

Владимир Мильков

ПАЛЕЯ ТОЛКОВАЯ: РЕЛИГИОЗНО- ФИЛОСОФСКАЯ СПЕЦИФИКА ЭНЦИКЛОПЕДИЧЕСКОГО ТРУДА

Исследуется «Палея толковая» — древнерусский энциклопедический сборник XIII века. Анализируется комплекс религиозно-философских идей в ее содержании.

Ключевые слова: Палея Толковая, Древняя Русь, религиозно-философские идеи.

Палея Толковая — оригинальный труд, созданный в Древней Руси на компилятивной основе в XIII столетии. Она с полным правом может быть отнесена к разряду ключевых памятников древнерусской книжности. Дело в том, что в Палее формулировались основы православного мировоззрения, задававшиеся компактной суммой протолкованных постулатов Св. Писания и принятых в восточно-христианской Церкви вероучительных истин. В Палее Толковой пространно цитировались книги Ветхого Завета, и до появления в конце XV в. Геннадиевской Библии она замещала собой восьмикнижие. Это отразилось в названии (Палея означает — ветхий, древний). Тематически текст выстроен как экзегеза на бытийные и исторические разделы ветхозаветной части Библии. Доктринально-установочное содержание произведения органично сочеталось в произведении с полемической тенденциозностью, воплощенной в ярких образцах критики иноверия: в первую очередь иудаизма, а также магометанства и язычества. Богословская экзегеза сопряжена с решением проблем онтологического, антропологического, историософского и космо-

логического характера. Это обусловлено обобщающе-установочным, общемировоззренческим назначением произведения, автор которого развивает принципы антиохийской традиции богословствования. В Палее присутствует редкая по богатству россыпь разносторонних сведений из различных областей знания. Богословский контекст произведения насыщен естественнонаучной, астрономической, календарной, медицинской, географической, климатологической, исторической и др. информацией.

Текст Палеи Толковой дошел до нас в составе нескольких палейных редакций в списках XIV–XVIII вв. Эталонным образцом Толкового типа в историографии считается т. н. Коломенский тип палейного текста (РГБ. Тр. № 38 — 1406 г.)¹. На основе Палеи Толковой возникли Палея Хронографическая² и Краткая Хронографическая Палея³. Отличительной особенностью Хронографической Палеи, в сравнении с Толковой редакцией, охватывавшей события от сотворения мира до Соломона, было расширение хронологических рамок мировой истории вплоть до христианской эпохи. Краткая редакция представляла собой сжатую версию хронографического типа за счет сокращения исторических и толковательных разделов. Некоторые исследователи

¹ Коломенский тип представлен списками: РГБ. Собр. Костромской библиотеки. Ф. 138. № 320. 1-2 (конец XIV — начало XV вв.); ГИМ. Чуд. № 350/18; Венской придворной библиотеки № 12 — ныне Cod. slav. 9; ГИМ. Увар. № 516/1304 (XVI в.); Б-ка им. В. И. Вернадского НАН Украины. Фонд. Мел. м. п. № 114. Список Киевской духовной академии. № Аа 1292 (60-е гг. XVII в.). Несохранившиеся списки, известные по публикациям: из собр. Н. С. Тихонравова 1576 г.; из собр. Н. С. Тихонравова XVII в.; из собр. И. Л. Силина — XVII в.; из собр. Е. И. Якушкина — XVII в.

² ГИМ. Барс. № 619 (нач. XV в.); РГБ. Рум. № 453 (1494 г.); РГБ. Унд. № 719; ГИМ. Чуд. № 348 (XVI в.); РНБ. Пог. № 1435 (XVI в.); ГИМ. Син. № 210 (1477 г.); ГИМ. Син. № 211 (XVI в.).

³ РНБ. Пог. № 1434 (XV в.); РНБ. Пог. № 1436 (1590 г.); РГБ. Долг. № 1 (кон. XV — нач. XVI в.); РГБ. Волок. № 551; РНБ. Ф. IV.603 (XVII в.); Сол. № 866/ 977.

выделяют еще т. н. Промежуточный тип Палеи Толковой⁴. Последний совпадает с Палеей Хронографической, с точки зрения расширения содержания за счет обширных включений апокрифических сюжетов. В остальном Промежуточный тип имеет незначительные отличия от Толкового. Специфика такова, что в Хронографической редакции исторический аспект преобладает, тогда как Промежуточной редакции, в дополнение к Толковому ядру, придается сильная апокрифическая окраска. Поскольку все редакции имеют общую основу, которую образуют бытийные разделы и история царств до Соломона включительно, то им присущи одинаковые религиозно-философские особенности.

Судя по масштабам распространения списков Палеи Толковой в древнерусской книжности, востребованность этого произведения была велика и его можно относить к числу наиболее часто воспроизводимых книжных текстов. Здесь показателем является не только собственно распространение многочисленных списков разных редакций памятника. В значительном количестве извлечения из Палеи делались в сборники смешанного состава, которые в полном объеме не учтены до сих пор. Если считать, что к настоящему времени сохранилось не более 1% древнерусских книг⁵, то совокупный «тираж» произведения можно считать до-

⁴ РГБ. Волок. (быв. МДА) № 549 (XV в.); РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145 (XV в.); ГИМ. Барс. № 620 (XV в.); РГБ. Унд. № 718 (XV в.); РНБ. Кир.-Бел. № 11/1088 (XV в.); РГБ. Прянишн. № 100 (1639); ГИМ. Увар. № 620; ГИМ. Хлуд. № 182 (XVI в.); РНБ. Сол. № 653 (конец XVI — начало XVII вв.); РНБ. Сол. № 654 (XVII—XVIII вв.); РНБ. Вяз. (быв. ОЛДП) № 190 (XVI—XVII вв.). Прежде к Толковому типу относили древнейший список т. н. Александро-Невской Палеи, но в нем и в его копиях имеется наличие апокрифов, характерных для Промежуточного типа (РНБ. СПбДА. А. I. 118 и РГАДА. Ф. 381. Оп. 1. Син. типогр. № 53 (XIV в.); ср.: ГИМ. Увар. № 85/286 (XVI в.); ГИМ. Муз. № 1197 (нач. XVI в.); ИРЛИ. Величко № 12 (XVII в.); ПМЗ № 443).

⁵ См.: *Жуковская Л.П.* Сколько книг было в Древней Руси // *Русская Речь*. 1971. № 1. С. 73—80; *Сапунов Б.В.* Книга в России в XI—XIII вв. М., 1978. С. 80—83 (соотношения четвѣх книг к богослужебным на основании которых делаются расчеты для XI—XIII вв. — 11:24, в более позднее время пропорции сближаются).

статочно высоким. О широкой известности текста, о знакомстве древнерусских книжников с палейной проблематикой свидетельствует наличие общих мест для Палеи Толковой и «Повести временных лет»⁶, значительные следы влияния памятника на древнерусскую хронографию⁷, а также неканоническую письменность отечественного Средневековья⁸ и литературу естественнонаучного содержания⁹.

К сожалению, внимание, которое проявлялось и проявляется учеными к памятнику, непропорционально значимости его для древнерусской культуры. Полный текст Палеи Толковой, если не считать недавний опыт ее введения в оборот в интерполиро-

⁶ См.: *Шахматов А.А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. Т. 4. М.: Л., 1940. С. 79; *Кузьмин А.Г.* Начальные этапы русского летописания. С. 103–108, 126, 277–279.

⁷ См.: *Творогов О.В.* Летописи – Хроника – Палея // Армянская и русская средневековые литературы. Ереван, 1986. С. 19–28; *Творогов О.В.* Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 20–21, 46, 58, 124, 127, 129, 133–135, 144, 187; 1986. С. 19–28; *Горина Л.В.* Византийская и славянская хронография (существовал ли болгарский хронограф) // Византия. Средиземноморье. Славянский мир: Сборник к XVIII Международному конгрессу византистов. М., 1991. С. 121–129; *Летописец Еллинский и Римский*. Т. 2: Комментарии и исследования / Изд. подг. О.В. Твороговым. СПб., 2001. С. 8–11, 133–136, 152–154, 200.

⁸ См.: *Порфирьев И.Я.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. Казань, 1872; *Мильков В.В.* Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 126–136.

⁹ См.: *Пиотровская Е.К.* Древнерусская версия «Христианской Топографии» Козьмы Индикоплова и «Толковая Палея» // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 138–141.; *Космология Древней Руси*. СПб., 2003; *Мильков В.В.* Картина мира в Палее Толковой // Вестник славянских культур. 2016. № 3 (41). С. 7–23; *Он же.* Естественнонаучные сведения в «Толковой Палее» и их источники // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). С. 85–86; *Герасимова И.А., Мильков В.В.* Толковая Палея о мироздании и познании // Эпистемология и философия науки. Т. 36. № 2. М.: И-т философии, 2013. С. 178–194 (ср.: *Водолазкин Е.Г.* О Толковой Палее, Златой Матиде и «естественнонаучных» компиляциях // ТОДРЛ. Т. 51. СПб., 1999. С. 80–89).

ванной версии и публикации отдельных фрагментов¹⁰, издавался малотиражно в 1892 году¹¹, а попытка публикации Хронографической редакции (т. н. Псковская Палея) по списку ГИМ. Син. № 210 так и осталась незавершенной¹².

С середины XIX столетия исследователи обращались к памятнику прежде всего в целях текстологического анализа. Необходимость изучения палейных типов с целью адекватной оценки содержания первым осознал Н. С. Тихонравов. Он же предложил разделение на редакции и реконструкцию исторического развития видов Палей. Исходным текстом Тихонравов считал Толковую Палею, а появление Хронографической Палеи оценивал как превращение полемического сочинения в историческое. В качестве связующего звена между ними он называл Промежуточную редакцию.

Представители тогдашней науки не сразу вышли на заданный Тихонравовым¹³ уровень научно-критических требований к исследованию Палеи. В. Успенский, например, в специальной монографии, посвященной Палее Толковой, вперемешку использовал все известные к тому времени рукописи с надписанием

¹⁰ Палея Толковая. М.: Согласие, 2002 (Переиздание: Палея Толковая. 2-е изд., дополн. и исправл. М.: Согласие, 2012. / Изд. подг. А.М. Камчатнов, В. В. Мильков, С. М. Полянский). Укажем также на публикацию отдельных фрагментов произведения. См.: Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли. М., 2000. С. 114–204; Из Толковой Палеи. До-человеческий цикл творения // Волшебная гора: Философия, эзотеризм, культурология. Т. VII. М., 1998. С. 211–222. Также см.: Палея Толковая (антропологические разделы) // Приложение к кн.: Громов М.Н., Мильков В.В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 571–677.

¹¹ Палея толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г. / Труд учеников Н.С. Тихонравова. Вып. 1–2. М., 1892–1896.

¹² Толковая палея 1477 г. Воспроизведение Синаодальной рукописи № 210 // ОЛДП. Т. ХСIII. Вып. I. СПб., 1892. Отнесение издателями рукописи Син. № 210 к Толковому виду не соответствует видовым признакам текста.

¹³ Тихонравов Н.С. Памятники отреченной литературы. Т. I. М., 1863. С. 17–18, 24–25, 254.

«Палея». Он ссылался на материалы даже Исторической Палеи, которая является памятником переводным и ни в каком родстве с Палеей Толковой не находится¹⁴. В последующем в науке возобладали продуктивные подходы, результатом которых были безусловные достижения. Огромный сдвиг в палеистике был осуществлен в результате работ В.М. Истрина, который в развитие идей Тихонравова обосновал концепцию трех редакций Палеи: Толковой, Хронографической, Краткой¹⁵. В компаративном ключе он оценивал композиционные построения материала, его объем и источники, обосновал русское происхождение произведения. Бесспорным новатором в изучении Палеи Толковой был А.В. Михайлов. До него никто не обращал внимания на важность библейского текста, который является стержнем всего содержания. Михайлов первым произвел сравнение библейского ядра со славянскими переводами и древнерусскими списками ветхозаветных книг. Он доказал, что составитель палеино́го текста пользовался русской редакцией древнеславянского перевода бытийных разделов. Это дало основание А.В. Михайлову считать палею Толковую древнерусским сочинением¹⁶.

После появления фундаментального цикла трудов В. М. Истрина исследователи обращались к Палее Толковой либо с позиций апологии истринской концепции¹⁷, либо в целях ее опро-

¹⁴ См.: Успенский В. Толковая Палея. Казань, 1876. С. 6–10.

¹⁵ Многочисленные работы, опубликованные в периодике за 1887–1906 гг. сведены в отдельный труд (см.: Истрин В.М. Редакции Толковой Палеи СПб., 1907). См. также: Истрин В.М. Редакции Толковой Палеи // Истрин В. М. Исследования в области древнерусской литературы. I–V. СПб., 1906. С. 70–198.

¹⁶ Михайлов А.В. К вопросу о тексте книги Бытия и пророка Моисея в Толковой Палее // Варшавские университетские известия. 1895. № 9. С. 1–35; 1896. № 1. С. 1–23.

¹⁷ Адрианова В.П. К литературной истории Толковой Палеи. Киев, 1910; Жданов И.Н. Палея // Жданов И.Н. Сочинения. Т. I. СПб., 1904. С. 445–483; Рыстенко А.В. Материалы для литературной истории Толковой Палеи // ИОРЯС. 1908 Т. XIII. Ч. 2. С. 324–350.

вержения¹⁸. Скептическое направление не получило развития в нашей стране, а в рамках апологетического направления не было достигнуто существенного приращения знаний о памятнике. Это наглядно видно по литературоведческому труду В.П. Адриановой, которая оперировала уже достигнутыми прежними исследователями результатами. Не будет преувеличением авторскую характеристику палейных текстов и их интерпретацию назвать работой компилятивного типа. Адрианова в вопросе о редакциях, времени и месте появления сочинения солидаризируется с концепцией Истрина-Михайлова и характеризует Палею Толковую как компилятивный памятник, составленный на русской почве в XIII в.¹⁹ Новым материалом в ее работе является палеографическое и лингво-текстологическое описание Академического списка Палеи Толковой из собрания Киевской духовной академии Аа 1292²⁰. Спад интереса к палейной проблематике наблюдался уже в начале XX столетия, а после революции последовало длительное затишье в его изучении.

