



Переводная литература в развитии литературы домонгольской Руси

Русь, а в последующем Россия, пережила в своей истории пять крупнейших катаклизмов в своей политической ориентации. Первая из таких ломок или, напротив, созидательных перестроек государственного и социального строя была осуществлена при Владимире Первом Святославиче, по прозвищу Святом; вторая — при Иване Грозном в период установления единого управления для всей России, для всех русских областей; третья — при Петре Великом в период смены ориентации с Юга Европы на Север Европы; четвертая, наиболее мирная и спокойная, но трагически оборвавшаяся, — при Александре Втором Освободителе; пятая началась с овладения государством и установления большевистской власти после разгона Учредительного собрания 19 января 1918 года. Каждая из этих смен

была подготовлена снизу, но заканчивалась сверху — от государства, от правительства. Вместе с тем каждая из этих смен ознаменовывалась прежде всего государственной поддержкой нового идейно-культурного направления. При Владимире Святом — христианства. При Иване Грозном перемена была поддержана двумя идеологическими соборами, из которых наибольшее значение имел Стоглавый 1551 года; при Петре Великом — сопровождалась прекращением деятельности земских соборов и Боярской думы и направлялась личной волей императора; при Александре Втором Освободителе, наиболее мирной, — частичным восстановлением прав народа, при большевистской — насильственным подчинением многонациональной страны узкой марксистской идеологии.

Что привлекает внимание во всех этих переломах? Все они начинались с культуры, с попыток изменить в первую очередь духовную атмосферу страны.

Отличительная черта первого и наиболее глубокого перелома в истории Руси — перелома от язычества к христианству — активное присутствие его в течение наиболее длительного времени в духовной и практической жизни народа. Перелом этот ознаменовался прежде всего и глубже всего в письменности, в приобретении страной не просто знаков для букв, но правил правописания, расстановки знаков препинания, обретении литературного языка и огромной литературы, приобщившей Русь к культуре Европы через переводы, частично сделанные в Болгарии и на Русь перенесенные, а частично сделанные на самой Руси — в Киеве, Новгороде, Владимире, Суздале, Полоцке.

Для того чтобы конкретно представить себе роль переводной литературы в развитии русской литературы, следует прежде всего проанализировать характер самой переводной литературы.

Литература, перешедшая на Русь с помощью русских и болгарских переводов, была теснейшим образом связана с церковью. Она была подчинена задачам дидактики, поучения, воспитания. Значительная ее часть была связана с богослужением или входила в распорядок уставных чтений всех трех монашеских уставов, перенесенных на Русь с принятием христианства, была в значительной мере отрешена от жизни,

от всего конкретного и национального, обращалась к потустороннему и вневременному.

Наряду с церковной литературой на Русь была перенесена и светская литература Византии.

Из Византии и Болгарии проникали на Русь апокрифы и еретические учения, и каналы их проникновения были совершенно иными. Так, например, волхвы, с которыми столкнулся в Чудской земле некий новгородец, по летописному повествованию 1071 года, рассказывали о своем вероучении, а оно представляло собой любопытную смесь древнерусского язычества и богумильства. Ясно, что последнее явилось на Русь далеко не официальными путями.

* * *

Переводная литература, широким потоком влившаяся в русскую литературу в XI–XII веках, способствовала утверждению в литературе христианской идеологии, принесла с собой ряд новых жанров: жития, проповеди, различные виды церковных песнопений и т. д. Эти новые жанры также способствовали утверждению христианства. Наконец, с переводной литературой был перенесен на Русь ряд способов выражения этой новой идеологии: в отдельных приемах риторического искусства, в отдельных приемах изображения внутреннего состояния христианских подвижников и т. д. Наконец, переводная литература способствовала утверждению в русской литературе ряда образов, символов, метафор.

Однако переводная литература была воспринята на Руси далеко не пассивно.

Современное понятие перевода не всегда применимо к так называемой переводной литературе древнерусского государства. Русские «переводчики», а главным образом русские переписчики и иногда даже читатели постоянно вносили (сперва на полях рукописей) в эти переводы добавления, разъяснения, упрощали язык, иногда сокращали содержание памятника или, наоборот, вставляли целые куски из других произведений, приспособлявая переводы к нуждам русской действительности. Иногда русские книжники перестраивали композицию переводного сочинения или создавали на основе их сводные большие композиции, посвященные крупным темам: всемирной истории, ветхозаветной истории и т. п.

«Переводчики» предпочитали считаться с потребностями читателя иногда в большей мере, чем соблюдать близость к оригиналу.

