

ЯЗЫК
СЕМЬИСТВА
КУЛЬТУРЫ



Из истории русской культуры

Советская власть
в русской пуховой
культуре

Том II

Три века
драматургии на Руси
(XV-XVIII вв.)



ШКОЛА
ИССЛЕДОВАНИЙ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ
МОСКОВА 1992

Публикации Академии наук о языке и культуре

В. Н. ТОПОРОВ
В. Н. ТОПОРОВ

**Святость и святые
в русской духовной
культуре**

Том II

**Три века
христианства на Руси
(XII-XIV вв.)**



ШКОЛА

«ЯЗЫКИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ»

МОСКВА 1998

Издание осуществлено при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда
(РГНФ)
проект 96-04-16267

Топоров В. Н.

Т 58

Святость и святые в русской духовной культуре. Том II.
Три века христианства на Руси (XII—XIV вв.). — М.: Школа
«Языки русской культуры», 1998. — 864 с., 33 ил. (вклейка
после страницы 800).

ISBN 5-7859-0062-9

Книга посвящена исследованию святости в русской духовной культуре. Данный том охватывает три века — XII—XIV, от последних десятилетий перед монголо-татарским нашествием до победы на Куликовом поле, от предельного раздробления Руси на уделы до века созиания земель Северо-Восточной Руси вокруг Москвы. В этом историческом отрезке многое складывается совсем по-иному, чем в первом веке христианства на Руси. Но и внутри этого периода нет единства, как видно из широкого историко-панорамного обзора эпохи. Святость в это время воплощается в основном в двух типах — святых благоверных князьях и святителях. Наиболее диагностически важные фигуры, рассматриваемые в этом volume, — два парадоксальных (хотя и по-разному) святых — «чужой свой» Антоний Римлянин и «святой еретик» Авраамий Смоленский, относящиеся к дотатарскому времени, епископ Владимирский Серапион, свидетель разгрома Руси, сформулировавший идею покаяния за грехи, окормитель духовного стада в страшное лихолетье, и, наконец и прежде всего, величайший русский святой, служитель пресвятой Троицы во имя того духа согласия, который одолевает «ненавистную раздольность мира», преподобный Сергий Радонежский. Им отмечена высшая точка святости, достигнутая на Руси.

ББК 86.372-3

Except the Publishing House (fax: 095 246-20-20, E-mail: lrc@koshlev.msk.su)
the Danish bookseller firm G·E·C GAD (fax: 45 86 20 9102, E-mail: slavic@gad.dk)
has an exclusive right on selling this book outside Russia.

Право на продажу этой книги за пределами России, кроме издательства
Школа «Языки русской культуры», имеет только датская книготорговая
фирма G·E·C GAD.

ISBN 5-7859-0062-9



9 785785 900622 >

© В. Н. Топоров, 1998
© А. Д. Кошелев. Серия «Язык. Семиотика.
Культура», 1995
© В. П. Коршунов. Оформление серии, 1995

СОДЕРЖАНИЕ

I. ИЗ РАННИХ РУССКО-ЗАПАДНЫХ ВСТРЕЧ	7
Антоний Римлянин — новгородский святой в «Житии»	17
Литература	46
II. ПРЕПОДОБНЫЙ АВРААМИЙ СМОЛЕНСКИЙ	49
1. Об одном типе святости: Авраамий Смоленский	56
2. Авраамий Смоленский и глубинные книги	127
Примечания	152
Литература	196
III. ПОГИБЕЛЬ РУССКИЯ ЗЕМЛИ. ВЫЗОВ ВРЕМЕНИ. ПРОПОВЕДИ СЕРАПИОНА ВЛАДИМИРСКОГО	203
Примечания	272
Литература	295
IV. ЖИЗНЕННОЕ ДЕЛО СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО	303
1. XIV век на Руси: историческая панорама	305
2. «Житие» Сергия Радонежского и его составитель Епифаний Премудрый	346
3. Выбор Епифания	356
4. Детство Сергия. <i>От уныя връсты. На пороге.</i>	367
5. Пострижение. Начало иноческой жизни.	414
6. Начало игуменства.	440
7. Монастырское строительство: Сергий — реформатор русского монашества	465
8. Год великого испытания	490
9. Последние годы Сергия	520
10. Некоторые итоги	538
Приложения	
I. Московские митрополиты XIV века	599
II. Сергий Радонежский в текстах Куликовского цикла	633
III. Сергий в «Слове похвальном» Епифания. Автопортрет автора. Стиль	643
IV. Образ Сергия Радонежского в иконописных источниках. — «Моленные» иконы Сергия. — «Троица» Андрея Рублева	657
Примечания	682
Литература	793
Список иллюстраций	823
Сокращения	825
Указатель имен и названий к I тому	826
Указатель имен и названий ко II тому	844