Сказать о том, что Палею замалчивали не зря, но у после-революционной палейной историографии есть одна заметная особенность. Ученые обращались к памятнику все больше попутно и эпизодически, а богатейшее проблемное поле Палеи мало интересовало аналитиков²¹. Центр тяжести в советские годы

¹⁸ См.: *Шахматов А.А.* Толковая Палея и русская летопись. СПб., 1904; *Истомин К.К.* К вопросу о редакция Толковой палеи // ИОРЯС. Т. 10. кн. 1. 1905. С. 147–184; *Он же.* К вопросу о редакция Толковой палеи // ИОРЯС. Т. 11. Кн. 1. 1906. С. 337–374; *Он же.* К вопросу о редакция Толковой палеи // ИОРЯС. Т. 13. Кн. 4. 1909. 1909. С. 290–343; *Он же.* К вопросу о редакция Толковой палеи // ИОРЯС. Т. 18. Кн. 1. 1913. С. 87–172.

¹⁹ *Адрианова В.П.* К литературной истории Толковой Палеи. Киев, 1910. С. 64-77. С. 1-39.

²⁰ Там же. С. 40-77.

²¹ К палейным материалам исследователи обращаются в контексте изучения истории русско-украинских и русско-грузинских литературных связей (*Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской

заметно сместился с текстологического интереса на литературоведческий²². Наряду с другими произведениями древнерусской словесности Палея включается некоторыми авторами в контекст общего очерка развития древнерусской литературы, где она рассматривается либо как особая разновидность жанрового повествования²³, либо со стороны присущего палеиным спискам апокрифического компонента²⁴. В последние десятилетия ситуация меняется и можно наблюдать своего рода бум в палеистике. На новом витке находится текстологическое изучение памятника.

На протяжении последних лет целенаправленно и углубленно занимается анализом палеиных текстов разных видов Е.Г. Водолазкин²⁵. Главной проблемой, тормозящей всестороннее изучение

литературы XVI–XVIII вв. Л., 1928. С. 109–111; *Месхиа Ш.А., Цинцадзе Я.Э.* Из истории русско-грузинских взаимоотношений X–XVIII вв. Тбилиси, 1958. С. 22–34; *Назаревский О.А.* К истории русско-украинских литературных связей // Вопросы русской литературы. Межведомственный республиканский научный сборник, изданный Черновицким государственным университетом. Львов, 1967. Вып. 3 (6). С. 16–20).

²² Редкое исключение: *Райнов Т.* Наука в России XI–XVII веков: Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. М; Л., 1940. С. 74–76, 100–104;

²³ *Лихачев Д.С.* Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили. Л., 1973. С. 50, 54, 112.

²⁴ *Гудзий Н.К.* История древней русской литературы. Изд. 7-е. М., 1966. С. 31, 33, 43, 44; *Кусков В.В.* История древнерусской литературы. М., 1989. С. 36, 158, 170, 175; *Либан Н.И.* Литература Древней Руси: Лекции-очерки. М., 2000. С. 9, 23–25.

²⁵ *Водолазкин Е.Г.* Всемирная история в литературе Древней Руси (на материале хронографического и палеинного повествования). Мюнхен, 2000. С. 33–38, 128–138, 147–159, 222–226, 251–269, 307–311; *Он же.* Редакции Краткой Хронографической Палеи // ТОДРЛ. Т. 56. СПб., 2004. С. 164–180; *Он же.* Краткая Хронографическая Палея: между историографией и богословием // Вестник истории, литературы, искусства. Т. 2. М., 2006. С. 233–244; *Он же.* Из истории древнерусского исторического повествования. Краткая Хронографическая Палея // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 30. СПб., 2007. С. 341–349; *Он же.* Ефросиновская Палея: до и после // *Russica romana*. V. 14. 2007. P. 9–22; *Он же.* Новое о палеях (некоторые итоги и перспективы изучения палеиных текстов) // Русская литература. 2007. № 1. С. 2–21.

Палеи, исследователь считает отсутствие качественных публикаций текстов, поэтому им предпринято введение в научный оборот Краткой Хронографической редакции²⁶. В трудах Водолазкина детальным образом изучается мозаичность состава палейных текстов, конкретизируется история развития древнерусской палейной традиции, приводится новая солидная аргументация в подкрепление концепции В.М. Истрина, в след за которым не считает целесообразным выделение Промежуточного вида Палеи²⁷. Признавая существенный вклад автора в палеистику, нельзя не заострить внимания на важном спорном моменте его концептуальных установок. К сожалению, исследователь скептически относится к перспективе религиозно-философской интерпретации палейных текстов. В его понимании, по причине компилятивности Палеи Толковой, выборка из сочинений разных авторов чревата столкновением разных точек зрения в комбинированном повествовании, с неизбежным смешением «следов прошедших эпох». Такой подход распространяется и на все другие произведения христианской эпохи: «противоречие в пределах одного памятника для средневекового текста явление обычное»²⁸. Если следовать логике Е.Г. Водолазкина, то надо отказаться от оценки древнерусской мысли и мыслителей вообще, так как ни в оригинальных, ни в переводных текстах нет «чистого» авторского текста. А ведь компилятивность творчества экзегетов никак не повлияла на идейное своеобразие различных богословских школ.

Активно над изучением Палеи Толковой в Болгарии работает Т. Славова. Она категорически противопоставляет свое видение истории палейных текстов концепции Истрина-Михайлова и продолжает то направление исследований, у истоков которого

²⁶ *Водолазкин Е.Г.* Краткая Хронографическая Палея: между историографией и богословием. С. 891–915; *Он же.* Краткая Хронографическая Палея (текст). Вып. 2 // ТОДРЛ. Т. 58. СПб., 2007. С. 341–349.

²⁷ *Водолазкин Е.Г.* Новое о палаях. С. 3; *Он же.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея. Часть 1. С. 328.

²⁸ *Водолазкин Е.Г.* Новое о палаях. С. 7.

стоял А.А. Шахматов²⁹. Наиболее ранним русским палеиним текстом Т. Славова называется Коломенский тип, а Хронографическую редакцию считает производной от него³⁰. Всем сюжетам Палеи Толковой, которые дошли до нас только в русских списках, исследовательница находит соответствия среди древнейших переводов на южнославянский язык и оригинальных трудов болгарских книжников³¹. Стремление расширить круг древнеболгарских источников порой выливается в очевидную и труднообъяснимую тенденциозность. Бесспорно русские по происхождению сюжеты рассматриваются как позднейшие наслоения в результате бытования Палеи Толковой на русской почве. Так, к примеру, объясняется название русских рек и соседних со славянами племен, восходящие к «Повести временных лет»³².

Вопрос о необходимости пересмотра истринской схемы в современной историографии поставил А.А. Алексеев. Он обратил внимание на необычное содержание Хронографической Палеи из собрания ГИМ. Барс. № 619³³. Сопоставляя ее с Коломенской Палеей, исследователь указал на следы освобождения в Толковой редакции от тех апокрифических источников, которые читаются в хронографических изводах Палеи. На этом основании он усомнился, что Толковая редакция предшествовала Хронографической.

Укажем так же на ценное исследование Г.С. Баранковой, которая средствами сопоставительного лингво-текстологического показала, что одним из источников Палеи Толковой был «Шестоднев». Можно сказать, что Г.С. Баранкова предвосхитила работу Т. Славовой по выявлению фрагментов «Шестоднева» в Палее Толковой и не ограничилась только указанием параллелей, а вывела фактуру на широкое поле историко-лексических заключений. В работе показан обоюдосторонний процесс взаимоотношения памятников, ибо рассматриваются не только заимствова-

²⁹ Славова Т. Тълковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002.

³⁰ Там же. С. 347.

³¹ Славова Т. Указ. соч. С. 343.

³² Там же. С. 277.

ния из «Шестоднева» в Палею, но и следы палейного влияния на поздние списки «Шестоднева», в которых писцы указывали параллельные с Палеей Толковой места³⁴.

Много и плодотворно лингвистическим изучением Палей Толковой занимается А. Ю. Козлова. В своих работах она анализирует языковые особенности памятника и при этом охватывает материал максимально широко — со стороны его лексических, грамматических, стилистических, почерковых и текстологических аспектов. Многогранный охват материала имеет одну общую цель: выяснение роли лингвистических факторов в истории текста. На этом фоне много внимания уделяется изучению лексических и грамматических особенностей Коломенского списка. Исследовательница не ограничивается только Тр. № 38, а сопоставляет разные списки внутри Толкового типа. В результате выявлены устойчивые языковые и текстологические особенности списков Коломенской группы³⁵.

³³ Алексеев А.А. Русско-еврейские литературные связи до XV в. // *Jews and Slavs*. Vol. 1. Jerusalem—St. Petersburg, 1993. P. 64-65; Алексеев А.А. Переводы Библии // *История еврейского народа в России. От древности до раннего Нового времени* / Под ред. А. Кулика. Т. 1. М., 2010. С. 350.

³⁴ Баранкова Г.С. О взаимоотношениях «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского и «Толковой Палеи» (текстолого-лингвистический аспект) // *История русского языка. Исследования и тексты*. М., 1982. С. 262—277.

³⁵ Козлова А.Ю. Толковая Палея как лексикологический и лексикографический источник // Актуальные проблемы функциональной лексикологии. Сб. статей, посвящ. 75-летию д. филолог. н., проф. В.В. Степановой. СПб., 1997. С. 53—56; Она же. Лексический состав списка Коломенского списка Толковой Палеи 1406 г. // *Владимир Даль и современная филология: Материалы международной научной конференции 22-23 ноября 2001 г.* Нижний Новгород, 2001. С. 180—183; Она же. Коломенский список Толковой Палеи как лексикографический источник // *Словарное наследие В.П. Жукова и пути развития русской и общей лексикографии*. Великий Новгород, 2004. С. 396—398; Она же. Роль лингвистических данных в исследовании истории текста Толковой Палеи // *Русский язык: исторические судьбы и современность. III Международный конгресс исследователей русского языка* (Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, филологический факультет, 20-23 марта 2007 г.: Труды и материалы. М., 2007. С. 64—65; Она же. Коломенский список Толковой Палеи 1406 г. как лингвистический источник / АҚД. Коломна, 2007.

Анализ лексики и грамматики не являются для А.Ю. Козловой самоцелью. Ее интересуют языковые способы выражения смысла³⁶. Много внимания уделено лексической характеристике философских фрагментов Палеи³⁷. Все это выводит на уровень фиксации присущих произведению способов передачи религиозно-философских значений и напрямую связано с реконструкцией языкового сознания составителя Палеи Толковой³⁸.

Изучение палейных списков со стороны состава и языковых особенностей дало А.Ю. Козловой основание для корректировки существующей схемы распределения списков по редакциям. Тщательное сличение признаков позволило исследовательнице сделать вывод о полном соответствии РНБ. Кир.-Бел. № 68/1145 и ГИМ. Увар. № 620, которая является типичным представителем Промежуточного типа между Толковым и Хронографическими видами Палеи. Аргументирован вывод о том, что без учета списков Промежуточного типа невозможно рекон-

³⁶ Козлова А.Ю. Отражение категории одушевленности в Коломенском списке Толковой Палеи 1406 г. // Грамматические категории и единицы: синтагматический аспект. Материалы шестой международной конференции. Владимир, 2005. С. 83-86; Она же. Лексические единицы, используемые для обозначения Высших сил, в коломенском списке Толковой Палеи 1406 года // Коломна и Коломенская земля: история и культура. Коломна, 2009.

³⁷ Козлова А.Ю. К вопросу о судьбе одного из сочинений Аристотеля в книжности Древней Руси // Язык и культура. Третья международная конференция. Тезисы докладов. Киев, 1994. С. 26–27; Она же. Особенности передачи трактата Аристотеля «Historia animalium» в древнейших списках Толковой Палеи // Международная коммуникация в современном мире. Материалы первой международной научной конференции. Тверь, 2005. С. 225–230.

³⁸ Козлова А.Ю. О некоторых особенностях языковой личности редактора-составителя Толковой Палеи // Актуальные вопросы изучения духовной культуры. Материалы Международной научно-практической конференции «Славянская культура: истоки, традиции, взаимодействие. XII Кирилло-Мефодиевские чтения» (17 мая 2011 г.). М.; Ярославль, 2011.

струировать историю развития палейных текстов. С учетом этой и некоторых других поправок составлена классификация списков по редакциям. На сегодня это наиболее точная картина, дающая представление о соотношении списков разных типов³⁹.

В последние годы одновременно с наращиванием усилий текстологов, исследователи древнерусского наследия все чаще вводят в обиход сведения из Палеи Толковой. С привлечением палейных материалов, в зависимости от конкретных интересов исследователей, изучаются те или иные темы древнерусской литературы: изображение природы и человека⁴⁰; описания мифических и реальных животных с позиций христианского символизма⁴¹; влияние Палеи Толковой на древнерусских авторов⁴²; географические, естественнонаучные и календарные аспекты

³⁹ Козлова А.Ю. К вопросу о лингвистических особенностях старших списков «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы Первой международной научной конференции. М., 2014. С. 219–220.

⁴⁰ Черная Л.А. Взгляд на человеческую природу в древнерусской литературе // Древнерусская литература: Изображение природы и человека. М., 1995. С. 131; Демин А.С. Древнерусская литературная анималистика // Древнерусская литература: Изображение природы и человека. М., 1995. С. 91.

