

Проблема общих мест в древнеславянских литературах (на материале агиографии)

Общие места в филологической науке принято называть топосами (от греческого τόπος), что восходит к античной риторической теории. Однако этот термин на сегодняшний день в медиевистике не стал единственным из употребляемых. Исследователи говорят собственно об «общих местах», *loci communes*, «устойчивых формулах» и др. «Термин “топика” по какой-то причине не прижился в отечественной филологии (...), — пишет А. М. Панченко. — Не помог и авторитет Аристотеля...»¹. И прежде чем предложить его для использования по отношению к общим местам в традиционалистских литературах, необходимо вспомнить его происхождение в античности и первоначальное его значение.

Строго говоря, в риторике различалось два уровня топосов: внешние и внутренние. Внешние топосы — это элементы энтимемы — аргументы, строящиеся на основе общезначимых идей. На их базе можно судить «о хорошем или дурном, прекрасном или постыдном, справедливом или несправедливом, а равным образом и о характерах, страстях и нравственных качествах»². Внутренние — общепринятые логические связи между этими элементами. Обобщая эти «места», которых по разным классификациям могло быть до 30, их можно свести к трем основным: определения, соположения и обстоятельства³.

Характерно, что и в филологической медиевистике топосами, или общими местами, зачастую называют два различных типа повторяющихся элементов: сюжетные компоненты (например, преподобный перед преставлением должен предсказать его приближение, князь перед битвой говорит речь) и словесные штампы (агиограф пишет «от многа мало», враг идет «в силе тяжце» и т. д.). Но как бы ни было соблазнительно предложить модель коррелирующих между собой оппозиций, с этими двумя типами не удастся соотнести вышеназванные два уровня риторических топосов. Для рассмотрения же конкретной проблемы,

-
- 1 Панченко А. М. Топика и культурная дистанция. *Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения*. М., 1986. С. 236. О топике или «готовом слове» в античности и средневековье пишет также С. С. Аверинцев (см., например: Аверинцев С. С. Судьбы европейской культурной традиции в эпоху перехода от античности к Средним векам. *Из истории культуры Средних веков и Возрождения*. М., 1976. С. 17–64; Он же. Риторика как подход к обобщению действительности. *Поэтика древнегреческой литературы*. М., 1981. С. 15–46; Он же. Античная риторика и судьбы античного рационализма. *Античная поэтика*. М., 1991. С. 3–26.
 - 2 Аристотель. Риторика. Книга вторая. *Античные риторики*. М., 1978.
 - 3 Подробнее см.: Волков А. А. *Основы русской риторики*. М., 1996. С. 46–63.

анализируемой в данной статье, достаточно, по-видимому, иметь в виду категорию внешних топосов, ибо и содержательно ценностные высказывания (зафиксированные, как правило, в сакральных текстах или сохранившиеся в традиции от давних времен), и устойчивые словесные выражения (взятые также из авторитетных текстов или «народной мудрости» — пословиц и поговорок) относятся к внешней топики.

Таким образом, слово «топос» имеет смысл употреблять в значении внешнего риторического топоса, т. е. общеценной идеи, к которой апеллирует пишущий.

Как уже говорилось, повторяющиеся элементы в средневековой литературе могут относиться и к плану содержания, и к плану выражения. В первом случае это будет набор сюжетно-композиционных элементов, во втором — словесные штампы. Исследователи, занимавшиеся этими феноменами в древнерусской литературе (в основном в летописях), давали им самые разнообразные наименования. Так в наиболее полном и значительном труде по летописным топосам — статье А. С. Орлова «Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.)»⁴ — словесные штампы определены как *loci communes*, а топосы — как «художественные шаблоны». И. П. Еремин в работе «Киевская летопись как памятник литературы»⁵ говорит о «традиционных формулах». В статье «Традиционные устойчивые словосочетания в “Повести временных лет”»⁶ О. В. Творогов называет штампы «традиционными формулами». В последующей же работе «Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси»⁷ исследователем проведено целенаправленное разграничение топосов и штампов. О. В. Творогов использует термины «устойчивые литературные формулы» или «традиционные ситуативные формулы» — для обозначения композиционно-содержательных феноменов, под которыми понимаются «сходные по выбору фактов и композиции описания, фрагменты характеристик и т. п.»⁸, — и «устойчивые словосочетания» — для конкретных словесных штампов. А. А. Пауткин употребляет различные термины, отдавая предпочтение вслед за О. В. Твороговым «устойчивым словосочетаниям»⁹.

Такая же терминологическая неопределенность царит в историографической традиции изучения агиографических общих мест. Основополагающая работа

4 Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.). *ЧОИДР*. 1902 г. Кн. 4 (203). М., 1902. С. 1–50.