I

ИЗ РАННИХ РУССКО-ЗАПАДНЫХ ВСТРЕЧ

Вот какими предчувствиями наполнены были эти первые встречи. При всей инородности и даже некоторой отчужденности речи я жгуче зажег эту страсть к новому, которую можно было видеть в каждом из историй-сториях этой первоначальной встречи под образами разных людей. И это было необычайно интересно, так как краинские люди были в то время довольно скромны и склонны к излишней сдержанности, а также не имели привычки выражать свою любовь и страсть открыто. Но есть и другие, отнюдь разные, причины, почему любовь, даже когда спрятанная за лицом романтика, должна быть выражена в таких первых встречах, какими являются эти первые встречи двух этнических групп, которых в целом многое различается между собой, причем различие это не только в социальном значении и статусе, часто существующих между представителями разных народов, но и в генетическом различии, причем это различие проявляется передко с различной стороны.

Было забавно видеть, как бы бранческие говорить о русско-западных встречах до сих пор в таком отрыве от других темах в момент встречи с краинами, чтобы не было и малейшего упоминания об этом. Их говорить и писать их в целях публичного чтения. Расскажите, что, поглощая воспоминания о встречах, они вспоминают прежде всего историю, которая, по их мнению, еще не прошла, и прошлую историю — наследственную, что жили в

Несколько предварительных разъяснений. При всей исключительности и знаковой отмеченности самых ранних встреч двух этноязыковых и культурных элементов здесь речь пойдет не о них, хотя в широкой культурно-исторической перспективе именно они образуют явление начала и составляют тот необходимый фон, без которого едва ли могут быть вполне адекватно и органически восприняты последующие встречи. Вообще определение «самый» в этих случаях обнаруживает черты не только некоей условности, но и сомнительности, хотя бы потому, что в глуби времен, в темные эпохи, еще не выхваченные светом истории, неизвестного заведомо больше, чем того, что чаще всего случайно стало известным. Но есть и другая, отчасти даже более кардинальная причина, делающая определение «самый ранний» в таких ситуациях крайне неточным. Такова именно ситуация встречи двух этнокультурных элементов, которые в ходе своего развития меняются, трансформируясь при этом в сущности иного ранга и статуса, часто сохраняя в этих испытаниях свои преемственные связи генетического характера, причем эти изменения происходят нередко с различной скоростью.

Собственно говоря, едва ли корректно говорить о русско-итальянских связях до конца I тысячелетия н. э., когда только и можно впервые по сути дела и с достаточной уверенностью говорить о русских и итальянцах как таковых. Разумеется, это не снимает вопроса о связях исторических предшественников русского и итальянского элементов, хотя бы уже потому, что и тот и другой через ряд промежуточных стадий восходят к единому и общему источнику — индоевропейскому, его языку и