⁴¹ Белова О.В. «Быстрокочи васерь наборъ зажей рысь...» ((о «говорящих» ошибках в древнерусских сказаниях о животных) // Славянские этюды. Сб. к юбилею С.М. Толстой. М., 1999. С. 80; Белова О.В. Обобщающие названия животных в славянском «Физиологе» // Роль библейских переводов в развитии литературных языков и культуры славян. М., 1999. С. 3–6; 2001. С. 16–17, 52–53, 124, 225, 258 и др.; Гаричева Е.А. Зооморфная и растительная символика в «Толковой Палее» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры. Материалы Первой международной научной конференции. М., 2014. С. 145–153.

⁴² Пилявец Л.Б. «Зерцало богословия» Кирилла Транквилиота-Ставровецкого и «Палея Толковая» // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев, 1988. 245–250; Лончакова Г.А. О круге чтения новгородского писателя архиепископа Василия Калики (XIV в.) // Библиосфера. 2007. № 4. С. 60–70.

средневековой книжности⁴³. Особая тема — взаимоотношение Палеи с древнерусским летописанием. Новейшее толкование общих мест Палеи и летописи содержится в фундаментальном труде Т. Викул. Детально сопоставляя материал о послепотопном расселении племен с известными таблицами народов, исследовательница аргументированно отвела доводы тех, кто считал, будто составители Палеи Толковой и «Повести временных лет» пользовались общим источником. Приведены доказательства о прямом влиянии летописи на палейный сюжет о расселении народов⁴⁴. Извлечение из летописи рассматривается как «каркас» для списка стран, который служил для сравнения и объяснения разных народов⁴⁵. С привлечением греческих источников доказано, что таблица народов в Палее Толковой в значительном своем объеме построена на основании «Хроники» Ипполита Римского, а точнее на компиляции, в которой преобладала «Хроника» Ипполита Римского. Текстологическими приемами Т. Викул показала, что из этой компиляции делались извлечения и соединялись с заимствованиями из этнографического введения, принадлежавшего русскому летописцу⁴⁶. Можно выразить уверенность, что убедительная аргументация Т. Викул на много лет теперь будет предопределять трактовку рассмотренного палейного сюжета.

Апокрифический компонент, пожалуй, в наибольшей степени привлекает исследователей⁴⁷. Предметом исследования в по-

⁴³ Борцова И.В. Легендарные экскурсы о разделении земли в древнерусской литературе // Древнейшие государства на территории СССР. 1987. М., 1989. С. 178–185; Пиотровская Е. К. Древнерусская версия «Христианской Топографии» Козьмы Индикоплова и «Толковая Палея» // ТОДРЛ. Т. 48. СПб., 1993. С. 138–141; Симонов Р.А. Календарь Палеи Толковой // Проблемы источниковедения истории книги: Межведомственный сборник научных трудов. Вып. 3. М., 2000. С. 39–52.

⁴⁴ Викул Т. Толковая Палея и Повесть временных лет. Сюжет о «разделении языков» // Ruthenica. 2007. № 6. С. 48–50, 56–59.

⁴⁵ Там же. С. 52.

⁴⁶ Там же. С. 58.

⁴⁷ Важным шагом в деле изучения апокрифов Палеи можно считать недавнюю публикацию подборок палейных текстов, представляющих Хронографиче-

следние несколько десятилетий становились как отдельные апокрифы⁴⁸, так и конкретные апокрифические мотивы⁴⁹. Хорошим примером может служить статья С.М. Ермоленко, в которой текст «Лествицы, юже виде Иаков» из Толкового типа сопоставляется с воспроизведением апокрифа в других палейных ре-

скую и Промежуточную редакцию Палеи: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 3. СПб., 1999; Апокрифы Древней Руси. СПб.: Амфора, 2002; *Philonenko-Sayar B, Philonenko M. L'Apocalypse d'Abraham. Introduction, texte slave, traduction et notes // Semitica. № 341. Paris, 1981. P. 37-105; Louriа J. Une legende inconnue de Solomon et Kitovras dans un manuscrit du XV siecle // Revue des Etudes Slaves. 1964. Т. 43. P. 7-11.*

⁴⁸ *Ярошенко-Титова Л.В.* «Повесть об увозе Соломоновой жены» в русской летописной традиции XVII–XVIII вв. // ТОДРА. Т. 29. Л., 1974. С. 280–261; *Панайотов В.Б.* Апокриф «Заветы двенадцати патриархов» в контексте Толковой Палеи / АҚД. М., 1986; *Островский А.* «Иосиф Прекрасный»: от сновидца к мученику // От Бытия к Исходу. Отражение библейских сюжетов в славянской и еврейской народной культуре. М., 1998. С. 181–192; *Бондарь К.В.* Славянские Суды Соломона: источники, состав, текстология // Материалы Двенадцатой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2005. Ч. 1. С. 352–356; *Он же.* Рукописные данные по проблеме Соломоновых сказаний // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 7. М., 2005. С. 88–93; *Он же.* Наблюдения над рукописным конвоем повестей о Соломоне // Наукові записки Харківського національного педагогічного університету ім. Г.С. Сковороди. Серія: Літературознавство. Вип. 4 (48). Ч. 2. Харків, 2006. С. 164–168; *Он же.* Повести о Соломоне в науке о литературе // Двенадцатые международные чтения молодых ученых памяти Л.Я. Лившица. Харьков, 2007. С. 14–15; *Он же.* Этюд об Асмодее и Китоврасе // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 8. М., 2007. С. 111–114; *Вологина Е.З.* Еще раз о текстологии «Заветов 12 патриархов» в древнерусской книжности // XLIII Международная филологическая научная конференция. 11-16 марта 2014 г. Тезисы. СПб., 2014. С. 174.

⁴⁹ *Каган-Тарковская М.Д.* Легенда о дьяволе и Ноевом ковчеге по древнерусским рукописным сборникам // Исследования по древней и новой литературе. Л., 1987. С. 106–110; *Шохин В.К.* Древняя Индия в культуре Руси (XI–середина XV в.) М., 1988. С. 259–260; *Былинин В.К.* «Художество»: изображение зодчего в древнерусской литературе // Древнерусская литература: Изображение общества. М., 1991. С. 123; *Максимович К.А.* Птица Феникс в древнерусской литературе (к интерпретации образа) // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 5. М., 1992. С. 316–334.

дакция⁵⁰. В публикациях последних лет становится нормой рассматривать заимствования апокрифических материалов в состав Палеи на широком историко-литературном фоне. Это хорошо видно на примере работы С.И. Хазановой, в которой исследуется бытование апокрифов о Моисее в древнерусской письменности с учетом внешних влияний на книжность⁵¹. Комплексный подход демонстрирует К.В. Бондарь при анализе апокрифических повестей о Соломоне. Апокрифы анализируются разносторонне: с позиции археографии, текстологии, литературоведения, межкультурных связей и идейной специфики. Сюжеты рассматриваются им с учетом специфики воспроизведения в разных рукописях, а также с учетом полноты отражения Соломонова цикла в разных списках Палеи. С одной стороны, детализируется история текстов, их появление и бытование в Древней Руси, а с другой, проводится всесторонний внутренний анализ содержания: характеризуются поэтика и мотивы, образность, стилистические особенности с учетом редакторской работы над текстами. Апокрифический материал исследуется не только в широком палеинном, но и в общекультурном контексте эпохи⁵². К.В. Бондарь связывает бытование повестей о Соломоне с Хронографической Палеей и остается необъяснимым присутствие Соломонова цикла в текстах Промежуточной редакции Палеи, имеющей помимо апокрифов все признаки Толкового вида.

⁵⁰ Ермоленко С.М. Апокрифическое сказание «О лестнице, юже виде Иаков» в составе Толковой Палеи: система риторических приемов, жанровые характеристики // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: история, филология. 2012. Т. 11. № 12. С. 145–146.

⁵¹ Хазанова С.И. Апокрифы о Моисее в древнерусской письменности // Русь, Россия. Средневековье и Новое время. 2013. № 3. С. 128–136.

⁵² Бондарь К.В. Царь Соломон в русских рукописных сборниках // 2000 лет христианства. Проблемы истории и культуры: Материалы научн. конф. Коломна, 2000. С. 45–46; Он же. Давньоруські повісті Соломонового циклу: джерела, текстологія, проблематика, поетика / АҚД. Харків, 2007; Он же. Повести Соломонова цикла: из славяно-еврейского диалога культур. Харьков: Новое слово, 2011.

Значительные по объему включения ветхозаветных апокрифов в повествовательную ткань Палеи и многочисленные гебраизмы поставили исследователей перед необходимостью исследования русско-еврейских литературных связей и межконфессиональных контактов на палейных материалах⁵³. Уже упоминавшийся Бондарь с целью поиска источников древнерусских апокрифических рассказов о Соломоне сопоставляет апокрифический цикл с аналогичными сюжетами в еврейской литературе. Он приводит доказательства, что еврейские тексты оказались на древнерусской почве, были переведены здесь, а затем заинтересовали одного из редакторов Палеи. Бондарь отвергает гипотезу о греческом посредничестве между ветхозаветными апокрифами и Палеей. Средствами компаративистики он показывает, что источники повестей о Соломоне уходят в Вавилонскую агаду. По его заключению, первоисточником палейного апокрифического цикла о Соломоне является Вавилонский Талмуд и произведения законоучителей Палестины V—VIII вв.⁵⁴ С влиянием еврейской литературы связывается

⁵³ См.: *M. de Jonge*. The Testaments of the Twelve Patriarchs and the New Testament // *Studia Evangelica*. 1959. P. 546–556; *Idem*. Christian Influence in the Testaments. 1960. № 4; *Idem*. Testaments of the Twelve Patriarchs. The Study of their Text, composition and Origin. New-York, 1975; *Алексеев А.А.* Русско-еврейские литературные связи до XV в. // *Jews and Slavs*. Vol. 1. Ierusalem— St. Petersburg, 1993. P. 63–67; *Мещерский Н.А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // *Мещерский Н.А.* Избранные статьи. СПб., 1995. С. 271–272, 298–299; *Его же.* К вопросу о византийско-славянских литературных связях // Там же. С. 314; *Топоров В.Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 355–356.

⁵⁴ *Бондарь К.В.* «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина // *Материалы Седьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике*. М., 2000. Ч. 2. С. 123–129; *Он же.* К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // *Материалы Восьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике*. М., 2001. Ч. 2. С. 136–144; *Он же.* Повести о Соломоне в науке о литературе // *Двенадцатые международные чтения молодых ученых памяти Л.Я. Лившица*. Харьков, 2007. С. 111–114.

также сложный образ Китовраса, хотя черты этого талмудического демона испытали на себе иранское влияние⁵⁵.

Вопросов палеинной гебраистики в контексте изучения более широкого присутствия переводов с еврейского в древнерусской книжности касались Н.А. Мещерский, В.Н. Топоров и О.В. Творогов, А.Я. Борисов⁵⁶. В орбиту изучения древнерусско-еврейских культурных связей входят исследования, в которых анализируется иудейское происхождение палеинных «Заветов двенадцати патриархов»⁵⁷.

В 2016 г. вышла насыщенная лингвистическими примерами и филологической аргументацией работа Б.А. Успенского, посвященная толкованию именованию Бога в «Откровении Авраама» — ветхозаветном апокрифе, который сохранился только в славянской версии, благодаря включению в Палеиную компи-

⁵⁵ Бондарь К.В. «О Китоврасе от Палеи» и другие сюжеты книгописца Ефросина. С. 123–129; *Он же*. К вопросу о еврейских источниках палеинной «Повести о Китоврасе». С. 136–144; *Он же*. Этюд об Асмодее и Китоврасе // Тирош: Труды по иудаике. Вып. 8. М., 2007. С. 111–114.

⁵⁶ Мещерский Н.А. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV веков. Л., 1978; *Он же*. К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Мещерский Н.А. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 271–272, 298–299; Топоров В.Н. Святость и святы в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М., 1995. С. 355–356; Творогов О.В. К ранним русско-еврейским литературно-текстовым связям (XI–XVI вв.) // Славяне и их соседи. М., 1993. С. 46–54; Борисов А.Я. К вопросу о восточных элементах в древнерусской литературе // Палестинский сборник. Вып. 29 (92)/1: История и филология. М., 1987. С. 162–165.

⁵⁷ M. de Jonge. The Testaments of the Twelve Patriarchs and the New Testament // *Studia Evangelica*. 1959. P. 546–556; Амусин И.Д. Кумранская община. М., 1983. С. 53–54, 174–175; Тантлевский И.Р. История и идеология Кумранской общины. СПб., 1994. С. 71–74, 155–159, 263; Берсснев П.В. О чем молчит Библия // Ветхозаветные апокрифы: Книга Юбилеев; Заветы двенадцати патриархов. СПб., 2000. С. 11. Из до-революционных работ об иудейском происхождении «Заветов двенадцати патриархов» см.: Смирнов А.А. Заветы двенадцати патриархов, сыновей Иакова. Казань, 1911. С. 48–55.

лядию. Б.А. Успенский объясняет наличие в славянском тексте апокрифа семитизмов тем, что еврейские книжники, жившие на Руси, сверяли христианское Пятикнижие с еврейской Торой и арамейским Торгумом и воспроизводили в кириллической транскрипции еврейские формы⁵⁸.

Текстовые блоки еврейского происхождения и отдельные гебраизмы в составе палейных списков в последние годы стали объектом целенаправленного изучения А.А. Алексеевым, К.В. Бондарем и А.И. Грищенко⁵⁹. А.А. Алексеев солидаризируется с М. Таубе и возводит апокрифическую житийную историю Моисея к неустановленному пока еврейскому оригиналу X—XI вв.⁶⁰

⁵⁸ Успенский Б.А. Филологические наблюдения над текстом «Откровения Авраама» // Вопросы языкознания. 2015. № 5. С. 49–86.