5 Еремин И. П. Киевская летопись как памятник литературы. Еремин И. П. *Литература Древней Руси (Этюды и характеристики)*. М.; Л., 1966. С. 98–131.

6 Творогов О. В. Традиционные устойчивые словосочетания в «Повести временных лет». *ТОДРЛ*. Л., 1962. Т. 18. С. 277–284.

7 Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси. *ТОДРЛ*. М.; Л., 1964. Т. 20. С. 29–40.

8 Там же. С. 32.

9 Пауткин А. А. Воинские описания «Повести временных лет» (своеобразие и разновидности). *Русская речь*. 1980. № 3. С. 104–108; Он же. Батальные описания Ипатьевской летописи (проблемы жанра и стиля). *Автореф. дисс. канд. наук*. М., 1982. С. 6–7

Х. М. Лопарева «Греческие жития святых VIII–IX вв.»¹⁰ содержит термины «общие места» — для топосов и «стереотипные фразы» — для формул. Об «общих местах» говорит и В. О. Ключевский¹¹. В работе С. А. Бугославского «Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии»¹² словесные штампы именуются «стилистическими формулами» и «устойчивыми формулами», топосы — «общими местами» и «трафаретными сюжетными мотивами». Устойчиво термин «топос» по отношению к общим местам использует лишь Г. Подскальски¹³.

Разделяя подходы и основные положения О. В. Творогова в отношении четкого различения общих мест и штампов, хотелось бы внести в терминологию некоторые уточнения. Хотя ученый говорит не о словосочетании вообще, а о «традиционном словосочетании», вторая составляющая предлагаемого термина является лингвистическим понятием, объем которого определен и ограничен. Современное языкознание определяет *словосочетание* как «синтаксическую конструкцию, образуемую соединением двух или более знаменательных слов на основе подчинительной грамматической связи»¹⁴ или как «непредикативное соединение на основе синтаксической связи слова с формой слова или формы слова с формой слова»¹⁵. Оговариваясь, что устойчивые словосочетания — «факт стиля», а не языка, О. В. Творогов дает определение:

*«Традиционным мы считаем, — пишет ученый, — любое словосочетание, если оно намеренно употребляется для обозначения определенных явлений действительности. Причем мы вправе считать «устойчивыми словосочетаниями» в стилистическом смысле не только организованное грамматически сочетание слов..., но и группу совместно повторяющихся, хотя и не связанных друг с другом грамматически слов»*¹⁶.

Очевидно, подобные словесные устойчивые выражения как раз удобно было бы называть *формулой*. Во-первых, это не будет связано с грамматическими феноменами, а ведь штампы могут составлять целые предложения («мы же на предлежащее возвратимся»), а могут быть выражены всего одним словом —

10 Лопарев Х. М. *Греческие жития святых VIII–IX вв.* СПб., 1902.

11 Ключевский В. О. *Древнерусские жития святых как исторический источник.* М., 1871. С. 429.

12 Бугославский С. А. Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии. *Статьи по славянской филологии и русской словесности. Сб. статей в честь ак. А. И. Соболевского* Л., 1928. С. 332–336.

13 Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237).* СПб., 1996.

14 Лопатина Л. Е. *Словосочетание. Лингвистический энциклопедический словарь.* М., 1990. С. 469.

15 *Современный русский язык.* Под ред. В. А. Белошапковой. 3-е изд. М., 1997.

16 Творогов О. В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси. С. 36. В качестве примеров, однако, приводятся однородные сказуемые, о которых нельзя сказать, что они не связаны между собой грамматически

тому примеров не мало приведено и А. С. Орловым, и самим О. В. Твороговым. Кроме того формулой обычно называют не то, *что* описывается, а то, *каким способом* это делается¹⁷. Таким образом, для общих мест целесообразно сохранить термин *топос*, а повторяющиеся слововыражения уместно называть *формулами*.

Начальные страницы агиографии Киевской Руси неизбежно обращают нас к Несторовым житиям, которые во многом стали образцом для всей последующей русской оригинальной житийной литературы. В первую очередь, это касается *Жития Феодосия Печерского*, на которое опирались почти все авторы агиографических сочинений. У *Чтения о житии и погублении блаженных страстотерцев Бориса и Глеба* последователей гораздо меньше, но и оно оказало влияние на дальнейшее развитие агиографии.

Для успешного осуществления агиографического труда, безусловно, большое значение имела общая образованность и начитанность автора. При этом необходимость писать истину — как установка древнерусского книжника вообще и агиографа в частности — сталкивалась с ограниченностью его знаний. Часто агиографу особенно сложно получить достоверные сведения о семье, рождении и детстве будущего подвижника. Каким должно быть начало сочинения, как должен предстать в ней сам автор? Все это могло быть почерпнуто из уже существующих авторитетных текстов.

