

STUDIA PHILOLOGICA





С. Я. СЕНДЕРОВИЧ

# ФИГУРА СОКРЫТИЯ

ИЗБРАННЫЕ РАБОТЫ

Том 4

О древнерусской письменности



Издательский Дом ЯСК  
Москва 2019

УДК 811.161.1  
ББК 81.031  
С 31

**Сендерович С. Я.**

С 31      **Фигура сокрытия: Избранные работы. Том 4: О древнерусской письменности.** — М.: Издательский Дом ЯСК, 2019. — 232 с.

ISBN 978-5-907117-77-8

В этот том избранных работ С. Я. Сендеровича включены работы о древнерусской письменности. Большая часть из них посвящена расследованию историософского плана наиболее ранних русских текстов, «Слова о Законе и Благодати» и «Повести временных лет», выявлен их экзегетический характер, ведущий к прояснению глубинного смысла. В древнейшем поэтическом памятнике, «Слове о полку Игореве» реконструируется его связь с восточно- и южнославянским фольклором, что позволяет обновленное чтение текста. Включено также расследование своеобразной истории русского имени Владимир.

**УДК 811.161.1**  
**ББК 81.031**

*В оформлении переплета использован рисунок Александра Рихтера*

ISBN 978-5-907117-77-8

© Савелий Сендерович, текст, 2019  
© Александр Рихтер, рисунок, 2019  
© Издательский Дом ЯСК, 2019

## ОГЛАВЛЕНИЕ

«Слово о Законе и Благодати» как экзегетический текст . . . . .	7
Св. Владимир: историография или агиография? . . . . .	32
«Повесть временных лет»: историософия и поэтика . . . . .	55
Историческое умозрение в ПВЛ . . . . .	120
Заметки к ПВЛ . . . . .	124
Англосаксонские параллели к агиографии Бориса и Глеба . . . .	136
«Слово о полку Игореве» в контексте восточно- и южнославянского фольклора . . . . .	150
К истории русского имени Владимир . . . . .	211
Указатель первых публикаций . . . . .	225



## «СЛОВО О ЗАКОНЕ И БЛАГОДАТИ» КАК ЭКЗЕГЕТИЧЕСКИЙ ТЕКСТ

С именем киевского митрополита Илариона (XI в.) рукописная традиция связывает корпус текстов, часто обозначаемый по определению темы в начальных его строках как «Слово о законе и благодати» (далее — СЗБ). В него обычно включают и следующую за ним «Похвалу кагану нашему Володимеру», а иногда и следующую за этим Молитву.<sup>1</sup> Этот корпус представляет собой самые первые образцы авторской восточнославянской христианской мысли. Это первые документы древнерусского исторического самосознания. Но более того, это начало рефлексивной сердцевины всей русской культурной традиции — начало, связь с которым распознаваема до сегодняшнего дня. В рамках собственной эпохи эти тексты замечательны тем, что являются историософским прологом к древнерусскому летописанию, в частности к той общей начальной его части, которая находима в большинстве средневековых восточнославянских летописных сводов и известна под названием «Повести временных лет». Высказывались предположения о том, что Иларион мог быть одним из авторов ПВЛ.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Молдован А. М. *«Слово о законе и благодати» Илариона*. Киев, 1984; Идеино- философское наследие Илариона: В 2 т. / Отв. ред. А. А. Баженова. М., 1986. Для данного исследования проблема авторства несущественна. Условная, закреплённая традицией связь СЗБ с именем Илариона достаточна в качестве знака принадлежности его эпохе Ярослава Мудрого. В виду задачи этого исследования ничего не меняет решение вопроса о вхождении или невхождении Молитвы в этот текст.

<sup>2</sup> А. А. Шахматовым (см.: Шахматов А. А. *Разыскания о древнейших русских летописных сводах*. СПб., 1908. С. 417—419), а также Д. С. Лихачевым (см.: Розов Н. Н. «К вопросу об участии Илариона в начальном летописании» // *Летописи и хроники*. М., 1973. С. 31-36).

Концептуальная и языковая связь СЗБ с ранним русским летописанием заслуживает самого пристального внимания, так как приводит к более глубокому пониманию последнего.