⁵⁹ Алексеев А.А. Переводы с древнееврейских оригиналов в Древней Руси // Russian Linguistics. Vol. XI. № 1. 1987. P. 1–29; 1993. P. 44–75; Бондарь К.В. К вопросу о еврейских источниках палейной «Повести о Китоврасе» // Материалы Восьмой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2001. Ч. 2. С. 136–144; Он же. Гебраизмы как признак переводов с еврейского на Руси (по данным Соломонова цикла) // Материалы Девятой ежегодной международной междисциплинарной конференции по иудаике. М., 2002. С. 301–304; Грищенко А.И. Об экспрессивности этнонима *жидове* в древнерусской книжности (на материале Палеи Толковой) // Слов'янський збірник. Зб. наук. праць. Вип. XIV–XV. Одеса: Одеський національний ун-т ім. І.І. Мечникова, 2011. С. 94–102; Он же. Наименование евреев в древнерусских антииудейских сочинениях: к истории экспрессивности этнонима *жидове* // Научные труды по иудаике. Материалы XVIII Международной ежегодной конференции по иудаике. Т. I / Отв. ред. В. В. Мочалова. М., 2011. С. 189–204; Он же. Славянские приключения греческого Кεγάта: О происхождении названия древнерусской «Книги Кааф» // Slověne. 2012. Т. I. № 2. С. 95–110; Он же. О гебраизме *машияхъ* 'Messias' в Палее Толковой // Вестник Литературного института им. А.М. Горького. М., 2012. № 1 (Hermeneumata: Сб. научн. трудов к 60-летию д. филол. н., проф. А.М. Камчатнова). С. 15–21.

⁶⁰ Алексеев А.А. Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с еврейских оригиналов // ТОДРА. Т. 58. СПб.: Из-во «Дмитрий Буланин», 2007. С. 4–47. Ср.: Taube M. The Slavic Life of Moses and Hebrew Sources // Jews and Slavs. St. Petersburg; Jerusalem, 1993. Vol. 1. P. 93–114.

Суды Соломона так же возводятся к иудейским источникам, на что впервые указывал еще Н.А. Мещерский⁶¹.

Религиозно-философская аналитика текста, открывающая пути к реальной интеграции наработок представителей различных научных дисциплин, делает самые первые шаги в накоплении позитивного опыта⁶². Появляются первые диссертации философ-

⁶¹ *Мещерский Н.А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Мещерский Н.А. Избранные статьи. СПб., 1995. С. 298 (оригинал: *Мещерский Н.А.* К вопросу об изучении переводной письменности Киевского периода // Ученые записки Карельского педагогического института. Т. II. Вып. 1. 1956. С. 198-219. С. 217).

⁶² *Пурынычева Г.М.* Сущность и истоки русской духовности (социально-философский анализ) / А.Д. М., 1999; *Мильков В.В.* Религиозно-философское значение «Палеи Толковой» // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли (Серия «Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси»). М.: Наука, 2000. С. 108–113; *Он же.* Комментарии к онтолого-космологическим разделам «Палеи Толковой» // Философские и богословские идеи в памятниках древнерусской мысли (Серия «Памятники религиозно-философской мысли Древней Руси»). М.: Наука, 2000. С. 169–204 (в соавторстве с А.М. Камчатновым, С.М. Полянским, Р.А. Симоновым и Г.С. Баранковой); «Палея Толковая». Антропологический раздел / Вводная часть, комментарии к публикации памятника В.В. Милькова и С.М. Полянского // Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: Изд-во Русского Христианского гуманитарного института, 2001. С. 561–570; *Мильков В.В.* Палея Толковая и её религиозно-философские особенности (о расширении проблемного поля памятника в свете традиции его изучения) // Судьба России в современной историографии. Сб. научных статей памяти д. и. н., проф. А.Г. Кузьмина. М.: Прометей, 2006. С. 502–514; *Мильков В.В.* «Палея Толковая» и содержащаяся в ней проблематика космологического характера // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Часть 2: Тексты плоскоотно-комарной и других космологических традиций (Серия «Памятники древнерусской мысли»: исследования и тексты. Вып. IV [2]). СПб.: Издательский дом «Мир», 2009. С. 117–120; Публикация космологических отделов Палеи Толковой: древнерусский текст / В.В. Мильков; перевод / С.М. Полянский; комментарии / В.В. Мильков, Р.А. Симонов, С.М. Полянский, Г.С. Баранкова, А.М. Камчатнов // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Часть 2: Тексты плоскоотно-комарной и других космологических традиций. С. 120-157; *Мильков В.В.* Комментарии к публикации Палеи Толковой // Памятники общественной мысли Древней Руси. В 3-х т. Т 2: Период ордынского владычества / Сост. И.Н. Данилевский (Серия: Би-

ского плана, посвященные анализу Палеи Толковой, а соответственно и статьи диссертантов⁶³. Философы в последние годы постоянно принимают участие в международных научных конференциях, специально посвященных междисциплинарному анализу палеинного содержания (22 января 2013 г., г. Москва, Литературный институт им. А.М. Горького⁶⁴; 24-25 ноября 2015 г., г. Москва, МИФИ⁶⁵).

библиотека отечественной общественной мысли с древнейших времен до начала XX века). М.: Российская политическая энциклопедия (РОСПЭН), 2010. С. 469–644 (в соавторстве с С.М. Полянским и при участии А.М. Камчатнова, Г. С. Баранковой и Р.А. Симонова); *Герасимова И.А., Мильков В.В.* Толковая Палея о мироздании и познании // Эпистемология и философия науки. Т. 36. № 2. М.: И-т философии, 2013. С. 178–194; *Мильков В.В.* Космологические воззрения составителя «Палеи Толковой» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы первой международной научной конференции. М.: Согласие, 2014. С. 39–68; *Он же.* Палеинная антропология и ее источники // История философии. № 19. М.: ИФРАН, 2014. С. 21–36; *Он же.* Естественнонаучные сведения в «Толковой Палее» и их источники // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 3 (61). С. 85–86; *Он же.* Картина мира в Палее Толковой // Вестник славянских культур. 2016. № 3 (41). С. 7–23.

⁶³ См.: *Щеглов А.П.* Философско-религиозное содержание Толковой Палеи // Сборник Историко-богословского общества. М., 1991; *Его же.* Философское содержание «Толковой Палеи» по материалам русских рукописей / Автореферат кандидата философских наук. М., 1994; *Его же.* Идея богоизбранности в религиозном сознании русского народа (по материалам Толковой Палеи). М., 1994; *Его же.* Комментарии к Толковой Палее // Волшебная Гора: Философия, эзотеризм, культурология. Т. VII. М., 1998. С. 223–240; *Его же.* Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.; Иерусалим, 1999.

⁶⁴ По материалам конференции издан сборник «Палея Толковая в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв.». В нем публикации религиозно-философского плана следующие: *Громов М.Н.* Философское значение «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. Материалы первой международной научной конференции. М.: Согласие, 2014. С. 9–14; *Герасимова И.А.* «Толковая Палея», античная наука и житейский опыт // Там же. С. 15–38; *Мильков В.В.* Космологические воззрения составителя «Палеи Толковой» // Там же. С. 39–68.

⁶⁵ С докладами философского характера выступили: М.Н. Громов, В.В. Мильков, А.Ю. Севальников, И.А. Герасимова, Д.В. Солодунин.

Можно уверенно констатировать, что за последние годы заметно повысился интерес к самому памятнику со стороны представителей разных научных дисциплин. В целом же, не смотря на уникальность своего содержания древнерусский памятник не получил адекватного этому содержанию, осмысления со стороны ученых. Попыток комплексного изучения столь сложного и богатого фактурой (причем фактурой, проходящей по разным областям научного знания) произведения предпринято не было.

Можно назвать ряд причин, которые не способствовали прогрессу в деле изучения Палеи Толковой.

Худую службу сослужило памятнику мнение об экстремистской антииудейской направленности полемики, хотя в тексте присутствуют и не менее страстные обличения других иноверных религий — ислама и язычества. С непредвзятой и объективной позиции нельзя не видеть, что резкие выпады в адрес иудеев не выходили за пределы традиционной критики неприемлемых для приверженца православия иудейских заблуждений.

В научных кругах не изжит скептицизм в отношении понимания природы научного творчества, поэтому даже самые выдающиеся произведения недооцениваются с точки зрения тех, кто преувеличивает значение внешних влияний на отечественную культуру. Долгое время не допускалась сама мысль о возможности существования на Руси квалифицированных кадров, способных создать столь сложный систематизированный труд, который или считали произведением греческим (В. Успенский, И.И. Срезневский, И.Н. Жданов, И.Я. Порфирьев), или в крайнем случае болгарским (А.А. Шахматов). Основанием концепции А.А. Шахматова являлось твердое убеждение в болгарском происхождении Палеи. Он относил ее к числу книг, попавших на Русь вскоре после принятия христианства. При этом ни один из сохранившихся рукописных изводов Палеи не признавался исследователем за первоначальный вид памятника. Известные русские списки возводились им к несохранившимся болгарским прототипам⁶⁶. Надо признать, что большинство ис-

⁶⁶ Шахматов А.А. Толковая Палея и русская летопись. СПб., 1904. С. 74.

следователей весьма скептически отнеслись к идее, будто на Руси отсутствовали литературные силы, способные создать столь выдающееся произведение. Однако комплекс ученического раболепия далеко не изжит из установок исследователей.

Не способствовала возбуждению интереса исследователей к Палею на редкость богатая палитра источников, задействованных в произведении. Дробность состава традиционно объяснялась компилятивным характером произведения, который представлялся ученым малоинтересным и малоперспективным в сравнении с оригинальным творчеством, тогда как компиляция в Средневековье являлась едва ли не главным способом выражения авторской позиции. Составитель Палеи, как и абсолютное большинство других признанных создателей оригинальных текстов, целенаправленно приспособлял чужие тексты для выражения собственной мысли и собственных предпочтений, мастерски сплавляя заимствования в гармонически цельный труд.

Малоперспективными оказались попытки проведения памятника по ведомству отдельных научных дисциплин, когда из многогранного по своей сюжетно-смысловой наполненности контекста искусственно изымались отдельные содержательные блоки, рассматривавшиеся чаще всего изолированно, вне органической связи с другими пластами памятника. Такой подход не способствовал ни пониманию единого замысла столь сложного произведения, ни раскрытию концептуальных основ творчества Составителя Палеи. По причине того, что в поле зрения специалистов разных областей знания оказывались яркие, но совершенно произвольно выбранные грани Палеи Толковой, не были даже определены тематическая специфика и жанровое своеобразие текста. В. Успенский, например, квалифицировал Палею как Библию в сокращении⁶⁷, а А.В. Михайлов увидел в тексте адаптированную замену полного корпуса Библии, который отсутствовал на Руси до конца XV в.⁶⁸ И.Я. Порфирьев, Н.С. Тихонравов и др. склонны были

⁶⁷ См.: Успенский В. Указ. соч. С. 132.

⁶⁸ См.: Михайлов А.В. Общий обзор состава, редакций и литературных источников Толковой Палеи. С. 3–4.

сводить сюжеты Палеи к апокрифической аранжировке библейских сюжетов. В.М. Истрин и В.П. Адрианова, в отличие от вышеперечисленных авторов, трактовали труд прежде всего как полемический⁶⁹, тогда как А. Попов и М.А. Оболенский сближали его с хронографами и летописью⁷⁰. Предлагалась оценка Палеи Толковой как произведения богословско-символического с элементами натурфилософии (Т. Райнов)⁷¹, а также как произведения одновременно натурфилософского и историософского (А.П. Щеглов)⁷². Разброс прилагаемых к труду определений, по нашему мнению, является следствием недооценки универсальности Толковой Палеи. Каждая из претендующих на обобщение формулировок правомерна сама по себе, но недостаточна для заключения о характере памятника в целом, поскольку указывает на одни или несколько очевидных признаков произведения. Тем более и критерии, которыми руководствовались исследователи, как правило не совпадали. Кто-то пытался определить жанровую принадлежность, другие ориентировались на состав, либо на целевое назначение текста, а также на прочие локальные признаки Палеи. О том, что в Древней Руси возможен опыт собственной экзегезы, с характерным для нее синтезом богословия, философии и разносторонних знаний, вопрос даже не ставился.

В контексте богословской экзегезы в Палее рассматриваются различные аспекты бытия мира и человека, космогенез, сотворение Адама и устройство человеческого организма, взаимодействие души и тела, формы духовных сущностей, природные стихии, естественнонаучные трактовки физических явлений, библейский этап истории человечества. На религиозно-философских узлах текста мы и остановимся.

⁶⁹ Истрин В.М. Новый сборник ветхозаветных апокрифов. С. 120; Адрианова В. П. К литературной истории Толковой Палеи. С. 4.

⁷⁰ См.: Попов А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 2. М., 1869. С. 17.

⁷¹ См.: Райнов Т. Наука в России XI—XVII веков: Очерки по истории донаучных и естественнонаучных воззрений на природу. М.: Л., 1940. С. 74.

⁷² См.: Щеглов А. П. Философское содержание «Толковой Палеи» по материалам русских рукописей. М., 1994. С. 1.

Не выходя за рамки, постулируемые христианской доктриной, Палея Толковая определяет предельные основания бытия, когда повествует о Боге, о творении материального мира и о ноуменальной (ангельской) сфере. Автор строго и последовательно руководствуется мировоззренческими установками ветхозаветной части Библии, в соответствии с которыми он реализует в своем творчестве принципы дуальной онтологии.

Составителем Палеи Толковой, как, впрочем, и вообще в экзегезе, онтологические принципы специально не оговариваются. Как таковые они не прописаны нигде специально, но присутствуют в смысловом поле произведения, отражая авторский взгляд на мир, формируя мировоззренческий базис и специфику мировосприятия читателя произведения. Онтологические компоненты повествования программируют свойственную палейному тексту специфику отношения к Богу, миру и человеку. Онтологические по своему значению суждения концентрируются в тех частях текста, в которых освящается проблематика сущности бытия и начал мироздания, взаимоотношения ноуменальных и феноменальных явлений, а также при толковании загадки природы человека и разных форм жизни. Наибольшее количество онтологически значимых идей и постулатов встречается в шестодневном разделе, где воспроизводилась картина мира.

