

ОСОБЕННОСТИ АГИОГРАФИЧЕСКОЙ ТОПИКИ «СЛОВА О ПЕРВЫХ ЧЕРНОРИЗЦАХ ПЕЧЕРСКИХ»

Аннотация: В статье показаны самостоятельность и сюжетное единство «Слова о первых черноризцах печерских». Наиболее вероятным его автором является Нестор. Исследуются агиографические топосы, использованные летописцем, анализируются особенности топосов «борьба с бесами» и «прельщение» в истории затворника Исакия Печерского. Несмотря на фантастическое содержание, в основе рассказов о первых печерских черноризцах лежат личные наблюдения и беседы летописца.

Ключевые слова: Слово о первых черноризцах печерских, Повесть временных лет, Киево-Печерский патерик, Нестор Летописец, топосы.

«Повесть временных лет» (далее – ПВЛ) содержит в себе значительное число т. н. «общих» мест, или топосов, преимущественно религиозного характера (агиографические рассказы, явные и скрытые цитаты из Священного Писания и Предания, теологические и телеологические рассуждения, проповеди и т. д.). Эти *loci communes*, прежде слабо востребованные, с течением времени привлекают всё большее внимание исследователей¹. Однако их интерпретация по-прежнему представляет собой трудную задачу, прежде всего в силу преобладания в них сюжетных и стилистических клише, «литературного этикета», шаблонов, сюжетных штампов. При всей важности такого рода материала для культурно-исторических штудий, исследований «ментальностей», герменевтики и прочих перспективных

направлений, историк не в силах игнорировать вопрос о соотношении религиозной топики, содержащейся в нарративных источниках, с теми событиями, о которых эти источники повествуют (или, что то же самое – насколько представленные в источниках топосы искажают картину реальных событий).

Особенную важность изучение «общих мест» приобретает для тех фрагментов ПВЛ, которые сближаются и даже порой сливаются с агиографией, не порывая, однако же, связи с основным нарративом (рассказы об Ольге, Владимире Святом, Борисе и Глебе, об основании Печерского монастыря, об Антонии и Феодосии, о печерских черноризцах и т. д.). С одной стороны, для адекватного истолкования летописных свидетельств нужно учитывать тот религиозно-топический контекст, в который эти свидетельства помещены. С другой стороны, для полноценного исторического исследования требуется отделить исторический материал от агиографического – хотя бы для того, чтобы установить, насколько надежны сообщаемые источником сведения и можно ли ими пользоваться для каких-либо дальнейших реконструкций. Решению этой двуединой задачи помогает обоюдный характер влияния исторического и агиографического начал: если летописец втискивает историю своего героя в прокрустово ложе житийных топосов, то невольно вносит «искажения» и в сами топосы. Зная агиографический образец, которому подражает автор (а зачастую и его герой) и сравнивая исходный топос с его воплощением в конкретном летописном рассказе, можно идентифицировать места, в которых «шаблонная» составляющая подверглась значительному изменению и

¹ Данилевский И. Н. Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004.

которые, следовательно, могут содержать более надежные исторические и биографические известия.

Русская летописная и житийная традиция домонгольского времени опирается на византийские и западноевропейские агиографические сочинения, круг которых достаточно надежно очерчен². Вычленив заимствованные агиографические топосы и проследив, как они воплощаются в древнерусских летописях и патериках, можно не только с большей уверенностью разграничить агиографические и историко-биографические компоненты в источниках, но и проследить, каким образом осуществлялся их синтез в каждом конкретном случае.

В данной работе исследуется фрагмент ПВЛ, вошедший также в Киево-Печорский Патерик (далее – КПП) и получивший условное название «Слово о первых черноризцах печерских»³ (далее – «Слово...»). Близкое по жанру к тематическим переводным патерикам, «Слово...» содержит значительный агиографический материал; одновременно, будучи написанным современником событий, оно включает в себе немалые сведения историко-биографического характера, ценные для понимания не только церковной, но социально-культурной истории Древней Руси. При всем при этом «Слово...» нечасто привлекало внимание исследователей, обращавшихся к нему преимущественно при рассмотрении вопроса об авторстве ПВЛ. Лишь единичные публикации посвящались изучению содержательного аспекта «Слова...»⁴.

² *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902. С. 131-184; *Адрианова-Перетц В. П.* Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси. // ТОДРЛ. Т. 20. М.-Л., 1964. С. 63.

³ *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XX.

⁴ *Чернин С. Б.* Повествовательная структура Слова о черноризце Исакии в составе ПВЛ // Вестник УдГУ. Серия «История». 2005. С. 82-95; *Мюллер Л.* Рассказ об Исакии и сказание «что ради зовется Печерский монастырь» // ТОДРЛ. Т. 54. 2003. С. 66-69; *Козак Н. С.* Літописна оповідь про прп. Ісакія Печерника в контексті становлення «житія общего» в Києво-

Будучи составной частью ПВЛ, «Слово...» читается в статье 6582 (1074) года, вслед за рассказом о кончине Феодосия Печорского, в летописях Лаврентьевской⁵, Ипатьевской⁶, Радзивилловской⁷ (где ему посвящено 10 миниатюр, 7 из которых приходится на историю об Исакии) и Никоновской⁸. В статье идет речь о прославившихся монахах Киево-Печерской обители, – Демьяне, Еремее, Матфее и Исакии⁹. Попав в состав КПП, «Слово...» подверглось жанровой ассимиляции и распалось на отдельные части; рассказ об Исакии при этом выделился в отдельную главу¹⁰. Хотя А. А. Шахматов полагал, что летописный и патериковский рассказы восходят к одному общему источнику¹¹, С. А. Бугославскому удалось показать, что патериковский рассказ был заимствован из ПВЛ¹². Отдельный рассказ об Исакии («Слово об Исакии мнисе» 27 апреля) представлен также в пространной редакции древнерусского Пролога¹³. Расхождения между летописным, проложным и патериковским рассказами незначительны; проложный рассказ слегка сокращен (например, выпущено описание приучения

Печерський обителі // Могилянські читання, 2000 року: Зб. наук. праць. К., 2001.

⁵ Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. I: Лаврентьевская Летопись и Суздальская Летопись по Академическому списку. М., 1962. С. 188-198.

⁶ ПСРЛ. Т. 2: Ипатьевская летопись. М., 1962. С. 179-189.

⁷ ПСРЛ. Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989. С. 78-81.

⁸ ПСРЛ. Т. IX. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000. С. 103-107.

⁹ Собственные имена черноризцев, написание которых варьируется в различных публикациях, даны по: Киево-печерский патерик // Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. Изд. подг. А. А. Ольшанская и С. Н. Травников. М., 1999.

¹⁰ Киево-печерский патерик. С. 258.

¹¹ *Шахматов А. А.* История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. Повесть временных лет и древнейшие летописные своды. СПб., 2003. С. 467.

¹² *Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. ИОРЯС. Т. 19. Кн. 3. СПб., 1914. С. 171.

¹³ *Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV вв. М.: Рукописные памятники Древней Руси, 2009. С. 216-217, 344-349.

Исакия к самостоятельному приему пищи, упоминание о побоях Никона и прочих подробностях «юродства», не назван по имени повар, которому Исакий принес ворона). В неполном виде – без рассказа об Исакии – «Слово...» представлено в летописях Воскресенской¹⁴, Типографской¹⁵, Московском летописном своде 1497 года¹⁶.

Написанные по канонам агиографического жанра рассказы о первых черноризцах не являлись житиями в собственном смысле и не предназначались для процедуры канонизации. Невзирая на почитание «первых черноризцев» в киево-печерской традиции, формальная канонизация героев «Слова...» относится к довольно позднему времени: лишь в 1643 г. киевский митрополит Петр Могила официально причислил их (вместе с рядом других печерских подвижников и чудотворцев) к лику святых, а в 1762 г. указом Синода киевские святые были внесены в московские (общие) месящесловы¹⁷.

Примыкая в тексте ПВЛ к рассказу о смерти Феодосия Печерского и как бы являясь его смысловым продолжением, «Слово...» тем не менее имеет признаки самостоятельного произведения, включая четко выделенное начало (предисловие с общим восхвалением печерской братии) и концовку со словом «аминь». Некоторая неуклюжесть перехода от кончины Феодосия к подвигам подвижников¹⁸ – явный знак того, что «Слово...» при составлении летописи присоединили к предыдущему тексту искусственно. Вопрос же о том, принадлежат

ли рассказы о Феодосии и о подвижниках одному автору или же разным, неотделим от вопроса авторства как самого «Слова...», так и ПВЛ в целом.

Дошедшие до нашего времени источники не позволяют решить проблему авторства ПВЛ с такой точностью, которая полностью исключала бы вероятность других возможных решений. С одной стороны, целый ряд аутентичных данных указывает на Нестора – заглавие ПВЛ в Хлебниковском списке Ипатьевской летописи¹⁹, упоминания о Несторе-летописце в послании Поликарпа Анкиндину (в рассказах о Никите-затворнике²⁰ и Агапите-целителе²¹). С другой – статья 1116 г. Лаврентьевской летописи содержит колофон игумена Выдубицкого монастыря Сильвестра²², недвусмысленно свидетельствуя о его авторстве. Наконец, в летописном рассказе об ослеплении Василька Ростиславовича ведется повествование от первого лица, называемого Василием²³. Парадигма Шахматова, казалось бы, позволяла объединить всех трех летописцев в единой непротиворечивой схеме генезиса ПВЛ, однако она содержала в себе слишком много догадок и апелляций к гипотетическим не дошедшим до нас текстам – например, Нестору досталась несохранившаяся первая («основная») редакция ПВЛ²⁴. Впрочем, построения противников Шахматова тоже не могли обойтись без возведения опор из гипотез и домыслов. Сторонникам альтернативных версий приходится то удваивать и даже утраивать Нестора²⁵, то объявлять Сильвестра и Василия одним и тем же лицом²⁶, то задним числом придумывать

¹⁴ ПСРЛ. Т. 7: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856. С. 344-345.

¹⁵ ПСРЛ Т. 24: Типографская летопись. Петроград., 1921. С. 66-68.

¹⁶ ПСРЛ Т. 25: Московский летописный свод 1497 г. М.-Л., 1949. С. 10-11.

¹⁷ Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви. М. 1903. С. 202, 210.

¹⁸ Еще А. А. Шахматов находил этот переход «неуклюжим и неуместным» (Шахматов А. А. История русского летописания. Т. I. Кн. 1. Разыскания о древнейших летописных сводах. СПб., 2002. С. 301). Следуя своему обыкновению, академик предположил здесь позднейшую вставку, однако это чисто гипотетическое объяснение и притом только одно из возможных.

¹⁹ ПСРЛ. Т. 2. С. 2. Вар. 23.

²⁰ Киево-Печерский патерик. С. 38. Л. 35.

²¹ Там же. С. 42. Л. 39 об.

²² ПСРЛ. Т. 1. С. 286.

²³ Там же. С. 265-266.

²⁴ Шахматов А. А. Повесть временных лет. Т. I. Вводная часть. Текст. Примечания. Петроград, 1916. С. XVIII.

²⁵ Мюллер Л. Рассказ об Исакии и сказание «что ради зовется Печерский монастырь». С. 66.

²⁶ Аристов В. Василий-Сильвестр (о личности автора «Повести временных лет») // Ruthenica XII. 2013. 118-121.

выдубицкому игумену печерское прошлое²⁷ и т.д.

Нестор, Василий, Сильвестр – это пазлы истории русского летописания, которые пока не удается сложить вместе без подпорок умозрений и гипотез. Разочарование в сложных схемах летописания, наполненных гадательными рассуждениями и ссылками на виртуальные «предшествующие ПВЛ своды», закономерно породило стремление «снять» вопрос, объявив ПВЛ произведением одного только Сильвестра, составленным в начале XII в. и не опирающимся на какие-либо предшествующие опыты летописания²⁸. Однако возвращение источниковедения на позиции середины или даже первой четверти позапрошлого столетия (с заменой Нестора на Сильвестра) порождает новые нестыковки, устранить которые нельзя иначе как прибегая опять же к догадкам и натяжкам. В первую очередь, необоснованным выглядит игнорирование явной гетерогенности текста ПВЛ, несовместимой с идеей единственного автора. Не более убедительны и попытки представить расходящиеся с ПВЛ фрагменты I Новгородской летописи младшего извода (НЛМл) как следствия сокращения текста ПВЛ.²⁹ Наконец, без объяснения остаются близкие по времени свидетельства КПП, приписывающие Нестору летописную деятельность, в том числе конкретно написание рассказа о Демьяне, Еремее, Матфее и Исакии.

Гипотезы об авторстве «Слова о первых черноризцах печерских» представляют собой своего рода «уменьшенные копии» гипотез об авторстве ПВЛ. В числе кандидатов на авторство «Слова...» называются те же конкретные (Нестор, Никон, Василий или Сильвестр) или анонимные («составитель Начального свода», «составитель ПВЛ») лица, которые фигурируют в дискуссиях об авторстве ПВЛ в целом. Увлеченные своими теоретическими построениями,

исследователи порою мало церемонились со «Словом...», спокойно «разрывая» его на несколько рассказов, дабы полученная картина соответствовала их реконструкциям.

Н. И. Костомаров, опираясь на упоминания в послании Поликарпа летописи Нестора, содержащей рассказы о Демьяне, Еремее, Матфее и Исакии, приписал Нестору авторство Печерской летописи, которая предшествовала ПВЛ, составленной уже Сильвестром³⁰. А. А. Шахматов, в целом приняв идею о Печерской летописи, отказался считать Нестора ее автором, хотя и отмечал, что составитель летописи опирался на некоторые работы Нестора, такие как «Сказание о начале Печерского монастыря» (которое было смешано с гипотетическим «Житием Антония») и Несторово «Житие Феодосия Печерского» (откуда были позаимствованы известия о Демьяне). Рассказы же о других черноризцах Шахматов относил за счет «устного предания»; написание «Слова...» академик первоначально датировал временем после 1089 г, поскольку в тексте упоминалось игуменство Иоанна³¹. Основаниями, побудившими Шахматова отказать Нестору, вопреки указанию Поликарпа, в авторстве «Слова...» были, во-первых, те отрывки из «Слова...», в которых игумен Никон выставлялся в неблагоприятном свете (это противоречило эпитету «великий», которым Нестор награждал Никона в своем «Житии Феодосия Печерского»)³², во-вторых – сообщение о бегстве Антония в Болдины горы под Черниговом (с этим не согласовывалось известие из того «Жития Феодосия» о нахождении Антония в пещере «не излазя» со времен игуменства Варлаама и известие из статьи ПВЛ 1051 г. о пребывании Антония в пещере под Киевом в течение 40 лет, которое А. А. Шахматов тоже связывал с Нестором)³³.

²⁷ Толочко А. П. Перечитывая приписку Сильвестра 1116 г. // *Ruthenica VII*. 2008. С. 159.

²⁸ Там же. С. 165.

²⁹ Гиппиус А. А. До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции // *Русь в IX–X вв.: археологическая панорама*. М., 2012. С. 37–63.

³⁰ Костомаров Н. И. Лекции по русской истории. Часть первая. Источники русской истории. СПб., 1861. С. 27–28.

