

А. А. ГИППИУС

СОЧИНЕНИЯ ВЛАДИМИРА МОНОМАХА: ОПЫТ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ. I

§ 1. Произведения Владимира Всеволодовича Мономаха дошли до нас, как известно, в составе Лаврентьевской летописи 1377 г., включенные в статью 1096 г. «Повести временных лет» (далее — ПВЛ) под общей рубрикой «Поучение». Поскольку более дробная рубрикация летописной подборки отсутствует, название «Поучение» нередко используется также как обозначение первой и основной ее части; как две другие рассматриваются при этом послание Мономаха к Олегу Святославичу («Письмо к Олегу» или просто «Письмо») и заключительный молитвенный текст («Молитва»). Сам Мономах называет «Поучение» в узком смысле (как, впрочем, и послание к Олегу) «грамотицей». Договоримся использовать название «Поучение» только в узком смысле, обозначая подборку в целом сокращенно: ПВМ-Лавр. или просто ПВМ.

В более чем двухсотлетней истории изучения ПВМ, впервые изданного в 1793 г. А. И. Мусиным-Пушкиным, имеется четко обозначенная кульминация, разделяющая ее на два почти равных с точки зрения настоящего момента отрезка. Эту кульминацию образуют появившиеся почти одновременно, в последний год девятнадцатого и первый год двадцатого века работы Н. В. Шлякова [1900] и И. М. Ивакина [1901], остающиеся до сих пор наиболее обстоятельными исследованиями ПВМ, а книга И. М. Ивакина — и единственным в своем роде полным историко-филологическим комментарием к текстам Мономаха. Подведя итог изучению памятника в XIX в. и основательно продвинув его вперед, работы двух исследователей в то же время с редкой наглядностью продемонстрировали то, что и спустя сто лет продолжает характеризовать текстологическую проблематику ПВМ: она складывается почти исключительно из спорных вопросов. Темперамент, с которым два исследователя, работавшие с одним и тем же материалом и в равных стартовых условиях, доказывали противоположное по ключевым проблемам истории текста и его интерпретации, не мог, из-за одновременного появления их трудов, найти выхода во взаимной полемике, о чем приходится пожалеть: такая полемика неизбежно обнажила бы как сильные, так и слабые стороны в аргументации обоих авторов, что, возможно, позволило бы нащупать пути преодоления расхождений. Этого не произошло, и в

дальнейшем разброс во взглядах на происхождение и состав ПВМ только продолжал расти.

Главная причина медленного прогресса в текстологическом изучении ПВМ вполне очевидна. Сохранность памятника в единственном списке до крайности затрудняет получение объективных результатов как в области критики текста, так и в плане его истории, превращая текстологию ПВМ в поле конкуренции более или менее правдоподобных гипотез, верифицировать которые чаще всего не представляется возможным.

Единственным прибежищем «внешней» текстологии в изучении текстов Владимира Мономаха является поиск их источников и параллелей к ним. Не удивительно, что именно в этой области русской филологией XIX в. были достигнуты наиболее значительные успехи. Круг известных сегодня источников ПВМ и его предполагаемых литературных образцов более чем на 90% составляют тексты, указанные С. Протопоповым [1874], В. А. Воскресенским [1893], Н. В. Шляковым [1900] и И. М. Ивакиным [1901]. Из позднейших уточнений и добавлений наиболее важные были сделаны Г. Кайпертом, обнаружившим непосредственный источник цитируемой Мономахом речи Василия Великого в житии святого [Keipert 1975]; см. детальное сопоставление текстов: [Müller 1979], и Р. Матъесеном [1971], опознавшим в 13-м фрагменте «Молитвы» один из тропарей «Канона молебного» Кирилла Туровского. В основном же внимание исследователей XX в. привлекали уже более отдаленные аналогии «Поучению» вроде поучения англосаксонского короля Альфреда [Алексеев 1935], «Советов Кекавмена» [Суževska 1952] и др., вплоть до «Октавия» Минуция Феликса [Данилов 1947].

В области критики текста ПВМ двадцатый век также главным образом пожинал плоды девятнадцатого. Многочисленные ошибки Лаврентьевского списка потребовали исправлений уже от первых издателей памятника. Большинство конъектур, принятых в современных публикациях, восходит к работам Ф. Миклошича и И. М. Ивакина. Последний, упрекая Миклошича в злоупотреблении конъектурами, в действительности пошел гораздо дальше своего предшественника, предложив большое количество собственных поправок, отчасти — вполне обоснованных, но нередко излишних, а иногда и произвольно меняющих смысл ясно читаемого текста. Е. Ф. Карский, публикуя сочинения Мономаха в 1-м томе ПСРЛ, прибегал к конъектурам с большой осторожностью, внося их в основной текст лишь в случаях крайней необходимости. К сожалению, последующие публикаторы пошли по иному пути. Можно только удивляться тому, насколько некритически даже самые фантастические из конъектур И. М. Ивакина (речь о них подробно пойдет ниже) были приняты А. С. Орловым [1946], а затем и Д. С. Лихачевым в академическом издании ПВЛ [1950/1996]. Авторитет этого издания способствовал тому, что интерес к критике текстов Мономаха (как и в целом — ПВЛ) был в значительной мере утрачен отечественной наукой второй половины XX в.¹

¹ К немногим исключениям относятся работы Н. А. Мещерского [1977; 1980].

Во втором издании 1996 г. «Поучение» было перепечатано без существенных изменений, а во вторичных публикациях, основанных на издании 1950 г. [ПЛДР 1978, БЛДР 1997], — и без критического аппарата, в результате чего читатель, получающий текст с конъектурами, даже не подозревает, насколько существенно он местами расходится с рукописью.

Малоудовлетворительно выглядят и итоги историко-текстологического изучения памятника. В настоящее время ни у кого не вызывают сомнений, как кажется, только два положения: 1) что в летописную подборку включено письмо Мономаха к Олегу Святославичу, написанное в 1096 г., и 2) что сложение комплекса относится ко времени после 1117 г., которым датируется последний поход, названный в «летописи путей». И то и другое было установлено еще первыми исследователями ПВМ.

Еще по ряду вопросов имеет место, скорее, видимость консенсуса. Так, после работы Р. Матъесена [1971] считается доказанным [Лихачев 1987: 100; ПВЛ 1996: 637; Подскальски 1996: 352], что заканчивающая подборку «Молитва» перу Мономаха не принадлежит, поскольку в ней использован «Канон молебный» Кирилла Туровского. Это, а также отсутствие комплекса сочинений Мономаха во всех списках ПВЛ, кроме Лаврентьевского, является основанием для широко распространенного ныне взгляда, согласно которому комплекс в целом был включен в летопись сравнительно поздно — не ранее второй половины XII в. Разбору этих положений будет посвящен специальный раздел нашей работы, пока же заметим только, что логика их обоснования кажется более чем спорной².

§ 2. Особенно малоудачным приобретением новейшей историографии ПВМ представляется выделение в качестве самостоятельного сочинения Мономаха его «Автобиографии», или «Летописи», см. [Обнорский 1946: 33, 80; Рыбаков 1962: 269—272; Лихачев 1987: 100; Толочко 2003: 91—96]. Станным образом, этот взгляд, пришедший на смену традиционно-му представлению об «Автобиографии» как органической части «Поучения», никогда и никем специально не обосновывался³. Тем не менее он настолько прочно закрепился в литературе, что в последних публикациях

² Тезисное изложение нашей позиции по этим вопросам см.: [Гиппиус 2003]. Заметим сразу, что мы видим достаточно оснований считать, что «Молитва» в ее первоначальном виде была составлена Мономахом и изначально находилась в составе подборки его сочинений.

³ В подробных комментариях Д. С. Лихачева к изданию ПВЛ 1950 г. ничего не говорится о самостоятельности «Автобиографии», тогда как в работе 1987 г. она представлена уже как самоочевидный факт. Первым об «Автобиографии» как самостоятельном произведении Мономаха заявил, как кажется, С. П. Обнорский [1946], ссылаясь при этом на В. М. Истрина. Однако Истрин [1922: 163] вовсе не склонен был отделять «Автобиографию» от «Поучения» и полагал лишь, что при составлении «Поучения» Мономах использовал какие-то дневниковые записи.

автобиографическая часть «Поучения» печатается даже с отдельным подзаголовком: «Рассказ Мономаха о своей жизни» [ПЛДР 1978: 403; БЛДР 1997: 465].

Выгоды от такого членения летописной подборки столь же сомнительны, сколь очевидны трудности, которые оно создает для изучения комплекса. Чтобы отделить «Автобиографию» от «Поучения», приходится резать по живому; собственно «Поучение» оказывается при этом лишенным конца, в то время как концовка «рассказа о жизни» имеет отчетливо дидактический характер. Композиционно автобиографический рассказ составляет неотъемлемую часть «Поучения»: перечисление княжеских «трудов» Мономаха — его «путей и ловов» — вырастает из призыва к детям неустанно трудиться, а продолжающее его описание образа жизни автора идейно и текстуально увязано с наставлениями, содержащимися в той части текста, которую иногда определяют как «княжеское зеркало».

Можно было бы предположить, что эти композиционные связи вторичны и возникли в результате взаимного приспособления текстов «Поучения» и «Летописи», произведенного самим Мономахом. Так представлял себе дело Д. С. Лихачев, отмечая, что «Летопись», как и письмо к Олегу, присоединена к «Поучению» «путем литературных переходов, носящих признаки сделанных автором» [Лихачев 1987: 100]. Сходным образом рассуждает и П. П. Толочко, замечая, что «Летопись» «не механически приложена к «Поучению», как, вероятно, поступил бы позднейший сводчик древних текстов, но органически была введена в его ткань. Для этого Мономаху пришлось перенести несколько заключительных фраз собственно «Поучения» в конец «Летописи» [Толочко 2003: 96].

Реконструкция редакторских усилий Мономаха по введению одного своего сочинения в композицию другого имела бы смысл, если бы вычленимый текст «Автобиографии» характеризовался внутренней законченностью и мог претендовать на сколько-нибудь определенный литературный статус. Между тем именно этими свойствами он не обладает. Очевидно, что летописью в собственном смысле слова «Летопись» Мономаха не является и что такое ее обозначение — не более чем условность. Так же, впрочем, как и название «Автобиография» — с той разницей, что автобиографический жанр не представлен «в чистом виде» ни в древнерусской, ни в византийской литературе этого времени, см.: [Hunger 1978: 161]. Между тем сочетание автобиографического начала с дидактическим — явление хорошо известное; оно присуще, в частности, типологически родственному нашему памятнику жанру царских завещаний (поучений), широко распространенному в литературах Древнего Египта, Двуречья и Малой Азии. На связь «Поучения» с этой литературной традицией с полным основанием указывает Дж. Гини [Ghini 1990: 86], анализируя сочинение Мономаха в контексте литературы «премудрости», к которой принадлежат и египетские «царские завещания». Есть все основания полагать, что сходство это не является только типологическим. В корпусе переводной церковнославянской книжности

представителем названного жанра являются апокрифические «Заветы 12 патриархов». Одна из частей этого апокрифа — «Завет Иуды» — уже давно обращала на себя внимание в связи с «Поучением» Мономаха. Еще П. А. Лавровский [1864: 344] указал на сходство между описанием черниговской охоты Мономаха и охот Иуды. Несмотря на отсутствие прямых текстуальных совпадений, сходство это настолько разительное, что делает весьма вероятным использование Мономахом «Завета Иуды» как литературного образца для описания своих охотничьих подвигов⁴. Но поскольку в апокрифическом «заветании» соответствующий фрагмент, как и изложение военной биографии Иуды, неотделим от наставления детям, восходящей к этому тексту следует считать и саму модель «поучения-автобиографии», использованную Мономахом. Старый взгляд, не отделявший «Автобиографию» от «Поучения», представляется поэтому совершенно справедливым (его, заметим, придерживается и ряд современных исследователей, см. [Копреева 1972; Кусков 1982: 72; Робинсон 1984: 424; Оболенский 1998: 477—479; Конявская 2000: 63—64]).

Нельзя вместе с тем не признать, что в том виде, в каком «Автобиография» (условно сохраним это обозначение за автобиографической частью «Поучения») читается в ПВМ-Лавр., с однообразным перечислением «путей», сбивчивой хронологией, перечнями отпущенных и перебитых полковничьих князей и т. д., она вряд ли может восприниматься как органичная составляющая дидактического по общей направленности произведения, что, вероятно, и породило мысль о первоначальной самостоятельности этого текста. Впрочем, далеко не цельное впечатление производит и первая часть памятника, перегруженная выписками из церковных книг и демонстрирующая малопонятные скачки авторской мысли. Современного читателя «Поучения», имеющего представление о специфике средневековой эстетики и при этом не сковывающего себя абстрактным пиететом перед «классикой» древнерусской литературы, не покидает ощущение контраста между редкостной выразительностью отдельных фрагментов и бросающейся в глаза аморфностью общей композиции. В последнем проще всего увидеть проявление литературной неискушенности Мономаха. Так поступает, например, Г. Подскальски: излагая содержание «Поучения», он несколько раз прибегает к выражениям типа «без всякой логики», чтобы заключить под конец: «Некоторая несвязность мысли, очевидно, была заметна и самому автору, коль скоро и в начале, и в середине, и в конце *Поучения* он просит у читателя снисходительности» [Подскальски 1996: 354]. Хотя стандартные формулы авторского самоуничижения вряд ли следует под пером Мономаха понимать столь буквально, эта трезвая оценка литературных достоинств текста, каким он дошел до нас в Лаврентьевской летописи, кажется существенно более перспективной, чем попытки увидеть в нем безупречную «дихотомиче-

⁴ Недавно на значение этого источника Мономаха вновь указал И. Н. Данилевский [1999].

скую» композицию [Шляков 1900: 256—257] или какой-либо иной строгий план.

Исследователи, не склонные закрывать глаза на композиционную непоследовательность «Поучения», как правило, объясняют ее жанровой спецификой Мономаховой «грамотицы» или же нахождением ее вне жанровой систематики как таковой. Т. Н. Копреева [1972: 107] пишет о «конструктивной нечеткости», заложенной в природе автобиографического жанра, к которому она относит ПВМ в целом; Дж. Гини [Ghini 1990: 88] видит в «отсутствии жесткой структуры» структурную характеристику «дискурса премудрости» (*‘discorso’ sapienziale*), в русле которого, по его мнению, создавал свои тексты Мономах; Е. Л. Конявская [2000: 59] говорит о композиционной и жанровой «нерегламентированности» как определяющих чертах «Поучения».

«Нерегламентированность» (с точки зрения риторической организации византийской литературы), вообще говоря, до некоторой степени свойственна ранневосточнославянской литературе в целом, см. [Живов 2002: 100—108], и летописная подборка сочинений Мономаха демонстрирует это весьма ярко. Вопрос только в том, действительно ли это качество было присуще «Поучению» с самого начала (в таком случае его естественно объяснять сводным характером текста, вобравшего в себя литературные материалы различного происхождения) или же композиционная «нечеткость» нашего памятника есть результат его постепенного формирования, следствие тех изменений, которым подверглось в процессе редактирования первоначальное «Поучение», обладавшее более внятной композицией и более выдержанное в жанровом отношении. Более вероятным нам представляется второе.