По мнению А.И. Соболевского, на Руси в первые века после официального крещения Руси были уже «почти все те южнославянские переводы IX–X веков, которые мы знаем по дошедшим до нас спискам»¹. Однако очень рано, со времени княжения Ярослава Мудрого, который «собра писце многы, и прекладаше от грекъ на словенский язык и письмо»², переводы начали делаться и на Руси.

Академик В.М. Истрин, много поработавший над установлением русского происхождения различных переводов XI–XIII веков с греческого, так определяет сумму переводов, сделанных, по его мнению, русскими переводчиками еще при Ярославе: «Новопереведенная литература была разнообразного содержания. Тут были произведения и исторического характера, как “Хроники” Георгия Синкелла и Георгия Амартола или “История Иудейской войны” Иосифа Флавия, и естественно-научного, как “Христианская топография” Козьмы Индикоплова, и повествовательного, как “Повесть об Александре Македонском” (“Александрия”) или “Повесть об Акире Премудром”, и житийного, как “Житие Василия Нового”, и апокрифическо-пророческого, как “Откровение Мефодия Патарского”, и богословско-догматического, как “Исповедание веры” Синкелла, вошедшее скоро в летопись и т. п.»³.

Если учесть, что приведенный В.М. Истриным перечень далеко не полон и что весь он падает на одно княжение Ярослава Мудрого, то мы должны будем прийти к выводу, что переводы с греческого должны были быть предметом государственной заботы на Руси. Известие «Повести временных лет» о личной заботе Ярослава о переводах «на словенское письмо» получает, следовательно, подтверждение и в чисто фактическом материале.

Что же представляла собой переводная литература, явившаяся на Русь путем собственных — русских и болгарских пе-

¹ Соболевский А.И. Переводная литература Московской Руси XIV–XVII вв. СПб., 1903. С. V.

² Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1997. Т. 1. С. 194.

³ Истрин В.М. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.). Пг., 1922. С. 4.

реводов, и что нового внесла она в русский литературный обиход?

Прежде всего, практические потребности богослужения вызвали появление на Руси богослужебных книг. Эти книги должны были служить руководством при совершении довольно сложного к началу XI века христианского культа. От XI века до нас дошли в болгарском переводе служебная месячная Минея (собрание служб в календарном порядке на весь год), Триоди («постная» — тексты праздничных служб до Пасхи и «цветная» — тексты служб в послепасхальное время), затем служебники и требники. Помимо исключительно «деловой» части, эти богослужебные книги заключали в себе тексты литературно-поэтического характера — песнопения и чтения, составлявшие, так сказать, художественную часть богослужебного ритуала. Эти богослужебные книги могли служить и для чтения вне церкви и использовались при обучении грамоте (Часослов). В церковных песнопениях — канонах, стихирах, кондаках, икосах Иоанна Дамаскина, Григория Назианзина, патриарха Софрония — не утратилась еще связь с античной и эллинистической поэзией, с настроениями античной философской лирики. Несложные по тематике (молитвы об исцелении и защите, покаянные молитвы, хвалы святым и божеству), церковные песнопения были очень сложны по своей стилистике и перенесли в русский литературный обиход отдельные цветистые выражения, рифму (обычного в Византии глагольного типа), ритмическое построение прозы, сложные и изысканные сравнения.

Основной «корпус» христианского вероучения — Библия — не был еще полностью переведен в XI–XII веках. Переведено было только то, что отвечало непосредственным потребностям христианского культа, либо ее исторические части для включения в большие исторические сочинения сводного характера — Толковую Палею и др. Тем не менее библейские книги были довольно хорошо представлены в переводах — полностью или в сокращениях.

Значение переводов из Библии было для русской литературы очень велико. Чрезвычайно пестрый и в идеологическом, и в художественном отношении состав библейских книг, созданных в разное время на протяжении более тысячелетия, включал произведения самых разнообразных жанров,

начиная с философской лирики и кончая воинской повестью. Библейские книги заключали в себе обильные фольклорные мотивы, сказочные сюжеты, полупоэтичную историю еврейского народа, проповеди, космогонические мифы, биографические повествования, богословские трактаты, лирические песнопения и т. д.