³¹ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. Повесть временных лет и древнейшие летописные своды. СПб., 2003. С. 172.

³² Там же. С. 423.

³³ Там же. С. 142.

Впрочем, наличие якобы «антиниконовских» фрагментов не помешало А. А. Шахматову приписать составление рассказа о первых черноризцах тому же Никону. Академик полагал, что повествование о первых черноризцах изначально входило в рассказ о начале Печерского монастыря, было составлено Никоном еще при жизни Феодосия и лишь позднее было перемещено в 1074 год³⁴. Чтобы избежать кричащих противоречий, академик раскидал «Слова...» по своим умозрительным сводам. Основная часть «Слова...» вошла в никоновскую редакцию Древнейшего свода 1073 г. Окончание же историй о прозорливом Матфее (эпизод с ослом) и последнюю часть рассказа об Исакии (содержащую упоминания о побоях Никона и об игуменстве Иоанна, когда Никона уже не было в живых) А. А. Шахматов приписал автору Начального свода³⁵.

Еще Д. И. Абрамович отмечал слабость шахматовских аргументов против авторства Нестора. Так, сообщение «Жития Феодосия» о безвылазном пребывании Антония в пещере вряд ли стоит понимать буквально: это свидетельство скорее литературное, нежели историческое. Что до антиниконовских фрагментов, то смена тональности упоминаний о Никоне могла быть связана просто с тем, что Никона ко времени написания «Слова...» уже не было в живых³⁶. Сходных взглядов придерживался П. П. Толочко, приписывающий авторство Нестора не только «Слову...», но и всей летописной статье 6582 (1074) г. П. П. Толочко с полным основанием отвергал еще один аргумент Шахматова, приводимый в пользу версии о составлении большей части «Слова...» еще при жизни Феодосия – настоящее время глагола «сиять»: поскольку речь идет о подвижниках, то они «сияют» не только при жизни, но и после смерти, потому нет оснований считать, что «Слова...»

составлено еще при жизни описываемых подвижников³⁷.

Заявленное в статье ПВЛ 1051 г. обещание рассказать о житии Феодосия послужило для П. П. Толочко основанием приписать Нестору и эту статью: по мнению исследователя, обещание было исполнено путем написания «Жития Феодосия», чем и объясняется отсутствие житийных сведений в тексте ПВЛ³⁸. Т. Вилкул тоже считает, что статьи 1051 и 1074 г. принадлежат перу одного автора. Среди прочего, она указывала на заимствование из Амартола, читаемое в ПВЛ и НЛМл в рассказе о кончине Феодосия 1074 г. В соответствии с собственной концепцией раннего летописания исследовательница приписывает авторство Сильвестру³⁹. Идея о тематическом единстве статей 1051 и 1074 гг. вообще распространена среди исследователей. Наряду с А. А. Шахматовым ее высказывал еще М. С. Грушевский, приписывающий эти статьи некому современнику Феодосия, но не Нестору⁴⁰. С. А. Бугославский тоже атрибутировал обе статьи «одному лицу, постриженнику преп. Феодосия»⁴¹.

Ссылаясь на одну из ранних работ А. А. Шахматова, В. П. Адрианова-Перетц сочла нерешенным вопрос об авторстве повествования о печерских черноризцах⁴². Свою работу она посвятила особенностями древнерусской агиографии, в первую очередь, на материале КПП. Исследовательница указала на сюжеты из восточных патериков, которые были использованы при составлении историй

³⁷ Толочко П. П. Русские летописи и летописцы X–XIII вв. СПб., 2003. С. 50, 68–69.

³⁸ Там же. С. 66–67.

³⁹ Вилкул Т. Статья «Чего ради прозвася Печерський монастирь» 1051 г. и ее автор (К вопросу о Житии св. Антония Печерского). 2013. URL: <https://www.academia.edu/4076813> (дата обращения: 08.08.2021).

⁴⁰ Грушевський М. С. Історія України-Руси. Т. 3. Львів, 1905. С. 483.

⁴¹ Бугославський С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 177.

⁴² Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // Труды отдела древнерусской литературы. Том XX. М.-Л., 1964. С. 51.

³⁴ Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. С. 302–303.

³⁵ Там же. С. 414, 417.

³⁶ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. XX.

Феодосия и других печерских подвижников. Так, прельщение Исакия сходно с историей Валента из «Лавсаика», а эпизод со стоянием Исакия на горячей печи – с рассказом о брате Георгии из «Луга духовного»⁴³. В. П. Адрианова-Перетц отмечала большую по сравнению с восточным оригиналом насыщенность русского рассказ конкретными деталями, живость характера Исакия по сравнению со схематизмом образа Валента.

Л. Мюллер посвятил особую работу рассказу об Исакии⁴⁴. Исследователь усмотрел существенное противоречие в том, что Исакий, вопреки заявленному намерению не уходить больше в затвор и победить дьявола «ходя в монастыре», всё-таки удаляется вторично в пещеру, откуда его приносят обратно в монастырь лишь незадолго до смерти. По мнению Л. Мюллера, здесь имело место смешение двух историй об Исакии, одна из которых прославляла монастырское общежитие, а другая – затворничество. Первая история, более близкая к реальным событиям и написанная очевидцем, рассказывала о том, как Исакия нашли неподвижным в пещере, как за ним ухаживал Феодосий, как после выздоровления Исакий начал практиковать юродство. Вторая же история содержала мало реальных событий, зато изобиловала агиографическими шаблонами – нападения бесов, прельщение и т. п. Первая история выставляла причиной падения Исакия его затворничество, вторая – то, что он при виде мнимых ангелов забыл перекреститься. Возникновение противоречивых рассказов Л. Мюллер связывал с предполагаемой им борьбой двух партий внутри печерской общины – «антонианцев» и «феодосианцев», отстаивавших соответственно отшельнический и общежительный пути спасения. Спустя некоторое время, когда противостояние потеряло свою остроту, оба рассказа были скомпилированы составителем ПВЛ, которого Л. Мюллер идентифицировал с Нестором-летописцем.

Едва ли текст «Слова...» дает основание для подобных выводов. О противоречиях в

тексте уместно было бы говорить, если бы о вторичном поселении Исакия в пещеру сообщалось бы *сразу* за его словами о намерении «ходить в монастыре» (да и в этом случае экономичнее было бы предположить авторский недочет, нежели пускаться в придумывание никогда не существовавших текстов). Но это не так: озвучив свое решение, Исакий ходит к заутрене, служит на кухне, ловит ворона, приобретает авторитет у братии, начинает юродствовать и «ходить в миру». Лишь после всего этого сообщается о его возвращении в пещеру. Но это возвращение не означает изоляцию от монастыря.

Противопоставлять затворничество общежитию было бы ошибкой, поскольку в практике печерской общины эти подходы считались взаимодополняемыми. В «Житии...» Нестора Феодосий, даже став игуменом, регулярно удаляется в пещеру, где, как и Исакий, подвергается нападениям бесов. Что Исакий, вторично поселившись в пещере, не прервал связи с монастырем, видно хотя бы из того, что он принимал побои со стороны игумена Никона.

С. Б. Чернин, не соглашаясь с разделением истории об Исакии (но и не приводя аргументов против), тоже усматривал в ней тенденцию к противопоставлению Антония и Феодосия⁴⁵. Феодосий действительно играет более активную роль в повествовании, но говорить о его антагонизме по отношению к Антонию можно было бы с натяжкой. Вопреки мнению С. Б. Чернина, Антоний в рассказе не так уж «пассивен»: он принимает Исакия в монастырь, он приносит ему еду в пещеру, он ухаживает за ним до своего бегства к Святославу Ярославичу. Вообще противостояние «антонианцев» и «феодосианцев», о котором писал и Л. Мюллер, относится к числу догадок и не может служить основанием для того, чтобы из реального текста «нарезать» тексты виртуальные. Кроме того, по справедливому замечанию С. М. Михеева⁴⁶, в рассказе об Исакии совершенно не заметно

⁴³ Там же. С. 65.

⁴⁴ Мюллер И. Рассказ об Исакии и сказание «что ради зовется Печерский монастырь».

⁴⁵ Чернин С. Б. Повествовательная структура Слова о черноризце Исакии в составе ПВЛ.

⁴⁶ Михеев С. М. Кто написал «Повесть временных лет»? М., 2014. С. 144.

текстологических швов, неизбежных при контаминации взаимоисключающих рассказов.

В работе самого С. М. Михеева повествование об Исакии сохраняет единство, но зато всё «Слово...» вместе взятое подвергается безжалостному расчленению. Основой для расшивки «Слова...» на отдельные фрагменты с приписыванием каждому собственного автора служит метод выявления «маркеров», характерных для реальных или гипотетических летописцев. С. М. Михеев обнаружил «маркеры составителя Начального свода» в рассказе о кончине Феодосия в начале статьи 1074 г. и в рассказах о Матфее и Исакии⁴⁷. Полное отсутствие предполагаемых маркеров в рассказе о Демьяне и в речи Феодосия послужили для С. М. Михеева основанием считать их вставкой, сделанной составителем ПВЛ.

Приводимые исследователем доказательства производят несколько сумбурное впечатление: так, он придает большое значение отсутствию рассказа о Демьяне в НЛМл, при том, что в данной летописи нет рассказов и о других черноризцах. Он отмечает, «что рассказ о Демьяне выбивается из композиции повествования о печерских подвижниках, так как он значительно длиннее рассказа о Еремее»⁴⁸; но если рассказ о Демьяне чем и выделяется, так это не размером, поскольку истории о Матфее и Исакии куда более пространны. Как бы то ни было, основной костяк «Слова о первых черноризцах» (истории о Матфее, Еремее и Исакии) С. М. Михеев приписывает составителю Начального свода (по его мнению, это Василий⁴⁹), а добавления в виде рассказа о Демьяне в «Слове...» и предсмертного поучения в рассказ о смерти Феодосия связывает с составителем ПВЛ, которого отождествляет с Сильвестром⁵⁰.

⁴⁷ Там же. С. 114-115.

⁴⁸ Там же. С. 115.

⁴⁹ Там же. С. 139.

⁵⁰ Там же с. 141. Пытаясь связать выдубицкого игумена с Печерским монастырем, С. М. Михеев там же упоминает, что в Печерах почитаются мощи Сильвестра. Обоснование слабое – ведь сначала нужно

Метод уникальных маркеров действительно выглядит перспективным направлением в текстологии русских летописей. Однако то, как этот метод применяется С. М. Михеевым, порождает сомнения. Для него маркерами зачастую выступают не стилистические особенности, не устойчивые фразеологические обороты, не значимые лингвистические особенности текстов, а всего лишь отдельные слова и словосочетания. Так, маркерами Начального свода в статье 1074 г. он считает такие слова, как «по обычаю», «паче», «печися», «единою», «понеже»⁵¹. Сомнительно, чтобы подобного рода маркеры обладали специфичностью, достаточной для идентификации автора. Примечательно, что четверо из пяти «маркеров» – «по обычаю», «паче», «печися», «единою» – читаются в несторовском «Житии Феодосия»⁵². При этом С. М. Михеев отказывает Нестору в участии в летописании и распределяет летописный материал между виртуальными сводами – «Древнейшим сказанием», Никоновским, Начальным. Однако все эти своды, хоть и приняты большинством исследователей, всё-таки остаются сугубо гипотетическими конструктами, и создавать на их основе гипотезу «второго порядка» представляется занятием рискованным.

Наконец, совершенно произвольным выглядит выбор объемов текста, которые исследуются на наличие или отсутствие специфических маркеров: сначала С. М. Михеев рассматривает всю статью 1074 г. и находит в ней маркеры Начального свода, затем берет отдельно рассказ о Демьяне, не находит в нем маркеров и приписывает его

установить, насколько обоснована атрибуция мощей, когда и при каких обстоятельствах началось их почитание и т. д.

⁵¹ Там же. С. 114.

⁵² См. Житие Феодосия в Успенском сборнике XII–XIII вв. под ред. С. И. Коткова. М., 1971. («по обычаю» – 30а9, 31в18, 40б18, 45а3, 52в5, 52в31-32, 55а26, 59б24, 64б18, «паче» – 26в30, 27в6, 28а11 и др, «печися» – 37а13, «единою» – 47г27-28). Любопытно, что в тексте «Жития...» имеются и другие слова, которые С. М. Михеев считает маркерами Василия – «якоже бо» (61в6), цитаты из Евангелия, (напр., 26б), «премудрость» (28а19, 29г17), что лишней раз подчеркивает слабую специфичность выделяемых С. М. Михеевым маркеров.

Сильвестру, затем внутри рассказа о смерти Феодосия выделяет его поучение, в котором тоже нет маркеров и которое поэтому он тоже относит к вставке составителя ПВЛ. Но такого рода подход полностью профанирует заявленный метод. Даже если допустить, что уникальные маркеры позволяют достоверно идентифицировать определенного автора, то насколько надежные выводы можно сделать из *отсутствия* каких-либо маркеров в выбранном фрагменте текста? В любом «маркированном» тексте можно отыскать фрагменты, никаких маркеров не содержащие. Тем самым исследователь получает карт-бланш на выделение в тексте любого числа «вставок»⁵³, которые он волен «раскидывать» приглянувшимся ему авторам. Под видом научной методики в очередной раз торжествует произвол ученого.

Разрывать на столь шатком основании цельные тексты, дробить связные рассказы, расщеплять законченные литературные произведения и одаривать получившимися фрагментами разных авторов – во всем этом куда больше непроверяемых спекуляций, нежели подлинного исследования. С. М. Михееву можно вернуть его упрек, брошенный им Л. Мюллеру – при наличии нескольких рассказов, слитых позже в один, естественно ожидать появления в новом повествовании текстологических швов, контаминаций, неясностей, противоречий, неровностей стиля, – словом, всего того, на что в истории печерских черноризцев нет ни намека.

Еще более сложную схему генезиса и авторства «Слова...» предлагает Ю. А. Артамонов. Следуя Шахматову, он кладет в основу всех печерских известий гипотетическое «Житие Антония Печерского», в которое входили краткие варианты рассказов о черноризцах. Эти рассказы были переработаны и дополнены

составителем Начального свода, который воспользовался либо «Житием Антония», либо неким памятником, созданным на его основе⁵⁴ (еще один гипотетический текст в схеме Ю. А. Артамонова). Безымянный летописец дополнил рассказ о Демьяне видением ангела в образе Феодосия, рассказ о Матфее – видениями толпы бесов, идущих за нерадивым монахом, и осла на игуменском месте, расширил рассказ об Исакии. На следующем этапе рассказ попал в руки Нестора (в реконструкции Ю. А. Артамонова он является составителем ПВЛ), который снабдил рассказ предисловием, дополнил вставкой в рассказе о третьем видении Матфея, а также расширил начало и конец рассказа об Исакии (начиная со слов со слов: «Феодосью же преставившюся...»)⁵⁵. По мнению Ю. А. Артамонова, известие о купеческом происхождении Исакия не читалось в первоначальных вариантах повествования и было внесено только Нестором; на основе этой гипотезы почему-то сделан вывод, что Нестор смешал двух разных Исакиев. Исследователь замечает, что в этом «нет ничего невероятного»⁵⁶, с чем нельзя не согласиться. Однако и аргументов в пользу этой гипотезы он не приводит, а одного только «вероятия» здесь недостаточно.