Важнейшие свидетельства того, что композиция «Поучения», какой мы застаем ее в ПВМ-Лавр., действительно не является первоначальной, были приведены И. М. Ивакиным, но остались незамеченными в последующей литературе. Не получила развития и брошенная вскользь мысль Д. С. Лихачева о том, что написанное в 1099 г. «Поучение» было основательно переработано Мономахом в 1117 г., см. [Лихачев 1987: 100]. И это не случайно. В текстологическом изучении сочинений Мономаха акцент, как правило, делается на количестве входящих в него произведений, их границах и отношениях между собой. Намного меньше внимания традиционно уделяется фактам, свидетельствующим о внутренней неоднородности отдельных частей летописной подборки. Можно сказать, что проблема линейной, «горизонтальной» сегментации комплекса практически полностью заслонила в историографии проблему «вертикальной» стратификации его составляющих. Между тем именно стратификационный подход, направленный на выявление в сочинениях Мономаха исходной основы и вторичных напластований различной глубины, способен, как мы постараемся показать, пролить свет на ключевые вопросы истории комплекса.

§ 3. Проблема текстологической стратификации «Поучения» (еще раз напомним, что речь идет о «Поучении» в узком смысле, т. е. тексте ПВМ-Лавр. за вычетом «Письма» и «Молитвы») неотделима от проблемы его датировки, и, прежде чем заняться ею, следует коснуться этой стороны дела. Существо дискуссии, ведущейся уже двести лет вокруг времени создания «Поучения», ее главную «интригу» составляет вопрос: было ли «Поучение» одновременно создано Мономахом после 1117 г. или же складывалось поэтапно?

Первая точка зрения восходит к А. И. Мусину-Пушкину [Духовная 1793], рассматривавшему «Поучение» в целом как духовную грамоту Мономаха, написанную им в преклонном возрасте. Первооткрыватель памятника исходил при этом, с одной стороны, из факта окончания «летописи путей» походом на Ярослава Святополчича, датируемого на основании ПВЛ 1117 г., а с другой — из понимания слов *сѣдѣ на санѣх* в начале Мономаховой «грамотицы» как образного выражения, означающего ‘будучи при дверях гроба’.

Альтернативная гипотеза, автором которой является М. П. Погодин [1861—1863], исходит, напротив, из буквального (или близкого к таковому) прочтения этих слов как указания на конкретные обстоятельства зимнего санного пути, в котором Мономах писал свою «грамотицу». Такая их трактовка проистекает из сопоставления двух мест «Поучения»: читаемой в середине «летописи путей» фразы *се нынѣ иду Ростову* [250. 2—3]⁵ и сцены встречи на Волге с послами братьев, предложивших Мономаху, в нарушение крестного целования, участвовать в походе против Ростиславичей. Отказ Владимира, отъезд послов и гадание на Псалтыри, в которой Мономах искал утешения в тяжелую минуту, представлены в «Поучении», по мнению Погодина, как давшие импульс к составлению всего труда. Поскольку путь в Ростов пролегал по Волге, Погодин отождествил поездку, в которой Мономах повстречал послов, с той, о которой он говорит в «Поучении» в настоящем времени, и заключил, что именно в ней и было написано «Поучение». Согласно Погодину, послов к Мономаху отправил Святополк Изяславич, который, изгнав Давыда Игоревича из Владимира весной 1099 г., «нача думати на Володаря и Василька» [ПВЛ: 114]. Датируя этим временем создание основного текста «Поучения», Погодин считал продолжение «летописи путей» (после слов *се нынѣ иду Ростову*) написанным позже, после 1117 г.

Общая схема рассуждений М. П. Погодина была воспринята С. М. Соловьевым [I: 380, 679; II: 84, 85], сделавшим к ней следующую очень существенную поправку. Посольство, встреченное Мономахом на Волге, Соловьев связал не с действиями Святополка в 1099 г., а с походом, который коалиция князей замышляла против Ростиславичей годом позже, в связи с невыполнением ими решений Витичевского съезда, собиравшегося в авгу-

⁵ Текст ПВМ цитируется по [ПСРЛ 1962], с современной пунктуацией. В скобках указываются столбцы и строки издания.

сте 1100 г. Временем написания «Поучения» оказывается в таком случае зима 1100/01 г. В редакции Соловьева гипотеза Погодина была принята М. С. Грушевским [1905: 99] и А. А. Шахматовым [1916: XXXVIII—XL] ⁶.

В ее оригинальном виде погодинская гипотеза была подвергнута критике И. М. Ивакиным, вернувшимся к предложенной А. И. Мусиным-Пушкиным трактовке «Поучения» как текста, созданного одновременно после 1117 г. Основные возражения Ивакина против схемы Погодина сводятся к следующему.

1. Факты, сообщаемые Мономахом в том разделе «Поучения», где речь идет об отношениях с половцами, указывают на время после ряда крупных побед, одержанных русскими князьями над степью в 1103, 1107, 1111 гг.
2. Поездка Мономаха в Ростов, о которой говорится в настоящем времени, не может быть тождественна той, в которой произошла встреча с послами. Основания утверждать это Ивакин приводит следующие:
 - 2.1. Судя по положению фразы в «летописи путей», поездка в Ростов могла иметь место не ранее 1102 г., тогда как встречу с послами Погодин относит к 1099 г.
 - 2.2. Поскольку согласно ПВЛ Владимир был взят Святополком в Великую субботу, приходившуюся в 1099 г. на 9 апреля, посольство к Мономаху, отправленное после этой даты, не могло встретить его на зимнем пути в Ростов.
 - 2.3. Послы, направлявшиеся из южной Руси, вообще не могли встретить Мономаха по пути в Ростов — на этом пути они могли его только догнать, тогда как в «Поучении» сказано: *оусрѣтоша*.
3. В «Поучении» встреча с послами представлена как повод к гаданию по Псалтыри, а вовсе не к составлению всей «грамотицы».

Считая таким образом проводимые Погодиным связи между тремя контекстами мнимыми, Ивакин настаивает на метафорическом прочтении слов *сѣдѣ на санѣ* и в качестве единственного датирующего признака рассматривает доведение «летописи путей» до 1117 г. «Для всякого непредвзятого исследователя, — пишет Ивакин [1901: 6], — упомянутый в грамотице поход на Ярославца есть прямое указание на то, что она написана после него».

На пути возвращения к старому взгляду на «Поучение» как текст, созданный целиком после 1117 г., оказалось единственное препятствие в виде настоящего времени фразы *се нынѣ иду Ростову*. Ивакин обошелся с ним

⁶Особое ответвление погодинской гипотезы представляет точка зрения Н. В. Шлякова [1900]. Поездку в Ростов, о которой Мономах говорит в настоящем времени, исследователь датирует 1106 г. и путем сложных умозаключений обосновывает исключительную по своей точности датировку памятника: 8—10 февраля 1106 г. в погосте Волга недалеко от Ростова. Искусственность этой датировки справедливо отмечалась в литературе (см. [ПВЛ 1950/1996: 515]), в связи с чем мы специально не обсуждаем ее.

самым решительным образом, сочтя это место испорченным и предложив для него конъектуру: *и-Смоленска идохъ Ростову* [Ивакин 1901: 201—202].

Насколько убедительны контраргументы Ивакина против погодинской гипотезы?

Отвести первый не составляет труда, нужно лишь предположить, что пассаж о победах над половцами был дописан тогда же, когда была продолжена «летопись путей», т. е. после 1117 г.

Относительно аргумента 2.1 заметим, что относительная и абсолютная хронология «летописи путей» сама по себе составляет сложнейшую проблему. Как мы увидим в соответствующем разделе нашей работы, фрагмент, о котором идет речь, допускает альтернативные толкования, так что жестко обуславливать одним из них датировку памятника в целом в принципе не следует. Забегая вперед, скажем, что, с нашей точки зрения, данная поездка Мономаха в Ростов могла состояться не ранее зимы 1099/1100 г., что противоречит гипотезе Погодина в ее оригинальном виде, но вполне укладывается в ее усовершенствованную версию, предложенную Соловьевым.

Принятием соловьевской поправки полностью отводится и аргумент 2.2. Действительно, если бы послов отправлял Святополк весной 1099 г., они, с учетом времени, необходимого для поездки с Волыни на верхнюю Волгу, не могли застать Мономаха «в санях». Но если дело происходило после Витичевского съезда, собиравшегося в августе 1100 г., зимняя встреча оказывается вполне возможной.

Аргумент 2.3 настолько остроумен и изящен, что может показаться несколько легковесным (сам Ивакин отмечает данное обстоятельство как «курьез»). Между тем это наиболее серьезный из приведенных Ивакиным доводов против погодинской схемы. Употребление Мономахом глагола *оусьрѣсти* действительно предполагает, что послы двигались по Волге ему навстречу, и, следовательно, чтобы встретить их, Мономах должен был идти не в Ростов, а из Ростова. Защищая погодинскую схему, можно было бы предположить, что в данном употреблении акцентирован сам момент встречи, а не встречный характер предшествующего ей движения, однако такое допущение является уже определенной натяжкой.

Можно отчасти согласиться и с третьим контраргументом Ивакина. Встреча с послами и в самом деле жестко увязана в «Поучении» только с гаданием на Псалтыри, а не с написанием «Поучения» в целом. Однако данное соображение скорее заставляет сомневаться в деталях воссозданной Погодиным картины, чем опровергает ее. Невозможно, с другой стороны, согласиться и с Ивакиным в его попытке представить эпизод гадания как воспоминание из прошлого. Из текста недвусмысленно следует, что результаты гадания были тогда же упорядочены и записаны Мономахом, и таким образом возникла подборка псалтырных цитат, входящая в «Поучение». К этому мы еще специально вернемся.

Итак, из пяти аргументов Ивакина против схемы Погодина, с учетом поправки к этой схеме Соловьева, реальный вес может иметь только один —

2.3. Этого, однако, достаточно, чтобы признать данную схему не вполне адекватно описывающей подлинную ситуацию.

В то же время и предлагаемая Ивакиным альтернатива достигается слишком большой ценой. Конъектуру *и-Смоленска идохъ Ростову*, при помощи которой исследователь разделяется с не устраивающей его формой настоящего времени, нужно признать верхом бесцеремонности в обращении с древним текстом. Между тем это произвольное решение было воспринято последующей историографией, вошло в академическое издание ПВЛ и через него — во вторичные публикации «Поучения», в которых оно воспроизводится уже без упоминания действительного чтения Лаврентьевской летописи. Для текстологии «Поучения» этот конъектурный произвол имел самые печальные последствия.

Принятие конъектуры Ивакина (как и любых других «исправлений» для этого абсолютно ясно читаемого места)⁷ по сути дела закрывает возможность объективного восстановления истории текста памятника, выводя из игры ключевое свидетельство этой истории и сообщая любому построению, основанному на данной конъектуре, неприемлемую степень гипотетичности.

Восстановление в правах подлинного чтения Лаврентьевской летописи означает, что Мономах действительно работал над «Поучением», находясь в пути. Тем самым и выражение *свѣдѣ на санѣ*, вопреки устоявшейся традиции, должно восприниматься как отражающее в первую очередь эти путевые обстоятельства. Данное сочетание, напомним, употреблено в начале «Поучения» дважды, в следующих контекстах: 1) *Свѣдѣ на санѣ, помысли в дѣи своєї и похвали Бѣ, иже ма сихъ днѣвъ грѣшнаго допровади* [241.4—6]; 2) *Аще ли кому не любя грамотица си, а не похритаютьсѣ, но тако се рекуть: на далечи пути, да на санѣ свѣдѣ, безлѣвнцю си молвилъ* [241.14—16]. Трактовка этого оборота Ивакиным и его последователями окрашена в полемические тона и далека от объективности. Вполне тенденциозной является уже попытка представить альтернативное толкование как «грубо-буквальное» [Ивакин 1901: 7], хотя в действительности оно точно так же предполагает в этих словах метафору, только более конкретную — обозначение обычного зимнего пути, а не пути в мир иной (ср. современное *сидеть на чемоданах* как метафору предотъездного ожидания). Представлять Мономаха в буквальном смысле пишущим в санях нет никакой необходимости, а

⁷ Такая попытка была совсем недавно сделана Д. Г. Хрусталевым [2002: 103—106]. Справедливо недоумевая по поводу легкости, с которой конъектура Ивакина закрепилась в изданиях «Поучения», исследователь предлагает взамен ее еще более фантастическое чтение: *с спѣмѣ идохъ Ростову*. Как полагает Д. Г. Хрусталев, здесь упоминается переяславский епископ Ефрем, сопровождавший Мономаха в походе в Ростов в 1101 г. для освящения Успенского собора в Суздале. Несмотря на детальнейшую палеографическую аргументацию того, каким образом из одной фразы получилась другая, данная конъектура вряд ли может рассматриваться иначе, как текстологический курьез.

долгие вечера в зимних становищах предоставляли князю более чем достаточный досуг для литературного творчества.

Удивление вызывает и комментарий Д. С. Лихачева: «Не ясно, зачем Мономаху надо было упоминать в данном контексте о том, что свое «Поучение» он писал в дороге; не ясно также, почему писание в дороге может оправдать какую бы то ни было “безлепицу”» [ПВЛ 1996: 517]. Второе замечание особенно странно ввиду наличия в «Поучении» следующего контекста, прямо ассоциирующего «безлепицу» с дорогой: *Аще и на кони ѿздѣче, не будетъ ни с кы^н ѿрудыга, аще инѣ^х мѣтѣ не оумѣте молвити, а «Г^и помиуи» зовѣте бес престани втаинѣ, та бо ѣсть мѣтва всѣ^х лѣпиши, не жели мыслити безлѣпицю ѿздѣа* [245: 16—20]. Как видно из этих слов, пребывание в пути в принципе рассматривается Мономахом как располагающее к праздным размышлениям; он опасается, что именно в этом, а не в старческом слабоумии, его могут упрекнуть дети. Конкретно-метафорическое прочтение выражения, таким образом, находит поддержку в тексте «Поучения». Напротив, истолкование его во втором контексте как метафоры приближения к смерти представляется совершенно невероятным: оно означало бы, что Мономах советует детям, если им придется не по душе его «грамотица», прямо посмеяться над находящимся у двери гроба отцом.

Малооправданным выглядит и первое возражение Д. С. Лихачева. «Пути» для Мономаха — едва ли не главный его жизненный труд, и акцентирование того, что свою «грамотицу» князь пишет, находясь в дороге, прекрасно согласуется с общим пафосом текста.

Сказанное не означает, что мы отказываем словам Мономаха в символическом прочтении. В их первом употреблении, по-видимому, заключено нечто большее, чем просто указание на обстоятельства зимнего пути. Коннотация близости к смерти, по-видимому, действительно присутствует в этом контексте и может быть связана как с общим замыслом «Поучения», так и с обстоятельствами создания текста. Использование Мономахом в качестве литературных образцов для своего труда текстов завещательного типа (таких как уже упоминавшееся «Завещание Иуды» или «Слово Ксенофонта к сыновьям» из «Изборника» 1076 г.), хотя и не дает оснований считать «Поучение» духовной грамотой в документальном смысле этого слова, сообщает ему определенные черты такого рода текстов, что заставляет воспринимать *сѣдѣа на санѣ^х* в ряду таких оборотов, как *отходя свѣта сего* или *отходя живота сего*, также, кстати, использующих метафору пути.