То, что Нестор писал, взирая на образцы, давно замечено и отмечено в научной литературе¹⁸. Проявляется это уже во вступлении. Авторское самоуничижение — обязательный топос. И с такого текста Нестор начинает свой первый агиографический труд — *Чтение о Борисе и Глебе*. Он обращается к Богу: «призри на смирение мое и подаи же разумь сердцю моему, да съповѣдь оканьнии азъ вѣмъ послушающимъ...», ...и затем снова возвращается к теме своего неразумия: «Но, о Владыко, вѣси грубость и неразумие сердца моего...». Далее автор обращается уже к братии — адресату *Чтения* — с той же просьбой: простить невежество: «нъ да послушайте, братие, не зазрите грубости моеи»¹⁹. Так же, в форме обращения к читателю, использован самоуничижительный топос и в *Житии Феодосия*:

17 Надо сказать, что и сам О. В. Творогов иногда заменяет «словосочетание» на «формулу». Так, например, он говорит, что «описания типичных явлений» «выражаются обычно в традиционных словесных формулах» (С. 36).

18 См.: например: Шахматов А. А. Несколько слов о Нестором житии Феодосия. *Сб. ОРЯС*. СПб., 1896. Т. 64. Кн. 1. С. 46–65; Абрамович Д. И. К вопросу об источниках Несторова Жития Феодосия Печерского. *ИОРЯС*. 1898. Т. III. Кн. 1. С. 243–246; Он же. *Исследование о Киево-Печерском патерике как историко-литературном памятнике*. СПб., 1902; Бугославский С. А. К вопросу о характере и объеме литературной деятельности преподобного Нестора. *ИОРЯС*. 1914. Т. XIX. Кн. I. С. 131–186; Еремин И. П. К характеристике Нестора как писателя. *ТОДРЛ*. М.; Л., 1961. Т. 17. С. 54–64; Ранчин А. М. Житие Феодосия Печерского: традиционность и оригинальность поэтики. В: Ранчин А. М. *Статьи о древнерусской литературе*. М., 1999. С. 83–104.

19 Абрамович Д. И. Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им. *Памятники древнерусской литературы*. Пг., 1916. Вып. 2. С. 1.

«Нъ послушаите, братие, съ всякъмъ прилежаниемъ... Молю жы вы, о възлюблени: да не зазрите паки грубости моеи...»²⁰.

Характерно, что та же формула, которая звучит от имени автора во вступительной части *Чтения*: «нъ да послушаите, братие, не зазрите грубости моеи», — вкладывается Нестором в уста исцеленного от хромоты, который рассказывает о своем чудесном исцелении: «Нъ послушаите, братие, съ всякъмъ прилежаниемъ и не зазрите грубости моеи»²¹.

Разумеется, нельзя исходить из того, что агиограф употребляет топосы совершенно механически. Топос, выражаемый устойчивой словесной формулой, проживает в процессе своего существования в литературных текстах разные этапы — по полноте осознания прямого значения словесной формулы. И если бы не было подозрения, что рассматриваемая выше формула (примененная не только по отношению к себе, но и по отношению к появляющемуся в повествовании рассказчику) представляет собой авторскую формулу самого Нестора (т. е. пока еще только некое «самоповторение»), можно было бы говорить о полном ее омертвлении. Очень немногие жития (южнославянские и греческие — в переводах) появляются на Руси раньше, чем сочинения Нестора (т. е. на русской почве просто не было житийных текстов, где формула могла бы сформироваться²²). Таким образом, вышерассмотренный феномен — еще не формула, но путь к ней.

Кроме того нельзя не обратить внимания на настойчивость, с которой Нестор возвращается к теме своей «неразумности», неискушенности в литературной «хитрости» и т. п. Это заставляет видеть в этих фразах нечто большее, чем обычный топос вступления. Сокрушение «об убожестве своего литературного образования»²³ звучит в авторских вступительных частях обоих несторовских произведений, затем отчасти повторяется в их заключениях. В заключении *Чтения о Борисе и Глебе* Нестор восклицает: «Како дерзну азъ оканьный похвалити ваю, грубый си, неразумный? Елико бо аще изреку, не могу достойно похвалити...»²⁴, — и просит читающих молиться об оставлении ему грехов. В *Житии Феодосия*, как во вступлении, так и в заключении, Нестор говорит, что задача выше его сил, он ее недостоин: «не бѣхъ ученъ никоеиждо хитрости», «да

20 ПЛДР: XI — начало XII века. М., 1978. С. 306.

21 Абрамович Д. И. *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им*. С. 1, 23.