Впрочем, вся реконструкция Ю. А. Артамонова в целом построена на гипотезах о составе несохранившегося «Жития Антония Печерского» и потому, несмотря на ряд отдельных блестящих наблюдений (например, указания на фрагменты текста, несущие в себе явные следы руки Нестора), не может считаться надежной. О «Житии Антония» достоверно известно лишь то, что о нем упоминал Поликарп. Но из этого факта невозможно вывести даже дату его написания, а уж предположения о его содержании – гадания, фантазии и более ничего⁵⁷. Нет никаких данных о том, что

⁵³ С. М. Михеев в своем труде о ПВЛ поминает «вставки» практически на каждой странице – 266 упоминаний на 248 страницах текста (*Михеев С. М. Кто написал «Повесть временных лет»? С. 8-256*). Это сопоставимо с шахматовскими показателями – 337 употреблений слова «вставка» на 331 страницах (*Горovenko A. B. Алексей Шахматов: человек-метод или прелюбодей мысли? // Novogardia. № 2 (6). 2020. С. 106*).

⁵⁴ *Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского // Средневековая Русь. М., 2001. Вып. 3. С. 80.*

⁵⁵ Там же. С. 77-81.

⁵⁶ Там же. С. 76.

⁵⁷ Примером подобного гадания является, например, гипотеза Е. А. Турук об «Антониевом патерике», куда, по ее мнению, входили рассказы о

«Житие Антония», даже если оно реально существовало, послужило основой для летописи, а не наоборот; соответственно, те рассказы о черноризцах «вкратце», о которых вспоминал Поликарп, могут как предшествовать, так и последовать поминаемому тем же Поликарпом «летописцу», написанному Нестором. Ю. А. Артамонов считает, что краткие рассказы из «Жития» первичны, но надежных доказательств не приводит. Исследователь полагает, что большой объем повествования об Исакии свидетельствует о значительной редакторской работе⁵⁸, однако редактирование с равной степенью вероятности может заключаться и в сокращении текста. По Ю. А. Артамонову, малый объем рассказа о Еремии обусловлен тем, что этот рассказ избежал последующих редакторских правок⁵⁹. Однако различие в размерах рассказов гораздо проще объяснить различной хронологической удаленностью героев от автора «Слова...», писавшего во времена игуменства Иоанна (кон. XI – нач. XII вв.): самые краткие сведения даны о Еремее, помнившем еще крещение Руси, чуть больше сведений дано о Демьяне, умершем при игуменстве Феодосия, более объемный рассказ посвящен заставшему игуменство Никона Матфею, и, наконец, наиболее подробно представлен Исакий, с которым автор «Слова...» общался непосредственно (как он мог при этом спутать своего собеседника с каким-то другим Исакием – решительно непонятно).

Гипотезам о том, что история об Исакии является результатом неоднократных дополнений и правок, противоречит ее стройный и сюжетно завершенный характер. В самом деле, перипетии борьбы Исакия с inferнальными силами полностью укладываются в выделенные еще В. Я.

Проппом сюжетные функции антагониста⁶⁰. Сначала бесы приходят к пещернику под видом сил света (функция «подвох»); герой по неосторожности поддается обману (функция «пособничество»); бесы доводят Исакия до полумертвого состояния («вредительство»); подвижник по прошествии времени вновь вступает с бесами в конфронтацию («борьба»); на этот раз он одолевает врага («победа»); он говорит врагам, что они – бесы, а старейшина их – антихрист (функция «обличение»); наконец, бесы погибают (функция «наказание»). Повествование об Исакии, таким образом, не только не содержит литературных «швов» или контаминаций, оно нанизано на идеальный сюжетный стержень. Крайне маловероятно, чтобы столь слаженное повествование случайно возникло из слияния нескольких разнородных и разновременных рассказов, как это заявлено в реконструкциях А. А. Шахматова, Л. Мюллера и Ю. А. Артамонова⁶¹.

Очевидно, попытка рассмотреть вопрос об авторстве «Слова...» в контексте проблемы происхождения и авторства всей ПВЛ неизбежно приводит к сложным многоуровневым гипотезам, ни одна из которых не обладает достаточной убедительной силой. Само «Слова...» при возведении зданий из гипотез лишается своей целостности и уникальности: с одной стороны, оно расщивается на разновременные фрагменты, с другой – объединяется в одно целое со статьями 1051 и 1074 гг. Надо заметить, что нарративное единство статей 1051 и 1074 гг. при всем своем внешнем правдоподобии и при всей своей популярности у авторитетных

⁶⁰ Волкова Т. Ф. Художественная структура и функции образа беса в Киево-Печерском патерике. – ТОДРЛ. Т. 33. 1979. С. 230-231.

⁶¹ В свете изложенного совершенно бесосновательным выглядит утверждение Ю. А. Артамонова (Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского. С. 73), будто повествование об Исакии во второй своей части (после выздоровления героя) представляет собой ряд не связанных рассказов и что «избавление» Исаака Феодосием является «логическим завершением» истории. Вторичный бой, победа, посрамление и наказание врага – вполне последовательное и стройное продолжение сюжета.

первых черноризцах (см: Турук Е. А. К проблеме реконструкции Жития Антония // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. Т. 13. Вып. 9: Филология. 2014. С. 145-148).

⁵⁸ Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского. С. 72.

⁵⁹ Там же. С. 69.

исследователей есть ничто иное как предположение. Это предположение может оказаться верным, но начинать с него исследование, касающееся авторства «Слова...», означает класть в основу исследования гипотетический непроверяемый тезис, что довольно рискованно. Единство «Слова...» с рассказом о кончине Феодосия выглядит на первый взгляд более обоснованным, поскольку оба рассказа заключены в одной погодной статье. С. А. Бугославский считал не требующим доказательств, что «Слово...» составляет единое целое с рассказом о кончине Феодосия на том основании, что оно тесно связано с предыдущим и последующим текстом (имеется в виду начало статьи за 6583 год, повествующее о начале Печерской церкви)⁶². Действительно, все перечисленные сюжеты объединены печерской темой, во всех них упоминается Феодосий. Но достаточно ли этого, чтобы говорить о *тесной* связи и считать априорной принадлежность их к одному и тому же автору?

Окончание истории о черноризцах четко выделено фразой «ему же слава в вѣках аминь»⁶³. Начало истории, как уже упоминалось выше, выглядит несколько сумбурно: после описания похорон Феодосия говорится о предрержании Стефаном монастыря и блаженного стада, которое совокупил Феодосий, после чего начинается вступление к рассказу о черноризцах⁶⁴. Появление Стефана выглядит немотивированным, поскольку в дальнейшем повествовании о подвижниках он лишь походя упоминается, ни одно из значимых событий не связано с ним лично. Зато статья 1075 года, где говорится о начале при игумене Стефане основанной Феодосием Печерской церкви, выглядит вполне органичным продолжением фразы о «предрержании» монастыря Стефаном. «Слово о первых черноризцах печерских» представляется самостоятельным произведением, вписанным (подобно

«Поучению» Мономаха) в летописную погодную статью независимо от рассказа о кончине Феодосия. Исходя из этого, вопрос об авторстве «Слова...» следует рассматривать отдельно от вопроса об авторстве повествования о последних днях Феодосия и об авторстве ПВЛ в целом.

Ограничение задачи значительно облегчает ее решение. Самое хронологически близкое указание на авторство «Слова...» – свидетельство Поликарпа, которое говорит не только о летописном труде Нестора, но конкретно указывает на Нестора как на автора рассказов о Демьяне, Еремее, Матфее и Исакии. Имея столь недвусмысленное свидетельство, отвергать авторство Нестора можно лишь при наличии весомых контраргументов.

В качестве таковых традиционно называются «антииконовские» пассажи. В дополнение к вышеперечисленным соображениям Д. И. Абрамовича, указавшего на слабость этой контраргументации, можно заметить, что упоминание о побоях, принимаемых Исакием от Никона, вообще не содержит себе никакой негативной коннотации по отношению к игумену. Исакий сознательно прибегнул к «уродству» (юродству) из смирения, чтобы «нейтрализовать» свою растущую славу; «пакостя» игумену, братии и мирским людям, он именно добивался того, чтобы его ругали и били. Избиения и поношения – обязательный топос в биографии юродивого⁶⁵. Нанося Исакию побои, игумен тем самым подтверждал, что «подвиг» Исакия достиг цели. Юродство имело свою, вывернутую наизнанку мотивацию. В «Лавсаике» рассказывается о юродствующей девице, подвергавшейся оскорблениям, избиениям и издевательствам со стороны других монахинь; когда последние раскаялись в своих поступках и начали ее почитать, она покинула монастырь и сгинула неизвестно где⁶⁶. Игумен Никон и вся печерская братия имели все основания

⁶² Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 171.

⁶³ ПСРЛ Т1. С. 198.

⁶⁴ Там же. С. 188.

⁶⁵ Руди Т. Р. Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики). // Slovene. № 1. 2015. С. 456-473.

⁶⁶ Иросанфион, или новый рай. Собрание текстов монашеской агиографии Палестины, Египта и Византии V–XV вв. Афон, 2010. С. 80-81.

полагать, что Исакий поступит точно так же, если побои сменяются почитанием; нанося побои, Никон фактически оберегал Исакия.

Эпизод с видением Матфеем осла на игуменском месте предназначался не для оскорбления Никона, а для подтверждения провидческого дара Матфея. О проступке игумена, проспавшего службу, рассказчик лишь невольно «проговаривается». Подобного рода «проговаривания» не редки в агиографической литературе Древней Руси: по замечанию В. П. Адриановой-Перетц, в историях из КПП, призванных прославить Печерскую обитель, совсем не затушевываются негативные стороны монастырского быта (корыстолюбие некоторых из братьев, повторяющиеся случаи ухода из монастыря, нерадение на церковных службах и т. д.)⁶⁷. Составители Скитского патерика, прославляя смирение и сдержанность Иоанна Персиянина, проговариваются о домогательствах монахов к приведенным на «исцеление» отрокам.⁶⁸ Синайский патерик, прославляющий монашество, содержит рассказы о сексуальной невоздержанности некоторых из братьев⁶⁹. Тенденция, даже господствуя в творчестве древнерусского агиографа или летописца, не подавляла его полностью. Рассказать о значимом событии было важнее, нежели умолчать о негативных сторонах. Если в «Житии Феодосия» Нестора «христоролюбивый» князь Изяслав грозитя раскопать пещеру и заточить монахов, то «великому» Никону вполне простительно разок проспать заутреню.

Как уже отмечалось выше, свидетельство «Жития Феодосия» о безвылазном пребывании Антония в пещере не может считаться противоречием известию о бегстве Антония в Болдины горы. Противоречие здесь возникает лишь при слишком буквальном, протокольном прочтении текстов. С возникающими при этом трудностями столкнулся и Ю. А. Артамонов: постулируя, что сказание о

начале Печерского монастыря и статья 1074 г. написаны одним человеком, он должен был объяснить, почему в сказании Антоний пребывает в пещере 40 лет, а в статье 1074 г. покидает пещеру и перемещается в окрестности Чернигова. Чтобы разрешить противоречие, Ю. А. Артамонов обращается даже к татищевским известиям и ссылается на полученные Татищевым от раскольника в Сибири пергаментные летописи, в которых якобы Антоний пребывал в пещере не 40, а 8 лет⁷⁰. Более того, исследователь домысливает известие за В. Н. Татищева, у которого в данном месте нет ссылки на конкретные «манускрипты» – в его примечаниях говорится только о неких «древнейших» летописях⁷¹; Ю. А. Артамонов от себя добавляет, что речь идет о Голицынском и Раскольничьем списках. Едва ли есть острая необходимость прибегать к столь сомнительным аргументам: во-первых, само по себе нарративное единство статей 1051 и 1074 сугубо гипотетично, а при выделении «Слова о первых черноризцах печерских» в отдельное произведение противоречие исчезает само собой; во-вторых, числовые данные в летописях несут скорее иллюстративный и символический, нежели буквальный смысл. И если наивному рационалисту В. Н. Татищеву необходимо было изыскивать объяснения мнимым хронологическим несуразицам, гадая, не спутали ли переписчики кириллические цифры 8 и 40 и приписывая свои догадки фантомным «древнейшим манускриптам», то для современного историка такого рода рассуждения выглядят довольно архаично и анахронично.

Значительная часть аргументов, выдвигаемых С. А. Бугославским и Ю. А. Артамоновым против авторства Нестора, сосредоточена не конкретно на «Слове...», а на статье 1074 г. в целом. Наиболее исчерпывающе проанализированы рассказ о кончине Феодосия и его отличия от соответствующего места в «Житии

⁶⁷ Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси. С. 62.

⁶⁸ Скитский Патерик. О стяжании евангельских добродетелей. М., 2001. С. 110.

⁶⁹ Иоанн Моск. Луг духовный. М., 2010. С. 96, 294-295 и др.

⁷⁰ Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского. С. 55-58.

⁷¹ Татищев В. Н. История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 2. М., 2016. С. 313, 417; Т. 4. С. 556.

Феодосия». Ю. А. Артамонов приводит 4 различия⁷²; ни одно из них, взятое по отдельности, не обладает абсолютной доказательной силой (например, противоречивые данные о сроках пребывания Феодосия в затворе накануне Пасхи), но, вместе взятые, они не позволяют приписать этот отрывок Нестору иначе как с помощью множества натяжек. Однако, как уже неоднократно отмечалось, принадлежность рассказов о смерти Феодосия и о первых черноризцах одному произведению и одному автору не может считаться несомненным фактом, а при выделении «Слова...» в отдельное произведение аргументы против Нестора вообще становятся нерелевантными. Отмеченные Ю. А. Артамоновым фрагменты из «Слова...», текстуально сходные с несторовским «Житием Феодосия»⁷³, трактуются им как вставки. Такая трактовка допустима в случае, если «несторовский» фрагмент соседствует с такими фрагментами, которые заведомо Нестору не принадлежат – например, поучение Феодосия в рассказе о его кончине, явно перекликающееся с некоторыми местами «Жития Феодосия». Если же «несторовские» фрагменты отыскиваются в тексте, который не содержит каких-либо примет, свидетельствующих против Нестора (как «Слово о первых черноризцах печерских»), то экономичнее идентифицировать их не как вставки, а как дополнительные указания на авторство преподобного летописца. Надо, впрочем, учитывать, что текстологические параллели в данном случае основываются на очень маленьких фрагментах, содержащих много клишированных оборотов и «общих мест», поэтому их значение для авторской идентификации не следует преувеличивать⁷⁴.