культуре. Разумеется, на этом хронологическом уровне для исследователя «не есть ни русского, ни итальянского», но, интересуясь «русским», «итальянским» и «связями» между ними в их «началах», он не может пренебречь задачей становления всех этих трех явлений, т. е. филиации их из единого источника, превращения одного общего в два разных, проверки наличия «вторичной», т. е. не генетической, связи (собственно, только такая «свободная» и лишь культурно-историческими обстоятельствами определяемая связь и заслуживает названия связи). Но и позже, в эпохи, когда исходное единство нарушилось и черты различности уже, несомненно, присутствовали, допустимо предполагать, существовали такие реальные ситуации, когда отдаленные предки этих двух этносов могли входить во взаимные контакты. Возможно, такая ситуация существовала в Центральной Европе во 2-й половине II — начале I тысячелетия до н. э., когда предки тех и других жили в близком соседстве, подтверждаемом, видимо, и данными языковых заимствований. Другая сходная ситуация могла возникнуть с начала нашей эры, когда римское господство распространялось на те пределы, которые были смежны с ареалом праславянских племен или даже отчасти были населены ими (и в этом случае пласт латинских заимствований в праславянском подтверждал бы реальность прямых контактов; кстати, именно в это время римские авторы впервые упоминают племена, отождествляемые с раннеславянскими объединениями). Подобная ситуация продолжается отчасти и позже, обретая все более конкретные черты. В этот последний период (1-я половина I тысячелетия н. э. и, вероятно, кое-где и далее) встречи романско-латинского и праславянского элементов могли осуществляться и в самом Древнем Риме (славяне-рабы), и в разных местах Римской Империи, которая на своей периферии подступала к местам расселения отдельных праславянских племен (Паннония, Дакия и др., ср. также «Великий янтарный путь» по Висле к южному побережью Балтийского моря). Особый интерес в этом отношении представляет присутствие римской власти на северном побережье Черного моря между устьями Днестра и Днепра — Тирас и Ольвия — и на самом море, где римский флот осуществлял контроль и охрану от морских разбойников; следует напомнить, что в Крыму было Боспорское царство, находившееся под римским протекторатом и принявшее у себя римский гарнизон, подчиненный наместнику Мезии, и что Северное Причерноморье довольно рано стало известно и доступно восточным славянам (во всяком случае отдельным племенным группам или инициативным людям, искавшим именно здесь контактов с другими народами Средиземноморья).

[Позже «римско-латинский» элемент в Причерноморье, прежде всего в Крыму, был сменен итальянским. Его расцвет совпадает с разгромом гену-

эзцами венецианского флота при Курцоле в 1296 г., когда ими были основаны в Крыму торговые фактории Кафа, Балаклава, Солдайя, ставшие важными центрами торговли, в частности, и с Русью, а закат начинается после поражения генуэзского флота от венецианцев в сражении при Кьодже в 1380 г. (правда, в Крыму появляются венецианцы со своими факториями, проникающие, впрочем, и существенно дальше к северо-востоку — фактория Тана [Азов] на Азовском море) и приобретает роковое значение после 1475 г., когда Мухаммед II разгромил Кафу, большая часть итальянского населения покинула Крым ради Аккермана и Черкессии, другие были вывезены в Константинополь, третья остались на месте, но перешли в православие, на греческий обряд, поскольку их жены были обычно гречанками (ср. *Dortelli d'Ascoli Emidio — «Descrittione del Mar Negro e della Tartaria»*, 1634), и в конце концов растворились в греческом, а позже отчасти и в русском населении. Однако с конца XVIII в. начинается новая волна массовой иммиграции итальянцев в Крым и в Северное Причерноморье, продолжавшаяся и в XIX в.]

Вступление восточных славян в структуру раннегосударственных образований Восточной Европы и принятие христианства (IX–X вв.) обозначало достижение того уровня цивилизации, на котором и круг связей и их возможности принципиально расширились. Возникли новые типы связей — государственные, церковно-религиозные, выступающие в статусе официальных, отчасти идеологические и т. п. (сюда же в той или иной степени подверстывались торгово-экономические, «матrimonиально-династические» и другие связи). Здесь эти связи тоже не рассматриваются, но поскольку даже связи этого периода обнаруживают свою преемственность в виде отдельных, но достаточно показательных следов с ситуацией предшествующего периода, нелишне пунктирно обозначить и спектр «официальных» связей Древней Руси (прежде всего Киева) с Италией, начиная с конца X в., так как именно в этот «начальный» период были заложены основы, которые в сильнейшей степени предопределили состав и характер уже действительно русско-итальянских связей, о чем и будет говориться далее. Но сначала несколько слов о связях Древней Руси с Италией на протяжении приблизительно двух с половиной веков до татаро-монгольского нашествия.