22 Даже *Житие Саввы Освященного*, традиционно рассматриваемого в качестве источника *Жития Феодосия*, в русском переводе не имеет с ним текстуальных совпадений. Совпадения же сюжетные и топосные могут свидетельствовать лишь о том, что *Житие* было известно Нестору, но не исключено, что читал его агиограф по-гречески. То же можно сказать и о *Житии Антония Великого*.

23 Лопарев Х. М. *Греческие жития святых VIII–IX вв.* С. 18.

24 Абрамович Д. И. *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им*. С. 25.

не зазрите грубости моей»²⁵, «грубъ сы и неразумичьнь»²⁶, «гроубъ сыи и невѣглас»²⁷. Однако независимо от смысловой наполненности этих фраз, их устойчивая повторяемость у Нестора и дальнейшее использование в агиографии говорят о становлении формул для выражения топоса авторского самоуничтожения.

Быть может, только об одной формуле как уже сложившейся к этому времени можно говорить вполне определенно. Она связана с топосом, касающимся невозможности рассказать о святом все, и необходимости ограничиться малой толикой сведений о его деяниях и подвигах. Как правило, этот топос выражается емкой формулой «от многа мало». Нестор употребляет ее в послесловиях и к *Житию Феодосия*, и к *Чтению*: «оть многихъ мало въписахъ»²⁸ «от многаго мала въписахъ»²⁹. И только после рассказа об обретении мощей Бориса и Глеба в *Чтении* этот топос представлен иначе. Нестор говорит о множестве чудес, сотворившихся от этих мощей: «Еже аще по единому начали быхомъ писати, велико бы бремя книгъ, нъ никому же невѣрно да мнится о нихъ»³⁰.

Цель написания жития — душеполезное чтение, призванное дать образец для подражания. Этот топос присутствует во вступлении к *Житию Феодосия*: «Да и по насъ сущи чьрноризьци, приимше писание и почитающе и, тако видяще мужа доблесть, въсхвалять Бога, и въгодника его прославляюще, на прочия подвиги укрѣпляются»³¹ и далее: «испълнь бо есть пользы слово се въсьмъ послушающимъ»³².

Что же касается побудительных мотивов для написания *Жития*, то Нестор высказывается и на этот счет. Один из них звучит вполне привычно для читателя древнерусской литературы: «Се же яко же, о братие, въспоминающо ми житие преподобнааго, не сущю же съписану ни отъ кого же, печалию по вся дъни съдржимъ бѣхъ»³³. И в конце: **паки же имъ же не вѣ ни ѡт кого же въписано. печаль и скръьбь д(оу)шю мою овьдъръжааше**³⁴. Однако приходится вновь вспомнить, что это одно из первых оригинальных житий, в котором впервые наблюдаются те феномены, которые в дальнейшем станут традиционными.

25 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 304, 306.

26 Там же. С. 382.

27 Успенский сборник XII–XIII вв. Изд. О. А. Князевской, В. Г. Демьянова, М. В. Ляпон. Под ред. С. И. Коткова. М., 1971. С. 135. Подобного покаяния в профессиональном несовершенстве нет в *Житии Саввы Освященного*, а в *Житии Евфимия Великого* эта тема затрагивается вскользь. Проблема недостатка литературного мастерства волновали именно древнерусского книжника, только осваивавшего эту сферу духовной деятельности. И, очевидно, что человек Древней Руси этого времени отдавал себе отчет в том, что писательский труд, как и любой другой, требует не только вдохновения, данного Богом, но также определенной подготовки и опыта. Разумеется, это наблюдение не претендует на абсолютность, ибо о недостатке образования (хотя и не с такой настойчивостью) говорили и византийские авторы.

28 Абрамович Д. И. *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им*. С. 26.

29 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 382.

30 Абрамович Д. И. *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им*. С. 22.

31 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 304.

32 Там же. С. 306.

33 Там же. С. 304.

34 Там же. С. 135.

В греческих житиях в качестве побудительного мотива к написанию жития часто служит прямой заказ: неких монахов в *Житии Антония* Афанасия Александрийского, отца Георгия у Кирилла Скифопольского, подвижника Епифания в *Житии Стефана Нового*. Другая причина, подвигающая на подобное начинание византийских агиографов, — это опасение, что подвиги святого забудутся³⁵.

Важным моментом топики являются высказывания об источниках и используемых материалах. Как правило, такие источники агиографы перечисляют во вступительной части жития. В *Чтении о Борисе и Глебе* во вступлении автор ссылается на традиционный для житий источник: рассказы «некихъ христоробецъ», — никак его не конкретизируя. Но далее к этой теме он обращается еще дважды: некто рассказывает ему о чуде прозрения слепого: «И се паки инъ повѣда ми, глаголя...»³⁶. В заключении уточняет, что одно узнал от «вѣдущихъ», «другая самъ свѣды»³⁷. Что же касается *Жития Феодосия*, то здесь во вступлении традиционный топос не звучит. Нестор говорит об источниках по ходу повествования — тогда, когда это представляется ему целесообразным. Подводя итог первому юношескому этапу жизни святого, он говорит о келаре:

«Се же житие блаженаго отьца нашего Феодосия отъ уны вѣрсты до сде, дондеже прииде в пещеру, мати же его съповеда единому от братия, именъмъ Феодору, иже бѣ келарь при отьци нашемъ Феодосии. Азь же от него вся си слышавъ, оному съповѣдающе ми, и въписахъ на память всѣмъ почитающимъ я»³⁸.