Сравнивая рассказы о Демьяне в «Слове...» и в «Житии Феодосия», Ю. А. Артамонов приводит ряд различий: 1) в «Слове...» не сказано о целительском даре Демьяна; 2) в «Слове...» отсутствует текст молитвы Демьяна; 3) в «Житии...» ангел не

просто является Демьяну, а падает ему на грудь и целует; 4) в «Житии...» ангел обращается к Демьяну с краткой речью; 5) в «Слове...» не упоминается, что Демьян сразу догадался, кто к нему приходил; 6) в «Слове...» не сказано особо, что Демьян после видения специально посылал за Феодосием; 7) в «Житии...» между Демьяном и Феодосием происходит диалог, в ходе которого Феодосий понимает, что к его собеседнику являлся ангел; 8) в «Житии...» Феодосий по смерти Демьяна велит бить в колокол⁷⁵. Нетрудно заметить, что, вопреки вердикту Ю. А. Артамонова («летописный рассказ о Дамиане не принадлежит Нестору»), перед нами лишь более и менее подробные варианты одного и того же рассказа, в основе своей совпадающие вплоть до полной идентичности. Фрагмент «Жития...», посвященный Демьяну, один в один повторяет летописный рассказ, отличаясь лишь традиционным агиографическим декором. Примечательно, что даже С. А. Бугославский, склонный полностью отказывать Нестору в каком-либо участии в летописании, вынужден был в случае с рассказом о Демьяне апеллировать к устному преданию, попавшему в летопись и использованному Нестором в «Житии Феодосия»⁷⁶. У А. А. Шахматова картина получалась обратная – не Нестор заимствовал из летописи, а летописец взял рассказ о Демьяне из несторовского «Жития Феодосия»⁷⁷. Оба предположения в равной степени гипотетичны. Не экономичнее ли воздержаться от гипотез и приписать два слабо отличимых рассказа одному и тому же автору?

Ю. А. Артамонов придает большое значение тому, что в «Слове...» Антоний постригает Исакия, в то время как в «Житии Феодосия» Антоний всегда поручает совершать постриг Никону⁷⁸. Надо, однако же, принять во внимание, что вся биография Исакия до начала его затворничества дана

⁷⁵ Там же. С. 67-68.

⁷⁶ Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора. С. 176-177.

⁷⁷ Шахматов А. А. История... Т. 1. Кн. 2. С. 172.

⁷⁸ Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского. С. 72.

⁷² Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского. С. 61-63.

⁷³ Там же. С. 65-66.

⁷⁴ Примечательно в этой связи, что С. М. Михеев, тоже выделяя поучение Феодосия в статье 1074 г. как вставку, приписывает его не Нестору, а Сильвестру.

сжато, конспективно; важнейшие для жития темы происхождения и детских лет подвижника, его стремления к монашеской жизни, назидательных бесед с наставником и пострига здесь уплотнены до нескольких фраз. Соответственно, сокращено и описание принятия подвижника в монастырь. Постриг Никоном был невозможен без предварительного одобрения Антонием, т. е. принятие Антонием имело большее значение, отчего упоминание об этом и сохранилось в кратком рассказе. Из трехсоставного действия: прием Антонием – постриг Никоном – облачение в монашеское платье – выпало среднее звено. Причислять этот фрагмент к свидетельствам против авторства Нестора нет оснований. В равной степени неверно утверждение Ю. А. Артамонова, будто подробное описание выздоровления Исакия мог сделать только очевидец, а Нестор таким быть не мог, поскольку пришел в монастырь позже, уже при игумене Стефане⁷⁹. Подробности выздоровления Нестор мог узнать от других монахов (включая самого Исакия), на что есть указания в тексте «Слова...» – «И ина многа поведаху о немь, а другое и самовидець бых»⁸⁰.

Таким образом, имея, с одной стороны, свидетельство Поликарпа о составлении Нестором летописного рассказа о Демьяне, Еремее, Матфее и Исакии и не располагая, с другой стороны, значимыми аргументами против авторства Нестора, мы имеем основание считать Нестора автором «Слова о первых черноризцах печерских». Вопросы о месте «Слова...» в схемах становления русского летописания, о принадлежности Нестору других фрагментов ПВЛ выходят за рамки данной статьи.

Как и другие рассказы Киево-Печерского патерика, в состав которого оно было включено, «Слово о первых черноризцах печерских» содержит ряд топосов, восходящих к восточным патерикам⁸¹. Через болгарские переводы на

Русь уже в XI в. проникли «Лавсаик» Палладия Еленопольского, Синайский патерик (составленный на основе «Луга Духовного» Иоанна Мосха, также известный как «Лимонарь»), ряд поздних редакций и переводов патериков с тематической или алфавитной рубрикой⁸². Наличие славянских переводов⁸³ и психологическое восприятие всех христианских единоверцев в качестве «своих»⁸⁴ облегчало усвоение и адаптацию текстов, повествующих о событиях III–VI вв. в далеких от Киева местах – Египте, Палестине, Сирии, Греции, Италии и проч. Среди литературных источников Киево-Печерского патерика Д. И. Абрамович указывал патерики Египетский, Скитский, Синайский, Иерусалимский, «Историю боголюбцев» Феодорита Кирского, «Диалоги» Григория Двоеслова, жития Антония Великого и Саввы Освященного, Евфимия Великого, Евстафия Плакиды, Панкратия Тавроменийского, Нифонта епископа Констанции Кипрской, Федора Студита, Федора Эдесского, Епифания Кипрского, Симеона Столпника, Иоанна Златоуста, Иллариона Великого, Феодосия Киновиарха, мучеников Кондрата, Феклы, Романа Сладкопевца, мучеников Никиты и Варвары⁸⁵.

Византийская топка широко представлена в древнерусской агиографии⁸⁶.

⁸² *Конявская Е. Л.* Греческая тема в Киево-Печерском патерике. С. 85.

⁸³ Египетский Патерик был переведен в X–XI вв., Иерусалимский и Синайский – в X в. в Болгарии, «Диалоги» Григория Двоеслова – в Моравии в X в., Скитский патерик известен на Руси по крайней мере с XI в. (Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. / ред. Д. М. Буланин, О. В. Творогов. 1987. С. 301-302, 306, 314, 318, 324).

⁸⁴ *Конявская Е. Л.* Греческая тема в Киево-Печерском патерике. С. 92.

⁸⁵ *Абрамович Д. И.* Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. 131-140.

⁸⁶ *Антонова М. А.* Сюжетные топосы в агиографии. Вестник Брянского государственного университета. №2. 2013. С. 172-175; *Башлыкова М. Е.* Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 г. // Герменевтика древнерусской литературы. № 15. 2010. С. 187-416; *Панченко А. М.* Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 220-260; *Краснова Н. А., Краснов А. Г.* Мотивы жития и агиографических

⁷⁹ Там же.

⁸⁰ ПСРЛ. Т. 2. С. 187.

⁸¹ *Конявская Е. Л.* Греческая тема в Киево-Печерском патерике // Проблемы филологии: язык и литература. № 2. 2010. С. 87.

Таковы, например, часто встречающиеся мотивы рождения святого от благочестивых родителей, его стремление к подвижничеству уже в детском возрасте, поиск обители, первоначальный отказ в приеме, суровая аскеза, предвидение часа собственной смерти, посмертные чудеса и т. д. Одним из важнейших житийных топосов является «бесовское действо» – различного рода «искушения» и «нападения» на святого со стороны inferнальных сил. Эта тема живо интересовала Нестора: значительная часть Жития Феодосия посвящена противостоянию Феодосия бесовским нападениям. Этот же топос обильно представлен в житиях Антония Великого и Саввы Освященного, послуживших Нестору образцами при написании жития Феодосия⁸⁷. В «Слове о первых черноризцах печерских» тема «бесовского действия» является центральной. Другие затрагиваемые в нем темы так или иначе связаны с противостоянием бесам. Так, аскетическое подвижничество – это не просто важнейшая монашеская добродетель, но и самое эффективное средство против козней дьявола и его подручных, поэтому Исакий, потерпев поражение в первой схватке, отвечает врагу усилением аскезы («вспрять въздержанье паки жестоко»⁸⁸). Неоднократно поминаемая в «Слове...» прозорливость – это ничто иное, как способность видеть бесов (для всех других остающихся скрытыми) и тем самым предотвращать запланированные ими диверсии.

Популярные в агиографической литературе мотивы постничества и

жанровых вариантов. // Известия Самарского научного центра Российской Академии Наук. Т. 14. № 2 (3). 2012. С. 740-746; Руди Т. Р. 1) О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. Т. 57. СПб., 2006. С. 431-500; 2) О топосе адаманта в древнерусской книжности // ТОДРЛ. Т. 63. СПб., 2014. С. 3-28; 3) «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. Т. 55. СПб., 2004. С. 211-227; 4) Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: Исследования. Публикации. Полемика / Под ред. С. А. Семячко и Т. Р. Руди. СПб., 2005. С. 59-101; 5) Пустынножители Древней Руси (из истории агиографической топике) // Русская агиография. СПб., 2011. С. 517-530.

⁸⁷ Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. С. 131.

⁸⁸ ПСРЛ. Т. 1. С. 195.

целительства представлены в рассказе о Демьяне. Перед смертью Демьяну является ангел в виде Феодосия, предсказывая ему Царство небесное⁸⁹. Предсмертные видения ангелов и святых – частый топос агиографии, однако в рассказе о Демьяне есть одна особенность: он видит не почившего, а еще живого святого, который через некоторое время является ему, так сказать, «вживую». Наивность и даже внешняя несообразность видения, явно выходящая за рамки агиографических клише, позволяет предположить, что в основе приводимой летописцем легенды мог лежать рассказ Демьяна о своем сновидении или предсмертной галлюцинации.

Рассказ о Еремее⁹⁰ является наиболее кратким в «Слове...». Видимо, до летописца за давностью лет дошли лишь самые общие, конспективные сведения об этом черноризце. Еремей обладает даром провидения, он способен распознавать греховные помыслы других монахов и вовремя предостерегает их от козней дьявола. В тексте не сказано, каким образом Еремей узнавал о помыслах других братьев. Это становится ясным из рассказа о Матфее⁹¹, который тоже был «прозорлив», т. е. заранее узнавал о нехороших помыслах и прегрешениях других людей. Точнее, он мог видеть бесов, которые эти помыслы и прегрешения провоцировали.

Для монаха-аскета всякого рода нехорошие мысли и желания – несомненные плоды бесовского воздействия, поэтому если поблизости появляются бесы – это верный знак, что скоро кто-то из окружающих подвергнется искушению либо уже успел стать жертвой коварных прислужников сатаны. Способность видеть бесов, таким образом, тесно связана со способностью предвидеть опасность. Такого рода прозорливость часто встречается в религиозной литературе. Как установил И. Н. Данилевский, любопытное видение беса, осыпающего лепестками молящихся монахов, после чего некоторые из них (к которым прилипали лепестки) отправляются спать, имеет соответствие в буддистской сутре II

⁸⁹ Там же. С. 189.

⁹⁰ Там же. С. 189-190.

⁹¹ Там же. С. 190-191.

века⁹². Эпизод с видением бесов, идущих толпой за нерадивым монахом, имеет множество параллелей в переводных патериках. Блаженный Евлогий наблюдал, как согрешивших иноков облепили бесы в виде обнаженных юношей и девушек, предлагая им нарезанное человеческое мясо⁹³. Нифонт Констанцкий видел бесов, влекущих людей на языческие празднества⁹⁴. Отец Даниил наблюдал, как бесы увиваются вокруг оступившегося (помывшегося в бане) монаха⁹⁵. Авва Павел Простой во время службы заметил двух демонов, надевающих намордник на одного из братьев; при расспросе брат признался в блудном грехе⁹⁶. Евфимий Великий однажды наблюдал, как дьявол накидывает узду на двух монахов, Марона и Климатия; поговорив с ними, святой узнал, что они замыслили уход из монастыря, и сумел отговорить их от опрометчивого решения⁹⁷. В Скитском патерике авва Макарий встречает сатану, несущего в сосудах угощения для братии ближайшего монастыря. Через некоторое время сатана возвращается в печали: никто не прельстился на его угощения, только один брат по имени Феопемпт относится к нему дружески. Авва приходит в монастырь и выясняет в чем дело: оказывается, Феопемпта мучат блудные и прочие греховные помыслы. Макарий учит брата, как избавиться от помыслов (удлинить время поста, больше молиться, при появлении помыслов смотреть не вниз, а вверх и т. п.). Через некоторое время Макарий снова встречает вконец обескураженного сатану, у которого в обители уже совсем не осталось друзей: даже Феопемпт от него отрекся⁹⁸. Святой Бенедикт

видит черного мальчика, тянущего одного из монахов за край одежды, отчего монах не проявляет должного внимания на молитве⁹⁹. Некий старец прознал о близкой гибели брата, увидев рядом с ним двух демонов в виде эфиопов, держащих его на привязи¹⁰⁰. Сходного рода примеры можно найти и в Древнем Патерике¹⁰¹.

Эпизод, когда Матвей во время заутрени видит осла на месте игумена и догадывается, что игумен проспал службу, примечателен не только «антиниконовским» подтекстом, но и довольно странным «выбором» животного, в которого воплотился бес. Осел в символическом мире Средневековья не несет однозначно негативной коннотации, поскольку именно на осле Спаситель совершил въезд в Иерусалим. В одном из эпизодов Синайского патерика осел фигурирует как умное и доброе животное¹⁰². В Скитском патерике осел даже выставлен примером для подражания¹⁰³. Строго говоря, в тексте «Слова...» даже не сказано прямо, что проспавшего Никона замещал именно бес, так что если бы не общий контекст рассказа о Матфее, то это видение можно было бы истолковать в благоприятном для игумена ключе. Но это, конечно, было бы ошибкой: нет сомнения, что летописец, упоминая об осле, подразумевал те его свойства, которые фигурируют, например, в житии Епифания Кипрского¹⁰⁴ – дикость, непредсказуемость, опасность для человека. Но от этого нарисованная летописцем картина не становится менее двусмысленной: получается, что бес в облике осла присутствует на заутрене и даже занимает игуменское место, т. е. справляет службу!

В бесхитростный летописный рассказ вплетается многоплановый и

⁹² Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1998. С. 216.

⁹³ Великие Минеи Четии, (ВМЧ) собр. Всерос. митр. Макарием. Декабрь. Выпуск 14. Тетрадь 1. День 31. СПб., 2009, Л. 714в–715б.

⁹⁴ Великие Минеи Четии, (ВМЧ) собр. Всерос. митр. Макарием. Декабрь. Выпуск 12. Дни 18–23. М., 1907. Л. 528 г.

⁹⁵ ВМЧ. Вып. 14. Л. 713г.

⁹⁶ Скитский патерик. С. 21–22.

⁹⁷ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 5. М., 2010. С. 598.

⁹⁸ Скитский Патерик. С. 36–37.

⁹⁹ Григорий Двоеслов. Диалоги. Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. М., 2012.. С. 49.

¹⁰⁰ ВМЧ. Вып. 14. Л. 755б.

¹⁰¹ Древний Патерик, изложенный по главам. М., 1899. С. 182, 188.

¹⁰² Иоанн Мосх. Луг духовный. С. 237.

¹⁰³ Скитский патерик. С. 24.

¹⁰⁴ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 9. М., 2010. С. 366.