\* \* \*

Попытки понять СЗБ начались с момента его публикации полтора века назад и первых комментариев и продолжаются до сего дня. При этом преобладает модернизация мышления его автора. Задача данного рассмотрения заключается в том, чтобы прочесть этот текст в соответствии с формами мышления его времени и, соответственно, в нахождении методологически адекватного подхода и демонстрации его результатов. Комментаторы СЗБ неизменно отправлялись от противопоставлений, оппозиций, которыми пронизан весь текст. Попытки понять направленность мысли Илариона привели к ряду гипотез: что СЗБ направлено против киевских евреев,<sup>3</sup> против Византии,<sup>4</sup> против болгар,<sup>5</sup> против хазар, исповедующих иудаизм.<sup>6</sup> Как показали М. Робинсон и Л. Сазонова,<sup>7</sup> едва ли не все эти политические противники реконструированы неосновательно. Их вывод: «...богословский, церковно-идеологический, а не политический смысл имеют рассуждения Илариона о соотношении Ветхого и Ново-

---

<sup>3</sup> Шевырев С. П. *История русской словесности*. М., 1860. Ч. 2; Топоров В. Н. «Слово о законе и благодати» и истоки древнерусской литературы // *Wiener slavistisches Jahrbuch*, 1983, Bd 29, S 91—103.

<sup>4</sup> Жданов И. Н. *Соч.* в 2 тт. СПб, 1904 (Слово о Законе и Благодати и Похвала кагану Владимиру. Т 1, с. 1-80), Абрамов А. И. «Слово о законе и благодати» киевского митрополита Илариона как русская историософская реакция на христианско-идеологическую экспансию Византии // *Идейно-философское наследие Илариона Киевского*. М., 1986. Ч 2, с. 84—97.

<sup>5</sup> Приселков М. Д. *Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв.* СПб, 1913.

<sup>6</sup> Кожин В. «Творчество Илариона и историческая реальность его эпохи» // *Вопросы литературы*, 1988, № 12, с. 130—150.

<sup>7</sup> Робинсон М., Сазонова Л. «Мнимая и реальная историческая действительность эпохи создания “Слова о законе и благодати” Илариона» // Там же С 151—175.



го Завета, иудаизма и христианства».<sup>8</sup> Но и такое мнение далеко от удовлетворительного, особенно в свете следующего представления: «Агитируя за христианскую веру, пропагандируя ее среди своих соотечественников, стремясь углубить понимание ее преимуществ, Иларион действовал как один из первоучителей русской церкви».<sup>9</sup> Агитатором и пропагандистом считали Илариона и предшественники Сазоновой и Робинсона. «Пропаганда» — любимое слово И. Жданова в его диссертации 1880 г. об Иларионе. Дело не в модернизирующем (или католицизирующем) слове «пропаганда»; если даже и заменить его каким-либо более подходящим словом, выражающим идею миссионерской функции, то и в этом случае будет иметь место упрощение, которое ведет к утрате подлинной смысловой перспективы. Когда обращают в свою веру, не рассчитывают на знакомство с её священными текстами и не обращаются к их проблемным аспектам. Типичный образец миссионерской речи — это речь грека-философа в ПВЛ. СЗБ сложно по мысли и содержит ссылки на нелегкие тексты, которые используются в их отнюдь не очевидном смысле, известном только посвященным, только в недрах традиции. СЗБ — это произведение христианского мыслителя, а не рядового апологета. Он развивает новую мысль, а не приводит стандартные доводы в пользу христианства (как то предлагает и цитируемый Робинсоном и Сазоновой К.Д. Зееман). Решающими для понимания мысли Илариона являются два обстоятельства: культурный контекст эпохи и характер его мышления — оба взятые без упрощений. Что касается культурного контекста, то тут существует оправданное согласие между всеми исследователями текста: СЗБ создано в эпоху Ярослава Владимировича, эпоху, заложившую основы национального самосознания восточных славян. Почему мы это знаем? Потому что следствием этой эпохи стало важнейшее явление восточнославянской культурной истории — летописание. Вопрос, однако, заключается в том, каково смысловое пространство, в котором нужно

---

<sup>8</sup> Там же С 175. Ср также Fedotov G. P. *The Russian Religious Mind*. Cambridge, Mass., 1966, v. 1, p. 92.