Трижды он ссылается на Илариона. Иногда же источник упоминается, но не называется: «Сиче же паки по вся нощи съповѣдаху ти и творяще» или: «мнози съвѣдѣтельствують»³⁹.

До сих пор речь шла о топике, присущей обоим *Житиям* Нестора. Но особо следует остановиться на топосах в *Житии Феодосия Печерского*, ибо именно оно стало образцом для многих последующих агиографических сочинений.

В *Житии Феодосия* присутствуют почти все пункты схемы, данной Х. М. Лопаревым для греческих житий VIII–IX вв.⁴⁰ Многие из них, правда без разделения на топосы и формулы, отмечены в работе А. М. Ранчина. Приводя их, последний справедливо подчеркивает:

35 По-видимому, не стоит относить к топике слова Нестора о любви его к Феодосию — еще один побудительный мотив к написанию. Подобное будет встречаться и в более поздних русских житиях, но, думается, в этих случаях такой личный мотив действительно имеет место, ибо мы не сталкиваемся с явными противоречиями (т. е. такие заявления невозможны, если агиограф писал спустя много лет, и знать святого никак не мог и т. д.)

36 Абрамович Д. И. *Жития св. мучеников Бориса и Глеба и службы им*. С. 24.

37 Там же. С. 36.

38 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 322.

39 Там же. С. 350.

40 Для староболгарской литературы подобная схема разработана Красимиром Станчевым (см.: Станчев Кр. *Поетика на старобългарската литература: Основни принципи и проблеми*. София, 1982. С. 105–119).

«Однако эти параллели не являются ни цитатами, ни заимствованиями в собственном смысле слова. ...При этом переключки с Житиями Саввы Освященного и Евфимия Великого, которые бесспорно знал Нестор, могут восприниматься как отсылки и к другим переводным греческим агиобиографиям, содержащим аналогичные эпизоды. Греческая агиография функционирует в Житии Феодосия как образец, к которому стремится приблизиться Нестор...»⁴¹.

Эти-то «отсылки» и «образцы» и есть топосы.

Кроме уже рассмотренных топосов в рамках традиции идет заглавие жития, именованного святого преподобным, указание на празднование даты его кончины, молитвенное обращение к Богу. Используются формулы «последнего рода», упоминается «ленивый раб».

В ряде случаев Нестору было необходимо совместить канон и реальную биографию. Так, в соответствии с традицией Нестор должен был упомянуть место рождения святого, рассказать о том, чем оно славно или сказать, что славу принес ему данный подвижник. Родители же святого вскоре после рождения сына переселились из Васильева в Курск, и Нестор дает этому подобающее провиденциалистское объяснение: дабы и там «доблягаго отрока житие просияеть»⁴².

Вполне традиционны благочестивые родители святого; священник, крестивший Феодосия, сердечными очами прозревший его будущее и поэтому давший ему это имя. Святой с детских лет проявляет традиционную способность к знаниям и склонность к аскезе⁴³. Мать, препятствуя ему на пути к подвигу, действует по наущению дьявола — топосный источник препятствий и злоключений святого.

С. А. Бугославским отмечался как топос одно из самоиспытаний преподобного — «добровольное обречение святого на съедение комарам»⁴⁴. Возможно, однако, что повторяемость этого мотива все же недостаточна, чтобы считать его топосом.

Проблема общих мест в чудесах стоит особо. В известной степени все чудеса имеют в своей основе чудеса евангельские (исцеления, воскрешения из мертвых, предсказания и т. д.). В преподобнических житиях распространены также видения, посещения святыми и ангелами, борьба с бесами и искушениями плоти. Для *Жития Феодосия* как создателя первого русского монастыря характерно более всего сотворение чудес по пополнению монастырских запасов и знамения, прославляющие монастырь⁴⁵.

Как и положено, преподобный узнает о своей близкой кончине, делает последние наставления, просит определить своего преемника, называет день

41 Ранчин А. М. Житие Феодосия Печерского: традиционность и оригинальность поэтики. С. 89–90.

42 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 308.

43 Примеры этих топосов в русской агиографии даны в упоминавшейся статье О. В. Творогова «Задачи изучения литературных формул Древней Руси» (С. 30–31).