полисемантический мотив набожной нечисти, широко распространенный как в восточной, так и в западной церковной литературе. Когда бесы произносят в церквях благочестивые проповеди, за этим еще можно увидеть «рациональный» мотив – обучая прихожан добру, дьявол может с большим основанием взыскивать с них за совершенное ими зло. Но вот одному аббату цистерцианского монастыря случилось наблюдать бесов, которые сами слушали проповедь, служили мессу и даже сожалели о тех временах, когда они еще не отпали от бога¹⁰⁵. В «Истории боголюбцев» беса привлекают на суд в качестве свидетеля, причем допрашивать его поручают отшельнику, и бес ему беспрекословно подчиняется¹⁰⁶. В Иерусалимском патерике дьявол допытывается у монаха, как ему обрести спасение; правда, предложенный ему способ – покаяние – нечистый с негодованием отвергает, поскольку не в состоянии преодолеть своей гордыни¹⁰⁷. Эта своеобразная «амбивалентность нечистой силы» (А. Я. Гуревич¹⁰⁸) в рассказе о Матфее отражена в амбивалентности символики осла; возможно, что таким образом автор летописного рассказа выразил и свое собственное амбивалентное отношение к Никону Великому.

Образцы не слишком трепетного отношения к духовным властям летописец тоже мог позаимствовать из древних восточных патериков. Некий старец молился за душу умершего нерадивого собрата. Однажды ему привиделось, что брат находится в аду в огненной реке. Оказалось, что благодаря молитвам старца он погружен только по шею и стоит над головой епископа¹⁰⁹. Примечательно, что в Синайском патерике этот рассказ следует сразу за историей об архиепископе – еретике Фалалее, застрявшем головой в нужнике. В

«Диалогах» Григория Двоеслова настоятель монастыря единственный из всей братии не в состоянии увидеть беса, на которого указывает святой Бенедикт¹¹⁰; тем самым настоятель «уравнивается» с нерадивым монахом, которого бес отвлекает от службы и который тоже не видит своего врага.

Черноризцу Исакию посвящена наиболее объемная часть «Слова...»¹¹¹. В ней легко опознаются как обычные для жития топосы ухода из мира, отказа от полноценной еды, «малого» сна в сидячем положении» и т. п., так и специфические для юродства темы побоев, нечувствительности к холоду, испытания огнем¹¹². Рассказ о том, как Исакий потушил неисправную пылающую печь босыми ногами, как установила В. П. Адрианова-Перетц, сходен с эпизодом из «Луга духовного»¹¹³. Главной же темой истории об Исакии является драматичное противостояние бесам, прельщение и конечная победа.

Начало истории об Исакии стандартно: будучи богатым купцом, он раздает имение, уходит в монастырь и начинает аскетические подвиги. Аскезу он совершает в уединении, затворившись в пещере. Для автора летописи, как и для его героя, отшельническая жизнь является наилучшей из возможных. Один из героев Египетского патерика даже радовался совершенному им непреднамеренному убийству, поскольку, вынужденный скрываться в пустыне, он приобщился к отшельнической жизни¹¹⁴. Среди лишений, которым подвергал себя Исакий, помимо тесного жилища, скудной пищи, одежды из усохшей козлиной шкуры, указан сон в сидячем положении. Такой же сон – «не ложаюсь на ребра» – практиковал и Феодосий в несторовском «Житии». В данном случае либо авторы (автор?), либо их герои, либо и те и другие вместе следовали давней

¹⁰⁵ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). М., 1989. С. 34, 36-37.

¹⁰⁶ Федорит Кирский. История боголюбцев. М., 1996. С. 221-222.

¹⁰⁷ ВМЧ. Вып. 14. Л. 783в.

¹⁰⁸ Гуревич А. Я. Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Exempla XIII века). С. 37.

¹⁰⁹ Иоанн Мосх. Луг духовный. С. 103.

¹¹⁰ Григорий Двоеслов. Диалоги.

¹¹¹ ПСРЛ. Т. 1. С. 191-198.

¹¹² Руди Т. Р. Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики) // Slovene. №1. 2015. С. 456-473.

¹¹³ Адрианова-Перетц. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси. С. 65.

¹¹⁴ Иросанфион. С. 47.

аскетической практике, отраженной, например в Египетском патерике¹¹⁵.

Отшельник, приступивший к аскезе, становится центром великого противостояния добрых и злых сил: если ангелы его оберегают и охраняют, то сатана и бесы всячески стремятся ему навредить. Начиная аскетическую жизнь, монах тем самым провоцирует нападение демонов. В Скитском патерике аввы Моисей и Исидор, стоя на крыше, наблюдают, как с запада на них с шумом надвигаются полчища бесов, а с востока – столь же бесчисленное число «облеченных славою» ангелов. Авва Макарий видел, как демоны, словно мухи, кружили вокруг одного юноши, норовя сесть на рот и на глаза, но ангел Господень отгонял их огненным мечом¹¹⁶. От бесовского нашествия избавлены лишь немногие, особо праведные подвижники – к их кельям бесы даже боятся приближаться¹¹⁷, но это редчайшие исключения. Обычный подвижник должен был быть постоянно настороже, поскольку нападение могло произойти в любой момент. Авва Даниил так боялся нападения демонов, что просил двух братьев следить, чтобы он не заснул¹¹⁸. Что Исакий Печерский тоже не избежал бесовского нападения – в этом ничего удивительного нет; гораздо примечательнее способ, каким это нападение осуществлялось.

Способы нападения бесов разнообразны. Иногда искушения проявляются лишь в греховных мыслях, желаниях, мечтах¹¹⁹. Древнехристианская антропология выделяла три вида помыслов у человека: естественные, от переедания и от демонов¹²⁰. Переедание в конечном итоге тоже происходило от греховных помыслов, навеянных всё теми же демонами. Любое прегрешение на каком-то этапе всегда включает в себя дьявольское воздействие. Благочестивая женщина, отчитав монаха за домогательства, считает нужным его утешить: ему не стоит печалиться, ведь помысел пришел не от его чистой души, а от

козней дьявола¹²¹. Преодоление какой-либо «страсти» (например, гнева) означало изгнание того демона, который эту «страсть» внушает¹²². Удастся это далеко не всегда. Опасность такого рода скрытого воздействия в том, что жертва зачастую не осознает, что с ней происходит, а порою и вообще не замечает своего падения. Но бывает и обратная последовательность: сначала человек впадает в грех, и только после этого ему является ободренный его падением демон. Так, к авве Исааку в Синайском патерике бес явился после того, как авва озлился на одного из братьев. На этом основании бес посчитал Исаака «своим» и даже предложил ему помощь в плетении сети. Когда же Исаак помирился с братом, бес в отместку сжег сплетенную аввой сеть¹²³.

Если отшельник не поддается воздействию помыслов, нечисть может прибегнуть к открытому нападению. В Египетском патерике к Макарию Александрийскому бесы сперва подступают скрытно, внушая ему внешне благочестивое желание посетить Рим. Угадав истинную цель врагов – заставить его покинуть свою келью – Макарий ложится на пороге кельи и заявляет бесам: тащите меня, если хотите, а сам я не пойду. В другой раз, почувствовав тягу к путешествию, Макарий взваливает на плечи тяжелую корзину и ходит с ней, пока не падает от усталости. В конце концов дьявол является перед Макарием открыто, подвижник ругается с ним, как с налоговым инспектором: отойди от меня, я тебе ничего не должен¹²⁴. В Синайском патерике дьявол безуспешно пытается внушить ту же мысль – оставить келью – Стефану Илиотскому. Подвижник не поддается. Однажды перед ним является демон и требует покинуть жилище, подкрепляя требование демонстрацией своего могущества (трясет стул и келью). Стефан отгоняет врага молитвой¹²⁵. В рассказе Феодора Илиотского из Синайского патерика монах ведет с

¹¹⁵ Там же. С. 77.

¹¹⁶ Скитский патерик. С. 98.

¹¹⁷ *Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 238.

¹¹⁸ Скитский Патерик. С. 92.

¹¹⁹ Там же. С. 38.

¹²⁰ Там же. С. 85.

¹²¹ *Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 294.

¹²² Скитский Патерик. С. 53.

¹²³ *Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 240.

¹²⁴ Иросанфион. С. 57-58.

¹²⁵ *Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 124.

дьяволом жаркую дискуссию¹²⁶. Иллариона Великого бесы донимали помыслами, пугали видениями, показывали обнаженных женщин; наконец, выведенный из себя стойкостью святого, бес вскочил к нему на плечи и ударил его кнутом. Нифонта Констанцкого дьявол мучает ночными кошмарами, затем является в открытую и соблазняет едой, запугивает, требует отказаться от некоторых молитв, внушает еретические мысли и даже пытается убить, так что только вмешательство Богородицы спасает Нифонту жизнь¹²⁷.

Однако личного свидания с inferнальными силами не избегают и те, кто всё-таки поддается внушаемым ими помыслам. Когда отшельник Нафанаил, искушаемый помыслами, меняет место жительства, ободренный бес является перед ним лично и снова гонит прочь, щелкая для устрашения бичом¹²⁸. В Иерусалимском патерике дьявол сподвигнул некоего монаха на кражу, затем на прелюбодеяние и, наконец, на убийство. Доведя несчастного до смертного приговора, дьявол открывается ему непосредственно перед казнью¹²⁹. Но дьявол может явиться и затем, чтобы признать свое поражение, как он явился перед отшельницей Сарой, которую безуспешно донимал блудными помыслами¹³⁰.

Но такого рода дипломатические беседы – редчайшие исключения. Обычно встречи с нечистью протекали гораздо интереснее и драматичнее. Авва Макарий, заснув по дороге в языческом капище, ожидаемо подвергся атаке демонов, пытавшихся его устроить. Как и герои многочисленных сказок, повторяющих этот сюжет, Макарий выдерживает испытание, после чего демоны исчезают с криками «победил ты нас!»¹³¹ (сходным образом признают свое поражение бесы в рассказе об Исакии Печерском). Евагрию бесы представились в виде спорящих о вере клириков, олицетворявших собой различные

ереси. Евагрий сумел одолеть их «немногими словами благодаря своей премудрости»¹³². Авву Памво, принявшего обет никогда не смеяться, бесы пытались разными способами рассмешить¹³³. Одному сподвижнику демон явился в виде юноши-араба и принялся перед ним плясать и насмехаться¹³⁴. Александр Киликийский уже сам насмеялся и ругался над явившимся ему дьяволом¹³⁵. Некого старца, по рассказу аввы Илии, демоны пытались силком вытащить из капища, в котором тот задумал поселиться и которое демоны считали своим¹³⁶. На авву Макария демон напал с мечом и пытался отсечь ему ногу¹³⁷. Авве Феодору удалось связать трех бесов, ломившихся в его келью¹³⁸. Авва Иосиф Панефосский прогнал дьявола, угрожая ему палкой¹³⁹.

Бесы принимают самые разнообразные устрашающие облики – от эфиопов¹⁴⁰ до драконов¹⁴¹, они мешают монахам принимать пищу и добывать воду¹⁴². Разозленный разорением Бенедиктом языческого капища, дьявол явился перед святым в своем настоящем страшном виде и ругался на него, называя «проклятым» (*maledictus*), а не «благословенным» (*benedictus*)¹⁴³. Савву Освященного дьявол запугивал призраками опасных животных и насекомых¹⁴⁴. Порою дьявол наводил коллективные галлюцинации (мнимый пожар) на целые монастырские общины¹⁴⁵. На одного монаха на стройке дьявол опрокинул фрагмент стены¹⁴⁶. На

¹²⁶ Там же. С. 104.

¹²⁷ ВМЧ. Вып. 12. Л. 494в.

¹²⁸ Иросанфион. С. 48.

¹²⁹ ВМЧ Вып. 14. Л. 760г.

¹³⁰ Скитский Патерик. С. 14.

¹³¹ Там же. С. 119.

¹³² Иросанфион. С. 92.

¹³³ Скитский Патерик. С. 23.

¹³⁴ *Иоанн Моск.* Луг духовный. С. 239.

¹³⁵ Там же. С. 264.

¹³⁶ Скитский Патерик. С. 129.

¹³⁷ Там же. С. 11.

¹³⁸ Там же. С. 38.

¹³⁹ Там же. С. 35.

¹⁴⁰ *Феодорит Кирский.* Истории боголюбцев. С. 249.

¹⁴¹ Там же. С. 168; Григорий Двоеслов. Диалоги. С. 72.

¹⁴² *Феодорит Кирский.* Истории боголюбцев. С. 249.

¹⁴³ *Григорий Двоеслов.* Диалоги. С. 54.

¹⁴⁴ Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 4. М.: «Ковчег», 2010. С. 124.

¹⁴⁵ *Григорий Двоеслов.* Диалоги. С. 56.

¹⁴⁶ Там же. С. 57.

Нифонта Констанцкого сатана напал уже не в одиночку, а в сопровождении 1000 бесов¹⁴⁷.

Исакию Печерскому силы зла явились под видом двух ангелов в лучах очень яркого света («яко зрак вынимая человеку»¹⁴⁸). Мнимые ангелы возвестили Исакию, что сейчас перед ним предстанет сам Христос. Исакий не сумел разгадать обман, не перекрестился и поклонился мнимому Христу. Сразу после этого бесы сбросили маскарад, закричали «наш еси Исакий уже», наводнили собой его келью, стали играть на сопелях, бубнах и гусях, заставили Исакия плясать, доведя до полного изнеможения. Изысканное коварство «прельщения» Исакия не имеет ничего общего с суровой прямоотой открытых нападений в приведенных выше примерах.

Конечно, в агиографической литературе нередки случаи, когда inferнальные силы прибегали к маскировке, хитрости, обману. В Египетском патерике бес пытается соблазнить монаха, приняв вид красивой эфиопки. Уже близкий к падению, монах успевает дать бесу пощечину. Призрак исчезает, а рука монаха еще долгое время смердит¹⁴⁹. Видения соблазнительных женщин, насылаемые бесами, часто опознавали по неприятному запаху¹⁵⁰. Дьявол может явиться и в облике красивого юноши¹⁵¹. Иногда имеет место инверсия – бесы принимают вид монахов и пристают к женщинам, чтобы дискредитировать иноческий чин¹⁵². К авве Евсевию, пресвитеру лавры Раифской, дьявол явился в иноческих одеждах, но был разоблачен, когда авва потребовал произнести полный текст молитвы¹⁵³. Злой дух, изгнанный из некоего человека епископом Фортунатом, преобразился в странника и ходил по городу, жалуясь на изгнавшего его епископа. В конце концов дух задушил сына хозяина дома, пустившего его к себе из жалости¹⁵⁴. Для

прельщения Марка Египетского дьявол разыгрывает целую многоходовку, подсылая к нему одержимого и пытаясь спровоцировать на осуждение пресвитера, но терпит неудачу¹⁵⁵. Более счастливой была попытка прельстить одного монаха-постника, к которому отец лжи проник под видом нищего и попросил пожарить принесенный с собой кусок мяса; соблазненный видом и запахом пищи, монах проглотил кусок¹⁵⁶.

Нетрудно заметить, что все вышеприведенные примеры дьявольского коварства типологически далеки от рассказа об Исакии Печерском и не могли служить образцом для автора «Слова о первых черноризцах печерских». Большое сходство усматривается в рассказе о Валенте, на что уже указывала В. П. Адрианова-Перетц¹⁵⁷. Надо, впрочем, учитывать, что в древнейшем из сохранившихся русских списков «Египетского патерика» (в состав которого частично вошел «Лавсаик») рассказа о Валенте не содержится¹⁵⁸. Это, однако же, в данном случае не имеет особого значения, поскольку при ближайшем рассмотрении кардинальных различий между рассказами об Исакии и Валенте гораздо больше, чем сходства.