Перенесены были на Русь из Болгарии, а частично и переведены на Руси многочисленные сочинения христианских писателей III–XI веков. Это была по преимуществу учительная литература — проповеди и поучения, созданные в целях христианизации языческих стран, для борьбы с ересями и для пропаганды христианской догматики и морали внутри самих христианских стран. Отдельные приемы этих проповедей и поучений восходили еще к античному ораторскому искусству, к античной эпистолярной практике и к философской прозе. Из учительной литературы особенным распространением пользовались на Руси сочинения Иоанна Златоуста, Ефрема Сирина и др., из сборников — составленный в X веке в Болгарии при царе Симеоне — Златоструй. Вместе со сборниками поучений и проповедей на Русь перешли произведения популярной вопросно-ответной формы (ведущей свое начало от так называемого сократического диалога) и разного рода толкования Священного Писания (толковые Псалтыри и т. д.).

Замечательно, что русские переводчики или русские переписчики дополняли переводные поучения своими вставками, применяли поучения к русской действительности. Так, например, в «Слове о дерзости Павла апостола», где проповедник уговаривает паству не лениться слушать поучения, читаем такую вставку: «Аще бо быть рать на ны половецкая пришла и все наше попленили быша, таче воевода их претил бы и град наш раскопати... таче бы от царя нашего ят и связан, в град приведен был, — не вси ли быхом вскочили и с женами и с детми видети его?» Таких русских дополнений переводные поучения содержат немало. Вместе с тем состав переводных поучений подбирался в сборники согласно вкусам и потребностям Руси.

Новому мировоззрению на Руси служили также переводные сборники изречений из Священного писания и античных авторов (в тех случаях, когда цитаты из последних не противоречили христианским установлениям). Эти сборни-

ки также перерабатывались и дополнялись на Руси согласно потребностям господствующих верхов. Древнейший из списков таких изречений вошел в Изборник Святослава 1076 года, составленный, по-видимому, как походная книга, повлиявшая на написанное как раз в походе Владимиром Мономахом «Поучение»¹.

Возможно, на русской почве был составлен «Стословец» Геннадия², дававший в предельно понятной и доступной форме основы средневекового мировоззрения. «Стословец» Геннадия был очень ценен для пропаганды новой государственной власти на Руси: «Царя бойся всею силою твоею», «всякому богатому главу твою поклоняй смирения ради» и т. д.

Мощное орудие проповеди новой веры представляли собой жития святых, наглядно показывавшие читателю образцы христианских добродетелей и в поучительной форме рассказывавшие ему о новых идеалах христианской религии. Жития вместе с тем давали русскому читателю очень разнообразный литературный материал, в котором элементы житийно-чудесного переплетались с народной фантастикой, с неизжитыми дохристианскими верованиями и мифами. Выразительные картины искушений святых, занимательные подробности чудес, воинские эпизоды, разнообразные характеристики святых — монахов-отшельников, воинов, церковных иерархов, мучеников, князей и т. д., живших в разнообразных исторических и географических условиях, расширяли литературные вкусы читателя, вводили в употребление очень разнообразные литературные формы. Жития также частично перерабатывались на русской почве. Новыми рассказами было, например, дополнено переводное житие Николая Чудотворца. В двух из этих рассказов местом действия является Киев. Переработке и дополнениям подвергся один из основных сборников житий — Пролог.

В еще большей степени подвергалась на Руси переработкам литература светская — в первую очередь историческая.

¹ См.: Лихачев Д.С. Назначение Изборника 1076 г. // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XLIX. Л., 1990. С. 179-184.

² См.: Попов Н.Р. L'Izbornik de 1076, dit de Sviatoslav, comme monument littéraire // Revue des études slaves. 1934. Т. 14. Fasc. 1-2. P. 5-25; Idem. Les auteurs de l'Izbornik de Sviatoslav de 1076 // Ibid. 1935. Fasc. 3-4. P. 210-233.

Переводная историческая литература была в основном представлена на Руси хрониками, отразившими два различных направления византийской исторической мысли: одна хроника — хроника Иоанна Малалы из Антиохии — стремилась примирить античность и античную историю с христианством, а другая — Хроника Георгия Амартола («Грешника», т. е. монаха) — освещала историю исключительно с религиозной точки зрения. Помимо этих двух хроник на Русь попадали и другие исторические сочинения, менее значительные по объему и содержанию, например «Летописец вкратце» патриарха Никифора, Хроника Георгия Синкелла и др.

Внимательное изучение различных редакций русских переводов византийских хроник показывает, что переводы эти сразу же использовались для больших русских сочинений сводного характера по всемирной и русской истории. Русские переписчики упорно и настойчиво расширяли материал этих хроник все новыми и новыми историческими произведениями, которые включались в их состав для наиболее полного освещения всемирной истории. Одновременно русские переводчики и писцы сокращали их риторические части, выбрасывали морально-философские рассуждения, придавая рассказу большую деловитость. Так, на основании переводного материала и частично русского было составлено на Руси обширное сводное сочинение по всемирной истории — Еллинский и Римский летописец. Основу Еллинского и Римского летописца составили переводные византийские хроники — Иоанна Малалы, Георгия Амартола и «Летописец вкратце» патриарха Никифора.