В палейной картине мира можно выделить два уровня: общеустановочный (описание предельных оснований бытия, которыми задавался самый общий взгляд на действительность) и конкретно-образный (космоустройство, как гипотеза эмпирически не проверяемой модели мироустройства). Говоря современным языком, онтологические смыслы можно считать теоретическим основанием текстопостроения. Они позволяют судить о мировоззрении автора, которым предопределялась религиозно-философская трактовка воспроизводимых в палейной компиляции сюжетов. Соответствующие смыслы являются программными для произведения, поскольку ими задавался способ восприятия действительности.

Естественно, что для Составителя Палеи Толковой прежде всего имели общемировоззренческое значение вероучительные постулаты. Как и другие христианские авторы, он руководствовался текстами Св. Писания, трудами экзегетов и другими сочинениями христианской письменности, в которых базисные доктринальные установки определяли логику повествования. Именно переводная экзегеза была средством просвещения книжников через богословие, формировала познавательные установки и правильное с точки зрения доктрины понимание действительности. Это в полной мере относится и к базисным мировоззренческим установкам Составителя Палеи, которые воспроизводились средствами цитации авторитетных авторов, а также в оригинальных разделах труда. Извлечения из текстов экзегетов, отобранные в Палею Толковую, давали догматически выверенное объяснение мира, но при этом представители разных богословских школ предлагали порой значительно отличающиеся друг от друга трактовки бытия, хотя и богословствовали с позиций одних и тех же доктринальных принципов. Как следствие и сам отбор исходного материала для палейной компиляции и обширные включения заимствований из апокрифов придавали тексту черты своеобразия, позволяющего судить об идейно-мировоззренческих предпочтениях Составителя. Проследим, как эта специфика реализовывалась в сочинении древнерусского автора.

Составителем Палеи Толковой начало мира описывается в категориях и понятиях творения. Повествование начинается с рассказа от сотворения ангелов, что резко отличает бытийный сюжет от Библии: «**первое сътвори агглы**» («сначала сотворил огненных духов») ⁷³. Далее поясняется, что ангелы, как первотворения, имели единую природу с первоизданным светом: «**Рѣ бѣ**

⁷³ ГИМ. Барс. № 620. л. 1а (С. 167 [301]). Здесь и далее отсылка делается на публикацию космологических разделов ТП по списку т. н. Промежуточной (между Толковым и Хронографическим типами) редакции: Палея толковая и содержащаяся в ней проблематика космологического характера / Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскостно-

да боудѣ свѣтъ. и свѣти выша, аггли» («Сказал Бог: “Да будет свет”», и возникли светы — ангелы)»⁷⁴. Местопребывание ангелом было определено за пределами материальности — в метафизическом пространстве превысшего неба — (т. н. «ноуменальный континуум»).

Не смотря на отсутствие прямых библейских указаний, многие авторитетные христианские авторы склонялись к мысли о том, что ангелы были созданы прежде всякого творения. Этого мнения, в частности, придерживался Григорий Богослов. Он говорил так: «...прежде всего Он вымышляет ангельские и небесные силы»⁷⁵. С ним солидаризировался Иоанн Дамаскин: «Я же соглашаюсь с Богословом. Ибо надлежало, чтоб прежде всего была создана постигаемая только умом сущность»⁷⁶. Аналогичную трактовку принимает Севериан Габальский в своих «Беседах

комарной и других космологических традиций / Изд. подг. В.В. Мильков, С.М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2009. Сначала указывается лист рукописи оригинала, затем страница публикации оригинала в указ. изд., затем, в квадратных скобках, страница перевода воспроизводимого текста. (Далее — Палея...).

⁷⁴ Палея... л. 2в (С. 174–175 [303]).

⁷⁵ Публикацию на языке оригинала см.: *Migne. PG. T. 36. Col. 72B 1-3*. См. об этом: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В.В. Мильков и С.М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2008. С. 96.

⁷⁶ *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 121. Тех же воззрений придерживались Иероним, Иоанн Златоуст, Василий Великий, Амвросий Медиоланский (см.: *Христианство: Энциклопедический словарь*. Т. I. М.: Научное издательство «Большая Российская энциклопедия», 1993. С. 75). К заключению о том, что ангелы могли быть сотворены прежде всякой материальности, подводит книга Иова, в которой говорилось, что творение в первый день мироздания осуществлялось Богом при общем радостном ликовании «сынов Божиих» (Иов. 38: 4-7). Аналогичная точка зрения воспроизводится в апокрифическом «Малом Бытии», согласно которому ангелы появляются в первый день вместе с землей и небом (*Порфирьев И.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 233–234; *Ветхозаветные апокрифы: Книга юбилеев; Заветы двенадцати патриархов*. СПб.: Амфора, 2000. С. 19).

на Шестоднев»⁷⁷. В согласии с этими воззрениями в Палее Толковой еще раз повторяется, что ангелы появились одновременно с небом-небес⁷⁸. Далее в произведении проводится мысль о том, что ангелы, являясь начальным творением Бога, были очевидцами творения неба и земных красот⁷⁹.

Создатель Палеи даже дерзнул объяснить, почему он начинает с описания творения ангелов, хотя об этом не говорится в Книге Бытия. Логика весьма оригинальная: Моисей, оставив все вышнее, немедленно приступил к описанию (творения неба и земли), дабы сыны израильские оставили египетское безбожие⁸⁰. Тем самым он показывает, что обожествлявшиеся творения не имеют самостоятельной сущности, а являются производными. Т. е. утверждается зависимость творения от Творца. Таким полемическим приемом осуществляется противопоставление истинного Бога тем ложным божествам, которые неразумные усматривали в окружающем мире. Другими словами, с самого начала с позиций креационизма задается дуальная схематика бытия, противопоставляющая бесконечную и неизменную божественную всеохватность сотворенному миру. Так подчеркивается онтологическая вторичность тварного, по отношению к Творцу.

Как уже отмечалось, согласно Палее Толковой творение начинается с появления духовных сущностей. Они создаются по воле Творца, характеризуются как духи-светы, населяющие

⁷⁷ См.: Космологические произведения в книжности Древней Руси. Вып. II. С. 112.

⁷⁸ Палея... л. 26-в (С. 174 [303]).

⁷⁹ ГИМ. Барс. № 620. л. 24г (С. 582 [665]). Часть текста цитируется, (либо к ней даются отсылки), по публикации антропологических разделов того же списка Промежуточной редакции в изд.: «Палея Толковая». Антропологический раздел // Громов М.Н., Мильков В.В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: Из-во РХГУ, 2001. Порядок пагинации сохраняется (Далее — Палея II...).

⁸⁰ Палея... л. 1в (С. 169 [301–302]). Аналогичные мотивы, только в более пространном изложении присутствуют в I Слове «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского.

пресветлое небо первого дня творения — особую ноуменальную сферу еще не принявшего свой облик мироздания. Признаками ноуменальности этой части творения названы недоступность чувствам (небо первого дня не видимо) и ослепительно непомерная светлость неба-небес: «тѣ оубо нами не видимо є. просвѣтлоу҃тася па̑ слн҃ца» («Это небо не видимо нами, оно есть свет, большой, нежели Солнце»)⁸¹. В весьма недвусмысленных понятиях постулируется создание сущности высшего (сверхчувственного) порядка, которую словами Аристотеля можно назвать «в большей мере существующим»⁸².

В славяноязычной книжности находим аналогичные сюжеты. Имеются в виду переводные и оригинальные тексты, в которых приводится характеристика неба-небес. Согласно «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского небо первого дня творения, как и подобает сфере, приближенной к Богу, наделяется особенными ноуменальными качествами, которые отличают его от сугубо материального неба второго дня творения. Сотворенное в первый день небо, или превысшее небо («нѣбо превышнѣа») отлично от физического неба второго дня творения (твердь), имеет нематериальную природу и преисполнено простым и бестелесным светом. Небо-небес — сфера невидимого мира для духовных существ. Трансцендентность и отличие превысшего неба от неба физического Иоанн характеризует словами Севериана Габальского, который образно сравнивает разные небесные сферы в мироздании со строением головы, где твердь уподоблена нѣбу, а мозг недоступной для чувств духовной сфере⁸³.

Такое качество как непомерная светлость неба первого дня творения позволяло ставить вопрос о его эфирной природе.

⁸¹ Палея... л. 2а (С.173 [303]).

⁸² Аристотель. Метафизика, VII. 3.

⁸³ Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001. л. 426–43а (С. 355–356 [684] - ссылка дается на листы рукописи, страницы ее публикации и страницы перевода. Далее - Шестоднев...). См. так же в указ. изд. С. 88.

Открытую для понимания только разумом небесную трансцендентную, нематериальную, светоносную сферу Феодорит Киррский прямо называл эфиром⁸⁴. Василий Великий также считал эфир небесной субстанцией, которой первозданный свет сообщает приятную светлость⁸⁵. По сути, здесь так же речь идет об отождествлении превысшего неба с эфиром. Ведь всякое творение должно обладать сущностной определенностью. Подобной сущностью и воспринималась особая нематериальная светоносная субстанция, отождествлявшаяся с эфиром. Некоторые средневековые мыслители пошли еще дальше и склонны были сближать первозданный свет с огнем. Надо сказать, что и Василий Великий, и другие экзегеты отличали трансцендентный эфир от эфира — пятого элемента в аристотелевской концепции первоначал. Они критиковали Аристотеля, обосновавшего вечность крайнего во Вселенной пятого материального элемента. Этот комплекс идей, благодаря массивным извлечениям из трудов названных экзегетов в компилятивный «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, был известен древнерусским книжникам, включая и Составителя Палеи Толковой, который широко пользовался «Шестодневом», как одним из источников для своего труда.

Чтобы лучше понять онтологическую специфику неба первого дня творения, признаки превысшего неба целесообразно рассматривать в контексте принятой в христианстве дифференциации разных небес. В Св. Писании и экзегезе принято выделять три неба: ноуменальное (превысшее), ледовая твердь и воздух. В трехслойной небесной стратиграфии небо-небес расположено выше ледовой тверди, или неба второго дня творения, которое, в свою очередь, отделяется от земли воздушным пространством. Эти три неба фигурируют в вознесении апостола Павла⁸⁶. Небо-

⁸⁴ Шестоднев... л. 26 (С. 303 [656]).

⁸⁵ Там же. лл. 266–27а (С. 342–343 [677]).

⁸⁶ 2 Кор. 12: 2-4. Ср.: *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. С. 52; *Василий Великий*. Творения. Ч. I: Беседы на Шестоднев. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 41–42.

небес соответствует третьему небу, которое было описано в Вознесении Павла как неописуемое место чаемого рая. Все это позволяет считать, что сотворенная в первый день ноуменальность — это сфера инобытия по отношению к будущему физическому миру. В иерархии и последовательности творений небо-небес представляет собой зону подступа к физической реальности со стороны глубин божественной бесконечности. Она обладает качествами безграничности, неизменности, вечности, но при этом не безначальна.

Признак светлости указывает на то, что небо небес — это сущность тонкая и максимально дематериализованная, которую можно уподобить почти нематериальной реальности. Как творение высшего порядка, светоносное превысшее небо понималось как обладающее особым тонким телом. Его экзегеты не без основания называли эфиром. Подобно небу-небес «духовной телесностью» наделялись ангелы-светы, имеющие с небом первого дня творения онтологическое родство. Вся сотворенная в первый день ноуменальность — это своего рода тонкое эфирное творение, которое по своим ноуменальным свойствам являет противоположность творениям с качеством физической плотности. Превысшее небо в онтологическом смысле отлично от божественной повсеместности. Условно его можно назвать сферой максимального приближения тонкого творения к Творцу.

Ноуменальная сфера, не смотря на отдельные из присущих ей ноуменальных качеств, является сущностью производной и не самодостаточной. Для Составителя Палеи Толковой, как и для любого христианского мыслителя, высшей и не от чего не зависящей реальностью является вечный, бесконечный и всемогущий Бог-Творец. В контексте развития темы креационизма он описывается как причина причин и начало начал. Бог для Составителя — прежде всего преблагой и всемилостивый Творец. В шестодневной части Палеи он предстает пред читателем как причина бытия, а каждое очередное творение является воплощением его воли и замысла, результатом проявления его божественной силы. Надо сразу сказать, что понятия о Боге в палейных текстах не сведены к догматически упорядоченной системе и это тоже

отличает палейное повествование от классических образцов богословской литературы. В нем нет сконцентрированной в одном месте суммы догматических определений того как определяется Бог, но те или иные из них вводятся по ходу повествования.

В креационистском контексте акцентируется внимание на извечности Творца, на противопоставлении его временному и подлежащему гибели творению. Составитель в данном случае отталкивается от 101-го псалма: «В начале Ты, Господи, землю основал, и дела рук Твоих — небеса; они погибнут, Ты же пребываешь; они, словно риза, обветшают, и, как одежду, совлечешь их, и изменятся; Ты же — есть, и лета Твои не истощатся» (Пс. 101: 6, 26-28). Далее со ссылкой на отцов церкви воспроизводится в усеченном виде первое и третье положение Никейского символа веры: «преже всѣх вѣ свѣтъ ѿ свѣта. бгъ истиненъ ѿ бга истинна» («Единый прежде всех веков, Свет от Света, Бог истинный от Бога истинного»)⁸⁷. Понятие о Боге как Творце утверждается ссылкой на Пс. 32: 6: «словесѣ гнѣмъ нбса оувердиша, и дхъ оустъ є вса сила ѡ» («Словом Господним утверждены небеса, и духом уст Его — все воинство их»)⁸⁸. Слово здесь выступает не только орудием творения, но и важным для полемических задач произведения указанием на единство ипостасных Лиц. В данном случае — Сына и Духа, как явствует из толкования: «слово бжїе. еже є снъ. ви же тако собство имѣ дхъ» («Слово Божие есть Сын, и ипостась Его — Дух»)⁸⁹. Введенная с опорой на ветхозаветную цитацию авторская интерпретация задает характерную для всего памятника полемическую направленность «на иудея»: «ви ты живїне, како ти оуказає бжтвены двы»⁹⁰.