Заключать на этом основании, что «Поучение» писалось Мономахом в преклонном возрасте, как это нередко делается, не следует. «Ни молодой человек, ни человек среднего возраста, — пишет Д. С. Лихачев, — не могли бы обратиться с благодарностью к Богу, «допровадившему» их до их возраста» [ПВЛ 1996: 517]. Молодой человек, пожалуй, и не мог бы, но сорокашестилетний князь (таков был возраст Мономаха в 1100 г.), имевший за плечами более трех десятилетий «путей и ловов», в которых его жизнь не раз висела на волоске, имел для этого все основания. С другой стороны,

зимний санный путь представлял более чем подходящую обстановку для размышлений о смерти и мог легко быть осмыслен как прообраз того последнего пути, в который в свое время автору предстояло отправиться «на санях». Такое его осмысление было особенно уместно в ситуации нравственного кризиса, в который повергла Мономаха встреча с послами братьев.

Секрет Мономаховых «саней», делающий их ускользающими от однозначного толкования, состоит, возможно, именно в семантической двуплавноности данного выражения. «Сани», о которых идет речь в «Поучении», — одновременно и реалия зимнего пути, отражающая обстоятельства создания текста, и образ пути в мир иной, соответствующий умонастроению и тематике рассуждений автора, в которых одно из ведущих мест принадлежит мысли о смерти. Эта амбивалентность придает данному выражению особую емкость, способность менять свое содержание в зависимости от контекста, что Мономах и использует с подлинным литературным мастерством. В первом случае позиция словосочетания в тексте актуализирует его символические коннотации, во втором — основное лексическое значение. Мономах как бы смиряется с тем, что дети могут воспринять написанное им «сидя на санях 2», т. е. в высоком символическом смысле этих слов, как «безлепицу», сочиненную «сидя на санях 1», т. е. просто зимней дорогой.

§ 4. Подводя итог разбору альтернатив, возникающих в связи с датировкой «Поучения», можно констатировать, что ни гипотеза Погодина (в редакции Соловьева), ни гипотеза Мусина-Пушкина (в редакции Ивакина) не объясняют непротиворечивым образом всей совокупности релевантных фактов. С одной стороны, вопреки Ивакину, настоящее время фразы *се нынѣ иду Ростову* однозначно показывает, что сложение «летописи путей» (а следовательно, и «Поучения» в целом, коль скоро автобиографическая часть входила в него с самого начала) прошло по крайней мере два этапа. С другой стороны, вопреки Погодину, данная фраза не может иметь в виду поездку, в ходе которой произошла встреча Мономаха с послами братьев. Вместе с тем описание этой сцены в «Поучении» не оставляет сомнений в том, что по крайней мере часть текста, а именно подборка выдержек из Псалтыри, была написана по горячим следам этой встречи.

Возможно ли примирить между собой эти положения? Рассуждая логически, следует признать, что такая возможность существует. Необходимо предположить, что этапов написания «Поучения» было не два, а три: один, заключительный — около 1117 г., до которого доведена «летопись путей», и два — на рубеже XI—XII вв. Один из этих ранних этапов, синхронный волжской встрече с послами, можно, следуя за С. М. Соловьевым (и с учетом наблюдения Ивакина относительно направления движения Мономаха и послов), датировать началом 1101 г., когда Мономах возвращался по Волге из Ростова в Переяславль.

Был ли этот этап первым или вторым? Что было раньше — встреча с послами или «путь» к Ростову, о котором Мономах говорит в настоящем

времени? Составила ли подборка псалтырных цитат основу, на которой происходило дальнейшее складывание текста, или сама она была вставлена в уже существующий текст? Оставаясь в кругу рассмотренных фактов, выбрать между этими вариантами оказывается невозможно. Да и само предположение о трех этапах создания «Поучения» не может пока не показаться чересчур умозрительным. Подтвердить или опровергнуть его способен лишь анализ текста с точки зрения возможного присутствия в нем разновременных пластов. Этим мы теперь и займемся.

§ 5. Для удобства анализа разделим текст на фрагменты, пронумеровав их и коротко охарактеризовав содержание и источники (там, где они цитируются дословно).

I. *Азь худыи... — ...безлѣвнцю си молвилъ* [240.24 — 241.15]. Представление автора, обращение к аудитории.

II. *Оусрѣтоша бо мѧ слы... — Аще вы послѣднѧи не любѧ, а переднѧи приимаше* [241.16 — 241.26]. Встреча на Волге с послами братьев; гадание на Псалтыри.

III. *Вскую печална ѡси, дѣиѣ мѡга? — ...«воину хвала ѡго», и прочага* [241.26 — 242.36]. Выписки из Псалтыри, см. [Шляков 1900: 209—211]; [Müller 2000: 241—244].

IV. *Ѵако^ж бо Василии оучаше... — Слава тобѣ, Члѣколюбче!* [242.36 — 243.29]. Выписки из церковных книг:

IVa. *Ѵако^ж бо Василии оучаше... — ...и вѣчныѣ блѣгъ насладитсѧ* [242.36 — 243.12]. Житие Василия Великого, [Keipert 1975; Müller 1979].

IVb. *Ѵо влѣчце Бѣе, ѡими ѡубогаго срѣца моѣго гордость и буеть, да не възношюсѧ суетою мира сего в пустошнѣмь семь житиѣ* [243.13 — 243.15]. Источник не определен.

IVc. *Наоучисѧ, вѣрныи члѣче... — ...оумертви грѣхъ* [243.15 — 243.22]. Поучение Василия Великого, читаемое в Прологе, [Ивакин 1901: 95].

IVd. *Избавите ѡбидима, судите сиротѣ, ѡправдаите вдовицю. Придѣте да сожжемъсѧ, глѣтъ Гѣъ. Аще буду^м грѣси ваши тако ѡброцени, тако снѣгъ ѡбѣлю ти, и прочее* [243.22 — 243.26]. Паремейное чтение Книги пророка Исаии (1:17—18).

IVe. *Воспѣетъ весна постнага и цвѣтъ покаяныга. Ѵчистимъ себе, братьѧ, ѡ всѧкога крови плотьскыга и дѣвныга. Свѣтодавцю вопьюще, рѣчмъ: слава тобѣ, Члѣколюбче!* [243.26 — 243.29]. Постная Триодь, песнопение вечерни среды Сырной недели, [Шляков 1900: 224].

V. *Поистинѣ, дѣти мѡга, разумѣите... — ...малы^н дѣломъ оулучити млѣтъ Бѣю* [243.29 — 244.9]. Рассуждение о пользе «трех добрых дел»: покаяния, слез и милостыни.

VI. *Что ѡсть члѣкѣ, тако помниши и? — ...да будетъ проклѧтъ* [244.9 — 245.2]. Похвала Творцу и творению, основанная на тексте 8-го псалма, «Шестоднев» Иоанна Экзарха и ряде литургических текстов, см. [Ивакин 1901: 101—103]; [Лихачев 1986].

VII. *Си словца прочитаюче... — ...аще не всего приимете, то половину* [245.3 — 245.6]. Обращение к детям, открывающее собственное «наказание» Мономаха.

VIII. *Аще вы Бѣ оумакчить срѣце... — ...нежели мыслити бездѣвнцю* бзд.а [245.6 — 245.20]. Наставление о слезах и покаянной молитве; близкая параллель: «Слово, како встяти в нощи молитися» Иоанна Златоуста, [Шляков 1900: 237].

IX. *Всего же паче оубогы̄ не забываете... — ...страхъ Бж҃ии имѣите* выше всего [245.20 — 246.28]. «Княжеское зеркало»: кодекс поведения добродетельного князя.

X. *Аще забываете сего, а часто прочитайте... — ...не можете с.а лѣвити* ни на что же доброѣ [246.28 — 246.37]. Заключительные советы.

XI. *Первое к цркѣи... — ...и звѣрь, и птици, и человекѣи* [246.37 — 247.11]. Наставление об утренней и дневной молитве.

XII. *А се вы повѣдаю, дѣти мои, трудъ свои... — ...са̄ емь приизраль* [247.12 — 251.33]. «Автобиография».

XIIa. *А се вы повѣдаю, дѣти мои, трудъ свои... — ...а прока не исполню меншӣ* [247.12 — 250.29]. «Летопись путей».

XIIb. *И мировь емь створиль... — По череда̄ избьено не съ .с̄. в то* время лѣвшӣ [250.29 — 251.3]. Отношения с половцами.

XIIc. *А се тружахъ.а ловы дѣ.а... — ...ни щад.а головы своета* [251.3 — 251.22]. Описание охот.

XIId. *Еже было творити штроку моему... — ...цркѣнаго нар.ада и* службы са̄ емь приизраль [251.23 — 251.33]. Общее описание образа жизни автора.

XIII. *Да не зазрите ми дѣти мои... — Бж҃ие блюденъе лѣплѣвѣ есть члвч.ка-* го [251.33 — 252.13]. Заключительное обращение к детям.

XIV. *О многострѣтныи и печалны азъ!.. — На страинѣи при бе-супер-* ник ѡбличаю.а и прочее [252.13 — 255.9]. Послание к Олегу Святославичу.

XV. *Прмдрѣти наставниче и смыслу давче... — Щцю̄ и Снѹ̄ и Стѹ̄ Дхѹ̄* всегда і нынѣ прӣ вѣк [255.10 — 256.23]. Молитвенный текст, состоящий из 14 фрагментов, в основном заимствованных из Постной Триоди, см. [Шляков 1900: 230—234]; [Матгесен 1971].

Следуя сложившейся традиции, мы называем текст отрезков I—XIII «Поучением», отрезок XIV — «Письмом», отрезок XV — «Молитвой». Еще раз подчеркнем, что эти обозначения используются нами как условные, поскольку, с нашей точки зрения, летописная подборка в целом, т. е. ПВМ-Лавр., вовсе не является механическим соединением трех самостоятельных сочинений, но имеет более сложную организацию. Текст, в котором все основные элементы ПВМ-Лавр. были впервые соединены вместе, будем называть «Избранным» Мономаха.

§ 6. Наличие в «Поучении» позднейших напластований, искаживших его первоначальную композицию, ярче всего демонстрируют следующие два

фрагмента, положение которых в ПВМ-Лавр. очевидным образом нарушает логику развертывания текста.

- [241.10] *Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, стра̄ имѣте Бѣи в срѣци своѣмь и мл̄тню творѣ нешкудну: то бо ѣсть начатокъ всѣакому добру.* В ПВМ-Лавр. фраза вклинена между двумя предложениями, в которых Мономах описывает возможную реакцию аудитории на его «грамотицу» (*но ѡму же любо дѣтии моихъ, а приметь е в срѣце своѣ... Аще ли кому не люба грамотица си, а не пошхритаютьсѣ...*). Разрывая связанное рассуждение, она не находит в ближайшем контексте продолжения, которое содержательно предполагает.

- [245.3] *Си слова прочитаюче, дѣти мои, бж̄ствнага, похвалите Ба, давашаго на̄ мл̄ть свою. И се ѿ худаго можго безумьга наказанье; послушаите мене, аще не всего приѣмете, то половину.* Как следует из текста, в этом месте должна проходить граница, отделяющая выдержки из Писания от собственного поучения Мономаха. Однако в Лаврентьевской летописи данной фразе предшествует авторское рассуждение, выражающее восхищение божественным мироустройством (отрезок VI). Навешанный Шестодневом Иоанна Экзарха [Лихачев 1986], этот пассаж тем не менее никак не подходит под определение «божественные слова»⁸.

Оба эти противоречия были указаны И. М. Ивакиным, но в отличие от его конъектур к тексту памятника ничьего внимания не привлекли — видимо, из-за отпугивающей громоздкости предложенного объяснения. Принять это объяснение действительно невозможно, однако за ходом мысли исследователя интересно проследить.

«Думаю, — пишет Ивакин, — что словами *Первое, Ба дѣла etc.* начинается собственно уже Поучение, а слова *Аще ли кому не люба грамотица си* принадлежат ко вступлению, заканчивая его; т. е., думаю, что предложения эти (не без некоторого основания) переставлены» [Ивакин 1901: 77]. Вид текста до перестановки представляется Ивакину таким:

Да дѣти мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицю, не посмѣтесѣ, но ѡму же любо дѣтии моихъ, а приметь е в срѣце своѣ, и не лѣнитисѣ начеть, тако же и тружатисѣ. Аще ли кому не люба грамотица си, а не пошхритаютьсѣ, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на санѣ сѣдѣ, безлѣпнцю си молвить. Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, стра̄ имѣте Бѣи в срѣци своѣмь и мл̄тню тво-

⁸ Это относится как к прилагательному *бож̄ствьныи*, предполагающему сакральность называемого таким образом текста, так и к существительному *слова*, обозначающему только краткие изречения, афоризмы, но не пространные рассуждения, из которых складывается фрагмент VI. Ср. названия сборников таких изречений: *Слова избрана ст̄го Исоухия; Слова прм̄р̄ти Соломонѣ etc.* [Сперанский 1904: 418, 480, 501].

р.а. нешкудну: то бо ѿсть начатокъ вс.акому добру. Оусрѣтоша бо м.а слы ѿ бра̃ти моети на Волзѣ...

Поскольку последняя фраза этого реконструируемого пассажа, начинающаяся с *бо*, «не вяжется с предыдущим», Ивакин допускает, что в списке «Поучения» в этом месте был утрачен лист или даже несколько листов. Переписчик решил как-то сгладить это противоречие и, заметив, что выше в тексте тоже говорится о дороге, поменял фразы местами, соединив *на далеци пути, да на сане̃ сѣд.а, безлѣвницю си молвилъ с Оусрѣтоша бо м.а слы*.

Важно напомнить, что, с точки зрения Ивакина, «путь», о котором здесь говорится, — это иносказание, образ пути в мир иной; приходится поэтому предполагать, что переписчик не понял этого выражения, соединив между собою контексты, никак друг с другом не связанные. Между тем, если исходить из конкретно-метафорического прочтения *на сане̃ сѣд.а*, текст оказывается вполне связным: Мономах предвидит, что дети могут воспринять его слова как путевую «безлепицу», поскольку текст действительно создается в дороге, при излагаемых далее обстоятельствах. Предполагать здесь пропуск нет никаких оснований. Более того, последняя фраза фрагмента II (*Аще вы послѣдн.ага не люба, а передн.ага приимайте*) прямо отсылает к *Аще ли кому не люба грамотица си* в конце фрагмента I, что при допущении пропуска листа (листов) в протографе объяснить невозможно.

Таким образом, лакуну в протографе «Поучения» (допущение само по себе очень сильное!) Ивакин предполагает не там, где дошедший до нас текст содержит противоречие, а там, где это противоречие появляется, если принять гипотезу Ивакина о перестановке, к которой он прибегает для объяснения реального противоречия. Методологическая слабость этого построения, заключающего в себе классический *circulus vitiosus*, столь же очевидна, как и его искусственность: по Ивакину выходит, что переписчик, желая исправить композиционную несуразность своего антиграфа, породил вместо нее другую, еще более явную.

Продолжая комментировать текст, Ивакин, как еще одно свидетельство искажения первоначальной композиции, отмечает то, что цитата из псалма 41: *Вскую печална ѿси, бѣше мота? вскую смущаѣши м.а?* — повторяется дважды на протяжении короткого фрагмента: в эпизоде гадания на Псалтыри (II) и в подборке псалтырных цитат (III), которая также открывается этим стихом. На этом основании Ивакин заключает, что подборка в «грамотицу» Мономаха не входила и была вставлена позднейшими переписчиками. Согласиться с этим невозможно, так как указанные исследователем фрагменты на самом деле не дублируют друг друга, но выполняют каждый свою задачу: сначала Мономах описывает саму ситуацию гадания, «обозначив» первый выпавший ему стих, а затем предлагает читателю уже упорядоченные (в буквальном смысле: *и складохъ по р.аду*), то есть выстроенные в определенной смысловой последовательности выписки, начиная с того же стиха.