Творческое отношение к этим хроникам русских составителей Еллинского и Римского летописца наглядно видно хотя бы из того, что они, не довольствуясь материалами этих хроник, дорабатывали их, дополняя вставками, заменами и уточнениями иногда на основании источников этих самых хроник с тем, чтобы более точно и подробно представить события всемирной истории. Так, например, в тех случаях, когда текст Амартола или Малалы сокращал более подробные рассказы соответствующих мест библейских книг, русские составители заменяли текст Амартола и Малалы текстом библейских книг. Вместо рассказа хроники Иоанна Малалы об Александре Македонском русские составители вставляли его

источник — текст Александрии второй редакции (в списках второй редакции Еллинского и Римского летописца). В те же списки Еллинского и Римского летописца второй редакции включается «Сказание о трех пленениях Иерусалима» Иосифа Флавия с особой повестью «Взятие Иерусалима третье, Титово», «Сказание Епифания о Богородице», «Видение Даниила», замечательная, новгородская по своему происхождению, повесть о взятии Константинополя крестоносцами в 1204 году, известия о крещении Руси (отличные от летописи), о походах русских князей на Константинополь (также отличные от летописи), русская повесть о Казарине и его жене и другие.

Кроме Еллинского и Римского летописца на Руси было составлено несколько сводных сочинений по всемирной истории: Иудейский хронограф, различного типа палеи и т. д.

Таким образом, византийские хроники не просто переводились — на их основе создавались крупнейшие русские исторические сочинения сводного характера. Это были своеобразные исторические энциклопедии, составленные на основании лучших исторических источников своего времени.

Также активно отнеслись русские переводчики и писцы к многочисленной природоведческой литературе Византии — к «Христианской топографии Косьмы Индикоплова» (т. е. «плавателя в Индию»), к различным шестодневам и физиологам.

Наконец, переделкам, сокращениям и дополнениям подвергались на Руси различные переводные повести и романы. Большой интерес вызвал у русских читателей знаменитый эллинистический роман, впоследствии обошедший всю феодальную литературу Европы, — «Александрия». «Александрия» рассказывала о подвигах и необычайной жизни Александра Македонского, о чудесных восточных странах — Индии и Персии и их фантастических диковинных обитателях — амазонках, любомудрах и т. д. На русской почве «Александрия» подверглась различным дополнениям, в частности из хроники Амартола и др.

Исключительный интерес представляет русский перевод «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия. Русский переводчик повести всюду акцентировал представления о воинской чести, о ратной славе, обильно ввел в нее русскую воен-

ную терминологию, кое-где дополнив перевод вставками, призывающими к героизму, хваля тех, кто умирает на поле битвы, и проклиная тех «телолюбцев», которые предпочитают умирать от болезни дома. Перевод отличается высокими достоинствами превосходного русского языка.

Нет нужды перечислять все переводные произведения, активно воспринятые на Руси. Приведенные примеры ярко показывают, что отношение русских переводчиков и читателей к переводной литературе было далеко не пассивным. Эти переводы граничили с творческими переработками, а самый выбор переводимых произведений диктовался потребностями русской действительности.

Каковы же были эти потребности русской действительности? В основном это были, конечно, потребности идеологии церковной, преобладающей, и идеологии княжеско-дружинной («рыцарской»), отнюдь не преобладавшей, хотя и весьма отчетливой в русской действительности XI–XII веков. Церковная идеология питалась главным образом извне, соответственно истокам принятого на Руси христианства — византийского по преимуществу. Княжеско-дружинная идеология выросла в основном на местной почве, получила особенное развитие в период феодальной раздробленности, но охотно воспринимала различные иноземные соответствия — будь то в переводных романах вроде «Александрии», «Истории Иудейской войны» или «Повести о Дигенисе Акрите», или через венгерские рыцарские турниры, устраивавшиеся в Киеве и собиравшие множество зрителей киевлян¹.

Однако характер переводной литературы, заинтересованность в ней верхов русского феодального общества отнюдь не исключали возможности проникновения в нее народных элементов. Эти народные элементы имелись в ней уже на византийской почве (а частично и на болгарской почве, если перевод был сделан в Болгарии) и частично появлялись на почве русской. Элементы народного творчества имелись уже в «Повести о Дигенисе Акрите», в «Александрии» и других светских воинских повестях Византии. Переводчи-

¹ См. в Ипатьевской летописи под 1150 г.: «Тогда же угре на фарех и на скоках играхуть, на Ярославли дворе, многое множество. Кияне же дивяхутся угром множеству, и кметства их, и кономем их».