Нужно сказать, что осью, определявшей эти связи, был религиозный вопрос о выборе «правильной» веры, который выступал и на уровне собственно догматическом и организационном, и на идеологическом уровне, и даже на «государственно-политическом». Русь была объектом борьбы между Римом и Константинополем. Получив христианство из Византии и сильно завися от нее в вопросах религиозного устройства, русская церковь получила в наследие наряду с подлинными ценностями «восточного» православия и предвзятый взгляд на «крымскую ересь», на «латинян», сосредоточившись в своей полемике с «западным» христи-

аnstvom большей частью на эмпирически отмеченных, но явно второстепенных вопросах (о нечистой пище [«удавленина»], о ношении перстия епископами «латинян», о стрижении ими же бороды, об опресноках, перстосложении и т. п.). В этом отношении позиция русской церкви не была самостоятельной, и церковная политика осуществлялась в русле «антилатинских» Посланий патриарха Фотия (2-я половина IX в.), хотя все-таки нужно отметить, что сначала отношение русской церкви к «латинянам» было менее агрессивным, чем в Византии. Схизма христианской церкви в 1054 г., новый взрыв «антилатинской» полемики в Византии (ср. Послание Михаила Керулария к патриарху Антиохийскому Павлу, анонимное сочинение «Περὶ τῶν Φράγγων καὶ τῶν λοιπῶν Λατίνων», известное в русском переводе, и др.) не остались беспоследственными на Руси, и если до середины XI в. известно лишь послание второго (по мнению Голубинского, первого) русского митрополита Леонтия против «латинян» (по-гречески), то далее число таких выступлений быстро увеличивается, а тон заметно (а иногда и резко) ужесточается. «Антилатинские» послания становятся неким канонизированным жанром церковной словесности (Феодосий Печерский, несколько «слов» против «латинян»; «Стязание с Латиною» Георгия, Иоанн II, Никифор I и др., чтобы не выходить за пределы 1-й четверти XII в.). Древнерусские полемические сочинения «против латинян» достаточно хорошо изучены, чтобы здесь на них останавливаться. К тому же, они отражают хотя и реальные отношения между римской и восточной церквами, но все-таки такие — если говорить о текстах, относящихся к «бумажным» контактам, — цель которых не связь, а разрыв ее, разъединение, изоляция (ср. Попов 1872; Павлов 1878, не говоря уж о более поздних исследованиях).

Поэтому для выдвигаемой здесь темы важнее те контакты, которые предполагают реальные человеческие встречи, даже если участники их выступают как официальные представители неких государственных или церковных институтций. Ряд западных источников сообщает о косвенных контактах вел. кн. Ольги и тех, кто выступал как проводник папской политики (посольство к Оттону I, отправление им на Русь в качестве епископа Адальберта). Однако эти инициативы оказались бесплодными. Впрочем, в гораздо большей степени контактов искал Рим, преследуя свои цели. В 979 г. своих послов к Ярополку присыпает папа Бенедикт VII, имея надежду на обращение русского князя в христианство по западному обряду. Семь лет спустя, когда князь Владимир гадал, какую бы новую веру ему выбрать, к нему пришли *нѣмцы* (иноземцы) от Рима, посланни от папежа. Между ними состоялся вопросоответный диалог, засвидетельствованный летописью. Владимира интересовало главное — *Кака заповѣдь ваша?* И выслушав не удовлетво-