Прельщение и падение Валента было связано с его гордыней – мотив, полностью отсутствующий в рассказе об Исакии. Сначала бесы являлись ему под личиной ангелов. Мнимое общение с ангелами так вскружило Валенту голову, что он стал уклоняться от причащения, считая его для себя не нужным. Обнаглевший дьявол принимает облик Спасителя, обольщенный Валент ему кланяется. Но, в отличие от случая с Исакием, после поклона бесы не открывают себя, не наносят прельщенному вреда и вообще после поклона ничего существенного не происходит: Валент отказывается от причащения, но он делал это и раньше. О прельщении Валента догадываются окружающие, которые в течение года «лечат» его железными

¹⁴⁷ ВМЧ. Вып. 12. Л. 528г.

¹⁴⁸ ПСРЛ. Т. 1. С. 192.

¹⁴⁹ Иросанфион. С. 69.

¹⁵⁰ Древний патерик. С. 42-43.

¹⁵¹ *Феодорит Кирский*. Истории боголюбцев. С. 251.

¹⁵² ВМЧ. Вып. 14. Л. 760б.

¹⁵³ *Иоанн Мосх*. С. 190.

¹⁵⁴ *Григорий Двоеслов*. Диалоги. С. 36-37.

¹⁵⁵ Скитский Патерик. С. 109.

¹⁵⁶ ВМЧ. Вып. 14. Л. 804.

¹⁵⁷ *Адрианова-Перетц*. В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси. С. 65.

¹⁵⁸ *Еремий И. П.* К истории древнерусской переводной повести // ТОДРЛ. Т. 3. 1936. С. 37-45.

оковами, и, судя по всему, небезуспешно¹⁵⁹. Главным в рассказе о Валенте является не коварство бесов (как в «Слова...»), а пагубные следствия гордыни. Неслучайно сразу за рассказом о Валенте говорится об Ироне, аскетические добродетели которого были нивелированы его высокоумием и самомнением¹⁶⁰. Самомнение губит и другого героя «Лавсаика» по имени Птоломей. О его прельщении тоже догадываются по косвенным признакам – он предается чревоугодию, пьянству и ни с кем не разговаривает¹⁶¹. Примечательно, что, в отличие от истории об Исакии, *ни в одном из приведенных случаев inferнальные силы так и не раскрывают перед прельщенными своей подлинной сущности, а сами прельщенные не догадываются о том, какая беда с ними произошла*. В другом патериковском рассказе монах, перешедший по наущению дьявола в иудаизм, не осознал своего «падения» даже когда сгнил заживо¹⁶².

Особенности истории об Исакии наиболее наглядно видны при сопоставлении с рассказом о его современнике Никите-затворнике из Киево-Печерского патерика¹⁶³. Никита тоже практиковал суровую аскезу и тоже стал жертвой «бесовского действия». Однако прельщение как таковое Никитой не осознается. Видимый им светлый образ не открывает ему своего истинного лица. Никита вообще не подозревает о своем прельщении, пока ему не говорят об этом другие монахи (среди которых был и Исакий). Примечательно, что последние тоже не видели дьявола или бесов, они лишь по-своему истолковали исключительный интерес Никиты к Ветхому Завету.

У Исакия Печерского прельщение проявляется необычным образом. Он не впадает в ересь или, того хуже, в иноверие, не предается грехам и порокам, не цитирует наизусть книги, как это происходит с прельщенными в патериковских рассказах¹⁶⁴.

Сначала он начинает неистово плясать, затем впадает в болезненное состояние, при котором он молчит, не принимает пищи, лежит на боку неподвижно и мочится под себя, отчего у него на бедрах заводятся черви. Все это совершенно не похоже на стандартные описания бесовской одержимости с выкриками, богохульствами, судорогами и проч.

Болезнь как следствие бесовского воздействия встречается в агиографической литературе довольно редко. Наибольшее сходство с историей Исакия можно увидеть в содержащемся в «Лавсаике» рассказе о Моисее Эфиопском¹⁶⁵. Моисей подвергается со стороны бесов искушениям через похотливые мысли и сновидения. С искушениями он борется стандартным способом – усиленной аскезой. В конце концов бес подстерегает Моисея у колодца и бьет дубиной по спине. Моисея, как и Исакия Печерского, наутро находят полумертвым. Видимо, бесам для нанесения вреда не всегда требуется предварительное прельщение подвижника. Если Исакий пробыл в болезненном состоянии два года, то Моисею на «реабилитацию» потребовался всего год. Исакий через некоторое время возобновил аскезу, Моисей же стараниями ухаживающего за ним скитского пресвитера был избавлен от искушающих сновидений. В итоге Моисей боялся бесов не больше, чем мух – совсем как Исакий Печерский под конец своего аскетического пути. Наряду со сходством с повествованием об Исакии, рассказ об эфиопе Моисее имеет и *значимые отличия*: 1) физическое повреждение не связано с прельщением, 2) победа над бесами не является следствием аскезы. Наконец, рассказ о Моисее отсутствует в древнейшем русском списке «Лавсаика», и потому нет полной уверенности, что автор «Слова...» был знаком с этим сюжетом¹⁶⁶. Сильно

¹⁵⁹ Иросанфион, С. 71-72.

¹⁶⁰ Там же. С. 72-73.

¹⁶¹ Там же. С. 73.

¹⁶² ВМЧ. Вып. 14. Л. 781г.

¹⁶³ Киево-Печерский Патерик. С. 36-38. Л. 33об-35.

¹⁶⁴ Бесовская одержимость может проявиться впадением в ересь (ВМЧ. Вып. 14. Л. 757г). Одного монаха дьявол прельщает видениями и склоняет в

иудаизм. Ирон, как и Никита Затворник из КПП, знает наизусть много фрагментов из Писания (ВМЧ. Вып. 14. Л. 757г). Прельстившись, впадают в распутство герои Египетского Патерика: Стефан, Ирон Александрийский, Евкарпий (Иросанфион. С. 101). Юного Нифонта дьявол сподвигнул на разгульную и распутную жизнь (ВМЧ. Вып. 12. Л. 481б).

¹⁶⁵ Иросанфион, С. 60-61.

¹⁶⁶ Еремин И. П. Указ. соч. С. 37-45.

пострадал от демонов («особенно в уме») брат Иаков из Скитского патерика¹⁶⁷. Аврааму, ученику аввы Сисоя, искушенному демоном, понадобилось исцеление молитвами аввы¹⁶⁸.

Антоний и Феодосий тоже молятся за прельщенного Исакия, но не это находится в центре внимания летописца. Исакию оказывают и чисто медицинскую помощь, каковая в XI веке ограничивалась уходом, кормлением и присмотром. Процесс «реабилитации» Исакия в «Слове» показан очень подробно. Описывается, как за ним ухаживал сперва Антоний, а после бегства Антония от Изяслава в Болдины горы – Феодосий, как его переодевали, мыли и кормили, как он постепенно начал говорить и ходить, как его относили на службы в церковь; рассказывается, как Феодосий велел класть перед ним хлеб, но не давать ему в руки, чтобы он приучался есть сам, и как Исакий через неделю начал принимать пищу самостоятельно. *Ни в одном из патериков, доступных древнерусскому летописцу XI в., невозможно найти настолько обстоятельной, почти бытовой картины ухаживания за больным или одержимым человеком.*

После описания совершенных Исакием подвигов «юродства», некоторым из которых (поймке ворона, «игре» с детьми в монахов) тоже не найдется аналогий в агиографической литературе, начинается новое противостояние Исакия с бесами. Рассказ о нападении бесов имеет явные параллели в «Житии» Феодосия, восходящего, в свою очередь, к житиям Антония Великого и Саввы Освященного.

Основания задача бесов – изгнать подвижника из его пещеры, обладание которой имело сакральное значение. Если отшельники в древних восточных патериках селились на руинах заброшенных языческих храмов, в которых, бывало, бесы собирались похвастаться своими успехами¹⁶⁹, то бесы в качестве контрмеры старались овладеть убежищами отшельников. Как явствует из рассказа Иоанна Киликиянина, бесы

поселялись в кельях прельщенных или изгнанных подвижников. Когда такую келью пытался занять другой подвижник, демоны начинали донимать новоприбывшего и могли даже довести до самоубийства¹⁷⁰. Понятно, сколь большое значение для монаха имело «удержание позиций»: уходить из кельи нельзя было даже под самым благовидным предлогом – ведь этот предлог, скорее всего, нашептан отцом лжи. Некому монаху дьявол внушает мысль отлучиться из кельи, чтобы навестить родителей, сообщить им о себе, утешить их в старости¹⁷¹. Отшельник Нафанаил отказывается покинуть келью даже затем, чтобы оказать помощь обессилевшему отроку, которому грозит гибель от гиен. Правда, отрок этот был дьявольским наваждением, но Нафанаил не знал об этом наверняка. Принимая решение, он руководствовался тем соображением, что правило не покинуть келью в данном случае важнее, и советовал мнимому отроку уповать на Господа, который во всяком случае в состоянии уберечь его от гиен¹⁷². Понятна и стойкость Исакия Печерского, когда бесы атаковали его под видом зверей и чудовищ, когда грозились засыпать его в пещере. Выдержав это последнее, самое яростное нападение нечисти, Исакий одержал окончательную победу – «погибоша бѣси от него»¹⁷³. Впрочем, он и до этого достиг впечатляющего результата – способности игнорировать бесов, обращая на них внимания не больше чем на мух. В византийской агиографии такой способностью обладали лишь опытные подвижники, прошедшие в пустыне десятки лет. Например, Макарий младший удостоился дара презирать бесов после 25 лет отшельничества¹⁷⁴.

Рассказ о смерти Исакия не включает в себе ничего примечательного, разве что отсутствует частый в таких случаях мотив предсказания отшельником часа своей кончины.

¹⁷⁰ Иоанн Моск. Луг духовный. С. 259.

¹⁷¹ ВЧМ. Л. 776а.

¹⁷² Иросанфион. С. 49.

¹⁷³ ПСРЛ. Т. 1. С. 197.

¹⁷⁴ Иросанфион. С. 47.

¹⁶⁷ Скитский Патерик. С. 116.

¹⁶⁸ Там же. С. 115.

¹⁶⁹ ВМЧ. Вып. 14. Л. 707б–в; Там же. Л. 707г.

Таким образом, история об Исакии, бесспорно, содержит целый ряд обычных для жизнеописания отшельника и юродивого агиографических топосов: отказ от мирского богатства, уход в монастырь, затворничество, постничество, «малый сон» на боку, замаскированные и открытые нападения бесов, прельщение, болезнь, смирение, испытание огнем, побои, победа над бесами. Каждому из этих топосов можно отыскать соответствия в агиографической литературе, откуда их мог заимствовать автор «Слова о первых черноризцах печерских». Однако сочетание этих топосов в истории об Исакии уникально и не может быть соотнесено ни с одним из литературных памятников, доступных русскому книжнику второй половины XI в. Мало того, некоторые из топосов содержат в себе черты, явно отличающие их от аналогичных топосов восточных патериков.

То, что бесы прибегают к хитрости – явление в агиографии не слишком распространенное, более типичны прямые открытые нападения, вплоть до физического насилия, порой даже с применением холодного оружия. Но и в случаях, когда бесы пользуются маскировкой, они никогда, кроме случая с Исакием Печерским, не открывают себя сразу после прельщения. В большинстве случаев коварство злых сил оказывается удачным, лишь когда жертва «подыгрывает» им, предаваясь разного рода греховным соблазнам. Но в случае Исакия нет ни намека на его гордыню или какие-либо другие грехи или хотя бы греховные помыслы.

Само прельщение, даже когда оно, как в рассказе об Исакии, проявляется физическим недугом (что происходит очень редко), ни в одном из известных в Древней Руси переводных патериков не протекает так, как это описано в «Слове». Наконец, представленная с «Слове...» ситуация, когда герой прельщается, но потом берет реванш и одолевает inferнальные силы, совершенно нетипична для агиографических сюжетов (единственное исключение – Нифонт Констанцкий, но он был оболещен дьяволом

еще до того, как стал на путь подвижничества)¹⁷⁵.

Описание болезни Исакия дано с впечатляющими натуралистическими и бытовыми подробностями, порождающими соблазн попытаться определить, о какой именно болезни идет речь. Драматические и устрашающие видения Исакия наводили на мысль о психическом расстройстве, потому неудивительно, что на Исакия обращали внимание историки психиатрии¹⁷⁶. В самом деле, описанное летописцем состояние напоминает кататонический ступор – синдром, характеризующийся психической и двигательной заторможенностью, ригидностью мышц, отказом от словесного общения (т. н. мутизм) и вообще от контакта с окружающими («нѣмь и глухъ лежа за 2 лета»¹⁷⁷); на вопросы, обращения, просьбы больные не реагируют или же делают прямо противоположное (т. н. негативизм; ср. сопротивление Исакия попыткам отвести его в церковь или заставить есть). Даже накормить и напоить таких больных является сложной задачей (хотя, конечно, *полный* отказ от питания в течение двух лет был бы невозможен). До широкого внедрения нейролептиков кататонический ступор мог длиться годами¹⁷⁸.

О том, что недуг Исакия связан не только с телесным, но и с психическим расстройством, догадывались уже в древнерусские времена. В Ипатьевской и Радзивилловской летописях и в КПП говорится, что Исакий после прельщения был «расслаблен телом и умом»¹⁷⁹. Впрочем, контекст фразы всё-таки подразумевает именно телесную немощь, поэтому

¹⁷⁵ Никита Затворник из КПП (с. 36-38, Л. 34об–35) тоже преодолел последствия оболещения и даже стал епископом, однако о его повторных непосредственных столкновениях с бесом ничего не говорится.

¹⁷⁶ Александровский Ю. А. История отечественной психиатрии: в 3 т. Т. 1. Усмирение и призрение. М.; 2013. С. 29; Юдин Т. И. Очерки истории отечественной психиатрии. М., 1951. С. 9.

¹⁷⁷ ПСРЛ. Т. 1. С. 194.

¹⁷⁸ В 1918 г. академику И. П. Павлову демонстрировали пациента, пробывшего в кататоническом ступоре двадцать лет. (См: Павлов И. П. Избранные сочинения. М., 2015. С. 288-289).

¹⁷⁹ ПСРЛ. Т. 2. С. 185; ПСРЛ. Т. 38. С. 80; Киево-Печерский Патерик. С. 78.

первоначальным чтением следует считать текст Лаврентьевской летописи, в котором «расслабление ума» не фигурирует – «бе бо расслаблен тѣлом яко не мощи ему обратитися на другую страну»¹⁸⁰.