Задумываясь над тем, что следует понимать под «божественными словцами» в начале фрагмента VII, Ивакин замечает: «Выше он (Мономах. — А. Г.) назвал *словцами* (с прибавлением: *любая*) слова Псалтыри. Мне думается, что то место непосредственно связано с этим, так что за словами *И потомъ собра^х словца си любата, и складохъ по рѣду, и написа^х. Аще вы послѣднѣи не люба, а переднѣи приимайте* следовали слова: *Си словца прочитаюче*. Если так, то какие же *си*? Думаю — словца божественная, то есть книги св. Писания, читать которые автор — как я уже говорил — по всей вероятности внушал своим детям в ныне утраченном для нас месте (разрядка моя. — А. Г.) перед словами *Оусрѣтоша бо ма слы...*» [Ивакин 1901: 105]. Логика рассуждения здесь сходна с той, которую мы наблюдали выше: справедливо связав между собой «божественная словца» и «словца» Псалтыри, Ивакин понимает под первыми не реально присутствующие в «Поучении» выписки из Псалтыри (они уже объявлены поздней вставкой), а «книги св. Писания», о которых будто бы шла речь в утраченном, по предположению самого же Ивакина, пассаже. Не сковывая себя этим предположением, исследователь не мог бы не заметить, что идеальной кандидатурой на роль «божественных словец» являются те самые «словечки» — цитаты из Псалтыри, которые Мономах, упорядочив и записав, включил в свою «грамотицу».

Придя к выводу, что фрагмент VII следовал в «грамотице» Мономаха непосредственно за фрагментом II, Ивакин должен был объявить вставками не только псалтырную подборку III, но и отрезки IV—VI. С отрезками IV и VI он так и поступает, сочтя их позднейшими добавлениями. Однако фрагмент V сопротивляется такому обращению: в нем обнаруживаются те же авторские интонации, что и в других местах «грамотицы» (ср. обращения к детям: *Поустинѣ, дѣти мои, разумѣите... А ба дѣла не лѣнитес...*), между тем, по Ивакину, все, что является вставкой в текст «грамотицы», Мономаху не принадлежит, поскольку «Поучение» мыслится им как единовремененно созданный после 1117 г. текст. Соответственно, отрезок V должен быть признан частью «грамотицы». Но где в таком случае ему место? Ивакин находит его перед фрагментом VIII, с которым этот отрезок действительно очень хорошо стыкуется: пассаж о слезах и покаянной молитве логически продолжает наставление о спасении «тремя добрыми делами»: покаянием, слезами и милостынею.

Но как же в таком случае фрагмент V оказался на его нынешнем месте? Ивакин вынужден признать, что не в состоянии объяснить этого. Было бы странно, если бы объяснение нашлось. Невозможность свести концы с концами — прямое следствие ложности части посылок, из которых исходит исследователь. Объясняя вместе с реальными композиционными противоречиями мнимые и сводя проблему стратификации к альтернативе «Мономах vs. позднейшие переписчики», Ивакин вынужден прибегать к искусственным решениям, но даже они не приводят к желаемому результату.

Неудачная попытка И. М. Ивакина восстановить первоначальную композицию «Поучения» не заслуживала бы столь подробного разбора, если бы сама постановка этой задачи не казалась нам глубоко оправданной характером материала, а отдельные шаги исследователя на пути к ее решению — верными и заслуживающими продолжения. Неудача Ивакина — не свидетельство бесперспективности стратификационного подхода к «Поучению», но следствие его подчинения априорному представлению об истории памятника, вообще говоря, не предполагающему наличия в нем разновременных слоев. По иронии судьбы, единственную пока попытку «расслоить» «Поучение», объяснив таким образом противоречия его композиции, предпринял самый убежденный сторонник гипотезы единовременного создания текста Мономахом, И. М. Ивакин. И наоборот, главным защитником композиционной цельности памятника стал Н. Шляков — приверженец идеи двукратного обращения Мономаха к своему тексту.

Между тем очевидно, что самые подходящие условия для стратификации текста создает как раз представление о поэтапном создании «Поучения» самим его автором. Оно, на наш взгляд, вполне позволяет решить эту задачу, не прибегая ни к предположениям о вставках позднейших переписчиков, ни к допущению утрат листов в протографе. Предлагаемая ниже реконструкция рассматривает «Поучение» как текст, в целом принадлежащий перу Мономаха и при этом дошедший до нас без механических утрат (если не считать нескольких не разобранных Лаврентием строк в начале текста).

§ 7. Отправным пунктом нашей реконструкции являются указанные в начале предыдущего раздела главные композиционные противоречия «Поучения».

Начнем со второго из них. Как уже было сказано, под «божественными словцами» во фрагменте VII естественно понимать текст, который как «словца» обозначает выше сам автор, — выписки из Псалтыри, сделанные Мономахом на Волге после отъезда послов: *И потомъ собра^х словца си люба ти, и складохъ по р^аду, и написа^х*. Это означает, что фрагменты IV—VI, полностью или отчасти основанные на литературных источниках, отсутствовали в первоначальном виде «Поучения», в котором «божественные словца» — подборку псалтырных стихов — непосредственно продолжало «наказание» детям самого Мономаха. Сразу заметим, что такая композиция кажется вполне естественной для текста, написанного в пути, в котором едва ли не единственной книгой — спутником Мономаха была Псалтырь.

Соглашаясь таким образом с Ивакиным в том, что указанные фрагменты являются редакторской вставкой, мы не видим оснований относить эту редактуру на счет позднейших переписчиков «Поучения». Напротив, привлечение выдержек из Жития и Поучения Василия Великого прямо свидетельствует, на наш взгляд, о том, что редактирование производилось самим Мономахом, святым патроном которого был, как известно, именно Василий Кесарийский.

Противоречивое положение в тексте фразы о страхе Божиим Ивакин объясняет попыткой переписчика залатать разрыв, вызванный утратой листов. Как уже было сказано, оснований предполагать такую утрату мы не видим. В то же время неуместность этой фразы в ее нынешнем контексте очевидна и может быть лишь следствием какой-то композиционной перестановки. Какой же именно?

Обратим внимание, что в тексте «Поучения» для данной фразы имеется зеркальное соответствие в виде концовки фрагмента IX, который мы условно обозначили как «княжеское зеркало». Ср.: *Первое, Ба дѣла и бша своѣта, страѣ имѣите Бѣи в срѣци своѣмь...* [241.10] и *Се же вы конецъ всему: страхъ Бѣши имѣите вѣше всего* [246.27]. За симметрией этих фраз просматривается прозрачный композиционный замысел. Связанные между собой как «альфа» и «омега», они, очевидно, должны были составлять обрамление некоего дидактического текста.

Можно указать и источник такой кольцевой композиции. С очень большой вероятностью им можно считать компиляцию из «Слословца» патриарха Геннадия, входящую в «Изборник» 1076 г. и вообще весьма популярную в древнерусской письменности, см. [Сперанский 1904: 507—511; Veder 1983: 19, 25]. Основную часть этого текста, следующую за вводными религиозными советами общедогматического характера, составляют наставления, касающиеся различных аспектов поведения благочестивого мирянина. Свод этих наставлений открывается и заканчивается фразами, не только содержательно, но и текстуально близкими приведенным словам «Поучения»: *Страхъ Бѣши имѣи въ срѣдци вѣиноу* (л. 30); *Конць же вѣвѣмъ прѣжсереченымъ: възлюбихи Га отъ вѣсета бѣла и страхъ ѣго да пребываетъ въ срѣци твоѣмъ* (л. 60 об. — 61).

Обе параллели можно найти у Ивакина, который, однако, оставляет их без комментария. Между тем очевидно, что у Мономаха эти фразы образуют такую же пару, как и в «Слословце», то есть заимствуются не отдельные элементы, а сама композиционная схема. Но если в тексте-источнике симметричные фразы замыкают с двух сторон набор однотипных изречений-наставлений, то в «Поучении» аналогичное место занимает только вторая фраза, заключающая «зерцало»; первая же фраза о страхе Божиим, вместо того чтобы открывать «зерцало» (или «наказание» в целом), отделена от него большой порцией разнородного по характеру текста. Можно было бы подумать, что Мономах просто отступил от своего образца, не полностью соблюдая симметрию; но неуместность первой фразы в ее нынешнем контексте позволяет утверждать, что это не так и что в действительности налицо нарушение первоначальной композиции.

Подыскивая для перемещенной фразы более подходящее место, придется выбирать между двумя возможностями:

- 1) в начале «наказания» Мономаха, после фрагмента VII. Здесь она действительно выглядит очень уместно: *И се ѿ худаго моѣго безумьта*

наказанье; послушайте мене, аще не всего приимете, то половину. Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, стра̄ имѣте Бии в ср̄ци своѣмь и мл̄тню творѣ неѡскудну...

2) в начале «княжеского зеркала», перед фрагментом IX. И в этом случае получаем весьма органично воспринимающийся текст: *Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, стра̄ имѣте Бии в ср̄ци своѣмь и мл̄тню творѣ неѡскудну: то бо ѡсть начатокъ всѣкому добру. Всего же паче оубогы̄ не забывайте...*

Возникает следующее противоречие. С одной стороны, фраза, начинающаяся с *первое*, должна была бы открывать «наказание»; между тем окончание ее, в котором звучит тема милостыни, содержательно стыкуется не с началом отрезка VIII, а с началом отрезка IX, где эта тема получает продолжение. Какой же из двух возможностей следует отдать предпочтение?

От затруднительного выбора избавляет уже приводившееся наблюдение И. М. Ивакина, заметившего, что фрагмент VIII, посвященный слезам и покаянной молитве, содержательно очень близок фрагменту V, где речь также идет о слезах и покаянии, и мог бы даже составить его прямое продолжение. Поскольку фрагмент V относится к блоку, который мы признали вставкой в первоначальный текст, то же мы можем предположить теперь и относительно фрагмента VIII.

К соотношению отрезков V и VIII мы еще вернемся; сейчас же для нас важно, что, трактуя фрагмент VIII как вставку, мы находим для фразы о страхе Божиим и милостыни контекст, в который она вписывается идеально с обеих сторон:

И се ѿ худаго моѡго безумьта наказанье; послушайте мене, аще не всего приимете, то половину. Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, стра̄ имѣте Бии в ср̄ци своѣмь и мл̄тню творѣ неѡскудну: то бо ѡсть начатокъ всѣкому добру. Всего же паче оубогы̄ не забывайте, но елико могуще по силѣ кормите, и придавайте сиротѣ, и вдовицю ѡправдите сами, а не вдавайте сильны̄ погубити члѣка...

Каким же образом первая фраза «зеркала» оказалась оторвана в ПВМ-Лавр. от его продолжения? Теоретически возможны два варианта ответа: или фраза была сознательно перенесена в начало «Поучения» из его середины, или же первоначально само «княжеское зеркало» читалось в начале текста, за вводным обращением к детям, но было отделено от него вставкой эпизода встречи с послами и подборкой выписок из Псалтыри. Из этих возможностей предпочтение, на наш взгляд, следует отдать второй.

По логике вещей, «правильным» местом для фразы о страхе Божиим, которой, как мы выяснили, первоначально открывалось «зеркало» и «наказание» Мономаха в целом, является позиция в абсолютном начале текста. В том же «Изборнике» 1076 г., где читается использованная Мономахом компиляция из «Стословца», таким образом начинается и «Наказание Исихия

Иерусалимского»: *Страхъ въиноу имѣи и Бѣжию любовь и чисто къ всѣмъ срѣдце. Самого надъ собою стоглиита Ба въроуи елькраты чѣто твориши* (л. 62 об.)⁹. С наставлений о страхе Божиим начинается и книга Премудрости Иисуса сына Сирахова, компиляция из которой также входит в состав Изборника 1076 г.

Следует думать, что и первоначальное «Поучение» Мономаха открывалось таким же образом. Это означает, что фраза о страхе Божиим в действительности никуда не перемещалась, а сохраняет свое исконное положение во введении; неуместность же ее между двумя обращениями к детям объясняется тем, что второе из этих обращений в исходном тексте отсутствовало и появилось вместе со вставным эпизодом встречи на Волге как переход к этому рассказу, который, в свою очередь, служит введением к блоку псалтырных цитат.

Вставку в уже готовое «Поучение» рассказа о пережитом автором нравственном испытании вместе с продолжающими его выписками из Псалтыри нельзя не признать глубоко осмысленной операцией; цель ее — увеличить силу воздействия текста на аудиторию, подкрепив собственные наставления авторитетом Писания. Результатом этой вставки и является композиция, в которой противопоставлены «божественные словца» Псалтыри и собственное «наказание» Мономаха.

Таким образом, заключив сначала, что основанные на литературных источниках фрагменты IV—VI, продолжающие подборку стихов Псалтыри, носят вставной характер и не принадлежат первоначальному тексту «Поучения», мы обнаруживаем теперь, что также вставкой, но уже другого порядка, является и сама эта подборка (III), вместе с вводящим ее эпизодом II, а также фрагментом VII, первоначально составлявшим переход от подборки к авторскому «наказанию». Схематически структуру этой двуступенчатой вставки можно представить так (в фигурные скобки заключены границы текста, вставленного на первом этапе редактуры, в угловые — на втором): {*Аще ли кому не любя грамотица си...* [241.13] — *〈также бо Василии оучаше... [242.36] — ...да будетъ проклатъ [245.2]〉 — ...аще не всего приимете, то половину [245.6]}.}*

⁹ Заметим, что, как и в «Слословце», который, как считается, послужил источником данного текста, слова о страхе Божиим продолжены здесь наставлением полагать Бога постоянно находящимся рядом. То, каким образом эта мысль выражена в «Слословце», кажется имеющим прямое отношение к нашему тексту: *Страхъ Бѣжию имѣи въ срѣдци въиноу и память акы тоу соушита Ба съ тобою на всѣакомъ мѣстѣ идеже идеши или сядеши* (л. 30). Наше внимание привлекает здесь упоминание места, «идеже сядеши». Не в этой ли параллели заключается разгадка пресловутого *сѣдла на сане*^х? Даже в своем «грубо-буквальном» значении слова эти оказываются весьма уместны в начале текста. Размышления сидящего в санях Мономаха становятся образцом поведения христианина, постоянно, «на всяком месте», предающегося мыслям о Боге.

Осталось понять, почему при осуществлении первой редакции вставной текст разместился не перед «зерцалом» (что было бы естественно), но отсек от него начальную фразу о страхе Божиим. Можно было бы предположить, что Мономах, редактируя «Поучение», решил сохранить за этой фразой положение в начале текста как более соответствующее ее содержанию. Но мог ли автор, действуя сознательно, продолжить эту фразу вторым обращением к детям, никак с нею не связанным и при этом теснейшим образом примыкающим к первому? Это кажется крайне маловероятным.