В палейных сюжетах о Боге прежде всего подчеркивается христологический аспект тринитарности. В одном случае это делается средствами отсылки к Иоанну Богослову: «Искони было

⁸⁷ Палея... л. 1г. (С. 171 [302]).

⁸⁸ Там же. л. 1в (С. 170 [302]).

⁸⁹ Там же.

⁹⁰ Там же.

Слово, и Слово было от Бога, и Бог был Слово, и все искони было у Бога; и все через Него было, и без Него ничего не было» (Ин. 1: 1-3). В другом случае в содержании выделяется специальный микрораздел «Об Отце, Сыне и Святом Духе». В нем тринитарная идея обобщается следующим образом: «**Ѹ̄ты б̄же ѿ вса создавыи словѣ. поспѣшеніе ст̄аго д̄ха. Ѹ̄ты крѣпки им же ѿца оувѣдѣхѣ, и д̄хъ ст̄ы прииде в миръ. Ѹ̄ты бесмертныи оутѣшительныи доу, иже ѿ оца исходи, и въ снѣ почѣваа трца ст̄ага**» («Словом создано все с помощью Святого Духа; “Святой крепкий”, ибо через Него мы узнали Отца и через Него Дух Святой пришел в мир; “Святой бессмертный”, ибо Дух Утешитель от Отца исходит и на Сыне почивает, — Троица святая») ⁹¹.

В дальнейшем система тринитарных доказательств будет последовательно разворачиваться и автор обращается к этому не в основной части повествования, а в своих полемических отступлениях. Ярким примером является сюжет о божественных советниках Творца, который выстроен как толкование библейской фразы Быт. 1: 26: «И сказал Бог: “Сотворим человека”». В нем излагаются основные положения богословской теории, известной как Совет Божий о человеке (Великий, или Предвечный Совет). Автор поясняет гипотетическому «жидовину», что такая форма словоупотребления указывает на собеседование Лиц Троицы, на участие Отца, Сына и Святого Духа в божественном замысле о сотворении человека. Ветхозаветное свидетельство трактуется как промыслительное явление миру тайны троичности Божества, как указание на участие всех Лиц Троицы в деле творения ⁹². Пространной аргументацией Составитель проводит мысль о том, что в процессе творения с Отцом соучаствовали Сын и Св. Дух, выступая Божеством единой природы в трех нераздельных и не слитных Лицах ⁹³. Автор ТП в данном случае выражает широко

⁹¹ Там же. л. 2а (С. 172 [302]).

⁹² Там же. лл. 21г–22а (269–270 [330]).

⁹³ Там же. лл. 22б–24б (С. 271–281 [330–333]).

распространенную в христианской книжности точку зрения, согласно которой ветхозаветная формулировка должна пониматься как указание на единство трех Лиц в деле творения⁹⁴.

Если суммировать идеи этого и других полемических отступлений, то они заострены прежде всего на обличении иудейского монотеизма, главным средством ниспровержения которого является введение христологических доказательств и связанные с ними тринитарные мотивы. В разных вариациях через все произведение последовательно проводится мысль, что Творец и Создатель всего — это триипостасное Божество. При этом отсылка на догматические соборные определения, или обширных заимствований из трудов экзегетов в составе Палеи Толковой в значительном количестве не обнаруживается. Контекст определений Бога можно назвать в большей мере полемическим, нежели системно догматическим. Специфической чертой суждений о Боге можно считать вкрапление отдельных догматических постулатов по всему полю палейного повествования и тесная увязка их с конкретными сюжетами ветхозаветной истории, которые используются как повод для рассуждений на тринитарную или христологическую тему.

Если обобщить все сказанное в Палее о Боге, то эта всемогущая, творящая, трансцендентная сущность наделяется всеми признаками абсолютного бытия. Это безначальное начало и причина всех причин ни от чего не зависит и не с чем не связано. Вместе с тем Бог дает существование ранее не бывшему, всему полагает предел и порядок. Именно в этом своем качестве он выступает творцом и преобразователем материи.

Истолкование сущности материальных оснований бытия — особая тема палейного повествования. В последовательности тво-

⁹⁴ Толковая библия. Т. 1. С. 11; Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001. л. 209а (С. 567 [786]), л. 256, (С. 627 [813]). В экзегезе встречалась и более узкая трактовка. К примеру, Иоанн Златоуст участниками Великого Совента полагал только Отца и его Единородного Сына (Иоанн Златоуст. Беседы на Книгу Бытия. Т. 1-2. СПб., 1898. С. 737).

рений очередность начинается с появления сотворенной ноуменальной сферы неба. Но вместе с ним в первый день появляется земля и «вещество созидания» («тѣстоты зданіе»). Для того, чтобы понять, как Составитель Палеи представлял соотношение первичных материальных образований в космогенезе с тем, что он назвал материалом для последующих творений, надо воспроизвести полный текст отрывка: «Въ а̄ днь не бывшее тако * пишетъ небо и землю, и тѣстоты зданіе, сътвори б̄ в т̄ днь небо превышнма. въ в̄ землю. въ г̄ безны. въ д̄. вѣтръ. е̄ въздоу. ѿ воды ѿнюдоу же е̄ снѣгъ. л̄ голо. росы гра зима мъгла тма, глѣбина и вса стихна. и състави земни» («Сначала, в первый день, сотворил Бог все не бывшее, то есть, как сказано в Писании, небо и землю, и вещество созидания. Сотворил Бог в тот день превышнее небо, во-вторых, землю, в-третьих, бездны, в-четвертых, ветер, в-пятых, воздух, в-шестых, воды, из которых происходят снег, лед, иней, роса, град, изморозь, пар, тучи и все стихии и составы земные»)⁹⁵.

Перечень приведенных в сочинении первотворений неоднозначен. Согласно Библии в первый день наряду с небом появляется безвидная и пустая земля, бездны, над которыми носится Дух Божий, свет, прогнавший тьму над бездной (Быт. 1: 1-2). Наш автор кроме неба выделяет более дробный ряд материальных первотворений: землю, бездны, ветер, воздух, воды. Дух, в отличие от Библии, у него не фигурирует вовсе, зато воздух в перечне стихий дублирует ветер, что можно сблизить с характерным для антиохийского богословия отождествлением Духа с ветром, т.е. движущейся воздушной стихией⁹⁶. Бездны — это тоже

⁹⁵ Палея ... лл. 2а-2б (С. 173 [303]).

⁹⁶ Ср. у Севериана Габальского: «та же аеръ квѣа бы слыши. и дхъ бжїи ношашеса верховъ воды. дхъ же ега глѣ. не ѡ стѣв дсѣ глѣ зде. ибо не считаются с тварію несозданнве. но дхъ нариче аерное повизаннве» («Послушай, когда и как был создан воздух. Сказано: “И дух Божий носился поверху вод”. Когда говорит “дух”, то не о Святом Духе здесь высказывается. Поскольку не смешивается с творением несозданное, то духом называется воздушное движение») (Космологические произведения Древней Руси. Ч. II. С. 97 [107–109]).

самое, что и воды, о которых говорится пространнее, чем о других образованиях (называются агрегатные состояния воды и разные их проявления в природе). В общем ряду не назван огонь, что, судя по всему, отвечает пониманию Составителем неба как образования неведущественного. На первый взгляд шесть первоначал позиционируют четыре стихии (с учетом дублирования). Можно было бы предположить, что очередность творений одновременно указывает на четыре стихийных первоначала. Но стихии названы отдельно в перечне, наряду с земными составами. Ясно, что смысл затемнен. Попробуем разобраться в предпочтениях Составителя в сравнении с другими толкованиями данного сюжета в христианской экзегезе.

Экзегеты давали разные трактовки промежуточному творению. Например, хорошо известный древнерусским книжникам Севериан Габальский утверждал, что Бог сотворил в первый день вещество, которое используется в последующих творениях. В его трактовке Бог в первый день создает «вещество всего созданного» («вещи всего съзана́а»). А в другие дни творит образы (формы) всего созданного («а въ дрѹгѣа дни ѡбразы оутвори зданїа») ⁹⁷. По убеждению экзегета, когда Моисей говорил о создании неба и земли, то этим содержащим охватил и содержимое. В духе методы буквалистского богословия Севериан бездны отождествляет с водами, веяние Духа над безднами уподобляет «дыханию ветренному» (т. е. воздушному естеству), а первоначальный свет интерпретируется им как огненное естество. Логично считать, что земля при таком подходе рассматривалась как самотождественная себе стихия земли, хотя об этом в силу очевидности не говорится ⁹⁸. Таким образом четыре стихии Севериан Габальский связывал с землей, светом превысшего неба, водными безднами и Духом — т. е. с обозначенными в Св. Писании реалиями первого дня творения. В этом ключе бездны отождеств-

⁹⁷ Отсылки даются на воспроизведение текстов Севериана в «Шестодневе» Иоанна экзарха Болгарского — Шестоднев... л. 12а (С. 316 [663]).

⁹⁸ Шестоднев... л. 12б–13а (С. 316–317 [664]).

влялись с водами, веяние Духа над безднами трактовалось как «дыхание ветренное» (т. е. как воздушное естество), а в первоначальном свете усматривалось соответствие огненной стихии. По сути дела, в перечне фигурируют три природные и одна надприродная среды, которые по номенклатуре соответствуют четырём стихиям. Получается, что первотворение рассматривалось Северианом в качестве своеобразных резервуаров для «вещества созидания» — четырех стихийных первоначал — материала для последующего творения.

Подобно Севериану прочие антиохийские богословы, стоявшие на позициях буквалистской экзегезы, отыскивали каждому элементу четверицы непосредственные соответствия библейским реалиям: земля отождествлялась со стихией земли, бездны — со стихией воды, первозданный свет — с огнем, а воздушная стихия отождествлена с движением ветра от Духа, носившегося над водами. При таком отождествлении возникает несколько затруднений: интерпретация Духа как воздуха не является общепризнанной даже на уровне транслитерации Книги Бытия. Если принимать высший свет за огонь, то как совместить эту трактовку с очевидным ноуменальным значением первозданного света, которое Севериан так же принимает. Он признает, что высшие силы имеют огненную природу и этим они родственны земному огню. Сущностное отличие сводится им к тому, что тот небесный огонь без вещества велик и не угасает, земной же связан с конкретной телесностью и угасает со временем⁹⁹.

В интерпретации представителей теолого-рационалистического направления (каппадокийское богословие), та же самая проблема решается логичнее, ибо снимается противоречие между феноменальными и ноуменальными реалиями первого дня творения. Богословы-каппадокийцы считали, что появление предельных материальных оснований бытия (четверицы стихий) предшествует разворачиванию мира и одновременно первотворению. Творение первого дня рассматривалось ими как заключающее в

⁹⁹ Там же. л. 13а–13б (С. 317–318 [664]).

себе четыре стихии, ставшие первоосновой последующего творения. Четырехсоставность материи связывается каппадокийскими богословами исключительно с материальной сферой первотворения как ее имманентное качество.

Проиллюстрируем это на конкретных примерах. Крупный представитель каппадокийского богословия — Василий Великий — считал четверицу стихий имманентным свойством появившейся в первый день материальности. Он исходил из того, что «все находится во всем»¹⁰⁰. Он считал, что путем размышления можно найти подтверждение тому, что в земле присутствуют и вода, и воздух, и огонь, где они сокрыты до определенных обстоятельств. Согласно Василию Великому, ни одна из стихий не бывает в чистом виде, а всегда находится в смешанном с другими веществами состоянии¹⁰¹. Эти же идеи развивал в своем «Шестодневе» выдающийся славянский мыслитель — Иоанн экзарх Болгарский. Он однозначно высказался о том, что вместе с землею возникли три простых стихии, сочетанием и сплетением которых обеспечено все последующее многообразие мира¹⁰². Другими словами, Иоанн рассматривал четверицу как имманентную сущность первотворения, а именно земли. По сути дела, он более определенно формулировал мысль, которую прежде высказывал Василий Великий.

Согласно авторитетному мнению Иоанна Дамаскина все творения Божии делятся на две категории: исходная материальная первооснова и то, что создано из нее: «**Сѣ бѣ нашъ иже єдинство и трѣю. словословесѣ створивыи нѣбо и землю, и все еже в нею. Ѡ небытїа в бытїе приведе все. вво Ѡ неюгтованыа вещи. ꙗко нѣбо. землю въздухъ. огнь. воду. а дрѹа в тѣхъ ꙗже сѹть имь створена. ꙗко животи садове. сѣмена. та бо Ѡ землѣ. и воды**

¹⁰⁰ «Почему, хотя не сказано о стихиях: огне, воде и воздухе, но ты собственным своим разумением постигни... что все находится во всем. И в земле найдешь воду, и воздух, и огонь» (*Василий Великий. Творения. С. 15*).

¹⁰¹ Там же. С. 15, 44.

¹⁰² Шестоднев... л. 54б (С. 370 [692]).

вздѣха* и вгнѧ. творчїи повелѣнїѧ быша» («Вот Бог наш, который славится в нераздельном единстве и Троице. [Он], «сотворивший небо и землю, и все что на ней», привел все из небытия в бытие: одно — из не существовавшего прежде (например, небо, землю, воздух, огонь и воду), другое — из тех Им уже созданных [первотворений] (как, например, животные, растения, семена). [Все] те ведь от земли и воды, воздуха и огня по повелению Творца появились»¹⁰³. В отличие от антиохийских богословов, изыскивавших буквалистские указания на существование четверицы, Иоанн Дамаскин склоняется к мысли о непосредственном сотворении Богом четырех корней всех вещей, в одном ряду с которыми ставит небо — сотворенную ноуменальную сферу. Такой подход позволяет избежать противоречий, подобных тому, как Севериан Габальский, следуя буквалистскому принципу, изыскивал соответствие огненной стихии в тонком ноуменальном небесном мире. В отличие от него Иоанн Дамаскин считал огонь одной из четырех стихий, созданных в первый день. При этом он не отождествлял его со светом, осуждая мнения «некоторых», полагавших будто свет — это производное от огня, либо находящийся выше воздуха огонь, называемый эфиром¹⁰⁵. Экзегет был склонен сближать с эфиром тонкую огненную субстанцию, которая в силу присущих ей свойств стремится выше воздуха к крайней периферии мироздания. Одновременно он резко осуждал аристотелевскую концепцию эфира, как отличного от других четырех стихий пятого элемента¹⁰⁶.