Разумеется, «ретроспективная диагностика» неизбежно будет иметь гадательный характер. Описанное в «Слове...» состояние вполне могло быть проявлением десятков различных болезней или синдромов, являться следствием истощающей голодовки, тяжелого инфекционного заболевания и т. д. Даже если предположение о кататонии верно, это не сильно помогает, поскольку кататония – тоже неспецифический синдром, имеющий место при целом ряде заболеваний: эндогенных и симптоматических психозах, диссоциативных расстройствах, психорганических заболеваниях, интоксикациях и многих других. С другой стороны, странный «танец» Исакия можно было бы истолковать как проявление другого «полюса» кататонии – кататонического возбуждения. Если принять парадигму «болезни», получают объяснение и другие моменты рассказа об Исакии: видения бесов – онейроидное (сновидное) помрачение сознания, юродство – гебефреническая дурашливость, нечувствительность к морозу и ожогам – психическая аналгезия (нередкая при тяжелых формах психотических расстройств), призывы бесов «беги, Исакий» (не имеющие аналогов в восточных патериках) – императивные галлюцинации. Равнодушие Исакия к бесовским нападениям в конце его подвижничества можно интерпретировать как переход патологического процесса в хроническую стадию, когда человек приспосабливается к своим галлюцинациям и перестает обращать на них внимание. «Победу» же над бесами, т. е. их исчезновение, можно было бы понять как наступление конечной, т. н. «резидуальной» стадии, когда галлюцинаторно-бредовые переживания полностью пропадают. Все перечисленные предположения имеют лишь один, но

фатальный недостаток: они в принципе не поддаются проверке.

«Ретроспективная диагностика» не только невозможна технически – она еще методологически порочна, поскольку диагноз – понятие функциональное: он нужен не сам по себе, а для выбора метода лечения, для вынесения заключения при экспертной оценке, для суждения о прогнозе заболевания. Ни в чем из вышеперечисленного «пробанд» Исакий Печерский уже не нуждается, что превращает диагностические изыскания в игры праздного ума. Действительно ли черноризец Исакий болел и чем именно – мы никогда не узнаем. Но то, что летописец описал его недуг столь достоверно, что в описании можно если не узнать, то по крайней мере предположить конкретные симптомы – само по себе заслуживает самого пристального внимания.

Как мы уже могли убедиться, агиографическая литература содержит огромное количество описаний видений, откровений, прельщений, одержимости, отклоняющихся паттернов поведения (социальной изоляции, отказа от пищи и гигиены и проч.). Однако крайне редко здесь удастся рассмотреть контуры реальных психиатрических симптомов. Если во всех этих назидательно-дидактических рассказах с явно читаемой моралью (наподобие видений Матфея из «Слова...») и содержится какое-то «рациональное зерно», то оно безнадежно теряется за литературно обработанными агиографическими клише. В рассказе же об Исакии живая действительность прорывается за рамки житийных трафаретов, а безликое бесовское прельщение под пером летописца превращается в приземленное, вполне человеческое страдание. И летописец, и его герои не сомневаются в том, что Исакий тяжело болен, и относятся к нему именно как к несчастному больному человеку. Болезнь летописец истолковывает в житийных, религиозных понятиях, считает ее «бесовским действием»; собственно, это «действие» для него и причина, и форма, и содержание испытываемых Исакием страданий. Но способ подачи летописцам материала позволяет современным исследователям без особого труда отделить факты от их агиографической интерпретации.

¹⁸⁰ ПСРЛ. Т. 1. С. 194. Также в Никоновской – Т. IX. С. 105.

В свою очередь, исследователь волен теперь истолковать эти факты в собственных категориях, в том числе в медицинских.

Конечно, нет никаких гарантий, что новое прочтение будет «правильнее» старого. Донесенные летописцем факты слишком отрывочны, чтобы провести полноценную медицинскую диагностику. Невозможно в наши дни поставить диагноз печерскому иноку XI в. Но это не отменяет того обстоятельства, что *повествование об Исакии оказывается близким не только к агиографическому, но и к современному медицинскому дискурсу*. Произойти это могло только в одном случае: если летописец достоверно и добросовестно описал события, свидетелем которых был или он лично, или его хорошо осведомленный информатор. Тем более что из восточных патериков, имевшихся на Руси в то время, летописец позаимствовать описание болезни Исакия не мог: ничего подобного невозможно отыскать ни в Скитском, ни в Египетском, ни в Синайском, ни в Иерусалимском патериках, ни в «Диалогах» Григория Двоеслова, ни в «Беседах боголюбцов», ни в житиях Антония Великого, Саввы Освященного и прочих святых. Поэтому у нас нет оснований не верить летописцу, когда он уверяет, что пишет со слов очевидцев и на основе собственных наблюдений («И ина многа поведаху о немъ, а другое и самовидець бых»). Агиографические топосы дали автору рассказа об Исакии не конкретное содержание, не фактический материал, а лишь сюжетные схемы и понятийный аппарат.

Обилие материала обусловило большой объем рассказа об Исакии, значительно превышающий размер повествования о трех других подвижниках, вместе взятых. Личное общение летописца с героем рассказа позволило ввести в текст эпизоды, опирающиеся на реальные события – провокативное поведение Исакия в рамках «юродства», побои от игумена и от родителей «обучаемых» Исакием детей, вторичный уход Исакия в пещеру и его перенесение в монастырь незадолго до смерти. Подробности болезни Исакия и ухода за ним могли сообщить очевидцы, помнящие еще времена игуменства Феодосия. О видениях

бесов летописец мог узнать непосредственно от Исакия (ср. с «Житием Феодосия», где Нестору сообщает о своих видениях инок Илларион¹⁸¹). Собрав сведения и обработав их по патериковым образцам с использованием наработанных агиографических топосов, религиозно-литературных клише и трафаретов, летописец сумел создать высокохудожественное и драматическое повествование, занявшее достойное место в древнерусской литературе и вошедшее как в летописание («Повесть временных лет»), так и в агиографию (Киево-Печерский патерик).

Литературный талант летописца сказался и в рассказах о Демьяне, Еремии и Матфее. Но их летописец уже не застал (во всяком случае, в тексте «Слова...» особо говорится о контактах с Исакием, о знакомстве же с другими черноризцами нет ни намека; это соответствует гипотезе об авторстве Нестора, пришедшего в Печерский монастырь после смерти Феодосия, хотя, конечно, и не может служить полноценным аргументом за нее). Меньшему объему материала соответствует меньший объем повествования – видимо, летописец отнюдь не был склонен давать волю своей фантазии и дополнять недостаток сведений домыслами. В истории о первых трех черноризцах форма явно превалирует над содержанием, агиографические топосы не отходят существенно от своих патериковских первоисточников. Исключением является лишь эпизод с ослом, выбивающийся из общего ряда «назидательных» видений полисемантической, юмором и амбивалентностью образа.

Таким образом, использование летописцем агиографических топосов не всегда снижает ценность летописи как исторического источника. Даже в такой заведомо слабо достоверной области, как монашеское подвижничество и связанные с ним «чудеса», летописец в своем рассказе опирается на собственные наблюдения и данные очевидцев, не прибегая к прямым заимствованиям из патериков и используя

¹⁸¹ Успенский сборник. Л. 44б. С. 13-17. Беседа Исакия с летописцем изображена на одной из миниатюр Радзивилловской летописи.

топосы лишь для литературного оформления. «Слово о первых черноризцах печерских» является наглядным примером того, как фантастические истории могут содержать в себе рациональное зерно реальных событий, а за рядом агнографических клише открывается высокохудожественное произведение. Автор «Слова...» по-своему интерпретировал то, что ему довелось увидеть или услышать; он, возможно, слишком некритически воспринимал какие-то услышанные им рассказы, но он ничего не выдумывал и не лгал.

Был ли автором «Слова о первых печерских черноризцах» тот знаменитый летописец, которого великий Людвиг Август Шлёцер называл «честный Нестор» („der ehrliche Nestor“¹⁸²)? Несмотря на вышеприведенные аргументы, полной уверенности в авторстве Нестора нет и вряд ли когда-нибудь будет. Но что совершенно бесспорно – что автор «Слова...», кем бы он ни был, заслужил определение «честный». В равной степени к нему применимо другое определение, данное Нестору всё тем же Шлёцером – «разумный монах» („der vernünftiger Mönch“¹⁸³).

¹⁸² *Schlözer A. L.* Russische Annalen in ihrer Slavonischen Grundsprache verglichen übersetzt, und erklärt von August Ludwig (von) Schlözer, Erster Teil, Göttingen, 1802. S. 35.

¹⁸³ *Schlözer A. L.* Schlözer A. L. Russische Annalen in ihrer Slavonischen Grundsprache verglichen übersetzt, und erklärt von August Ludwig (von) Schlözer, Dritter Teil, Göttingen, 1805. S. 54.

Библиография

Источники:

Великие Минеи Четии, собр. Всерос. митр. Макарием. Декабрь. Выпуск 12. Дни 18–23. М., 1907.

Великие Минеи Четии, собр. Всерос. митр. Макарием. Декабрь. Выпуск 14. Тетрадь 1. День 31. СПб., 2009.

Григорий Двоеслов. Диалоги. Собеседования о жизни италийских отцов и о бессмертии души. М., 2012.

Древний патерик, изложенный по главам. М., 1899.

Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 4. М., 2010.

Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 5. М., 2010.

Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней святого Димитрия Ростовского. Книга 9. М., 2010.

Иоанн Мосх. Луг духовный. М., 2010.

Иросанфион, или новый рай. Собрание текстов монашеской агиографии Палестины, Египта и Византии V–XV вв. Афон, 2010.

Киево-печерский патерик // Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. Изд. подг. А. А. Ольшанская и С. Н. Травников. М., 1999.

Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. I: Лаврентьевская Летопись и Суздальская Летопись по Академическому списку. М., 1962.

ПСРЛ. Т. 2: Ипатьевская летопись. М., 1962.

ПСРЛ. Т. 7: Летопись по Воскресенскому списку. СПб., 1856.

ПСРЛ. Т. 9. Летописный сборник, именуемый Патриаршей или Никоновской летописью. М., 2000.

ПСРЛ. Т. 24: Типографская летопись. Петроград., 1921.

ПСРЛ. Т. 25: Московский летописный свод 1497 г. М., Л., 1949.

ПСРЛ. Т. 38: Радзивилловская летопись. Л., 1989.

Скитский Патерик. О стяжании евангельских добродетелей. Сборник. М., 2001.

Успенский сборник XII–XIII вв. под ред. С. И. Коткова. М., 1971.

Феодорит Кирский. Истории боголюбцев. М., 1996.

Литература:

Абрамович Д. И. Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике. СПб., 1902.

Адрианова-Перетц В. П. Задачи изучения «агиографического стиля» Древней Руси // Труды отдела древнерусской литературы. Том XX. М.-Л., 1964.

Александровский Ю. А. История отечественной психиатрии: в 3 т. Т. 1. Усмирение и призрение. М., 2013.

Антонова М. А. Сюжетные топосы в агиографии. Вестник Брянского государственного университета. № 2. 2013.

Аристов В. Василий-Сильвестр (о личности автора «Повести временных лет»). Ruthenica XII. 2013.

Артамонов Ю. А. Проблема реконструкции древнейшего Жития Антония Печерского // Средневековая Русь. Вып. 3. М., 2001.

Башлыкова М. Е. Топика житий в Киево-Печерском патерике редакции 1661 г. // Герменевтика древнерусской литературы. № 15. 2010.

- Бугославский С. А.* К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преп. Нестора // ИОРЯС. Т. 19. Кн. 3. СПб., 1914.
- Вилкул Т.* Статья «Чего ради прозвася Печерський монастирь» 1051 г. и ее автор (К вопросу о Житии св. Антония Печерского). 2013. URL: <https://www.academia.edu/4076813> (дата обращения: 08.08.2021)
- Волкова Т. Ф.* Художественная структура и функции образа беса в Киево-Печерском патерике // ТОДРЛ. Т. 33. 1979.
- Гиппиус А. А.* До и после Начального свода: ранняя летописная история Руси как объект текстологической реконструкции // Русь в IX–X вв.: археологическая панорама. М., 2012.
- Голубинский Е.* История канонизации святых в Русской церкви. М., 1903.
- Горовенко А. В.* Алексей Шахматов: человек-метод или прелюбодей мысли? // Novogardia №2 (6). 2020.
- Грушевський М. С.* Історія України-Руси. Т. 3. Львів, 1905.
- Гуревич А. Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников (Ехемпла XIII века). М., 1989.
- Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.). Курс лекций. М., 1998.
- Данилевский И. Н.* Повесть временных лет: герменевтические основы изучения летописных текстов. М., 2004.
- Еремин И. П.* К истории древнерусской переводной повести // ТОДРЛ. Т. 3. 1936.
- Козак Н. С.* Літописна оповідь про прп. Ісакія Печерника в контексті становлення «житія общого» в Києво-Печерській обителі // Могилянські читання, 2000 року: Зб. наук. праць. Київ, 2001.
- Конявская Е. Л.* Греческая тема в Киево-Печерском патерике // Проблемы филологии: язык и литература. № 2. 2010.
- Костомаров Н. И.* Лекции по русской истории. Часть первая. Источники русской истории. СПб., 1861.
- Краснова Н. А., Краснов А. Г.* Мотивы жития и агиографических жанровых вариантов. / Известия Самарского научного центра Российской Академии Наук. Т. 14. №2 (3). 2012.
- Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII – первой трети XV вв. М., 2009.
- Михеев С. М.* Кто написал «Повесть временных лет? М., 2014.
- Мюллер Л.* Рассказ об Исакии и сказание «что ради зовется Печерский монастырь» // ТОДРЛ. Т. 54. СПб., 2003.
- Павлов И. П.* Избранные сочинения. М., 2015.
- Панченко А. М.* Топика и культурная дистанция // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. М., 1986.
- Руди Т. Р.* Об аскезе юродивых (из истории агиографической топики) // Slovene. № 1. 2015.
- Руди Т. Р.* О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. Т. 57. СПб., 2006.
- Руди Т. Р.* О топосе адаманта в древнерусской книжности // ТОДРЛ. Т. 63. СПб., 2014.
- Руди Т. Р.* Пустынножители Древней Руси (из истории агиографической топики). // Русская агиография. СПб., 2011.
- Руди Т. Р.* «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. Т. 55. СПб., 2004.
- Словарь книжности и книжников Древней Руси. Вып. 1: XI – первая половина XIV в. / ред. Д. М. Буланин, О. В. Творогов. 1987.
- Татищев В. Н.* История Российская с самых древнейших времен: В 7 т. Т. 2. М., 2016.
- Татищев В. Н.* История Российская с самых древнейших времен. В 7 т. Т. 4. М., 2016.
- Толочко А. П.* Перечитывая приписку Сильвестра 1116 г. // Ruthenica VII. 2008, С. 154–165.

Толочко П. П. Русские летописи и летописцы X–XIII вв. СПб, 2003.

Турук Е. А. К проблеме реконструкции Жития Антония // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: История, филология. Т. 13. Вып. 9: Филология. 2014.

Чернин С. Б. Повествовательная структура Слова о черноризце Исакии в составе ПВЛ // Вестник УдГУ. Серия «История». 2005.

Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 1. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 2002.

Шахматов А. А. История русского летописания. Т. 1. Кн. 2. Повесть временных лет и древнейшие летописные своды. СПб., 2003.

Шахматов А. А. Повесть временных лет. Т. I. Вводная часть. Текст. Примечания. Петроград, 1916.

Юдин Т. И. Очерки истории отечественной психиатрии. М., 1951.

Schlözer A. L. Russische Annalen in ihrer Slavonischen Grundsprache verglichen übersetzt, und erklärt von August Ludwig (von) Schlözer, Erster Teil, Göttingen, 1802.