<sup>9</sup> Робинсон М., Сазонова Л. «Мнимая и реальная историческая действительность», с. 175.

представлять себе первичную национальную рефлексию. Мой ответ: прежде всего — в историософском.<sup>10</sup> Как мы знаем это по ПВЛ, задача ранней русской христианской мысли была — привить русскую историю на древе истории универсальной. ПВЛ дважды, в двух разных местах своего повествования находит место славянам в истории, выводимой из библейского расселения народов. ПВЛ в целом, как и речь грека-философа перед князем Владимиром Святославичем, опираются на универсальную, или Священную, историю. Универсальной истории как последовательности Ветхого и Нового Заветов учила Библия, этому учили и Паримейные (профетологические) литургические чтения, и святоотеческая литература, и Хроника Георгия Амартола — самое раннее историческое чтение в Киеве. История и есть вообще основное измерение христианского культурного сознания. И проблема начала русской истории и ее места в истории универсальной — это общий знаменатель всех ранних киевских текстов: и летописания, и агиографии, и литургики в ее гимнографической и профетологической частях, и гомилетики. В том же направлении ведет нас и внимание к характеру мышления автора СЗБ. Об этом и пойдет речь. На этом пути мы сумеем выяснить конкретный смысл текста. Он заключается не в некоторой полемической идее, как это принято было думать, а в историософской концепции, которая разворачивается в своем сложном составе — это своего рода складень, который может быть понят, если развернуть его композицию.

\* \* \*

Немаловажен вопрос об оригинальности текста. В этом отношении существуют две крайности. Одна крайность — это отрицание оригинальности и сведение всей работы автора СЗБ к компиляции, как это полагал крупный знаток славянских древностей Г.М. Барац.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Ср. сходную мысль Федотова: Fedotov G. P. *The Russian Religious Mind*, v. 1, p. 91.

<sup>11</sup> Барац Г. М. *Собрание трудов по вопросу о еврейском элементе в памятниках древнейшей письменности*. Париж, 1927 («Источники Слова о Законе и Благодати и Евангелистой песни», с. 823-900).

Он предложил ряд серьезных наблюдений над текстом, которые делают по крайней мере достойной внимания гипотезу о том, что значительная часть текста СЗБ заимствована из утерянного трактата св. Кирилла-Константина «Книги Прений», в которой воспроизводится его полемика с иудеями во время его посещения Хазарин (о чем сообщается в *Житии Константина*), а также из утраченного слова о крещении болгарского князя Бориса-Михаила (подкрепление гипотезы А. А. Шахматова). Правда, Барац счел СЗБ поздней компиляцией из указанных ранних текстов, чем оттолкнул большинство исследователей. Совсем нет нужды соглашаться с его выводами о том, что СЗБ есть поздняя компиляция, чтобы всерьез отнестись к фактической части его исследования. Связь Илариона с кирилло-мефодиевской традицией может быть прослежена и в других отношениях (об этом речь пойдет дальше), иметь ее в виду вполне уместно. Вопрос о компилятивности решается иначе. Компилятивным было творчество средневековых авторов в принципе, что нисколько не отменяет возможности оригинальной задачи, решаемой таким путем, хотя и весьма затрудняет усмотрение этого обстоятельства. Средневековый писатель не стремится к оригинальности и индивидуальности, наоборот, он старается всячески затушевать ее и представить свой текст в авторитетных словах, как если бы он был простой вариацией на готовом материале. И чем новее мысль по существу, тем сильнее это желание обосновать и тем самым укрыть свою оригинальность авторитетными ссылками. Другая крайность представлена Р.О. Якобсоном: «„Слово“ Илариона — замечательный образец древнейшего русского проповедничества не только по глубине богословской историософской символики, но также и, может быть даже в первую очередь, по своему художественному мастерству, искусно сочетающему композиционное единство с индивидуальной, изысканно разнообразящей трактовкой его последовательных отделов и с бережным вниманием к мельчайшим деталям».<sup>12</sup> Здесь чуть ли не все неверно. В СЗБ нет «глубины богословской историософской символики», хотя историософия упомянута кстати. Символика СЗБ

---

<sup>12</sup> Jakobson R. «Гимн в “Слове” Илариона о законе и благодати» // *The Religious World of Russian Culture*. Ed. A. Blane. The Hague, 1975, v. 2, p. 9.