Как видим, последователи библейского креационизма восприняли восходящее через аристотелизм к Эмпедоклу понятие четырех первооснов (стихий). Они считали четверицу стихий материальными основаниями посюстороннего бытия и в этом

¹⁰³ Из «Богословия» Иоанна Дамаскина // Космологические произведения Древней Руси. Ч. I. С. 61 [97].

¹⁰⁴ Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 91–94.

¹⁰⁵ Из «Богословия» Иоанна Дамаскина. С. 66–67 [100].

¹⁰⁶ Там же. С. 62 [98].

смысле здесь проявлялось определенное влияние античной традиции. Сходство, однако, не более чем внешнее. В текстах христианских богословов представление о четверице стихий получило принципиально отличающуюся от античной интерпретацию, поскольку эти стихии рассматривались уже не вечными сущностями, а творениями, т. е. вторичной онтологической данностью.

В разных богословских школах, как уже говорилось, имелись различия в толковании христианскими экзегетами конкретных креативных процессов. Представители буквалистской школы богословия каждому такому первотворению подыскивались соответствия в Библии. Придерживавшиеся принципов теологического рационализма и в большей мере допускавшие трансляцию античных идей в свои труды представители кападокийской традиции трактовали четверицу стихийных первоначал как имманентную сущность материального первотворения. Но и те, и другие давали христианизированную интерпретацию материальных первоначал, четко реализуя в своих трудах библейский принцип креационизма.

Встает вопрос: к какой трактовке склонялся Составитель Палеи, учитывая, что в его компиляции присутствуют заимствования из произведений, относящихся к разным богословским традициям? Прямых данных на этот счет не так много. Описывая творения второго-пятого дней, Составитель вообще не касается проблемы материальных первоначал бытия. Преображение облика земли, произрастание растений и появление животных описывается строго в библейской интерпретации. В аналогичных ситуациях экзегеты-кападокийцы многообразие мира объясняли многообразием различных сочетаний четырех стихий. Василий Великий, например, давал такую трактовку: сонмы вод, огненный эфир, или земная суша, проявляют свойственные соответствующим природным образованиям качества, хотя они лишь кажутся собраниями целых стихий и на самом деле включают в себя дробные части разных стихий¹⁰⁷. Иоанн экзарх оперирует

¹⁰⁷ Василий Великий. Творения. С. 61, 64.

аристотелевскими категориями материи и формы и последовательно применяет их к истолкованию сотворения морей¹⁰⁸, светил¹⁰⁹, животных, человека¹¹⁰.

Если сравнивать содержание Палеи Толковой с другими образцами христианской экзегезы, то может сложиться впечатление, будто Составитель следует буквалистской методологии. Его перечень творений первого дня весьма близко напоминает перечень из «Космографии» Козьмы Индикоплова, куда стоявший на позициях буквализма автор делал заимствования из текстов Севериана Габальского. Перечень первотворений там выглядит следующим образом: «сътвори оубо нѣбо не быша, земли не соущи, бездны не соущи, вѣтры, въздоу^х, огнь, водоу, всѣх бывшиа толъстоты, въ первыи днь сътвори»¹¹¹. Далее состав уточняется: «вса оубо быша, огнь, безна, вѣтрї, , д, рї стїїи, земля, огнь, вода, въздоу^х»¹¹². Такое ощущение, что в распоряжении Составителя был близкий процитированному текст¹¹³. Здесь так же ветры дублируют воздух, бездны воду, а речь идет о последовательности космогенеза, который автор не вполне гармонично пытается согласовать с концепцией четверицы.

Сходство двух перечней первотворений весьма красноречиво, тем более, что в Толковой Палее при трактовке космоустройства последовательно проводятся идеи антиохийской космологии. Такого рода предпочтения усилены резкой критикой геоцентризма, который был одним из отличительных признаков каппадокийской школы богословия. Вместе с тем у авторов каппадокийского направления Составитель Палеи много заимствует в свой

¹⁰⁸ Шестоднев... л. 766–776 (С. 399–400 [707]).

¹⁰⁹ Там же. 1076–108а (С. 438439 [727]).

¹¹⁰ Там же. 212б (С. 571–572 [788]), л. 230б (С. 594 [798]), л. 231б (С. 595 [799]).

¹¹¹ Книга нарицаема Козьма Индикоплов / Изд. подг. В.С. Гольщенко, В.Ф. Дуубровина. М.: Индрик, 1997. л. 117а (С. 273).

¹¹² Там же.

¹¹³ Извлечений из «Космографии» Козьмы Индикоплова нет в компиляции Юанна экзарха Болгарского, поэтому пути заимствования нуждаются в уточнении.

труд, в частности, трактовку отдельных природных процессов, объяснение землеустройства, сведения об анатомии человека.

Не так просто обстоит дело и с первотворением. Характерная для текстопостроения Палеи Толковой чересполосица вполне отвечает компилятивной природе памятника, который от своих первоисточников отличается эклектизмом и краткостью при изложении шестодневной части. Нормам буквалистской трактовки, не смотря на сходство с аналогичным фрагментом текста Козьмы Индикоплова, пассаж текста о стихиях в целом не соответствует. Перечень материальных образований в сравнении с «Космографией» изменен, да и логика рассуждений Составителя иная. К числу первотворений отнесены небо, земля, бездны, ветер, воздух, воды. Даже сквозь затемненность смысла нельзя не видеть, что речь идет о последовательности творений. Показательно отсутствие огня в этом ряду, а также наличие дублирующих пар: бездны — воды, ветер — воздух. Другими словами, дается пояснение, что ветер имеет воздушную природу, а бездны водную. В таком контексте прямого выхода на проблему четверицы не наблюдается. Ясно, что в палейной интерпретации речь идет вовсе не о тождестве первотворения четверице стихий. Дублирующие пары показывают, что внимание акцентируется на воздушной и водной средах, причастных к перечисляемым далее природным явлениям: снег, дождь, роса, пар, тучи. Так Составитель переработал использованный им текст. О «стигиях и составах земных» сказано отдельно, в конце сюжета, из чего следует, что ни одно из перечисленных творений первого дня первоначалами в понимании Составителя не являются. По логике изложения они сотворены вместе с первотворениями. Такой ход мысли выявляет имманентность материальных первоначал («вещества созидания») всем физическим творениям первого дня. В отличие от палейного текста в произведениях Севериана, а затем и Козьмы Индикоплова, имеет место подгонка первотворений под природные среды, а последних под четверицу.

Отличается от антиохийской традиции и палейная интерпретация огненной стихии. В составе Палеи Толковой читается от-

дельный раздел «О природе огня», который проливает свет на понимание Составителем происхождения материальных первоначал. В нем огонь рассматривается как субстанция, содержащаяся в разных вещах¹¹⁴. Для наглядности в этом сюжете приводятся ссылки на примеры, когда невидимый и не излучающий тепла огонь присутствует в разных предметах и проявляет свое присутствие в тех или иных обстоятельствах. Например, при ударе камня о камень, или в случаях, когда горячая древесина проявляет содержащееся в ней свойство огня при трении дерева о дерево¹¹⁵. Аналогичная аргументация имеется в «Шестоднев»¹¹⁶. Палея Толковая добавляет еще один наглядный пример имманентности огненной стихии мягким и влажным облакам, которые, не смотря на их противоположность огню своими мягкими и влажными свойствами, при столкновении рождают молнию¹¹⁷. Аналогичную трактовку грозовым явлением находим в «Космографии» Козьмы Индикоплова¹¹⁸. Получается, что рассуждения о скрытом в физических телах земном огне, как имманентной стихии мира, обнаруживает зависимость палейного повествования от суждений на этот счет Иоанна экзарха Болгарского и Козьмы Индикоплова, или от общих с ними источников.

Есть достаточные основания считать, что Составитель, не смотря на его приверженность буквалистской методологии, в вопросе понимания первоначал отходит он антиохийской концепции отождествления четверицы с первотворениями (бездной, светом, землей и духом-ветром). Это видно еще и по тому, что в трактовке сотворенного света он недвусмысленно интерпретирует по-

¹¹⁴ Палея... л. 32в–32г (С. 284 [334]).

¹¹⁵ Там же. л. 32г (С. 284 [334]).

¹¹⁶ Шестоднев... л. 136 (С. 317–319 [664–665]).

¹¹⁷ Палея... л. 32г (С. 284 [334]). Естественнонаучное объяснение в палейном повествовании значительно нейтрализовано введением дополнительной трактовки грозовых явлений с позиций ангелологии, где проявление стихийного процесса относится на счет особого громного ангела (Палея... л. 336 (С. 287 [335])).

¹¹⁸ Ср.: Книга нарицаема Козьма Индикоплов. л. 117а.

следний как сущность ноуменальную и отличную от материальности: «*такъ ꙗко ѿ бо угнь горнии соужьчствоуѣ. угневи земномуу. но разнѣ ѣ существѣ горнии бо бестелесенъ. земныи же телесенъ. вѣбложенъ. вѣ же в камени. вѣ же в желѣзѣ инъ же во древесѣхъ*» («Как горний огонь сроден с земным огнем, хотя они различны по (способу) существования: горний бестелесен, земной же помещается в теле или в камне, или в железе, или в дереве») ¹¹⁹. Только отнесенные к небесной сфере света ангелы бесплоУнии и бестелесни. В Палее Толковой четко проводится мысль о разграничении ноуменальной и феноменальной сфер, к которым причастна разная по онтологическим качествам огненность.

В общем и целом, представление об имманентности четырех стихий сотворенной материальности в разных сюжетах памятника достаточно репрезентативно. В них Составитель Палеи транслирует общие для христианской экзегезы идеи, согласно которым Бог является творцом и преобразователем материи. Он принял христианизированную переработку античной по своему происхождению теории четырех стихий в редакции, характерной для каппадокийской школы богословия и как следствие проблему четверицы он решает иначе, нежели в традиции антиохийской экзегезы. Важнейшим признаком в данном случае является то, что Составитель палеинного текста не склонен связывать стихию огня с первозданным светом, а заимствование из источников антиохийского направления он на этой основе редактирует. Соответственно только материальное первотворение, из которого исключается ноуменальное небо, трактуется как резервуар «вещества созидания», включая и огненную стихию. Таким образом он проявляет большую логичность с точки зрения дуальных установок вероучительной доктрины. Если говорить более конкретно, то согласно Палее, четверица заключалась в земле, в смешении с которой находились все первоэлементы — материал для последующего творения. В отличие от буквалистской традиции богословия небо первого дня творения понималось автором Палеи дематериализованной ноуменальной сферой, которая не

¹¹⁹ Палея... лл. 28а—28б (С. 595 [659]).

могла заключать в себе семена первоматерии.

Хотя в понимании природы материальных первоначал Составитель палеинного текста и принимает точку зрения каппадокийцев, он все же не следует этой традиции во всем. В вопросах космоустроения космологические идеи каппадокийцев он отвергал, а предпочтение отдавал антиохийской картине мира (также откорректированной). Об этом в своем месте речь пойдет далее более подробно. Здесь же надо сказать, что к осмыслению бытия он подходил творчески и не был апологетом только одного богословского направления, внося собственные дополнения в заданную доктринальными рамками характеристику бытия, отбирая и редактируя с этой целью воспроизводившиеся им тексты разных экзегетов.

В соответствие с христианскими дуальными установками написаны антропологические разделы Палея Толковой. Это одна из самых насыщенных античными реминисценциями философизированная часть текста. Человек представлен здесь двуприродным и самым совершенным творением Божиим. Телесность человека, как и всех других материальных образований, рассматривается с точки зрения комбинации четырех стихий. Главными признаками, отличающими человека от животных, как у Аристотеля и других античных философов, названы прямохождение и обладание бесплотной и бессмертной душой, отличной от смертных душ скотских, отождествляемых с кровью¹²⁰.

Большое количество медико-биологических и анатомо-физиологических сведений заключается в «Слове о частях и членах тела». Его непосредственным источником были заимствования из VI Слова «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского. В свою очередь в «Шестодневе» воспроизводился небольшой трактат по анатомии и физиологии человека, автором которого, по мнению некоторых исследователей, был Мелетий¹²¹.

¹²⁰ Палея П... л. 286 (С. 595 [659]). Ср.: Аристотель. История животных. I. 19, 62, 90–93.

¹²¹ Ср.: Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. Текст см.: Шестоднев... л. 232а–243б (С. 123–139 [799-805]).

Комбинируя выборку с повествованием о творении человека, Составитель описывает строение различных частей тела, внутренних органов, а также нервно-психические процессы. Даже после сокращений в тексте воспроизводится значительный объем научных данных и обобщаются антропологические идеи Аристотеля, Платона и Галена. В Палее содержится богатая информация о мозге, сердце, кровеносной системе, о разнообразных видах чувственного восприятия и в связи с этим характеризуется действие слухового нерва в евстахиевой трубе. Зрение описывается как передача видимого глазами через жилы, которые соединяют очи с бескровным и холодным мозгом. Восприятие звуков связывается с внутренним ухом, откуда раздражения поступают к губам и глотке, а оттуда по жилам слова воспринимаются мозгом¹²². Мозг рассматривается как место локализации ума, а ум понимается как разумная и могущественная («державная») сила бесплотной души. Умная сила души представлена сидящей на высоком престоле («как царица на высоком месте»). Ум уподоблен владыке, которому душа повинует как царю¹²³. Анатомическое устройство органов описывается на основе данных Аристотеля¹²⁴. Концепция царя-ума, локализованного в мозгу, основывается на идеях Платона¹²⁵.