ривший его ответ, — *Идѣте опять, яко отци наши сего не прияли суть.* Зная открытость Владимира, легко представить себе, что до финального *Идѣте опять* нашлось время и для неофициальной беседы, удовлетворявшей потребность человеческого общения, бескорыстного интереса. Вскоре папа Иоанн XV посыпает своих послов в Корсунь, узнав, что только что крестившийся Владимир обсуждает с греками вопрос крещения Руси. В 991 г. и 1000 г. к Владимиру снова прибывают послы — сначала от того же Иоанна XV, а потом — от Сильвестра II. Посольство 1000 г. особенно показательно: оно позволяет хотя бы отчасти за официальным и государственным увидеть или хотя бы почувствовать некую человеческую, бытовую ситуацию, предполагающую и личные контакты (ситуация бракосочетания сына Владимира Святополка с дочерью польского короля Болеслава I, попытка подчинить «латинскому» влиянию Святополка и кого-то еще из окологняжской знати). Еще характеристнее в этом отношении история встречи Владимира с папским миссионером Бруно, отправившимся с проповедью к печенегам. Известно, что Владимир радушно встретил Бруно, который провел в гостях у князя около месяца, и после этого проводил его с дружиной, отговаривая от опасной миссии. Есть сведения о беседах Владимира и Бруно, и можно догадываться об их человеческой солидарности, а может быть, и о веротерпимости князя Владимира (вероятно, это может быть отчасти подтверждено и фактами отправления Владимиром послов в Рим в 994 и 1001 гг., — видимо, в ответ на папские посольства, — о чем сообщается в Никоновской летописи). В послании Бруно к Генриху II — важные свидетельства (вероятно, первые и на долгое время последние) о личном и человеческом в этой встрече русского первоапостольного князя и «человека Рима» (стоит напомнить, что печенеги вняли уговорам Бруно и согласились принять христианство, но при условии, что князь Владимир заключит с ними прочный мир): «С этим [предложением мира. — *B. T.*] пришел я к государю Руссов, который ради дела Господня, удовлетворяя моей просьбе, дал в заложники [печенегам. — *B. T.*] сына; и мы посвятили в епископа одного из своих, и он [Владимир. — *B. T.*] отправил его вместе с сыном своим в середину земли [печенежской. — *B. T.*]. Многое из этих ранних встреч остается неясным, но известно, что они были, а иногда есть сведения и о самой ситуации общения, открывающей возможность для установления личных — от человека к человеку — отношений. Инициатива принадлежала Риму: перед татарским нашествием (отчасти даже и несколько позже) папские послания шли на Русь постоянно (1227 г. — послание папы Гонория III «ad universos reges Russiae», 1231 г. — послание Григория IX «ad regem Russiae», 1248 г. — послание Иннокентия IV Александру Невскому и др.), а за посланиями или вместе с ними появлялись посланники или

даже миссионеры. В 1228 г. в Киеве появляются братья недавно возникшего Доминиканского ордена; они составили целую общину («континент», см. Dlugossi I, lib. VI) при церкви св. Марии, во главе которой стоял особый приор. Папа Григорий IX высоко оценивал их деятельность (по его словам, доминиканцы, «горя ревностию по вере и благочестию, крепко подвизались в распространении богопочитания в русских странах»). Они и в самом деле действовали активно и изобретательно; контакты с киевским населением, несомненно, были тесными и живыми; был найден общий язык, и, конечно, проповедь имела отклик среди киевлян. Почувствовав опасность, великий князь Владимир в 1233 г. высылает доминиканцев из Киева, но их пятилетнее пребывание в городе не могло не быть связано с неофициальными, бытовыми, может быть, даже личными связями не могло не оставить по себе следов, в частности, и добрых. Или другой пример таких связей — тот, о котором пишет Плано Карпини, посланный в 1246 г. папой Иннокентием IV в Великую Монголию к хану Гуюку, в своих путевых записках (пребывание путешественника и его спутников в гостях у «герцога» Василиска, обсуждение вопроса «соединения со святой матерью церковью», беседы в ожидании возвращения брата Василиска «герцога» Даниила из ставки Батыя, его приезд и согласие на увещания папы в обмен на помочь в борьбе с татарами). Реконструкция «тонкой» структуры таких встреч, даже весьма приблизительная, дает шанс открыть тайный нерв самих этих встреч.