ки, писцы вносили в них добавления иногда по собственной инициативе.

Литература, как мы знаем, развивается в тесном взаимодействии с действительностью. Было бы методологически неправильно рассматривать историко-литературный процесс в отрыве от истории народа. А это не раз происходило в истории науки, особенно на первых порах развития компаративистики.

Между тем литературное произведение оказывает «влияние» вовсе не непосредственно на литературное же произведение. Всякое «влияние» и «воздействие» оказывается прежде всего на человека — активного представителя своей среды. Эта простая истина, хотя никем и не отрицалась — недостаточно все же осознавалась. Между тем литературные произведения, в том числе и переводные, «вливают» прежде всего на мировоззрение человека и человеческой среды. Отдельные литературные сюжеты, мотивы — это не только литературные явления, а явления мировоззрения прежде всего. Легенды о святых, о бесах, о чудесах от икон или о загробном мире, которыми полны произведения переводной литературы, сами по себе не способны «бродить», переноситься из одного литературного произведения в другое. Литература оказывает величайшую силу воздействия на действительность, а через нее вновь на литературу.

Влияние переводной литературы ощущалось прежде всего в мировоззрении русских людей XI и последующих веков. Оно оказывалось действенным в том случае, если к тому были благоприятные обстоятельства в самой человеческой душе и в социальной действительности.

Новые литературные произведения создавались не сразу — теми или иными писателями, как это бывало по преимуществу в позднейшее время, а очень часто предварительно проходили стадию устной легенды. Письменное творчество не порывало в XI–XII веках своих связей с устным творчеством. Эта устная стадия была очень существенна в появлении многих новых произведений, так как именно здесь новый сюжет, новая легенда оказывались под перекрестным воздействием переводной литературы, вернее, представляемого ею христианского мировоззрения, и народного творчества. Воздействия смешивались и творчески перерабатывались под

влиянием самого мощного фактора — русской действительности.

Приведем некоторые примеры создания устной христианской легенды, затем отразившейся в письменности.

Уже в XI веке начала возникать первоначально по преимуществу в Киеве христианская легенда. Эта легенда создавалась очень часто в монастырях, главным образом в Киево-Печерском, где многочисленность и пестрота социального состава братии способствовали здесь ее быстрому развитию.

К числу таких легенд принадлежит и легенда о путешествии апостола Андрея на Русь. Легенда эта возникла из взаимодействия книжных источников с чисто народными рассказами, ничего общего с христианской легендой не имевшими. Книжные основания этой легенды совершенно ясны: об апостоле Андрее русские монахи узнавали из Деяний апостола Андрея. В описании его последнего, третьего, путешествия имелись сведения о посещении Андреем Синопии и Корсунии. Отсюда могло создаться впечатление об особом отношении Андрея к Руси, тем более что в христианской литературе монахи могли найти утверждение о том, что каждый народ имеет своего апостола. Монахи могли предположить, что апостол Андрей вернулся в Рим по Днепру, по великому пути «из Варяг в Греки» через «Варяжское море». Предположение превратилось, как это часто бывает, в уверенность, и в сравнительно короткий срок легенда была создана. Ее киевское происхождение довольно ясно выступает в той ее части, где говорится о том, что апостол Андрей, посетив место будущего Киева, благословил «горы сия», предрек благодать «на сих горах», сошел «с горы сея». Но это киевское происхождение не менее заметно и в той части этой легенды, где говорится о Новгороде. Посетив словен, «идеже ныне Новгород», апостол Андрей подивился новгородским баням: «И видѣвъ люди ту сушая, какъ ихъ обычай, и како ся мьютъ и хвоцються, и удивися имъ». Вернувшись в Рим, Андрей так затем рассказывал о новгородских банях: «Дивно видѣхъ землю словеньску, идущую ми сѣмо. Видѣхъ банѣ древяны, и пережугуть я велми, и сѣвлекутся, и будутъ нази, и оболються мытелью, и возмутъ вѣники, и начнутъ хвостатися, и того собѣ добыють, одва вылѣзуть еле живы, и оболються водою студе-

ною, и тако оживут. И тако творять по вся дни, не мучими никымже, но сами ся мучать и то творят не мытву себѣ, а мученье»¹.