Единственное правдоподобное объяснение этого очевиднейшего композиционного сбоя заключается, на наш взгляд, в том, что при осуществлении редакции была допущена ошибка, благодаря которой эту редактуру и удастся выявить. Чтобы такое предположение не показалось чересчур субъективным, придется несколько отклониться в сторону, обсудив чисто технический, но при этом представляющий важным для истории текста аспект литературной работы Мономаха. Рассуждая о том, что в тексте «Поучения» принадлежит самому Мономаху, а что — позднейшим переписчикам и редакторам, исследователи упускают из виду еще одну фигуру, предполагать участие которой в литературном труде писателя такого социального ранга, как Мономах, есть все основания. Следует думать, что обладатель переяславского, а затем и киевского княжения, будучи в полном смысле слова автором своих произведений, писал свои тексты не собственноручно, но, согласно средневековой практике (см. [Clanchy 1979: 219—221]), диктовал их своему писцу¹⁰. Этот писец должен был участвовать и в редактировании текста. При таком подходе фигура редактора неизбежно разделяется на «автора» изменений и их «исполнителя». Приспособив для этой цели современную издательскую номенклатуру, можно говорить о «литературном редактировании» как функции автора текста и «техническом редактировании» как функции исполняющего его волю писца. Такой взгляд на вещи позволяет понять, каким образом результатом «авторской» редакции, производив-

¹⁰ Подчеркнем, что речь идет не о работе писцов в больших скрипториях, о чем для Древней Руси сведений практически нет, а об обеспечении письменных потребностей отдельных лиц, занимающих более или менее высокое положение в социальной иерархии. Чрезвычайно важными в этом отношении являются данные новгородских берестяных грамот, в особенности — недавно открытый на Троицком раскопе комплекс документов XII в., происходящих с усадьбы Е, где располагался в это время важный административный центр. Наличие среди найденных здесь грамот писем, явно исходящих от одного лица и при этом написанных разными почерками, показывает, что высокопоставленные авторы этих писем редко сами брались за перо, чаще используя для этого кого-то из подручных (см. [Янин, Зализняк 1999: 27]). Сопоставление «Поучения» с берестяными грамотами оправдывает не только то, что сам Мономах, как уже неоднократно говорилось, называет свое сочинение «грамотицей», но и тем, что в комплексе грамот усадьбы Е имеется текст (№ 893), представляющий собой фрагмент поучения об управлении домом, параллели к которому обнаруживаются в «Поучении» Мономаха [Там же: 24].

шейся самим Мономахом, мог оказаться текст, изобилующий разного рода фактическими и композиционными несообразностями: ответственность за них в большинстве случаев несет, очевидно, не «литературный», а «технический редактор», то есть писец Мономаха, а не он сам. С такого рода ошибками редактирования нам неоднократно предстоит встретиться при разборе автобиографической части «Поучения».

В рассматриваемом случае механизм осуществления редактуры реконструируется следующим образом. Писец Мономаха располагал, с одной стороны, отдельно записанным (под диктовку автора) текстом вставки, а с другой — исходным текстом с отмеченным на поле местом вставки. Согласно указанию автора вставку надлежало внести перед фразой: *Первое, Ба дѣла и бѣа своѣта, стра̄ имѣте Бѣи в ср̄ци своѣмь и мл̄тню творѣ неоскудну: то бо ѣсть начатокъ всѣакому добру*. При этом второе обращение к детям, с которого начинался текст вставки, непосредственно примыкало бы к первому, а заключительный пассаж вставного текста составлял переход от «божественных словец» Псалтыри к начинавшемуся фразой о страхе Божиим «наказанию» детям самого Мономаха.

Ошибка, которую допустил Мономах писец, заключалась в том, что он сделал вставку не перед этой фразой, а после нее, вследствие чего фраза и повисла в воздухе между двумя обращениями к детям, оторванная от своего логического продолжения.

§ 8. Итак, в истории текста «Поучения» мы можем, пока предварительно, выделить три этапа. В исходном варианте «княжеское зеркало», обрамленное фразами о страхе Божиим, читалось непосредственно за вводным обращением к детям. На втором этапе в текст был вставлен эпизод встречи с послами и гадания на Псалтыри, а также продолжающая его подборка псалтырных цитат. На третьем этапе текст был значительно дополнен на основе других богослужбных и литературных источников (Жития и Поучения Василия Великого, Паремейника, Триоди, Шестоднева и др.). Соответственно, возможно говорить о трех редакциях текста — П1, П2 и П3, из которых третья дошла до нас в составе летописной подборки, а первые две гипотетически реконструируются путем внутренней критики текста памятника.

Уже сейчас можно заметить, что сделанный вывод находится в полном соответствии с тем, к которому мы пришли, рассматривая проблему датировки «Поучения». Тогда мы заключили, что формирование текста должно было пройти по меньшей мере три этапа. Теперь, на основе анализа композиции «Поучения», мы заключаем о наличии в нем трех одновременных пластов. К хронологии этих пластов мы обратимся позже. Пока же продолжим стратификацию текста и попробуем уточнить объем и характер литературной работы, произведенной Мономахом над текстом «Поучения» на этапе П3.

§ 9. Согласно сказанному выше, на данном этапе в текст были введены фрагменты IV—VI, а также фрагмент VIII. Последний, как мы помним, посвящен слезному покаянию и ночной (преимущественно) молитве, что содержательно сближает его с фрагментом V. К теме молитвы, на этот раз не покаянной, а прославляющей Бога, Мономах еще раз обращается ниже; ей посвящен фрагмент XI. Не является ли и этот фрагмент вставкой, сделанной на этапе ПЗ? Считать так, на наш взгляд, есть все основания.

Приведем полностью текст отрезков X и XI:

(X) *Аще забываєте сего, а часто прочитаите: и мнѣ будетъ бе-со-рома, и вамъ будетъ добро. Егоже оумвѣючи, того не забываите добро-го, а ѡгоже не оумвѣючи, а тому с.а оучите, такоже бо ѡцѣ мои дома сѣд.а изумвѣташе .ѣ. тазыкъ, в томъ бо чѣть есть ѡинѣхъ земля. Лѣнность бо всему мѣти: еже оумвѣть, то забудеть, а ѡгоже не оумвѣть, а тому с.а не оучить. Добрѣ же твор.аще, не можете с.а лѣнвити ни на что же доброе.* (XI) *Первое к цркѣви, да не застанеть ва^с слнѣце на постели, тако бо ѡцѣ мои дѣташе^м блжннии и вси добрии мужи свершении: заоутреннюю ѡдавшие Бви хвалу, и потомъ слнѣцю въсход.ащю, и оузрѣвшие слнѣце, и прославити Ба с радостью, и ре^и: «Просвѣти ѡчи мо[и], Х^се Бе, и[же] далъ ми ѡси свѣтъ твои краснии». И еще: «Г^и, приложи ми лѣто къ лѣту, да прокъ грѣховъ свои^г покативъс.а, ѡправдивъ живить, тако похвалю Ба». И сѣдше думати с дружиною, или люди ѡправливати, или на ловъ ѣхати, или повздити или лечи спати: спанье есть ѡ Ба присужено полудне, ѡ тѣ чина бо почиваетъ и звѣрь, и птици, и человекѣи.*

Принадлежность исходному тексту «Поучения» отрезка X не может быть поставлена под сомнение. Советы не забывать отеческих наставлений, не лениться и постоянно совершенствоваться в добродетели, составляют естественное продолжение «зеркала», заключение к нему. Композиция «наказания», закольцованная второй фразой о страхе Божиим (*Се же вы конецъ всему...*), кажется этим исчерпанной. Но тут автор неожиданно берет новый старт: *Первое к цркѣви, да не застанеть ва^с слнѣце на постели...* Эта вторая серия наставлений, впрочем, быстро заканчивается, столь же неожиданно, как и началась: словами об установленном Богом сне в полдень. В качестве концовки дидактической части «Поучения» этот пассаж выглядит очень странно, и переход к автобиографической части кажется лишенным всякой логики.

Соединение частей текста оказывается, напротив, риторически безупречным, если признать отрезок XI вставкой. Заметим, что границу между этим отрезком и предыдущим мы проводим там, где все издатели «Поучения» ставят запятую, разделяющую части будто бы единой фразы: *Добрѣ же твор.аще, не можете с.а лѣнвити ни на что же доброе, (XI) первое к цркѣви, да не застанеть ва^с слнѣце на постели.* В переводах эта фраза содержит малообъяснимую тавтологию, ср.: ‘Добро же творя, не ленитесь ни на что хорошее, прежде всего к церкви: ...’ [ПВЛ 1996: 240]; ‘Gut handelnd seid

nicht träge zu jeglichem Guten' [Müller 2000: 350]. Между тем тавтологии здесь нет. Ключ к пониманию этого места дает наблюдение А. А. Зализняка [1995: 331], согласно которому слова *добрѣ же творѣце* представляют собой не деепричастный оборот, а множественное число вежливой формулы *добрѣ (с)творѣ*, хорошо известной по берестяным грамотам. Понятая таким образом, просьба к детям: *Добрѣ же творѣце, не мозите сѧ лѣвити ни на что же доброе* ('Пожалуйста, не ленитесь ни на что хорошее!') звучит финальным аккордом «наказания» Мономаха, составляющим естественный переход к описанию его собственных трудов: *А се вы повѣдаю, дѣти мога, трудъ свои, ѡже сѧ ѡсмь тружаль...* Косвенным подтверждением правильности такой реконструкции служит тот факт, что предполагаемое ею контекстное сближение фрагментов *не мозите сѧ лѣвити* и *ѡже сѧ ѡсмь тружаль*, оказывается прямым отголоском сформулированной во введении цели всего сочинения: *...и не лѣвитисѧ начеть, такоже и тружатисѧ.*

§ 10. Итак, вставками, сделанными на этапе ПЗ, мы считаем отрезки IV, V, VI, VIII, XI. По характеру текста от остальных четырех отрезков отличается фрагмент IV, образованный выписками из церковной литературы. Литературные источники прослеживаются и в остальных фрагментах, но характер их использования здесь иной. Дословные цитаты (из Псалтыри и литургических текстов) представлены в них лишь как вкрапления в авторские рассуждения, которые, имея массу литературных параллелей, переключаясь со своими источниками идейно и текстуально, тем не менее никогда не воспроизводят их дословно большими фрагментами ¹¹.

Особенно важными для уяснения природы текста этих четырех фрагментов «Поучения» представляются их содержательные и композиционные связи друг с другом. Выше мы уже ссылались на наблюдение И. М. Ивакина, согласно которому текст отрезка VIII о покаянии и ночной молитве не просто переключается с наставлением о пользе «трех добрых дел» — пока-

¹¹ Наиболее близок к источнику пассаж о ночной молитве во фрагменте VIII, но и здесь Слово Иоанна Златоуста «Какое вставати в нощи молитися» не переписывается, а пересказывается автором. Ср.:

Слово... (Измарагд)

А егда ложисѧ спати, то не погрѣши, не погрѣши ни единой нощи не кланявсѧ. но елико мога по силе, тѣмъ поклонениемъ побѣждаетъ челоуѣкъ діавола и тѣмъ избываетъ грѣховъ, иже согрѣшилъ кто в томъ дни (цит. по: [Шляков 1900: 237]).

ПВМ

И в цркви то дѣите и ложасѧ. Не грѣшите ни ѡдну же ночь, аще можете, поклонитисѧ до земли, а ли вы сѧ начеть не мочи, а триждѣ. А того не забываете, не лѣвитисѧ: тѣмъ бо ночью^н поклонѡ^н и пѣнье^н члѣкъ побѣжае^т дѣавола, и что въ днь согрѣшитъ, а тѣмъ члѣкъ избываетъ.

яния, слез и милостыни, содержащимся во фрагменте V, но может составлять прямое продолжение этого последнего.

Развивая это наблюдение, можно заметить, что отрезок X, в свою очередь, тематически сближается с отрезком VIII, и при соединении этих фрагментов тема покаянной (преимущественно ночной) молитвы плавно переходит в тему утреннего прославления Бога.

Круг замыкается, когда мы обнаруживаем, что окончание фрагмента XI содержательно стыкуется с началом фрагмента VI. Картина погруженной в полуденный сон твари — *зверей, птиц и человека*, которой столь необъяснимо завершается дидактическая часть ПВМ-Лавр., составляет при такой перекомпоновке фрагментов эффектный переход от перечисления совершаемых с благодарственной молитвой дневных княжеских дел к открываемой цитатой из Псалтыри (8: 5) (*Что есть члвкъ, тако помниши и?*) похвале Творцу, в которой *звери и птицы*, созданные для человека, как венца творения, являются одной из главных тем. Не станем останавливаться подробно на этом пассаже, приковывающем к себе внимание любого читателя «Поучения»; заметим только, что в самом конце его автор выражает восхищение способностью Бога заставить птиц, созданных веселить душу человека, в надлежащее время *замолчать*, и таким образом вновь возвращается к картине молчащей (~ погруженной в сон) твари, с которой, если верны проводимые нами композиционные связи, начинается этот натурфилософский экскурс.

Таким образом, фрагменты V и VIII связывает между собой тема слез и покаяния, фрагменты VIII и XI — темы покаяния и молитвы, фрагменты XI и VI — тема похвалы Создателю. Расположенные в последовательности V, VIII, XI, VI, эти фрагменты составляют связный текст с почти законченной композицией.

Для придания этой композиции полной завершенности остается только прибавить в начале фрагмент IVe, представляющий собой цитату из Постной триоды [Шляков 1900: 224]: *Воспаеть весна постнага и цвѣтъ покаяньга. Ѡчистимъ собе, братья, Ѡвсѣкога крови плотьскыга и дивныга. Свѣтодавцю вопыюще, рцѣмъ: слава тобѣ, Члѣколюбче!*

В изданиях «Поучения» эта цитата объединяется с предыдущими выписками (что мы и отразили, отнеся ее к отрезку IV), между тем содержательно она связана с фрагментом V и реконструируемым нами текстом в целом, заключая в себе основные идеи этого текста. Мысль автора получает исходный импульс в заключительном слове триодного песнопения (...*слава тобѣ, Члѣколюбче! Поистинѣ, дѣти мои, разумѣте, како ти єсть члѣколюбець Бѣ, милостивъ и премлѣтвъ!*) и затем обращается к его началу, поясняя, что человеколюбие Бога выражается в даровании им человеческому роду возможности очищения от грехов покаянием (главная тема фрагментов V и VIII). В полном соответствии с триодным «ключом», от покаяния автор переходит во фрагменте XI к прославлению Бога как «светодавца» (*и оузрѣвше слнце, и прославити Ба с радостью, и ре^е: «Просвѣти*

очи мои, Х̄е Б̄е, и даль ми ѹси свѣтъ твои красныи»), чтобы затем воспеть человеколюбие Божие, проявляемое уже в устройстве мироздания (содержание фрагмента VI). Топика триодной цитаты обнаруживает и другие пересечения с тематикой нашего текста. Слова о «крови плотской и душевной»¹² находят соответствие во фразе *ѡже ны зло створить, то хоцемъ и пожрети и кровь ѹго прольгати вскорѣ*, а тема весны (*Восицаетъ весна постната...*) получает развитие во фразе о летящих весной из «ирья» птицах.

Функция «тематического ключа» (термин Р. Пиккио), которую цитата из Постной Триоды выполняет по отношению к реконструируемому тексту, дает известное основание видеть в этом тексте великопостную «беседу» Мономаха, обращенную, как и «Поучение», к собственным детям, но имеющую в виду и более широкую аудиторию. Необычная для светского лица роль проповедника, которую, если верна наша реконструкция, принимает на себя Мономах в этом сочинении, не должна смущать: она вполне согласуется с тем, что автор пишет в «Поучении» о своей вовлеченности в церковные дела: *и цр̄квнаго нар̄ада и службы са^м есмь призираль* [251.32—33].