44 Бугославский С. А. Литературная традиция в северо-восточной русской агиографии. С. 336.

45 Характерно, что в указанной выше работе А. М. Ранчин в отношении первого типа чудес пишет: «Феодосий в большей мере, нежели Савва — созерцатель, а не творитель чудес: большинство чудес в ЖФ — это умножение или обретение пищи в монастыре, совершаемое

своей смерти, прощается с братией. Говорит он и те слова, которые являются в византийской традиции общим местом:

«Обаче о семь разумѣте дързновение мое, еже къ Богу: егда видите вся благая умножающаяся въ монастыри семь, вѣдите, яко близъ Владыкы небесънааго ми сущю. Егда ли видите скудѣние суще и всѣмъ умаляюща, тѣгда разумѣте, яко далече ми Бога быти и не имуща дързновения молитися къ Нему»⁴⁶.

Евангельская цитата «В руцѣ Твои предаю дух мой» обязательна. Она может быть представлена прямой речью или так, как в *Житии Феодосия*, где говорится, что преподобный «прѣдасть святую ту душу въ руцѣ Божию»⁴⁷. На погребение стекается множество народа — атрибут похорон святого. Точно указывается дата преставления Феодосия, что также характерно для византийских житий.

Очевидно, что столь строгое следование топике в первом оригинальном преподобническом житии и определяется тем, что оно *первое*, а также необходимостью обосновать святость *своего* основателя общежительства. Такие цели предполагают написание жития с соблюдением всех норм и традиций.

Возможно, несколько другая ситуация была чуть раньше и на другой славянской почве — в *Житии Мефодия*. И другая база развития литературы, и бесспорность подвига святого не располагали к столь последовательному следованию канону. В *Житии* практически нет авторских топосов, хотя повествование ведется от первого лица — от лица учеников св. Мефодия. В начале повествования можно отметить топос, констатирующий благородное происхождение святого: **бѣ же рода не худа. шт обоюдоу нѣ вельми добра и чьстьна. знама прьвѣкѣ Б(о)г)мь и ц(ѣ)срьмь и всею Селѣньскою страню**⁴⁸ И В. Вулчанов, и Кр. Станчев отмечают, что в *Житии* практически отсутствует фабульная часть, касающаяся детства и обучения Мефодия⁴⁹. Однако В. Вулчанов подчеркивает, что тот факт, что Мефодий с детства вел с вельможами **чьстьныа вьсѣды**, уже содержит в себе необходимую информацию о «недетском» поведении святого. Дважды автор *Жития* прибегает к топосу о дьяволе как источнике препятствий и бед. При этом используется традиционная формула:

Богом, но не самим Феодосием» (С. 95). Такое противопоставление представляется сомнительным. Любое чудо — Божие произволение, дар святому. Трудно представить себе, как должно было бы происходить чудотворение по пополнению запасов, чтобы на Феодосия было явное указание как на источник чуда. Если вспомнить чудо в Кане Галилейской, то Христос там свою роль отнюдь не афишировал.

46 ПЛДР: XI — начало XII века. С. 388.

47 Там же. С. 390.

48 *Успенский сборник*. С. 191. См. об этом: V. Vulchanov, *The Lives of SS Constantine-Cyril and Methodius. Two Hagiographic Works in Honour of the Slavic Apostles* (Trondheim, 2000), p. 144.

49 Станчев Кр. *Поетика на старобългарската литература*. С. 112; V. Vulchanov, *The Lives of SS Constantine-Cyril and Methodius*, 145–146.

старын врагъ завидьливый доброу и противъникъ истинѣ. въздвиже с(ε)рдце врагоу моравьскаго корола на нь; и далее: не търпа старын врагъ. завистьникъ ч(ε)л(о)в(ѣ)чю родоу. въздвиже етеры на нь⁵⁰.

Для святительских житий характерен мотив распространения усилиями святого христианского учения, язычество и ереси должны отступить. Так и деятельность Мефодия вскоре приводит к тому, что **вельми начатъ расти оученик Б(о)жие**⁵¹. Наиболее клишированным бывает заключительная часть *Жития*, повествующая о кончине святого. *Житие Мефодия* не исключение. Говорится о болезни Мефодия — топос, практически не имеющий исключений. Мефодий называет преемника, предрекает день своей смерти. В назывании преемника в этом одном из самых ранних житий В. Вулчанов видит параллель и с евангельскими текстами, и заповедями апостола Павла Тимофею⁵². Перед кончиной Мефодий говорит: **въ роуцѣ Твои Г(оспод)и д(о)ушю мою вълагаю**⁵³. Называется точная дата преставления. Святого отпевают и хоронят в соборной церкви. Как положено, собирает множество народа, оплакивающее **добра оучителя и пастыра**. Присутствует и обычный топос заключения — молитвенное обращение к святому с элементами похвалы, дабы он молитвами своими не оставлял паству.

