящий иконописец словом. Хотя в иных случаях он мог быть не только иконописцем, но и исключительно убедительным психологом: достаточно вспомнить поразительную достоверность в воссоздании неистовой природы матери преподобного Феодосия или радости юного инок Варла-

ама, бегом, через весь Киев, возвращающегося из отцовского дома в Антониевы пещеры, откуда его за несколько дней до этого насильно увели.

О. Павел Флоренский писал, что «икона не есть художественное произведение, произведение самодовлеющего художества, а есть произведение свидетельское». И здесь же, в своем знаменитом «Иконостасе», в полном согласии с оросами 7-го Вселенского собора, обронил следующее: «Из всех философских доказательств бытия Божия наиболее убедительно звучит именно то, о котором даже не упоминается в учебниках; примерно оно может быть построено умозаключением: “Есть Троица Рублева, следовательно, есть Бог”» (7 : 67).

Словесная икона святых страстотерпцев Бориса и Глеба, написанная преподобным Нестором, ничуть не менее убедительна, чем психологическое свидетельство неизвестного нам автора. И будучи помещенной в неизданном до сих пор полном собрании сочинений зачинателя отечественной словесности, она (словесная икона!) ничуть не повредит его писательской репутации, как убеждали нас в течение многих лет, но лишь расширит наши представления о масштабе и существовании его дарования.

#### Библиографический список

1. *Аверинцев С. С.* Византия и Русь: два типа духовности // Аверинцев С. С. Другой Рим: Избранные статьи. СПб., 2005. С. 315-357.
2. Деяния Вселенских соборов. Казань, 1891. 2-е изд. Т.7.
3. Жития святых мучеников Бориса и Глеба и служба им. Приготовил к печати А. И. Абрамович. Пг., 1916.
4. Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исслед. и подг. текстов Н. И. Милютенко. СПб., 2006.
5. *Топоров В. Н.* Святые и святость в русской духовной культуре. Том I. Первый век христианства на Руси. М., 1995.
6. *Успенский Л.* Богословие православной иконы. Б.м., б.г.
7. *Флоренский П. А.* Иконостас. М., 1994.
8. *Шахматов А. А.* Повесть временных лет. Пг., 1916. Т.I.
9. *Цивьян Т. В.* Образ и смысл жертвы в античной традиции (в контексте основного мифа) // Палеобалканистика и античность: сб. науч. трудов. М., 1989.

**О. В. Иванайнен**

*Орловский государственный университет*

### ЦИТИРОВАНИЕ КАК СПОСОБ ОТОБРАЖЕНИЯ ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ ЛЕТОПИСЦА В ТЕКСТЕ «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ»

В тексте «Повести временных лет» на протяжении всего повествования, особенно в начале и середине, много цитат из священных книг. На это обращали внимание многие исследователи. Так, М. Х. Алешковский отмечает: «За взволнованной авторской речью от первого лица идут бесконечные выписки из Библии» (2 : 98). По замечанию В. В. Кускова, «из христианской литературы летописец черпал нравоучительные сентенции, образные сравнения. Свои рассуждения он подкреплял