§ 11. Изложенные наблюдения позволяют считать, что редактирование «Поучения» на этапе ПЗ заключалось в распространении его готовым литературным материалом, а не новыми, специально для этого написанными авторскими рассуждениями. Фрагменты, введенные в «Поучение» на третьем этапе, делятся на две группы. Первую образуют выдержки из двух поучений Василия Великого (IVa, IVc), разделенные обращением к Богородице неустановленного происхождения (IVb), а также примыкающая к ним цитата из паремейного чтения Книги пророка Исаии (1: 17—18, IVd). Характерно, что этот блок, как и подборка псалтырных цитат (III), заканчивается словами «и прочее».

Остальные фрагменты (IVe, V, VI, VIII, XI) образуют содержательное единство; расположенные в иной последовательности (IVe, V, VIII, XI, VI), они складываются в самостоятельный и внутренне законченный текст — великопостную «беседу», отправляющуюся от цитаты из Постной Триоды и развивающую темы покаяния и молитвы вкупе с прославлением человеколюбия и премудрости Создателя.

Принадлежность этого текста перу Мономаха не вызывает сомнений. Перед нами, безусловно, оригинальное, хотя и основанное на ряде литературных источников сочинение, тематикой и общей тональностью отличающееся от «основного» поучения Мономаха и составляющее своеобразное дополнение к нему. Композиционная непоследовательность ПВМ-Лавр. во многом объясняется именно тем, что в нем оказались искусственно соединены (на этапе ПЗ) два разных текста одного автора. Замысел этого соеди-

¹² Неслучайность этого соответствия оттеняется тем, что в тексте Триоды читается не *крови*, а *скверны*; таким образом, чтение *крови* принадлежит Мономаху, цитирующему текст по памяти и соответствующим образом комментирующему его.

нения принадлежал, скорее всего, самому Мономаху, и надо сказать, что произведено оно относительно удачно: швы, разделяющие фрагменты текста, восходящие к двум источникам, не бросаются в глаза и обнаруживаются лишь при углубленном анализе. Вместе с тем эти швы, на наш взгляд, выявляются достаточно надежно, позволяя считать, что мы действительно имеем дело с результатом перекомпоновки материала, первоначально принадлежавшего двум разным сочинениям.

§ 12. Рассмотрим еще одно место, в котором, на наш взгляд, есть основания видеть результат редакции, также произведенной на этапе ПЗ. Это следующий пассаж «княжеского зеркала»: *Паче всего гордости не имѣйте в срѣци и въ оумѣ, но рцѣмъ: «смртни ѹсмы, днѣ живи, а заутра в гробѣ; се все, что ны¹³ ѹси вдалѣ, не наше, но твое, поручил ны ѹси на мало дѣши»; и в земли не хороните, то ны ѹсть великъ грѣхъ* [245.36—246.1]. По ряду признаков этот пассаж выделяется на окружающем фоне. Экзистенциальная проблематика отличает его от остальных пунктов «зеркала», описывающих социальное поведение добродетельного князя. Положение данного пункта между наставлениями об отношении к представителям церкви, с одной стороны, и к «старым и молодым», с другой, вряд ли можно назвать органичным. Аномальна в контексте «зеркала» и текстовая структура фрагмента, включающая довольно пространное обращение к Богу, вводимое формой *рцѣмъ* (ср. между тем неоднократное использование этого приема в реконструируемой нами великопостной «беседе» Мономаха). Мысль о смертности человека еще раз выражена в «зеркале» ниже, в наставлении посещать отпевания умерших (*надѣ мертвецѣ идѣте, тако вси мертвени ѹсмы*) и по отношению к этому фрагменту выглядит повтором. Композиционно неуместно и введение данного пункта словами *паче всего*, уже употребленными в начале «зеркала» («*Всего же паче оубогы^x не забываете*»).

На этом фоне кажется глубоко не случайным, что рассматриваемый пассаж идейно и текстуально перекликается с другим сочинением Мономаха, входящим в летописную подборку, — письмом к Олегу Святославичу, где читаем: *а мы что есмы, человекѣи грѣшни и лиси, днѣсь живи, а утро мртви, днѣсь в славѣ и въ чти, а заутра в гробѣ и бес памяти, ини собранье наше раздѣлѣть* [253.12—14]. Это совпадение уже отмечалось в литературе в связи с возможностью редактирования «Письма» при составлении «собрания сочинений» Мономаха (см. [Конявская 2000: 66]). Органичность контекста в «Письме» и неорганичность его в «Поучении» свидетельствует, на наш взгляд, об обратном влиянии, позволяя рассматривать данный фрагмент как вставку в «Поучении», сделанную на основании «Письма».

Естественно полагать, что эта вставка была сделана при составлении «Избранного», работа над которым включала и литературную доработку

¹³ Исправление Миклошича; в Лавр. *чѣтны*.

объединяемых текстов¹⁴. По-видимому, в ходе этой редакции и возник текст, определяемый нами как ПЗ. Иначе говоря, мы полагаем, что третий вариант «Поучения» (в узком смысле), в котором текст П2 был интерполирован фрагментами «Беседы» и дополнен выписками из церковных книг, никогда не существовал как отдельное произведение, но создавался уже как часть «Избранного»¹⁵.

Этот вывод может показаться несколько неожиданным, и он действительно идет вразрез с традицией, считающей именно ПЗ (то есть ПВМ-Лавр. без «Письма» и «Молитвы») основным сочинением Мономахом. Отказавшись от такого представления и рассматривая ПЗ лишь в составе «Избранного», можно лучше объяснить компилятивный характер этой части памятника, «сшитой» из разнородных по происхождению фрагментов (П2, «Беседы» и выписок из церковных книг) подобно тому, как из таких же фрагментов (включая «Письмо» и «Молитву») «сшито» и само «Избранное». Введение фрагментов «Беседы» внутрь «Поучения» предстает в таком случае лишь как одна из форм комбинирования Мономахом своих текстов для «Избранного». Составляя «Избранное», Мономах не просто не заботился о сохранении в нем литературной автономности отдельных своих произведений — напротив, он намеренно уничтожал ее следы, ступая границы между текстами и не вводя внутренней рубрикации. Как справедливо замечает Е. Л. Конявская [2000: 61], Мономах, по-видимому, «хотел видеть свои сочинения как единый текст». Очень показательны в этом отношении споры о том, где начинается и заканчивается «Письмо к Олегу», вызванные именно тем, что «Письмо» как таковое, с обязательными для этого жанра начальной и заключительной формулами, в ПВМ-Лавр. отсутствует — ис-

¹⁴ Заметим, что следы такой доработки вполне могут находиться и во фрагментах текста, возводимых нами к «Беседе». Такое подозрение падает в первую очередь на уже приведенное выше место, в котором Мономах рекомендует детям постоянно повторять Иисусову молитву находясь в пути, чтобы не «мыслить безлепицу езя» [245. 16 — 20]. Этот фрагмент несколько нарушает логику перехода от ночных молитвословий к утренним и при этом, как уже говорилось, перекликается с упоминанием «безлепицы» в начале «Поучения». Вставкой, сделанной при соединении текстов «Поучения» и «Беседы» в составе «Избранного», могут быть и слова *такъ бо ѡць мои дв҃гаше̑ бл҃жньи и вси добрии мужи свершени* во фрагменте XI [246. 39 — 247.1], разрывающие связный текст и при этом соотносящиеся с упоминанием об отце во фрагменте X, принадлежащем, как мы считаем, исходному тексту «Поучения». Разумеется, квалификация этих фрагментов как вставок является весьма гипотетической.

¹⁵ Теоретически, конечно, нельзя исключить, что дополнительному редактированию при создании «Сборника» подверглось уже ПЗ, а не П2 — это означало бы, что в истории текста ПВМ-Лавр. было на один этап больше. Однако, выбирая из двух вариантов объяснения, предпочтение следует отдать первому как более экономному.

пользован лишь литературный материал эпистолярного происхождения, но не сама эпистола. Сходным образом можно сказать, что и «Поучения» в собственном смысле из ПВМ-Лавр. путем простой сегментации текста выделить невозможно — с той разницей, что его композиция (т. е. композиция П2) оказалась деформирована не «снаружи», путем усечения элементов формуляра, а «изнутри». В отличие от «Письма», которое, в силу своей жанровой специфики и исторической конкретности содержания, не могло быть полностью слито с «Поучением», но только присоединено к нему, «Поучение» и «Беседа», как тексты дидактического жанра, допускали более тесное объединение, что и было осуществлено Мономахом, расположившим их фрагменты чересполосно.

Пресловутая жанровая «неопределенность» и композиционная «нечеткость» оказываются при таком взгляде на вещи свойствами «Избранного» как своего рода «гипертекста», «Поучения» в широком смысле слова, а не отдельных вошедших в него сочинений; сами же эти сочинения, к числу которых, помимо «Поучения» в узком смысле (в редакции П2), «Письма» и «Молитвы», мы можем теперь отнести великопостную «Беседу», приобретают в рамках нашей гипотезы значительно более определенные литературные очертания.

§ 13. Подведем итоги нашей попытки стратификации «Поучения». В истории памятника мы выделяем три этапа — П1, П2 и П3. В своем исходном виде «Поучение» обладало следующей композицией. За представлением автора и вводным обращением к детям шел текст «княжеского зеркала», обрамленный симметричными фразами о страхе Божиим как начале и конце добродетели. Завершало «зерцало» наставление не забывать прочитанного и не лениться совершать добрые дела. За этим следовал рассказ Мономаха о собственной жизни и заключительное обращение к читателям.

Первая, дидактическая часть П1 включала следующие фрагменты ПВМ-Лавр.: 1) *Азь худыи... — ...то бо ѹсть начатокъ всакому добру* [240.24 — 241.10]; 2) *Всего же паче оубогы̄ не забываете... — ...не можете с а лѣвити ни на что же доброе* [245.20 — 246.37] (за исключением фрагмента: *Паче всего гордости не имѣите... — ...то ны ѹсть великъ грѣхъ*) [245.36 — 246.1]. Выяснению того, что представляла собой вторая, автобиографическая часть этого текста, будет посвящена следующая статья. Пока же заметим лишь, что начиная с описания «ловов» Мономаха весь текст до конца «Поучения» в узком смысле (т. е. до слов *Бѣжие блюденъе лѣплѣѣ есть члвчѣкаго*) ничто не мешает считать восходящим к П1.

Реконструируемый таким образом текст представлял собой небольшое по объему сочинение с хорошо сбалансированной композицией, складывавшейся, помимо вводного и заключительного пассажей, из двух уравновешивающих друг друга частей: «княжеского зеркала», излагающего кодекс поведения добродетельного князя, и рассказа автора о своей жизни как примере соблюдения этого кодекса.

При написании «Поучения» Мономах опирался на ряд литературных образцов. Для кольцевой композиции «зеркала» таковым послужила компиляция из «Стословца» патриарха Геннадия, входящая в состав «Изборника» 1076 г. Поскольку близкие параллели отдельным наставлениям «Поучения» встречаются и в других текстах «Изборника» («Наказание Исихия Иерусалимского», «Слово Ксенофонта к детям», «Слово Феодоры»), следует полагать, что источником, использованным Мономахом, был сборник аналогичного состава. Общий принцип сочетания дидактического и автобиографического начал был заимствован, вероятно, из апокрифического «Завещания Иуды», соответствующая часть которого послужила также образцом для описания охот Мономаха.

На втором этапе сложения текста (П2) в него был вставлен эпизод гадания на Псалтыри после встречи с послами братьев на Волге и продолжающая его подборка псалтырных цитат. Таким образом в пределах дидактической части «Поучения» оказались противопоставлены «божественные словца» Псалтыри и собственное «наказание» Мономаха. При редактировании текста была допущена ошибка: вместо того чтобы сделать вставку перед первой фразой «княжеского зеркала» (*Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта...*), выполнявший указания автора писец сделал ее после этой фразы, в результате чего данная фраза оказалась оторвана от остального текста «зеркала».

При правильно произведенной редактуре дидактическая часть ПВМ2 должна была бы складываться из следующих фрагментов: 1) *Азь худыи... — ... воину хвала ѿго, и прочата* (за исключением фразы *Первое, Ба дѣла...* — *... начатокъ всѧкому добру*); 2) *Си словца прочитаюче, дѣти мога, бжѣтвнага, похвалите Ба, давшиаго на^и милѣть свою. И се ѿ худаго моѿго безумьга наказанье; послушайте мене, аще не всего приѣмете, то половину;* 3) *Первое, Ба дѣла и дѣла своѣта, страѣ имѣйте Бѣи в срѣци своѣмъ и мѣтню творѧ не ѿскудну: то бо ѿсть начатокъ всѧкому добру;* 6) *Всего же паче оубогѣ не забывайте... — не мозите сѧ лѣвити ни на что же доброѿ* (за исключением фрагмента: *Паче всего гордости не имѣйте... — то ны ѿсть великъ грѣхъ*).

Третий этап, в результате которого «Поучение» приобрело вид, известный нам по ПВМ-Лавр., был связан уже с составлением «Избранного» как сводного текста, в который Мономахом были объединены несколько его сочинений. Помимо «Поучения» (в редакции П2), «Письма к Олегу» и «Молитвы», традиционно вычленяемых в летописной подборке, «Избранное» имело своим источником великопостную «Беседу» Мономаха. Последняя, однако, в отличие от «Письма» и «Молитвы», была не просто присоединена к «Поучению», а введена внутрь него, разбитая на фрагменты, вместе с выписками из церковных книг.

Взаимное приспособление текстов «Избранного» проявилось и во включении в «княжеское зеркало» пункта, предписывающего отказ от гордости и стяжания земных ценностей. Источником этого дополнения явилось, по-

видимому, «Письмо к Олегу», в котором данная мысль является одной из центральных.

§ 14. После всего сказанного мы можем вернуться к проблеме датировки «Поучения». Как уже говорилось, стратификация текста, к которой привел нас анализ его композиции, полностью согласуется с выводом о трех этапах создания «Поучения», к которому мы ранее пришли, пытаясь согласовать имеющиеся в тексте датирующие указания. Согласно этому выводу, первые два этапа имели место на рубеже XI—XII вв., а третий, заключительный, около 1117 г. Связав один из двух ранних этапов со встречей Мономаха с послами братьев, происшедшей, скорее всего, в начале 1101 г., мы затруднились сказать, был ли этот этап первым или вторым, то есть послужила ли встреча с послами начальным импульсом к написанию Мономахом «Поучения» или стимулом к его доработке. Теперь мы можем ответить на этот вопрос.

Согласно предложенной стратификации памятника, лежащий в его основе текст П1 не включал «волжского» эпизода и подборки псалтырных цитат, но обладал более простой композицией. Именно этот исходный вариант «Поучения» и был, по-видимому, написан Мономахом «сидя на санях», во время зимнего пути в Ростов. Как мы увидим, анализируя «летопись путей», наиболее ранней возможной датой этой поездки является зима 1099/1100 г.