Как же развивались топосы и формулы в последующих сочинениях древнерусских агиографов?

Одно из ранних оригинальных древнерусских житий — *Житие Авраамия Смоленского*, созданное в первой половине XIII в. учеником Авраамия Ефремом. Житие это, как отмечалось еще В. О. Ключевским, носит литературный характер⁵⁴: в нем много цитат, упоминаний различных произведений и авторов. Составитель его Ефрем проводит подробные аналогии, приводит пространные примеры из жизни великих святых — Иоанна Златоуста, Антония Великого, Феодосия Печерского и др. Такие аналогии в древнерусской агиографии, как правило, использовались в системе уподоблений. Ефрем же отмечает и подробно иллюстрирует сюжетные параллели, которые представляет не только от своего лица, но и вкладывает в уста персонажей произведения. Эти рассказы играют существенную роль в структуре сюжета, ибо способны повлиять на поступки героев. Естественно ожидать, что и агиографическая топика представлена в *Житии* достаточно широко.

Как и Нестор, Ефрем начинает свое сочинение с молитвенной просьбы ко Христу: «дай же ми разумъ, просвъщенъ Божию благодатью»⁵⁵, называет себя «худым» и грешнейшим «паче всѣхъ». К этим же словам самоуничужения обращается он и в конце *Жития*: «не могу дивнаго и божественнаго, и

50 *Успенский сборник*. С. 194, 196.

51 Там же. С. 195.

52 V. Vulchanov, *The Lives of SS Constantine-Cyril and Methodius*, p. 181.

53 *Успенский сборник*. С. 198.

54 Ключевский В. О. *Древнерусские жития святых как исторический источник*. С. 54.

55 *ПлДР: XIII век*. М., 1981. С. 66.

преподобнаго образъ и подобие похвалити, грубъ и неразумень сый»⁵⁶. Таким образом, используются топосы молитвенной просьбы и самоуничужения, но нет полных текстуальных совпадений с Несторовыми житиями (хотя «грубъ и неразумень сый» весьма близко к несторовским формулам). В. О. Ключевский утверждал, что «богословско-историческая молитва, которой начинается предисловие, составлена по образцу предисловия к Несторову житию преподобнаго Феодосия и оканчивается дословной выпиской из него»⁵⁷. Тем не менее предисловия двух житий различаются. Нестор лишь благодарит Христа за то, что тот «съподобилъ» его написать *Житие Бориса и Глеба*, Ефрем же пространно рассуждает о Троице, Слове и воплощении, подвиге Христа. Затем он обращается к Богу, по словам Г. Подскальски, «с просьбою помочь ему в его труде», и начинает «свое повествование обычным житийным топосом “благословенного детства”, не приводя при этом никаких хронологических данных»⁵⁸. Отвлеченностью от непосредственного предмета это предисловие скорее заставляет вспомнить обширное богословское введение к *Чтению о Борисе и Глебе*. Что же касается дословности цитирования в заключительной его части, то, учитывая, что для древнеславянских литератур представление о точности цитирования отличалось от нашего, о «дословности» говорить правомерно:

Нестор

Се же якоже, о братие, въспоминающе ми житие преподобнаго, не сущю же съписану ни отъ кого же, печалию по вся дни съдръжимъ бѣхъ и моляхся Богу, да съподобитъ мя по ряду съписати о житии богоноснаго отъца нашего Феодосия. Да и по насъ сущеи черноризци, приимше писание и почитающе и, тако видяще мужа доблестъ, въсхвалятъ Бога, и въгодника его прославляюще, на прочия подвиги укрѣпляются (С. 304).

Ефрем

Се же, братия, въспоминающе житие преподобнаго и не сущю написану, печалию по вся дни обдержимъ бѣхъ и моляхся Богу: “Господи, сподоби мя вся по ряду писати о житии богоноснаго отца нашего Авраамия”, — да и по насъ сущии черноризци, приимше наказание и почитающе, ти, видяще мужа доблестъ, въсхвалятъ Бога и, угодника его прославляюще, на прочий подвигъ укрѣпляются, паче же въ странѣ сей яко такъ мужъ явися, угодникъ Божий (С. 68).

Каждая из составляющих этого фрагмента: автор берет за труд, убедившись, что иначе житие не будет написано; Бог должен помочь написать «по ряду»; пишется житие для будущих поколений, — будет иметь в развитии древнерусской агиографии долгую историю.

«Топос рождения» Ефремом соблюден и в отличие от *Жития Феодосия* развит: подробно говорится о каждом из родителей (что, разумеется, имеет примеры в греческой агиографии) и рассказывается о знамении, бывшем в то время, когда младенец был в утробе. Далее снова дословная цитата из *Жития Феодосия*,

⁵⁶ Там же. С. 98.