традиционна — традиционнее не бывает, в нем нет — да и не должно быть — ни одного нового символа и нет богословского углубления символов. Что здесь есть, так это их новое использование, применение к новым задачам, которые не углубляют символику, но позволяют решать эти задачи. Композиция у Илариона важна, но композиционное единство Якобсон понимает слишком поверхностно, формалистически: оно заключается не «в изысканно разнообразящей трактовке его последовательных отделов» и вообще находится не в плане «художественного мастерства», а в плане развития мысли, идей. Здесь имеет место не разнообразие, а последовательное расширение и перестройка некоторой традиционной конструктивной историософской идеи так, что она охватывает новую область. Для того чтобы понять оригинальную мысль средневекового автора, нужно как раз хорошо знать материал *авторитетного слова*, которым он пользуется, и при этом видеть, где он делает следующий шаг. А для этого нужно прежде всего понимать, куда направлены его шаги и как он их осуществляет.

\* \* \*

В качестве средневекового христианского историософского текста СЗБ построено на принципе экзегезы, интерпретации. Интерпретации в данном случае подвергается история, рассматриваемая как текст, смысл которого нужно понять. Христианская экзегеза была разработана для интерпретации Библии: священной истории евреев, или Ветхого Завета, с точки зрения корпуса текстов христианского откровения, или Нового Завета, и наоборот, Нового Завета в свете откровений Ветхого. При этом в рамках сопоставления происходит *противопоставление* Ветхого и Нового Заветов, которое сопровождается известным элементом полемики Нового и Старого, зерно которого намечено в Евангелиях. Однако к полемике Нового со Старым дело сводилось только в текстах апологетического уровня. Герой же Евангелий борется за чистоту иудаизма, как он ее понимает. Апостольские Деяния и Послания, как и следующая за ними святоотеческая литература, утверждают представление о христианстве как Но-

вом Израиле. Так что и здесь, при серьезной перемене перспективы по сравнению с евангельской, элемент полемики является не решающим, а подчиненным моментом — подчиненным задаче построения единой, не оборванной посредине, а продолжающейся в драматическом повороте истории, той истории, в которой Ветхий Завет, история евреев, является Священной историей христианства, а праотцы Израиля, его цари и пророки почитаются безусловнее, чем в иудаизме: они канонически святые праотцы, святые цари, святые пророки. Хотя в одних текстах ударение ставится на новизне христианства, в других — на единстве, цельности библейской традиции, эта ситуация в целом включает и отрицание и подхват, следование вплоть до повтора, хотя бы и в новом качестве. Перед нами фигура отрицательного параллелизма, которая хорошо обозначена в поэтике русского фольклора. Участник той же культуры, автор «Слова о полку Игореве», говорил: «Боянь же, братие, не 10 соколы на стадо лебедѣй пущаше, нъ своа вѣщиа прѣсты на живыя струны вѣскладаше». Персты — не соколы, а персты, но суть в том, что они и соколы. Дело не в том, чтобы сказать, что его персты не соколы, а как раз в обратном тому, что сказано в отрицательном модусе.

\* \* \*

СЗБ пользуется основными принципами христианской экзегезы — истолкованием пророчеств, типологией и аллегорией. Усмотрение исполнения пророчеств составляет основу всякого концептуального мира, основанного на божественном откровении. Прямой пророческий элемент составляет важную часть Библии. Но не только слова пророков, обращенные в будущее, — каждое слово божественного откровения представляет собой пророчество, даже если оно не облечено в прямую форму прорицаний. В еврейской традиции Библия читается как текст фигуративных пророчеств: фигуры и события истории с самого начала предвосхищают в существенных моментах фигуры и события дальнейшей истории, а позднейшие фигуры и события являются ответами на предшествующие и могут быть поняты путем нахождения прецедентов. Это механизм саморефлек-