А на поверхностном уровне, который только и признавался главным, все шло своим чередом. Приезжали посольства, встречались государи и церковные иерархи, велись официальные переговоры по важным политическим, межгосударственным, внешнеполитическим и вероисповедным вопросам, приходили миссионеры-проповедники, чтобы просветить язычников новой и лучшей верой. Всё это заранее обсуждалось и планировалось, и лишь потом предлагались решения, заключались договоры, устанавливались законы. Во всем этом участвовали самые высокие и авторитетные инстанции — Государство, Церковь, Суд (юридическая власть). Нет оснований нигилистически относиться к этого рода деятельности, исходящей из сознательной, целенаправленной, опирающейся на разум установки, и на получаемые результаты: вся «грубая» структура цивилизации предполагает именно такую деятельность и такие, ей соответствующие результаты. Но здесь несколько иная ситуация. Встречи, имеющиеся в виду здесь, в какие бы общие рамки они ни включались и какие бы специальные цели ими ни преследовались, ценны прежде всего тем, что они служили «расширенному порядку человеческого сотрудничества», который чаще и лучше достигается

на иных путях, приводящих к созданию «тонкой» структуры цивилизации. Нужда в подобном сотрудничестве такова, что оно органичнее всего рождается там, где действующие лица думают не только о самом сотрудничестве, а о чем-то другом, прежде всего о его результатах, а «расширенный порядок человеческого сотрудничества» возникает в известной мере произвольно, как побочный продукт сознательной деятельности, преследующей иную, «главную» цель. И пока это совершается так, расширение «антропного», личностного, духовного компонента цивилизации можно считать обеспеченным. «[...] возникновение нашей цивилизации и сохранение ее в дальнейшем, — писал Хайек, — зависят от феномена, который можно точнее всего определить как “расширенный порядок человеческого сотрудничества” [...] Для понимания нашей цивилизации необходимо уяснить, что этот расширенный порядок сложился не в результате воплощения сознательного замысла или намерения человека, а спонтанно: он возник из непреднамеренного следования определенным традиционным и, главным образом, *моральным* практикам (*practices*). [...] Тем не менее, эти обычаи довольно быстро распространились благодаря действию эволюционного отбора, обеспечивающего, как оказалось, опережающий рост численности и богатства именно тех групп, которые следовали им. Неохотное, вынужденное, даже болезненное привитие таких практик удерживало подобные группы вместе, облегчало им доступ ко всякого рода ценной информации и позволяло “плодиться и размножаться, и наполнять землю, и обладать ею” (*Бытие*, I: 28). Данный процесс остается, по-видимому, наименее понятой и оцененной гранью человеческой эволюции» (Хайек 1992, 15–16).

Именно эти «моральные практики», формируемые отчасти и этими встречами «своего» и «чужого» и в свою очередь подготавливающие новые встречи на еще большей глубине, побуждают людей, чей сознательный замысел направлен на «главную» цель, на «дело», отвлечься на минуту от суэты *дня сего* и его злобы, остановиться, чтобы взглянуть, как бы между дел, непроизвольно, и на «неглавное», на первый взгляд пустячное и, по всей видимости, не относящееся к делу, но тем не менее нужное, удовлетворяющее некую до поры неясную потребность души. И в этом «неглавном» и нежданном-негаданном вдруг начинают возникать — другой человек, «чужой», незнакомый город, ранее не замечаемый пейзаж, та красота этого Божьего мира, которая, будучи увидена, почувствована и пережита, делает человека иным, *новым*, преображенными, и он начинает понимать, что значит — *И увидел Бог, что это хорошо*, и чувствовать себя в пространстве божественного слова-дела — *Да будет!* Если заранее планируемые как нечто «главное» и единственно необходимое «встречи» нередко оказываются сомнительными и часто обречены на неудачу, то встречи непредвиденные, спонтанные и слу-