Перед нами наиболее живая, интересная часть легенды, — часть, которая делает легенду не просто предположением, обратившимся в уверенность, а произведением художественным. Знаменательно, однако, что эта художественная часть легенды менее всего носит христианский, монашеский характер. Здесь сказываются не книжные, а народные основы, лишь искусственно соединенные с именем Андрея. Шутка о новгородских банях ходила, очевидно, в народе независимо от рассказа об апостоле Андрее. Она принадлежит к числу, очевидно, тех народных рассказов, в которых отдельные племена, добродушно подшучивая над соседними, как бы утверждали свою племенную особенность. Шутка киевлян, не имевших бань, над баннным обычаем новгородцев носит, по существу, тот же характер, что и шутка киевлян, которой они «корили» радимичей: «пѣщаньци вольчья хвоста бѣгають»², или шутки, которыми те же киевляне «корили» новгородцев: «...А вы плотници суще? А приставим вы хором рубить наших»³.

Перед нами многозначительное явление: устная традиция находит подлинные творческие художественные черты в творчестве народном.

Другая легенда церковного происхождения рассказана в «Повести временных лет» под 983 годом. В ней речь идет о варягах-христианах, отце и сыне, замученных «невегласами»-язычниками. Варяг-отец отказался отдать своего сына для совершения жертвоприношения языческим богам и при этом обличал язычество. Народ подсек сени, на которых стояли отец и сын христиане, и растерзал их. Эта легенда связана с тем местом, на котором была построена затем Десятинная церковь, о чем и сообщается в самом начале легенды⁴. Очевидно, что она имела хождение среди клирошан этой церкви и едва ли не была создана в противовес тем народным рассказам, которые исторически точно указывали на месте

¹ Повесть временных лет // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб., 1997. С. 66.

² Там же. С. 132.

³ Там же.

⁴ «Бяше варяг один, бе двор его, идеже бе церкви святая Богородица, юже създа Володимир».

Десятинной церкви старые языческие могильники, где совершался культ предков⁵. Дальнейшее историческое произведение, в которое уже входила эта легенда, было составлено как раз при этой Десятинной церкви. Это свидетельствует о том, что легенда эта могла и не иметь особого распространения за пределами Десятинной церкви.

Свои местные легенды изложили в своей же летописи и монахи Печерского монастыря. Здесь в этих печерских легендах монастырское предание мешается с припоминаниями очевидцев, с личными воспоминаниями самого монаха летописца — по-видимому Нестора. Все это ясно подчеркивает, и в этом случае, узкий круг распространения христианской легенды. Она еще только создавалась и не сошла как бы еще с уст их создателей. Не успев развиться в устной традиции, она уже фиксируется в письменности, окостеневает и не развивается.

Многие из печерских легенд этого характера рассказаны в «Повести временных лет» под 1074 годом. Перед нами проходит ряд ярких образов печерских монахов — Дамьяна, Еремии, «иже помняще крещенье земле Русьския», Матвея, Исакия и др. Образы этих монахов сложились сперва в устной киево-печерской традиции и только затем проникли в летопись. Принимая во внимание, что пестрое в социальном отношении монашество Киево-Печерского монастыря, хотя и в разной мере, было все же знакомо с народным устным творчеством, мы можем предположить, что умением создавать яркие образы своих умерших братьев печерские монахи были в значительной мере обязаны фольклору, знакомому им с детства.

Главными носителями элементов фантазии в этих печерских рассказах являлись бесы. Они-то по преимуществу и являлись действенным началом в оформлении каждого сюжета. Совпадения в отдельных мотивах между различными патериками: русскими, византийскими и пр., объясняются не тем, что эти мотивы механически переносятся из одного патерика в другой, а общностью христианских представлений о бе-

⁵ См.: Каргер М.К. Дофеодалный период Киева по археологическим данным // Краткие сообщения о докладах и полевых исследованиях Института истории материальной культуры. Т. I. Л., 1939.

сах, о силе молитвы, о силе крестного знамения и т. п. Общность христианских воззрений на мир и создавала общность же отдельных сюжетов, развивавшихся самостоятельно в каждом из монастырей.

Мотивы и сюжеты всех патериков христианского Востока были прежде всего связаны общностью христианского мировоззрения. В разных местах христианского культа создавались на их основе одинаковые мотивы и сюжеты. Нет никакой нужды связывать общность мотивов и сюжетов с чтением патериков во время трапезы. Вся христианская литература в целом создавала основы для этой общности. Вернее, создавала их не сама христианская литература, а стремление увидеть догмы и убеждения христианства конкретно воплощенными в материальных фактах, эмоционально пережить традиционные религиозные представления. Создавало их и сочетание христианских представлений с представлениями народными.