сии традиции, т. е. механизм поддержания самой традиции. Христианская теология с самого начала строится на разграничении в этом отношении функций Ветхого и Нового Заветов: фигуры и события Ветхого Завета являются пророчествами о Новом Завете. Типология (латинский вариант — префигурация) — это эллинистический термин христианской экзегезы, связанный с предположением, что фигуры и события Ветхого Завета есть типы (τυποί, *formae*), т. е. предвосхищения фигур и событий Нового Завета и вообще христианской истории. Аллегория — это термин и понятие греческой мифологической экзегезы эллинистической поры, направленный на выяснение вечного, поучительного, морального смысла мифологических повествований Гомера и других древних авторов. Аллегория предполагает в таких рассказах или их элементах два плана: во-первых, буквальный, поверхностный, ограниченный данными обстоятельствами и, во-вторых, переносный, глубинный, вечный.<sup>13</sup> Три экзегетические операции, пророчества, типологии и аллегии, принадлежат к двум разнородным модальностям мышления: пророчества и типология — к временной (исторической) модальности, аллегория — к чисто смысловой, вневременной. Интерес к исполнению пророчеств доминирует в еврейском библейском сознании, насквозь историческом; таково же и христианское сознание, что объединяет иудейское и христианское сознание в единый тип иудео-христианского культурного сознания, который отличается от всех других типов культурного сознания. Интерес к аллегории доминирует в эллинистической теоретической демифологизирующей мысли и протекает во вневремен-

---

<sup>13</sup> Понятие аллегии было приложено к толкованию Библии Филоном Александрийским в порядке включения еврейского наследия в контекст эллинистической мысли, перевода на ее язык. В раннем христианстве сложились две школы аллегорического истолкования: Александрийская и Антиохийская. Александрийская школа (Климент, Ориген и др.) освобождает смысл от текста, усматривает аллегорический смысл и отбрасывает ближайший. Антиохийская школа (Федор из Мопсуэтии, Феодорит, Феофил, Иоанн Златоуст и др.) в полемике с Александрийской отстаивала необходимость и ближайшего, буквального смысла и видела аллегию двусоставной.

ной, синхронической модальности.<sup>14</sup> Что же касается типологии, то она в христианской экзегезе находится как бы посередине. С одной стороны, тип является пророчеством об антитипе, т. е. провозвестником другого, более позднего и совершенного осуществления; с другой, подобно аллегории, тип имеет два смысловых плана — первичный, относящийся к его собственному появлению в истории, и вторичный, относящийся к его функции предвосхищения. Важно то, что в той школе экзегезы, начало которой положил ап. Павел, даже аллегория теряет вневременной характер, включается в историческую модальность и становится по сути синонимом типологии, подчеркивающим, однако, смысловую структуру, в отличие от фактического аспекта явленности.<sup>15</sup> На аллегорию нам следует обратить особое внимание, так как она обладает рефлексивным потенциалом: текст, истолковывающий аллегорию, может не исчерпываться функциями комментария, но, в свою очередь, использовать фигуры и события, имеющие аллегорический смысл в их собственном текстуальном окружении, в качестве аллегории в его, этого текста, собственном, новом контексте. Текст, пользующийся аллегорией, в таком случае сам нуждается в интерпретации в качестве аллегории. Такова именно ситуация Илариона. Центральная аллегория, которую он комментирует, — история Агари и Сарры — помимо того смысла, который она имеет в библейском контексте, получает еще смысл в христианской экзегезе, в центре которой находится проблема отношения религии Нового Завета к религии Ветхого Завета, наконец, она получает еще третий смысл в том контексте, в котором Иларион ведет свои рассуждения и на понимание которого он направлен, — в контексте исторической ситуации Киевской Руси, только недавно принявшей христианство и сознающей новизну своего состояния. Естественно,

---

<sup>14</sup> Древнегреческому культурному сознанию свойственно противоречие: ему одновременно присущи и мифологическое сознание и теоретическое, демифологизирующее сознание.

<sup>15</sup> У ап. Павла понятия типа и аллегории взаимозаменяемы в рамках исторической перспективы, т. е. тип ассимилирует аллегорию. Наоборот, понятие типа у Филона взаимозаменяемо с понятием аллегории в контексте доминантной для него синхронической модальности; у него аллегория подчинила себе тип, вечное подчинило себе историческое.