⁵⁷ Ключевский В. О. *Древнерусские жития святых как исторический источник*. С. 55.

⁵⁸ Подскальски Г. *Христианство и богословская литература в Киевской Руси*. С. 233.

которая, тем не менее, не будет иметь продолжения в будущей агиографической традиции — мотив наречения имени непосредственно на 8 день:

Нестор

Родиста же блаженаго дѣтища сего, таче въ осмый днь принесоста и къ святителю Божію, якоже обычай есть кръстіяномъ, да имя дѣтищу нарекуть (С. 306).

Ефрем

...Родиста же блаженаго дѣтища, таче въ осмый днь принесоста къ святителю Божью, яко же обычай есть хрстіяномъ, имя дѣтищу нареци (С. 68, 70).

Слова о священнике, прозревшем «сердечныма очима» о младенце, «яко хочеть измлада Богу датися»⁵⁹ также являются почти полной цитатой из *Жития Феодосия*. Как положено по традиции, идущей от греческих житий, Авраамий отдается «книгамъ учити», все дивятся его разуму, а он, в свою очередь, избегает обычных детских игр.

Далее следует один из топосных мотивов, хотя и не обязательный, но часто встречающийся — о нежелании вступать в брак. По преставлении родителей, Авраамий раздает все имение убогим (этого топоса по вполне понятным причинам нет в *Житии Феодосия*) и облекается в худые ризы.

В монастырском подвизании Ефрем подчеркивает любовь преподобного к книгам — как к чтению их, так и писанию — и использует распространенное в греческой агиографии общее место о пчеле, кормящейся Словом Божиим.

Еще один топос авторского вступления — о страхе уподобиться ленивому рабу — находится у Ефрема «не на месте». Агиограф обращается к нему в обширном отступлении, которым завершается этап повествования о благополучном периоде пастырства Авраамия. Здесь дважды вспоминается и сатана, но без употребления рассмотренной выше формулы о враге, ненавидящем род человеческий.

Во всем дальнейшем повествовании (хотя оно и наполнено литературными реминисценциями) топика практически отсутствует. Нет даже традиционного рассказа о преставлении, о котором лишь сообщается (правда, с кратким упоминанием топосов предсмертной болезни и предания души Господу): «И потом болѣзни на блаженаго нашедши, и тако преставися, предавъ блаженую и святую душу Господеви...»⁶⁰.

Таким образом, очевидно, что Ефрем опирался как на переводную агиографию, так и на образец оригинального преподобнического жития — *Житие Феодосия Печерского*. Если в *Житиях* Нестора об употреблении формул говорить было бы опрометчиво, то в *Житии Авраамия* можно зафиксировать начало их формирования — с учетом того, что мы знаем перспективу их развития в более поздней агиографии.

59 ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 70.

60 Там же. С. 96.

Причины существования таких феноменов как топосы, казалось бы, лежат на поверхности: традиционалистский тип культуры предполагает наличие канонических жанров и активное использование общих мест. Однако само определение традиционалистской культуры, в свою очередь, включает эти характеристики. Таким образом, объяснение нужно искать в самой истории средневековых литератур, особенностях их текстов.

Разумеется, и в этом отношении высказано немало предположений, созданы концепции и теории. Так, Д. С. Лихачев рассматривал ситуацию с точки зрения воспринимающего (читателя): «Стереотип помогал читателю «узнавать» в произведении необходимое настроение, привычные мотивы, темы»⁶¹. Однако есть еще и другая сторона — писатель. В частности, для древнерусской литературы в силу того, что книжное слово пришло на Русь совсем недавно и христианская литература не сменила предшествующую (ее просто до этого не было), писатель в оппозиции: пишущий-воспринимающий занимал главенствующее положение. Он нес СЛОВО, выступал в роли *дающего*. «Читательский запрос» еще не имел никакого значения. И если смотреть на положение древнерусского книжника не с высоты философско-сакрального отношения к Слову-Логосу, а иметь в виду земную практическую сторону его подвизания, то встает вопрос: где и как он мог учиться писательскому ремеслу? Будучи на Руси первыми, книжники начальных веков существования древнерусской литературы, тем не менее, создали высокохудожественные сочинения в разных областях словесности. Это стало возможным, по-видимому, лишь благодаря тому, что были авторитетные примеры, которые содержали в себе алгоритмы написания, воспринимаемые как абсолютно бесспорные — те самые общие идеи и мотивы, то есть топосы.

Университет Российской академии образования

61 Лихачев Д. С. Поэтика литературы. *Художественно-эстетическая культура Древней Руси XI–XVII века*. М., 1996. С. 61.