Schlözer A. L. Russische Annalen in ihrer Slavonischen Grundsprache verglichen übersetzt, und erklärt von August Ludwig (von) Schlözer, Dritter Teil, Göttingen, 1805.

Сведения об авторе

Аряев Леонид Николаевич, врач-психиатр Тюрингской клиники психиатрии, психотерапии и психосоматической медицины. г. Зальфельд (Германия). Область научных интересов: история Древней Руси.

L. N. Aryaev

FEATURES OF HAGIOGRAPHIC TOPICS IN “THE TALE OF THE FIRST MONKS OF KIEVAN CAVE MONASTERY”

Abstract: The article shows the independence and unity of the plot “Tales of the first monks of Kievan Cave monastery”. The most likely author is Nestor the Chronicler. The hagiographic topoi used by the chronicler are examined. The features of the topoi “fighting demons” and “seduction” in the story of Isaac of Kiev are analyzed. Despite the fantastic content, the chronicler's personal observations and conversations are the focus of the stories about the first monks of Kievan Cave monastery.

Keywords: The Tale of the first monks of Kievan Cave monastery, Primary Chronicle, Kievan Cave Patericon, Nestor the Chronicler, topoi.

References

Sources:

Velikiye Minei Chetii [Great Menaion Reader] sobr. Vseros. mitr. Makariyem. Dekabr'. Vypusk 12. Dni 18–23. Moscow, 1907. (In Russian).

Velikiye Minei Chetii [Great Menaion Reader] sobr. Vseros. mitr. Makariyem. Dekabr'. Vypusk 14. Tetrad' 1. Den' 31. St. Petersburg, 2009. (In Russian).

Grigorii Dvoyeslov. Dialogi. Sobesedovaniya o zhizni italiiskikh ottsov i o bessmertii dushi [The Dialogues of Saint Gregory the Great]. Moscow, 2012. (In Russian).

Drevnii paterik, izlozhennyi po glavam [Old Paterikon]. M., 1899. (In Russian).

Zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennyye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei svyatogo Dimitriya Rostovskogo [Vitae of saints by Dmitry from Rostov]. Book 4. M.: “Kovcheg”, 2010. (In Russian).

Zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennyye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei svyatogo Dimitriya Rostovskogo [Vitae of saints by Dmitry from Rostov]. Book 5. M.: “Kovcheg”, 2010. (In Russian).

Zhitiya svyatykh na russkom yazyke, izlozhennyye po rukovodstvu Chet'ikh-Minei svyatogo Dimitriya Rostovskogo [Vitae of saints by Dmitry from Rostov]. Book 9. M.: "Kovcheg", 2010. (In Russian).

Ioann Moskh. Lug dukhovnyi. [John Moschus. Spiritual Meadow]. M., 2010 (In Russian).

Irosanfion, ili novyi rai [Irosanfion or New Paradise]. Sobraniye tekstov monasheskoi agiografii Palestiny, Egipta i Vizantii V–XV vv. Afon, 2010. (In Russian).

Kiyev-pecherskii paterik (1999) [Kievan Cave Patericon]. Drevnerusskiye pateriki: Kiyev-pecherskii paterik. Volokolamskii paterik. Izd. podg. A. A. Olshanskaya i S. N. Travnikov. M.: Nauka. (In Russian).

Polnoye sobraniye russkikh letopisei [Complete Collection of Russian Chronicles]. (PSRL). Vol. I: Lavrentyevskaya Letopis' i Suzdalskaya Letopis' po Akademicheskomu spisku. M., 1962. (In Russian).

PSRL Vol. 2: Ipatyevskaya letopis. M., 1962. (In Russian).

PSRL. Vol. 7: Letopis po Voskresenskomu spisku. St. Petersburg, 1856. (In Russian).

PSRL. Vol. IX. Letopisnyi sbornik, imenyemyi Patriarshei ili Nikonovskoy letopis'yu. Moscow, 2000. (In Russian).

PSRL. Vol. 24: Tipografskaya letopis'. Petrograd., 1921. (In Russian).

PSRL. Vol. 25: Moskovskiy letopisnyy svod 1497 g. Moscow-Leningrad, 1949. (In Russian).

PSRL. Vol. 38: Radzivilovskaya letopis'. Leningrad, 1989. (In Russian).

Skitskii Paterik. [Paterikon of Skete]. O styazhanii evangelskikh dobrodeteli. Coll. of art. Moscow, 2001. (In Russian).

Uspenskii sbornik XII–XIII vv. pod red. S. I. Kotkova. Moscow, 1971. (In Russian).

Feodorit Kirskii. Istorii bogolyubtsev [Theodoret of Cyrus. The Religious History]. Moscow, 1996. (In Russian).

Researches:

Abramovich D. I. Issledovanie o Kievo-Pecherskom paterike kak istoriko-literaturnom pamyatnike [Study about the Kievan Cave Patericon]. St. Petersburg, 1902. (In Russian).

Adrianova-Peretts V. P. Zadachi izucheniya "agiograficheskogo stilya" Drevnei Rusi [Tasks of studying the "hagiographic style" of Old Rus]. Trudy otdela drevnerusskoi literatury. Vol. XX. Moscow-Leningrad, 1964. (In Russian).

Aleksandrovskii Yu. A. Istoriya otechestvennoi psikhiiatrii: v 3 t. [History of Russian psychiatry]. Vol. 1. Usmirenje i prizrenie. Moscow, 2013. (In Russian).

Antonova M. A. Syuzhetnye toposy v agiografii [Subject topoi in hagiography]. Vestnik Bryanskogo gosudarstvennogo universiteta. No. 2. 2013. (In Russian).

Aristov V. Vasiliy-Silvestr (o lichnosti avtora "Povesti vremennykh let") [About the author of Primary Chronicle]// Ruthenica XII. 2013. (In Russian).

Artamonov Yu. A. Problema rekonstruktsii drevneishego Zhitiya Antoniya Pecherskogo [The problem of reconstruction of the most ancient biography of Anthony of Kiev]. Srednevekovaya Rus'. Iss. 3. Moscow, 2001. (In Russian).

Bashlykova M. E. Topika zhitii v Kievo-Pecherskom paterike redaktsii 1661 g [Topics of Vitae in the Kievan Cave Patericon of 1661 edition]. Germenevtika drevnerusskoi literatury. No. 15. 2010. (In Russian).

Bugoslavskii S. A. K voprosu o kharaktere i ob"eme literaturnoi deyatel'nosti prep. Nestora [On the question of the nature and scope of the literary activity of St. Nestor]. IORYaS. Vol. 19. Book 3. St. Petersburg, 1914. (In Russian).

Vilkul. T. Statya "Chego radi prozvasya Pecherskyi monastyr" 1051 g. i ee avtor (K voprosu o Zhitii sv. Antoniya Pecherskogo). [The Article "Why was the Kiev Monastery of the Caves nicknamed" 1051 and its author (On the question of the Vita of St. Anthony of Kiev)] 2013. URL: <https://www.academia.edu/4076813> (accessed: 08. 08. 2021). (In Russian).

Volkova T. F. Khudozhestvennaya struktura i funktsii obraza besa v Kievo-Pecherskom paterike [Literary structure and functions of the image of a demon in the Kievan Cave Patericon]. TODRL. Vol. 33. 1979. (In Russian).

Gippius A. A. Do i posle Nachalnogo svoda: rannaya letopisnaya istoriya Rusi kak ob"ekt tekstologicheskoi rekonstruktsii [Before and after the Primary Chronicle: the early chronicle history of Russia as an object of textual reconstruction]. Rus' v IX–X vv.: arkheologicheskaya panorama. Moscow, 2012. (In Russian).

Golubinskii E. Istoriya kanonizatsii svyatykh v Russkoi tserkvi. [The history of the canonization of saints in the Russian Church]. Moscow, 1903. (In Russian).

Gorovenko A. V. Aleksei Shakhmatov: chelovek-metod ili prelyubodei mysli? [Alexey Shakhmatov: a man-method or an adulterer of thought?]. Novogardia No. 2 (6). 2020. (In Russian).

Khrushevs'kii M. S. Istoriya Ukraini-Rusi. [History of Ukraine-Rus]. Vol. 3. Lviv, 1905. (In Ukrainian).

Gurevich A. Ya. Kultura i obshchestvo srednevekovoi Evropy glazami sovremennikov (Exempla XIII veka) [Medieval Culture and Society as seen by Contemporaries: XIIIth Century's exempla]. Moscow, 1989. (In Russian).

Danilevskii I. N. Drevnyaya Rus' glazami sovremennikov i potomkov (IX–XII vv.). Kurs lektsii [Old Rus through the eyes of contemporaries and descendants (IX–XII centuries)]. Moscow, 1998. (In Russian).

Danilevskii I. N. Povest' vremennykh let: germenevticheskie osnovy izucheniya letopisnykh tekstov [Primary Chronicle: Hermeneutic Foundations of the Study of Chronicle Texts]. Moscow, 2004. (In Russian).

Eremin I. P. K istorii drevnerusskoi perevodnoi povesti [On the history of the old Russian translated story]. TODRL Vol. 3. 1936. (In Russian).

Kozak N. S. Litopisna opovid pro prp. Isakiya Pechernika v konteksti stanovlennya "zhitiya obshchogo" v Kievo-Pecherskii obiteli [Chronicle story about St. Isaac of Kiev in the context of the formation of "common life" in the Kievan Cave monastery]. Mogilyanski chitannya, 2000 roku: Zb. nauk. prats. Kyiv, 2001. (In Ukrainian).

Konyavskaya E. L. Grecheskaya tema v Kievo-Pecherskom paterike [Greek theme in the Kievan Cave Patericon]. Problemy filologii: yazyk i literatura. No. 2. 2010. (In Russian).

Kostomarov N. I. Lektsii po russkoi istorii. Chast' pervaya. Istochniki russkoi istorii [Lectures about Russian history. Part one. Sources of Russian history]. St. Petersburg, 1861. (In Russian).

Krasnova N. A., Krasnov A. G. Motivy zhitiya i agiograficheskikh zhanrovnykh variantov. [Motives of vita and hagiographic genre variants]. Izvestiya Samarskogo nauchnogo tsentra Rossiiskoi Akademii Nauk. Vol. 14. No. 2(3). 2012. (In Russian).

Loseva O. V. Zhitiya russkikh svyatykh v sostave drevnerusskikh Prologov XII – pervoi treti XV vv. [Vitae of Russian saints as part of the Old Russian Prologues of the XII – first third of the XV centuries]. Moscow, 2009. (In Russian).

Mikheev S. M. Kto napisal "Povest' vremennykh let"? [Who wrote the "Primary Chronicle"?]. Moscow, 2014. (In Russian).

Myuller L. Rasskaz ob Isakii i skazanie "chto radi zovetsya Pecherskii monastyr'" [The story about Isaac and the legend "Why was the Kiev Monastery of the Caves nicknamed?"]. TODRL. Vol. 54. 2003. (In Russian).

Pavlov I. P. Izbrannye sochineniya. [Selected works]. Moscow, 2015. (In Russian).

Panchenko A. M. Topika i kulturnaya distantsiya [Topics and cultural distance]. Istoricheskaya poetika: Itogi i perspektivy izucheniya. Moscow, 1986. (In Russian).

Rudi T. R. Ob askeze yurodivykh (iz istorii agiograficheskoi topiki) [On the asceticism of holy fools (from the history of hagiographic topics)]. Slovene. No. 1. 2015. (In Russian).

Rudi T. R. O kompozitsii i topike zhitii prepodobnykh [On the composition and topic of the vitae of the saints]. TODRL. Vol. 57. St. Petersburg, 2006. (In Russian).

Rudi T. R. O topose adamanta v drevnerusskoi knizhnosti [About the topos of adamant in the old Russian literacy]. TODRL. Vol. 63. St. Petersburg, 2014. (In Russian).

Rudi T. R. Pustynnozhiteli Drevnei Rusi (iz istorii agiograficheskoi topiki) [Hermits of Old Rus (from the history of hagiographic topics)]. Russkaya agiografiya. St. Petersburg, 2011. (In Russian).

Rudi T. R. “Yako stolp nepokolebim” (ob odnom agiograficheskom topose) [“As a pillar unshakable” (about one hagiographic topos)]. TODRL. St. Petersburg, Vol. 55. 2004. (In Russian).

Slovar' knizhnosti i knizhnikov Drevnei Rusi. Vyp. 1: XI – pervaya polovina XIV v. [Dictionary of bookishness and scribes of Old Rus. Iss. 1: XI – first half of the XIV century]. Ed. by D. M. Bulanin, O. V. Tvorogov. 1987. (In Russian).

Tatishchev V. N. Istoriya Rossiiskaya s samykh drevneishikh vremen [Russian History Dating Back to the Most Ancient Time]. In 7 vol. Vol. 2. Moscow, 2016. (In Russian).

Tatishchev V. N. Istoriya Rossiiskaya s samykh drevneishikh vremen [Russian History Dating Back to the Most Ancient Time]. V 7 t. Vol. 4. Moscow, 2016. (In Russian).

Tolochko A. P. Perechityvaya pripisku Silvestra 1116 g. [Rereading Sylvester's postscript 1116]. Ruthenica VII. 2008. (In Russian).

Tolochko P. P. Russkie letopisi i letopistsy X–XIII vv. [Russian chronicles and chroniclers of the X–XIII centuries]. St. Petersburg, 2003. (In Russian).

Turuk E. A. K probleme rekonstruktsii Zhitiya Antoniia [On the problem of reconstruction of the Vita of Anthony]. Vestn. Novosib. gos. un-ta. Seriya: Istoriya, filologiya. Vol. 13. Iss. 9: Filologiya. 2014. (In Russian).

Chernin S. B. Povestvovatel'naya struktura Slova o chernoriztse Isakii v sostave PVL [The narrative structure of the Word about the black man Isakiy as part of the Primary Chronicle]. Vestnik UdGU. Seriya “Istoriya”. 2005. (In Russian).

Shakhmatov A. A. Istoriya russkogo letopisaniya [History of Russian annals]. Vol. 1. Book 1. Razyskaniya o drevneishikh russkikh letopisnykh svodakh. St. Petersburg, 2002. (In Russian).

Shakhmatov A. A. Istoriya russkogo letopisaniya. [History of Russian annals]. Vol.1, Book 2. Povest' vremennykh let i drevneishie letopisnye svody. St. Petersburg, 2003. (In Russian).

Shakhmatov A. A. Povest' vremennykh let. [Primary Chronicle]. Vol. I. Vvodnaya chast'. Tekst. Primechaniya. Petrograd, 1916. (In Russian).

Yudin T. I. Ocherki istorii otechestvennoi psikiatrii. [Essays on the history of Russian psychiatry]. Moscow, 1951. (In Russian).

Schlözer A. L. Russian annals compared in their basic Slavonian language translated and explained by August Ludwig (von) Schlözer, first part, Göttingen, 1802. (In German).

Schlözer A. L. Russian annals compared to their basic Slavonic language, translated and explained by August Ludwig (von) Schlözer, Third Part, Göttingen, 1805. (In German).

About the author

Aryaev Leonid N., psychiatrist at the Thuringian Clinic for Psychiatry, Psychotherapy and Psychosomatic Medicine, Saalfeld (Germany).

E-mail: l.aryaev@rambler.ru.