К представлениям о бесах примешиваются под влиянием христианской пропаганды, внушающей бесовство язычества, представления о старых языческих богах, о домовых, духах предков — навьях, и т. д. как о бесах. Именно поэтому вера в бесов имеет такой успех, распространяясь быстрее, чем вера в ангелов, и находит себе массовый отклик в монастырском, церковном устном творчестве.

Выше мы показали только один из путей, которым переводная литература помогала складываться русской христианской литературе.

Иного типа значение переводной литературы, вернее, мировоззрения, представленного этой переводной литературой, может быть отмечено в формировании взглядов на писательский труд.

Византийская христианская литература принесла с собою на Русь своеобразное воззрение на писательский труд. Это воззрение мы почти не ощущаем ни в «Слове о полку Игореве», ни в «Поучении» Мономаха, ни в летописи, ни в других светских сочинениях. Зато оно находило себе отчетливое выражение в сочинениях церковного характера — в различного рода житиях и поучениях.

Согласно этим воззрениям каждый писатель рассматривался только как выразитель «вечных идей», независимых от

времени, места и обстоятельств. Писатель — лишь передатчик этих «вечных истин», божественный посланец, вестник, гонец. Поэтому личность автора не заслуживает особого внимания, а его творчество, личное вмешательство в содержание произведения должно быть сведено до минимума. Отсюда анонимность большинства произведений русской литературы.

Выразительный образ такого писателя — передатчика божественных истин — рисуется в «Слове о поучении церковном», которое часто приписывается в рукописях Кириллу Туровскому: «Якоже бо кто грамоту цареву или княжу принесть во град под рукою его сущим, не испытают житья принесшему и — богат ли есть или убог, или грешен, или праведен; но тех точью чьтомых послушают, и тщатся аки ничто их не забыл; аще ли котораго слова не гораздо слышити, то впрашают слышавшаго; аще ли бесчинен человек голку сътворить, то бьюще отгонять и, аки пакость творяща. Да аще от земнаго князя толико внимание бывает, то колми паче сде внимати нам подобаеть, идеже ангелом Владыка беседует»¹. Итак, проповедник, писатель — это гонец, приносящий в град «грамоту цареву». Никого не интересует — богат ли этот гонец или убог, грешен или праведен. Внимание всех устремлено только к тому, что сказано в царевой грамоте. Вот почему церковный писатель так часто пользуется чужим материалом, пересказывает мысли отцов церкви, использует их образы, их темы. Он с самого начала рассматривает себя только как передатчика чужих мыслей. «Се не мене дея послушайте — аз бо грешник есмь, — но евангельскаго учения послушайте»², — говорит автор «Слова о поучении церковном». Божественное учение подобно золоту или серебру, меду или вину, которые писатель только раздает от имени Бога: «Сопросьшо вы, отвещайте ми, аще злато или сребро по вся дни раздавал бых, или мед, или вино, но <то> бысте приходили сами, не призываемы, друг друга бысте сами понужали? Ныне же словеса Божьи раздаваю, лучше паче злата и камня драгаго и слашья меду и ста»³.

¹ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы / Под ред. А.И. Пономарева. Вып. I. СПб., 1894. С. 175–176.

² Там же. С. 176.

³ Там же. С. 177.

Как глашатай божественной истины, писатель должен быть чист сердцем. В слове «О благоречии, о высоте и святости слова человеческого» составитель русского Пролога пишет: «Благая словеса от благого сокровища сердечнаго исходят. Аще же кто не очистит сердца своего от злобословесия, той добра о себе беседовати не может; аще бо и мнится глаголати послушником <внимающим, слушающим>, не приятна суть словеса его, но отметна, не имуща благодати святаго Духа»¹. В «Слове о слепце в неделю 6-ю по Пасхе» Кирилл Туровский прямо заявляет: «В души бо грешне ни дело добро, ни слово пользно не ражается»².

Слово дается человеку от Бога. Человек может быть носителем этого дара, но для этого он должен просить о нем Бога: «Хотяй же убо ползовати кого в словесах, да просит у Бога слова на отвержение уст своих»³. Дар свой человек не должен скрывать, но если он не получил этого дара — ему следует молчать. «Не приемый же таковаго дара от Бога, да молчит, и да не износит глагола праздна от сердца своего»⁴.

В «Слове на собор святых отцов» Кирилл Туровский снова излагает свою излюбленную мысль: церковный писатель или оратор — лишь глашатай божественных истин, получающий свой дар слова от Бога: «Нъ молю вашу, братие, любовь, не зазрите ми грубости: ничтоже бо от своего ума сде въписаю, нъ прошю от Бога дара слову на прославление святаыя Троица, глаголетъ бо: Отвързи уста своя и напълню я»⁵.