Второе обращение Мономаха к тексту «Поучения» произошло после драматической встречи с послами братьев. Исторически, как уже говорилось, наиболее вероятно, что посольство было связано с предполагавшимся выступлением княжеской коалиции против Ростиславичей в связи с невыполнением теми требований Витичевского съезда, собиравшегося в августе 1100 г. Поскольку послы встретили Мономаха на Волге, следует полагать, что он возвращался из Ростова, а поскольку в свои северные владения Мономах ходил зимой, датировать эту встречу, а следовательно, и создание П2, можно концом зимы — весной 1101 г. Таким образом, временной интервал, в пределах которого могли появиться первая и вторая редакции «Поучения», оказывается немногим более года. Скорее всего — хотя с уверенностью это утверждать невозможно — второй этап явился прямым продолжением первого, то есть текст, написанный по пути в Ростов был дополнен Мономахом на обратном пути из Ростова под впечатлением встречи с послами братьев. Думать так заставляет простое соображение: Мономах вряд ли постоянно возил с собой свой «литературный архив».

С большой осторожностью можно предположить, что той же весной 1101 г., когда было создано П2, Мономахом была написана и «Беседа». Надежных оснований для датировки этого текста нет, ясно лишь, что создавался он в начале Великого поста. Но слабый намек на возможные обстоятельства создания «Беседы» можно извлечь из того места в начале текста, где говорится: *Мы члѣвци, грѣшнии суще и смѣртни, то ѡже ны зло створить, то хоцемъ и пожрети и кровь ѡго прольяти вскорѣ*. Не имеется ли здесь в виду все тот же поход на Ростиславичей, участвовать в котором Мономаху

предложили братья? Предполагавшееся выступление против князей-изгоев должно было рассматриваться его инициаторами как месть за совершенное ими «зло»: Ростиславичи отказались подчиниться воле Витичевского съезда и выдать пленных холопов и смердов, см. [ПВЛ 1996: 117]. Но это, конечно, не более чем догадка.

Третий этап, на котором отдельные тексты Мономаха были отредактированы и объединены в «Избранное» (т. е. «Поучение» в широком смысле), есть все основания датировать 1117 г.

§ 15. Нельзя не коснуться также еще одного вопроса, неизбежно возникающего в связи с предложенной стратификацией «Поучения» и датировкой трех этапов его создания. Согласно гипотезе Погодина—Соловьева, толчком к написанию Мономахом «Поучения» послужила встреча с послами. Этот взгляд, как мы помним, критиковал Ивакин, справедливо замечая, что в самом тексте в связи с этим эпизодом находится лишь гадание на Псалтыри. Препятствия для нашей гипотезы это соображение не составляет, так как в ее рамках волжская встреча оказывается событием, давшим импульс не к написанию «Поучения», но лишь к его доработке. Но что же в таком случае могло заставить Мономаха взяться за перо по пути в Ростов? Вопрос этот, вообще говоря, вполне можно было бы оставить и без ответа, однако некоторые соображения на этот счет высказать возможно.

«Поучение» Мономаха в его первоначальном виде не было, на наш взгляд, ни «завещанием», ни «автобиографией», ни «текстом вне жанра», а было тем, чем оно и представлено в Лаврентьевской летописи — поучением. Хотя в потенциальную аудиторию своей «грамотицы» Мономах включает всякого, кто ее прочтет, очевидно, что обращается он в первую очередь к собственным детям. Вопрос об адресатах следует поставить и более конкретно: кто из детей Мономаха был главным адресатом «Поучения»? Чаще всего в этой связи упоминается Мстислав: именно он является основным действующим лицом в «Письме к Олегу», и он же в 1117 г., до которого доведена «летопись путей», переводится Мономахом из Новгорода в Белгород. Между тем ни в 1100/1101, ни тем более в 1117 г. Мстислав, которому в первом случае было 24, а во втором 41 год, уже не нуждался в отеческих наставлениях, особенно в их практической части — как вести себя на войне, управляться в дому и т. д. Намного более перспективным кажется предположение Шлякова [1900: 124—125], связавшего доработку Мономахом «Поучения» в 1117 г. с направлением им на первое самостоятельное княжение во Владимир шестнадцатилетнего Андрея (чему предшествовал поход на Ярославца Святополчича — последний, указанный в «летописи путей»!). Допустимо предположить, что и в 1100/1101 г. поводом для написания «Поучения» послужило если не аналогичное событие, то, во всяком случае, вступление во взрослую жизнь кого-то из сыновей Мономаха. И такая кандидатура действительно имеется — это Ярополк Владимирович. Получивший имя погибшего в 1086 г. Ярополка Изяславича [Литвина, Успенский 2002: 44] и, следова-

тельно, родившийся после этой даты, он в 1103 г. уже упоминается (последним!) среди князей, участвующих в походе на половцев. Это означает, что в 1100/1101 г. Ярополку было 13—14 лет. Таким образом, Мономаху не нужно было никаких экстренных обстоятельств, чтобы взяться за перо по пути в Ростов зимой 1100/1101 г.: поводом для написания «Поучения» послужило, скорее всего, достижение одним из его сыновей того возраста, в котором сам Владимир Всеволодович в свое время начал княжескую карьеру — «пути дѣла и ловы 13 лѣтъ», как он специально подчеркнул в автобиографической части своего сочинения.

Выяснению того, в каком объеме входила в первоначальное «Поучение» эта автобиографическая часть, и того, какие изменения она претерпела на дальнейших этапах сложения текста, будет посвящена следующая часть нашей работы.

Приложения

I. Реконструкция текста дидактической части «Поучения» (до начала автобиографического рассказа) в редакциях П1 и П2. Крупным шрифтом набран текст П1, мелким — добавления в П2. В фигурные скобки заключена фраза, которая не должна была читаться на этом месте в П2, если бы редакция была произведена без ошибок. Отточия в угловых скобках указывают места вставок в П3.

Азь худьи, дѣдомъ своимъ Ярославомъ, блꙋвнымъ, славнымъ, наре^иныи¹⁶ въ крꙋнїи Василии, русьскимъ именемъ Володимиръ, ѿцмъ възлюбленнымъ и мтрью своею Мьномахы[нею]¹⁷ и хꙋаныꙋ людии дѣла, колико бо сблюдь по млꙋти своеи и по ѿтни млтвѣ ѿ всѣхъ бѣдъ. Сѣда на санеꙋ, помыслиꙋ в дꙋши своеи и похвалиꙋ Ба, иже м.л. сихъ днєвѣ

¹⁶ Исправление Миклошича, в Лавр. *наре^инѣмь*.

¹⁷ Последовательность *мьномахы*, которой текст обрывается перед лакуной в чetyре с половиной строки, всеми издателями «Поучения» трактуется как *слово*, что неверно. Теоретически это могла бы быть словоформа тв. мн. ‘Мономахами’, относящаяся к обоим родителям Владимира. Однако абсурдность такой трактовки очевидна: к роду Мономахов принадлежала только жена Всеволода Ярославича, но никак не он сам. Нет необходимости и предполагать ошибку в записи вин. ед. *Мономахъ*, считая, что речь идет о родовом прозвище, данном Владимиру. Скорее всего, Лаврентий в данном месте не разобрал окончания словоформы *Мономахы(нею)* — тв. ед. от *Мономахыни* ‘женщина из рода Мономахов’. Ср. в переводе Д. С. Лихачева: ‘матерью своею из рода Мономахов’ [ПВЛ 1996: 236]. В словообразовательном отношении *Мономахыни* составляет такую же пару к *Мономахъ*, как *рабыни* — к *рабъ*, *поганыни* — к *поганъ* и т. д., свидетельствуя о регулярности этой модели в древнерусском.

К проблеме заполнения данной лакуны в целом мы еще вернемся в продолжении настоящей работы. Сейчас заметим только, что для ее окончания наиболее вероятной представляется конъектура (*Ба дѣла*) и *хꙋаныꙋ людии дѣла*.

грѣшнаго допроводи. Да дѣти мои, или инъ кто, слышавъ сю грамотицю, не посмѣтесѧ, но ѿму же любо дѣтии моихъ, а приметъ е в срѣце своеи, и не лѣнитисѧ начнетъ, такоже и тружатисѧ.

{Первое, Ба дѣла и дѣла своена, стра имѣите Бѣи в срѣци своемъ и млѣтно творѧ неѿскудну: то бо естъ начатокъ всѧкому добру}. Аще ли кому не любѧ грамотица си, а не поѿхритаютсѧ, но тако се рекутъ: на далечи пути, да на сане сѣдѧ, безлѣпицю си молвилъ. Оусрѣтоша бо мѧ слы ѿ браѧа моего на Волзѣ, рѣша: Потѣснисѧ к намъ, да выженемъ Ростиславича и волость ихъ ѿимемъ; иже ли не поидеши с нами, то мы собѣ будеѧ, а ты собѣ. И рѣхъ: Аще вы сѧ и гнѣваете, не могу вы на ити, ни крѣта переступити. И ѿрадивъ на, вземъ Псалтырю, в печали разгнухъ на, и то ми сѧ вынѧ: «Вскую печалуетеши, дѣше, вскую смущаетеши мѧ?» и прочана. И потомъ собраѣ словца си любана, и складохъ по рѣду, и написаѣ. Аще вы послѣднѧ не любѧ, а переднѧа приимайте.

«Вскую печална еси, дѣше моя? вскую смущаетеши мѧ? Оупова на Ба, како исповѣсѧ ему». «Не ревнуи лукавнуючимъ, ни завиди творѧщимъ безаконье, зане лукавнующии потребѧтсѧ, терпѧщии же Гѣа, ти ѿбладають землею». «И еще мало, и не будетъ грѣшника; взищеть мѣста своего, и не ѿбращеть; кротции же наслѣдѧтъ землю, наслѣдѧтсѧ на множество мѣра. Назираетъ грѣшныи праведнаго и поскрегчетъ на нь зубы своими; Гѣ же посмѣтсѧ ему и прозритъ, како придетъ днь него. Оружѧа извѣкоша грѣшныи, напрѧже лукъ свои истрѣлати нища и оубога, заклати правына срѣцмъ. Оружье ихъ внидетъ въ срѣца ихъ, и луци ихъ скрушатсѧ. Луче еѣ праведнику малое, паче бѣтства грѣшныѧ многа. Како мышца грѣшныѧ скрушитсѧ, оутвержаетъ же праведнына Гѣ». «Како се грѣшныи погыбнутъ; праведнына же милуна и даеть. како блѣгословѧщии него наслѣдѧтъ землю, клеуущии же него потребѧтсѧ. ѿ Гѣа стопы члѣвку исправѧтсѧ: егда сѧ падеть, и не разбѣтѣ, како Гѣ подъемятъ руку него. Оунъ бѣхъ, и сстарѣхсѧ, и не видѣхъ праведника ѿставлена, ни сѣмени него просѧща хлѣба. Весь днь милуетъ и в заимъ даеть праведныи, и племѧ него блѣвно будеѣ. Оуклонисѧ ѿ зла, створи добро, взищи мира и пожени, и живи в вѣки вѣка». «Внегда стати члѣкмъ, оубо живы пожерли ны быша; внегда прогнѣватисѧ ярости него на ны, оубо вода бы ны потопила». «Помили мѧ, Бѣ, како попра мѧ члѣкъ, весь днь борѧсѧ, стужи ми. Попраша мѧ врази мои, како мнози бурюущисѧ со мною свыше». «Возвеселитсѧ праведниѣ, и егда видить мѣсть; руцѣ свои оумыеть в крови грѣшника. И реѣ оубо члѣкъ: Аще естъ плодъ праведника, и естъ ѿбо Бѣ судѧи земли». «Изми мѧ ѿ врагъ моихъ, Бѣ, и ѿ встающииѧ на мѧ ѿими мѧ; избави мѧ ѿ творѧщииѧ безаконье, и ѿ мужа крови спс мѧ; како се оуловиша дѣшу мою». «И како гнѣвъ въ ярости него, и животь в воли него; вечеръ водворитсѧ плачь а заѣтра радѣ». «Како лучши млѣть твоѧ паче живота моего, и оустнѣ мои похвалита тѧ, како блѣвлю тѧ в животѣ моемъ, и ѿ имени твоємъ въздѣю руцѣ мои». «Покры мѧ ѿ сонѣма лукаваго и ѿ множества дѣлающииѧ неправду». «Възвеселитсѧ вси праведныи срѣцмъ блѣвлю Гѣа на всѧко времѧ, воину хвала него», и прочана. <...>

Си словца прочитающе, дѣти моя, бжѣтвнана, похвалите Ба, давшаго намъ милѣть свою. И се ѿ худаго моего безумѧа наказанье; послушайте мене, аще не всего приимете, то половину.

Первое, Бѣ дѣла и дѣша своенѣа, страхъ имѣите Бѣи в срѣци своенемъ и млѣтню творѣа неоскудну: то бо естъ начатокъ всѣакому добру. (...) Всего же паче оубогы^х не забываете, но елико могуще по силѣ кормите, и придавайте сиротѣ, и вдовицу оправдите сами, а не вдавайте силны^м погубити члѣвѣка. Ни права, ни крива не оубивайте, ни повелѣвайте оубити него: аще будетъ повиненъ смѣрти, а дѣша не погубляете никакоже х^ыяны. Рѣчь молва^{че} и лихо и добро, не кленитесѣ Бѣмъ, ни хрѣтитесѣ, нѣту бо ти нужна никоенаже. Аще ли вы будете крѣтъ цѣловати к братѣи или г кому, а ли оуправивѣше срѣце свое на немже можете оустояти, тоже цѣлуите, и цѣловавше блюдетѣ, да не приступни погубите дѣшѣ своенѣ. Епѣпы, и попы, и игумены, с любовью взимаите ѿ ни^х блѣвнѣе, и не оустранѣитесѣ ѿ ни^х, и по силѣ любите и набдите, да примете ѿ ни^х млѣтву ѿ Бѣа. (...) Старына чти яко ѿца, а молодына яко братѣю. В дому своенемъ не лѣнитесѣ, но все видите. Не зрите на тивуна, ни на ѿтрока, да не посмѣютсѣа приходѣщии к ва^м и дому вашему, ни ѿбѣду вашему. На воину вышедѣ не лѣнитесѣ, не зрите на воеводы; ни питью, ни ѣденью не лагодите, ни спанью; и сторожѣ сами наравживайте, и ночь, ѿвсюду наравдивше ѿколо вои, тоже лазите, а рано встанѣте. А оружыа не снимайте с себе вборзѣ, не розгладавше лѣнощами: внезапно бо члѣвѣкъ погыбаеть. Лжѣ блюдисѣ, и пыаньства, и блуда: в томъ бо дѣша погыбаеть и тѣло. Куда же ходѣще путемъ по своимъ землямъ, не дайте пакости дѣнати ѿтрокомъ, ни своимъ, ни чюжимъ, ни в селѣхъ, ни в житѣхъ, да не клѣти ва^с начнутъ. Куда же поидете, идеже станете, напоите накормите оуне ина¹⁸, и боле же чтите гостѣ, ѿкуда же к ва^м придетъ, или простѣ, или добрѣ, или соль, аще не можете даромъ, брашно^м и питьемъ: ти бо мимоходѣчи прославѣтъ челѣвѣка по всѣмъ землямъ любо добрымъ, любо злымъ. Болнаго присѣтите, надъ мертвецѣа идѣте, яко вси мертвени несмы. И члѣвѣка не минѣте, не привѣчавше, добро слово ему дадите. Жену свою любите, но не дайте имъ надъ собою власти. Се же вы конецъ всему: страхъ Бѣии имѣите выше всего.

Аще забываете *сега*¹⁹, а часто прочитайте: и мнѣ будетъ бе-соромѣ, и вамъ будетъ добро. Егоже оумѣючи, того не забываете доброго, а негоже не оумѣючи, а тому сѣа оучите, какоже бо ѿць мои дома сѣдѣа изумѣаше ѣ. назыкъ, в томъ бо чѣтъ естъ ѿ инѣхъ земля. Лѣность бо всему мѣти: еже оумѣеть, то забудеть, а негоже не оумѣеть, а тому сѣа не оучить. Добрѣ же творѣаще, не мозите сѣа лѣнити ни на что же доброе. (...)

А се вы повѣдаю, дѣти моѣа, трудъ свои, ѿже сѣа несмы тружалъ, пути дѣна и ловы .гѣ. лѣт...

¹⁸ Сохраняя словоделение, принятое в ПСРЛ, заметим, что это место, по-разному толкуемое в литературе [см. Орлов 1946: 182—183; Мещерский 1977], остается темным.

¹⁹ Исправление Миклошича, в Лавр. *всега*.

II. Великопостная «беседа» Мономаха. Мелким шрифтом даны фрагменты, которые могут представлять собой вставки, сделанные при составлении «Избранного», см. выше примеч. 13.

«Восинаеть весна постнаа и цвѣтъ покаянья. Очистимъ себе, братыа, ѿ всакоа крови плотьскыа и дшвныа. Свѣтодавцю вопьюще, рцѣмъ: слава тобѣ, Члвколюбче!»

Поистинѣ, дѣти мона, разумѣите, како ти естъ члвколюбѣць Бѣ, милостивъ и премлѣствъ. Мы члвци, грѣшни суще и смртни, то ѿже ны зло створить, то хоцемъ и пожрети и кровь него прольнати вскорѣ; а Гѣ нашъ, владѣли животомъ и смртью, согрѣшенья наша выше главы нѣшеа терпить, и пакы и до живота нашего. Иако ѿць чадо свое люб.а, быа и пакы привлѣчить е к собѣ, такоже и Гѣ нашъ показал ны естъ на *врага*²⁰ побѣду, Гѣ ми дѣлы добрыми избыти него и побѣдити него: покаяньемъ, слезами и млѣтнею. Да то вы, дѣти мои, не тажька заповѣдь Бѣа, ѿже тѣми дѣлы Гѣ ми избыти грѣховъ своихъ и црѣтвина не лишитис.а. А Ба дѣла не лѣнитес.а, молю вы с.а, не забываете Гѣ хъ дѣль тѣхъ: не бо суть тажька; ни ѿдиночство ни чернечство ни голодь, иако инии добрии терпѣть, но малыѣмъ дѣломъ оулучити млѣть Бѣю. //

Аще вы Бѣ оумажчить срѣце, и слезы своа испустите ѿ грѣсѣхъ своихъ, рекуще: иако^ж блудницу и разбоиника и мытар.а помиловаль еси, тако и наѣ грѣшныѣ помилуи. И в цркви то дѣите и ложас.а. Не грѣшите ни ѿдину же ночь, аще можете, *поклонитес.а*²¹ до земли, а ли вы с.а начнетъ не мочи, а трижды. А того не забываете, не лѣнитес.а: тѣмъ бо ночныѣмъ поклонѣнъ и пѣньемъ члвкъ побѣжае^т дьявола, и что въ днѣ согрѣшитъ, а тѣмъ члвкъ избыываетъ. Аще и на кони ѣздаче, не будетъ ни с кыѣмъ орудыа, аще инѣмъ млѣть не оумѣете молвити, а «Гѣи помилуи» зовѣте бес престани втаинѣ, та бо естъ млѣтва всѣхъ лѣпши, нежели мыслити безлѣпцю ѣзда. //

(И) да не застанеть ваѣ слнце на постели, тако бо ѿць мои дѣаше^т блжнныи и вси добрии мужи свершении: заоутреннюю ѿдавше Бѣи хвалу, и потомъ слнцю въсходѣщю, и оузрѣвшѣ слнце, и прославити Ба с радостью, и ре^ч: «Просвѣти ѿчи мо[и], хѣе бѣе, и[же] далъ ми еси свѣтъ твои красныи». И еще: «Гѣи, приложи ми лѣто къ лѣту, да прокъ грѣховъ своихъ поканавъс.а, ѿправдивъ животъ, тако похвалю Ба». И сѣдше думати с дружиною, или люди ѿправливати, или на ловъ ѣхати, или поѣздити или лечи спати: спанье естъ ѿ Ба присужено полудне, ѿ ть чина бо почиваетъ и звѣрь, и птици, и члвци. //

«Что естъ члвкъ, иако помниши и?» «Велии еси, Гѣи, и чюдна дѣла твоа; никакже разумъ члвчѣкъ не можетъ исповѣдати чюдѣ твоихъ». И пакы ре^чмъ: «велии еси Гѣи, и чюдна дѣла твоа, и блгѣвно и хвално им.а твое в вѣкы по всеи земли». Иже кто не похвалитъ, ни прославляеть силы твоѣа и твоиѣхъ

²⁰ Исправлено на основании [Müller 2000: 346], в Лавр. *врагы*. Как видно из продолжения (*избыти него и побѣдити его*), речь здесь идет не о врагах вообще, а о враге рода человеческого.

²¹ Исправлено, в Лавр. *поклонитис.а*.

великы̄ чюдѣ̄ и добротѣ̄, оустроены̄ на семь свѣтъ̄: како нбо̄ оустроено, како ли солнце, како ли луна, како ли звѣзды, и тма, и свѣтъ̄, и землѧ, на вода̄ положена, Г̄и, твоимъ промысло̄м! Звѣрье розноличнии, и птица, и рыбы оукрашено твоимъ промысло̄м, Г̄и! И сему чюду дивуемъсѧ, како ѿ персти создавъ члѣвка, како образи розноличнии въ члѣвцскихъ лица̄, аще и весь миръ совокупить, не вси въ ѿдинъ обра̄, но кыже своимъ лицѣмъ образо̄м, по Бии мдр̄сти. И сему сѧ *подивуемы*²², како птица нб̄нына изъ ирья идӯ, и первѣе [въ] наши руцѣ, и не ставлѣсѧ на ѿдиной земли, но и сильныа и худына идӯ по всѣмъ землямъ, Бжиимъ повелѣнемъ, да наполнѧтсѧ лѣси и полѧ. Все же то даль Бѣ на оугоды члѣвомъ, на снѣдъ, на веселье. Велика, Г̄и, мл̄тъ твоѧ на на̄, наже та оугодыа створиль иеси члѣвка дѣлѧ грѣшна. И ты же птицѣ нб̄нына оумудрены тобою, Г̄и, егда повелиши, то вспоють, и члѣвки веселѧтъ тебе; и егда же не повелиши имъ, ѧзыкъ же имѣюще, ѿнемѣють. А бл̄нь иеси, Г̄и, и хвалень зѣло! всѧка чю̄са и ты доброты створивъ и здѣлавъ, да иже не хвалить тебе, Г̄и, и не вѣруеть всѣмъ ср̄цмъ и всею д̄шею во ӣмѧ ѿца и с̄на и стго̄ д̄ха, да будетъ проклѧтъ.

Литература

- Алексеев 1935 — М. П. Алексеев. Англо-саксонская параллель к Поучению Владимира Мономаха // ТОДРЛ. 1935. Т. 2. С. 39—80.
- БЛДР 1997 — Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. XI—XII века. М., 1997.
- Воронин 1962 — Н. Н. Воронин. О времени и месте включения в летопись сочинений Владимира Мономаха // Историко-археологический сб.: А. В. Арциховскому к 60-летию со дня рождения и 35-летию научной, педагогической и общественной деятельности. М., 1962. С. 265—271.
- Воскресенский 1893 — В. А. Воскресенский. Поучение детям Владимира Мономаха. СПб., 1893.
- Гиппиус 2003 — А. А. Гиппиус. К атрибуции молитвенного текста в «Поучении» Владимира Мономаха // Древняя Русь. Вопросы лингвистики. 2003. № 4 (14). С. 13—14.
- Грушевский 1905 — М. С. Грушевський. Історія України-Руси. Т. 2. Львів, 1905.
- Данилевский 1999 — И. Н. Данилевский. Круг чтения составителей Повести временных лет // Древнерусская культура в мировом контексте. М., 1999. С. 117—119.
- Данилов 1947 — В. В. Данилов. «Октавий» Минуция Феликса и «Поучение» Владимира Мономаха // ТОДРЛ. 1947. Т. 5. С. 97—107.
- Духовная 1793 — Духовная Великого князя Владимира Всеволодовича Мономаха детям своим, называемая в Летописи Суздальской «Поучение». СПб., 1793.
- Зализняк 1995 — А. А. Зализняк. Древненовгородский диалект. М., 1995.
- Ивакин 1901 — И. М. Ивакин. Князь Владимир Мономах и его Поучение. Ч. 1: Поучение детям; письмо к Олегу и отрывки. М., 1901.

²² Исправлено, в Лавр. *повидуемы*.

- Истрин 1922 — В. М. Истрин. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода. Пг., 1922.
- Карамзин 1991 — Н. М. Карамзин. История государства Российского. Т. 2—3. М., 1991.
- Конявская 2000 — Е. Л. Конявская. Авторское самосознание древнерусского книжника (XI — середина XV в.). М., 2000.
- Копреева 1972 — Т. Н. Копреева. К вопросу о жанровой природе Поучения Владимира Мономаха // ТОДРЛ. 1972. Т. 27. С. 94—108.
- Кусков 1982 — В. В. Кусков. История древнерусской литературы. М., 1984. 4-е изд. М., 1984.
- Лавровский 1864 — Н. А. Лавровский. Обзор ветхозаветных апокрифов // Духовный вестник. 1864. Ноябрь. С. 344.
- Литвина, Успенский 2002 — А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. Пути усвоения христианских имен в русских княжеских семьях XI — начала XIII в. // Религии мира: История и современность. 2002. М., 2002. С. 36—109.
- Лихачев 1979 — Д. С. Лихачев. Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. 2-е изд. М., 1979.
- Лихачев 1986 — Д. С. Лихачев. «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского и «Поучение» Владимира Мономаха // Д. С. Лихачев. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 137—139.
- Лихачев 1987 — Д. С. Лихачев. Владимир Всеволодович Мономах // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I: XI — первая половина XIV в. М., 1987. С. 98—102.
- Матъесен 1971 — Р. Матъесен. Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха // ТОДРЛ. 1971. Т. 26. С. 192—201.
- Мещерский 1977 — Н. А. Мещерский. К толкованию лексики одного из «темных мест» в «Поучении» Владимира Мономаха // Русская историческая лексикология и лексикография. Л., 1977. С. 39—42.
- Мещерский 1980 — Н. А. Мещерский. «Поучение» Владимира Мономаха и «Изборник» 1076 г. // Вестник ЛГУ. № 20. История, язык, литература. Вып. 4. 1980. С. 104—106.
- Обнорский 1946 — С. П. Обнорский. Очерки по истории русского литературного языка старшего периода. М., 1946.
- Оболенский 1998 — Д. Оболенский. Византийское содружество наций: Шесть византийских портретов. М., 1998.
- Орлов 1946 — А. С. Орлов. Владимир Мономах. М.; Л., 1946.
- ПВЛ 1996 — Повесть временных лет. Т. 1—2. 2-е изд., испр. и доп. / Подгот. М. Б. Свердлов. СПб., 1996. (1-е изд. / Подгот. текста, перев., статьи и коммент. Д. С. Лихачева; Под. ред. В. А. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950.)
- ПЛДР 1978 — Памятники литературы Древней Руси XI—XII века. М., 1978.
- Погодин 1861—1863 — М. П. Погодин. О поучении Мономаховом // ИОРЯС АН. Т. 10. 1861—1863. С. 235.
- Подскальски 1996 — Г. Подскальски. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.). СПб., 1996.
- Понырко 1992 — Н. В. Понырко. Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII вв. СПб., 1992.

Протопопов 1874 — С. Протопопов. Поучение Владимира Мономаха как памятник религиозно-нравственных воззрений и жизни Руси в дотатарскую эпоху // ЖМНП. 1874. Февраль. Ч. 171. С. 231—292.

ПСРЛ 1962 — Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись и Суздальская летопись по Академическому списку. М., 1962.

Робинсон 1984 — А. Н. Робинсон. Литература Древней Руси // История всемирной литературы. Т. 2. М., 1984.

Рыбаков 1963 — Б. А. Рыбаков. Древняя Русь: Сказания, былины, летописи. М., 1963.

Соловьев — С. М. Соловьев. Сочинения: В 18 кн. Кн. 1, 2. М., 1988.

Сперанский 1904 — М. Н. Сперанский. Переводные сборники изречений в славяно-русской письменности. М., 1904.

Тихонравов 1863 — Н. С. Тихонравов. Памятники отреченной русской литературы. Т. 1—2. М., 1863.

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

Хрусталева 2002 — Д. Г. Хрусталева. Разыскания о Ефреме Переяславском. СПб., 2002.

Шахматов 1916 — А. А. Шахматов. Повесть временных лет. Т. 1. Пг., 1916.

Шляков 1900 — Н. В. Шляков. О Поучении Владимира Мономаха // ЖМНП. 1900. Май. Ч. 329. С. 96—138; июнь. Ч. 329. С. 209—258; июль. Ч. 330. С. 1—21.

Янин, Зализняк 1999 — В. Л. Янин, А. А. Зализняк. Новгородские берестяные грамоты из раскопок 1998 г. // ВЯ 1999. № 4. С. 3—27.

Clanchy 1979 — M. Clanchy. From memory to written word. England 1066—1307. London, 1979.

Cyževska 1952 — T. Cyževska. Zu Vladimir Monomach und Kekaumenos // Wiener Slavistisches Jahrbuch. 1952. Bd 2. S. 157—160.

Ghini 1993 — G. Ghini. Un testo «sapienziale» nella Rus' Kieviana. Il Poučenie di Vladimir Monomach. Bologna, 1990.

Hunger 1978 — H. Hunger. Die hochsprachliche profane Literatur der Byzantiner. Bd. 1. München, 1978.

Keipert 1975 — H. Keipert. Ein Vitenzitat bei Vladimir Monomach // Orientalia christiana periodica. T. 41. 1975. S. 232—236.

Miklosich 1860 — Chronica Nestoris. Textum russico-slovenicum, versionem latinam, glossarium edidit Fr. Miklosich. Volumen primum, textum continens. Vindibona, 1860.

Müller 1979 — L. Müller. Noch einmal zu Vladimir Monomachs Zitat aus einer asketischen Rede Basilius des Großen // Russia mediaevalis. 4. 1979. S. 16—24.

Müller 2000 — Die Nestorchronik: die altrussische Chronik, zugeschrieben dem Mönch des Kiever Höhlenklosters Nestor, in der Redaktion des Abtes Sil'vestr aus dem Jahre 1116, rekonstruiert nach den Handschriften Lavrent'evskaja, Radzivilovskaja, Akademičeskaja, Troickaja, Ipat'evskaja und Chlebnikovskaja, ins Deutsche übersetzt von Ludolf Müller (= Forum Slavicum, Bd. 56). München: Fink, 2001.

Veder 1983 — W. R. Veder. The «Izbornik of John the Sinner»: a Compilation from Compilations // *Полата књигописнага*. Т. 8. 1983. Р. 15—37.

Исследование выполнено по программе ОИФН РАН («История, языки и лит-ра славянских народов в мировом социо-культурном контексте»).