Воззрения на писательский труд, выраженные Кириллом Туровским, принадлежали не ему одному. Они были типичны для всей литературы этого времени.

Как видим, значение переводной литературы в формировании литературы русской было очень разнообразным. Византийско-христианское мировоззрение, перенесенное с помощью переводных произведений, сказалось и в создании христианских легенд, и в воззрениях на труд писателя, и в це-

¹ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. II. 1896. С. 117.

² Еремий И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XV. М.; Л., 1958. С. 336.

³ Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. II. С. 117.

⁴ Там же.

⁵ Еремий И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского. С. 344.

лом ряде еще других случаев, исчерпать которые мы вовсе не собираемся.

Переводная литература имела особенно большое значение в развитии отдельных форм русской литературы, в образовании ее различных видов, по содержанию же произведения русской литературы по преимуществу отвечали непосредственным требованиям русской действительности. Впрочем, когда мы говорим о форме древнерусских литературных произведений, то и в этом случае не можем обособлять ее от содержания и от русской действительности. Отдельные виды церковной литературы — жития, поучения, торжественные проповеди — были и самой своей формой теснейшим образом связаны с церковным мировоззрением: многословные отступления в житиях молитвенного характера, трафареты в описании жизни святого, внешний характер проповеди, ее дидактичность, риторические приемы — отчетливо отражают церковное мировоззрение, одновременно служа его укреплению.

Вместе с тем эти отдельные виды церковной литературы возникли на русской почве не только потому, что таковы были переводные образцы, по которым они могли быть построены, но по преимуществу потому, что самый христианский культ, различного рода службы, монастырские уставы и пр. требовали наличия произведений этого вида.

Жития святых Бориса и Глеба возникли не из простого желания русских книжников написать такие же жития святых, какие они читали в переводах с греческого или непосредственно на греческом языке, а потому, что канонизация этих святых не могла совершиться без наличия их житий, потому еще, что самый культ Бориса и Глеба, ритуал тех или иных богослужений им, требовал наличия этих житий. Об этих требованиях христианского культа мы ни в коем случае не должны забывать, когда говорим о различных видах христианской литературы. Устойчивость этих видов в русской литературе, конечно, в первую очередь объясняется тем, что устойчивыми были самые требования христианского культа, побуждавшие создавать все новые и новые произведения одного и того же типа.

Как бы, однако, ни были единообразны требования христианского культа в Византии, в Болгарии и на Руси, русские

произведения отчетливо воспринимали воздействие русской действительности, служили ей, становясь русскими не только по содержанию, но и в видоизменениях своей формы. В отношении древнейших русских житий это отчетливо показано их знатоком — С.А. Бугославским. Резюмируя большое число своих наблюдений над русскими древнейшими житиями, С.А. Бугославский писал: «Из византийских житий русские авторы XI–XII вв. заимствовали лишь общие тенденции. Они понимали, что требуется нарисовать тип идеального, христиански выдержанного героя-святого, окружить его имя традиционным панегириком. Сделать же из князя, чья военная, политическая придворная деятельность была хорошо известна и рассказана в других не житийных статьях той же летописи, идеального праведника по типу византийских житий, было невозможно, и это спасло русских агиографов от слепого подражания византийским литературным образцам. Перед русским автором неизбежно вставала трудная задача — примирить в житийных опытах идеальные образы и стилистику византийских житий с тенденциозным, живым публицистическим изложением событий современности, а нередко и с укоренившимися народно-поэтическими мотивами (например, в рассказах о княгине Ольге, о Владимире)»¹.

Рассмотрение вопроса о роли переводной литературы в формировании литературы собственно русской мы начали с утверждения, что роль этой переводной литературы была огромна и бесспорна. Теперь мы имеем право повторить это утверждение с полным основанием. Если бы русская сторона пассивно усваивала элементы византийской культуры, если бы ей нечего было противопоставлять этой византийской культуре, — значение ее не могло бы быть так велико. Византийская культура не могла бы быть творчески усвоена. Роль византийской культуры была бы чисто внешней, поверхностной и... ничтожной.

¹ История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 316.

Перенесенная в жизненно крепкую среду, столкнувшись с интенсивнейшей потребностью в собственной литературе, вступив в борьбу с многовековыми местными традициями устного народного творчества, переводная литература приобрела важное значение в развитии русской литературы не как образец для пассивного подражания, а в ее творческом поступательном движении.