Раздел «О душе, уме и мысли» повествует о душевной субстанции и об особенностях ее взаимодействия с телом. Повествование ведется в доктринальном ключе, объясняющем соединения тленной и бессмертной природ в человеке. Душа трактуется как сущность, которая животворит тело, управляет им и проявляет умственные способности. Автор демонстрирует компромисс, увязывая мыслительную деятельность одновременно с умом (по

¹²² Палея II... л. 28г (С. 597 [660]). Первоисточником сведений через Мелетия и «Шестоднев» служил Аристотель (ср.: История животных. I. 40, 47, 50–51; III. 49–52).

¹²³ Палея II... л. 29а (С. 598 [660]).

¹²⁴ Ср.: *Аристотель*. История животных. I. 67–68.

¹²⁵ *Платон*. Тимей. 73 b-d; Государство 453e; Федр 247c; 249b-c; Федон 66ф-b, 79c, 80a, 49b.

Платону) и с сердцем (по Аристотелю), которые совместно рожают «умныя съвести» (т. е. разумную деятельность). Сердце и отходящие от него жилы питают тело. Они же передают ощущения царствующему уму¹²⁶. Мозг при помощи мыслей контролируется сердцем и управляет душевными движениями¹²⁷. Согласно Палее, именно деятельность этих телесных органов рождает духовные образы. Если эти органы не находятся в согласии друг с другом, то человек порабощается грехами¹²⁸.

Здесь же формулируется весьма своеобразная гносеологическая концепция, постулирующая возможность осуществления познавательной деятельности души помимо участия органов восприятия. В этом палейном пассаже говорится, что бесплотный ум, способен окрылиться, вознестись на безмерную высоту и прикоснуться к занебесному¹²⁹. В этой своей способности восприятия внеземного ум сравнивается с душевным оком¹³⁰, которое способно внечувственно созерцать высшие блага¹³¹. В данном случае воспроизводится платоновская идея о возможности созерцания «при помощи рассудка, а не посредством ощущений»¹³². Подобная гносеология восходит к платонической теории припоминания¹³³, которая в данном контексте смыкается с христианскими представлениями об откровении. В произведении имеются и другие суждения гносеологического характера.

Частью антропологических разделов является «Сказание о семени», посвященное проблемам эмбриологии и диетологии материнства. В энциклопедическом составе «Палеи» это вполне законченный блок медико-биологического содержания. В палейном «Сказании о семени» научно-философская трактовка

¹²⁶ Палея П... л. 41г (С. 645 [676]).

¹²⁷ Там же.

¹²⁸ Там же. л. 40б (С. 639–640 [675–676]).

¹²⁹ Там же. л. 29а. (С. 599 [660]).

¹³⁰ Там же. л. 29в. (С. 600 [661]).

¹³¹ Там же.

¹³² Платон. Государство. 511 с-д.

¹³³ Ср.: Платон. Федр. 246С, 247 Е; Федон. 66 А, С-Д.

зачатия жизни едва ли не преобладает над богословской. Изложено восходящее к Александру из Афродиксии (III в.) мнение о одновременном возникновении души и тела в зародыше человека. Зачатие объясняется смешением одушевленного семенного извержения с женской кровью, в результате чего бесплотное и плотское начала становятся единым целым (невидимым воплощением будущего человека)¹³⁴. Наряду с этим изложена также концепция Аристотеля о вхождении души только в сформировавшегося во всех основных антропоморфных чертах младенца. Это происходит на пятый месяц, когда оформившееся тело оживотворяется душевной силою¹³⁵. В последней трактовке душа выступает как энтелехия тела. Специальное внимание уделено влиянию разнообразной пищи на развитие и здоровье плода, что служило для древнерусского читателя источником сведений по эмбриологии¹³⁶.

Еще один антропологический сюжет Палеи Толковой показывает широту кругозора Составителя. В этом сюжете воспроизводится редко встречающееся в памятниках древнерусской книжности объяснение взаимодействию материальных начал бытия, формирующих телесность человека, с душами. Данный сюжет в составе Палеи Толковой помещен в качестве самостоятельного раздела под собственным названием — «О человеческом теле». В нем четко проводится мысль, что тела людские образуются из сочетания четырех стихий, каждая из которых обладает собственным качеством: «*Ѡ тѣлѣ члѣчи тѣло же оубо члѣе ѿ четыре составъ глеть создано имать. ѿ огня теплоу. ѿ воздуха студенство а ѿ земли тѣло. а ѿ воды мокроту*» («Говорят, что человеческое тело создано из четырех стихий: из огня — тепло, из воздуха — прохлада, из земли — [сухость], из воды — влага»)¹³⁷. Далее в этом разделе развивается мысль, что составы тела, после его смерти распадаются, а первоэлементы возвраща-

¹³⁴ Палея II... л. 38в (С. 633 [672]).

¹³⁵ Там же. л. 39а (С. 635 [673]).

¹³⁶ Там же. лл. 39в—39г (С. 637—638 [673]).

¹³⁷ Там же. л. 42а (С. 642 [776]).

ются в природу и соединяются со своими стихиями. Отлетевшая душа человека в момент воскрешения тела узнает рассеявшиеся в природе первоэлементы, которые восстанавливаются в прежнем сочетании в результате соединения с душой. Это узнавание обеспечивается еще и тем, что и в рассеянии разложившейся плоти душа, подобно разлитой ртути, не теряет связи с составами прежнего человека и обеспечивает соединение дробного, подобно соединению капель ртути в единое целое. Процесс воскрешения конкретных людей описывается как соединение распавшихся первоэлементов с формой конкретного человеческого тела.

Данный палейный сюжет представляет собой пересказ одного из пассажей VII главы трактата Григория Нисского «Об устройении человека»¹³⁸. К моменту составления Палеи Толковой он был известен в древнерусской книжности¹³⁹. В данном случае в концепцию четверицы привнесены элементы христианизированного неоплатонизма, которого придерживался Григорий Нисский. С этих религиозно-мировоззренческих установок обосновывается непрерывающаяся связь дробной и преобразованной распадом телесности с личными душами живших людей.

На примерах рассмотренных сюжетов можно убедиться, что Составитель Палеи Толковой принимает каппадокийскую концепцию материальных первооснов, сочетаниями которых объясняется многообразие мира, человек и даже эсхатология. Возникшая в процессе творения стихийная материальность была представлена в текстах Палеи вторичной онтологической реальностью. Эта реальность низшего порядка, поскольку она является творением Бога, сущностью изменчивой, временной и несовершенной. При последовательной реализации такого рода установок отход от антиохийских трактовок первоматерии логичен. Обладающая несовершенными телесными качествами

¹³⁸ Григорий Нисский. Об устройении человека / Перевод, прим. и послесловие В. М. Лурье. СПб.: Аксиома, 1995. С. 88.

¹³⁹ ГИМ. Син. № 108 (кон. XII — нач. XIII вв.). Публикацию см.: Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, ексзарха Болгарского // ЧОИДР. Кн. 4. 1877. лл. 201а–209а.

огненная стихия четверицы не могла соотноситься с ноуменальной сферой светоносного превысшего неба, как пытались это делать представители буквалистской традиции.

В рамках библейского креационизма четверица Составителем Палеи Толковой рассматривалась как материальная потенция последующих творений, становящаяся вещами в результате реализации замысла и воли Творца. За этим стоит переосмысление аристотелевских постулатов в духе креационизма и подгонки античного учения о четверице под доктринальные основания. Такая интерпретация позволяла трактовать творение (и вообще всех существующих вещей), как бесчисленное множество комбинаций первоэлементов согласно с замыслом Бога. Подобная реминисценция античности доктринальной чистоты не нарушала, а сама трактовка несла на себе печать теолого-рационального осмысления положений Св. Писания. Понятно, что по данному вопросу Создатель Палеи выражал не собственную точку зрения, а отдавал предпочтение уже существующим в экзегезе решениям, причем делал выбор между решениями не согласующимися между собой. Поэтому Создателя Палеи можно назвать личностью творческой и последовательной в проведении собственной линии предпочтений, когда дело касалось богословски неоднозначных и сложных религиозно-философских проблем. Палеей Толковой транслировались христианизированные античные понятия о первоматерии и био-физиологические характеристики человека. Понятие о душе и нервно-психологической деятельности в Палее выходит далеко за рамки Писания и формируется за счет ассимиляции христианских идей с идеями Платона и Аристотеля.

Важным принципом палейной концепции бытия был иерархизм. В соответствии с этой установкой строилась картина мира, реализовывалась очередность в описании последовательности космогенеза и выстраивалась статусная шкала, в соответствии с которой творения получали свое место и предназначение в мироздании.

Над вершиной пирамиды мироздания возвышается Бог, а сотворенная им действительность предстает в виде упорядоченных частей целого, верхняя сфера которого населяется ноуменальными

ми сущностями, а нижняя представляет собой мир грубой физической реальности. Этой общей схематикой задается типичная модель соподчинения, которую можно считать принципом мироустройства. Но иерархичен не только порядок уровней реальности: Бог — ангелы — земной мир. Иерархичны разные сегменты реальности, в том числе и ноуменальная ангельская сфера, а также природный мир и социальное устройство.

Вернемся к рассмотрению ноуменального первотворения, чтобы прояснить точку зрения Составителя на устройство ангельского мира. Об ангелах как существах, локализуемых Палеей в тонкой сфере реальности, неоднократно говорится на страницах произведения. При этом сонмы ангельские рассматриваются как подчиненные Богу жестко структурированное творение: «БѢ силѣ. первое сътвори агглы своа дхѣи и слуги своа вгнь палашцѣ. тако же бжтвении двѣи вписа въ. рг, псалмѣ. сътвори бѣ. і чинѣ. а. чи агглы. б чинѣ архагглы. г чи начала. д чи власти. е силы. з прѣтли з гдѣствиа и херувими. ѿ чѣи серафими шестокрылатни і чинѣ, и в дѣмоны преложѣи» («будучи Богом сил, сначала сотворил огненных духов — своими ангелами и слугами, — как о том божественный Давид писал в 103-м псалме. Всего Бог сотворил 10 чинов: первый чин — ангелы, второй чин — архангелы, третий чин — начала, четвертый — власти, пятый — силы, шестой — престолы, седьмой — господства, восьмой — херувимы, девятый чин — шестикрылые серафимы; десятый чин — тот, который превратился в демонов») ¹⁴⁰.

Далее в Палее Толковой поясняется, что перечисленные в такой последовательности порядки, объединены в группы, над каждой из которых для руководства были поставлены чиновачальники: «Надо всѣми * сими чынми. пристави старинишныи, и воеводы. и началники чынѣ». («Над всеми этими чинами [Господь Бог] поставил старшин, воевод и начальников чинов») ¹⁴¹.

¹⁴⁰ Палея... л. 1а (С. 167–168 [301]).

¹⁴¹ Там же. л. 1а (С. 168 [301]).

Поскольку ангелы имеют световую природу, то чины отличаются друг от друга светлостью¹⁴². Схематика выстраивания порядков чиновначалия не поясняется, хотя в ту эпоху действовал хорошо всем известный принцип триадной классификации. Поэтому есть все основания приведенную иерархическую цепочку разделить на три части, которые в порядке зафиксированной текстом последовательности отличаются друг от друга степенью подчинения нижестоящих — вышестоящим. Иерархический статус ангелов внутри триад, как и самих триад ангельских порядков в обозначенной Палеей последовательной цепи определяется подступами звеньев к Творцу. Другими словами, в первый день ноуменальное творение создается в виде соподчиненных уровней небесной иерархии.

Некоторые исследователи склонны были относить палейную ангелологию непосредственно на счет влияния «Ареопагитик»¹⁴³. В трактате Псевдо-Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии» последовательный порядок ноуменальных сущностей, действительно сопоставим с тем, что воспроизводится в Палее Толковой. Последовательность звеньев в триадных цепях выглядит следующим образом: престолы — херувимы — серафимы (в греческом подлиннике), [или: серафимы — херувимы — престолы (в славянском переводе)]; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы¹⁴⁴. Однако решение вопроса о том, какими текстами руководствовался в данном случае Составитель ТП, не представляется столь прямолинейно очевидным. Дело в том, что перевод «Ареопагитик» появился в древнерусской книжности

¹⁴² Палее... л. 2в (С. 174–175 [303]).

¹⁴³ Успенский В. Толковая Палее. Казань, 1876. С. 11; Щеглов А. П. Комментарии к Толковой Палее // Волшебная гора. VII. М.: РИЦ «Пилигрим», 1998. С. 227; Он же. Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.-Иерусалим, 1999. С. 132–134.

¹⁴⁴ Макаров А.И., Мильков В.В., Смирнова А.А. Древнерусские Ареопагитики. М.: Кругъ, 2002. С. 248–266; Дионисий Ареопагит. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Изд. подг. Г. М. Прохоров. СПб.: Алетей; Из-во Олега Обишко, 2002. С. 104–105.

только во второй половине XIV в. и он не мог быть источником для русского автора, работавшего над составлением Палеи в XIII столетии. В такой ситуации логично предполагать не прямое влияние, а какое-то опосредованное звено. Хорошо известно, что построения Псевдо-Дионисия Ареопагита наложили заметный отпечаток на христианскую книжность в деле разработки христианской ангелологии. По сути дела, вопрос сводится к тому, какие из известных древнерусским книжникам текстов послужили источниками для Составителя Палеи. Но нужно иметь в виду, что построенные по триадному принципу иерархические классификации ноуменальных небесных сущностей разрабатывались помимо Псевдо-Дионисия Ареопагита и еще прежде появления его трактатов.

В Св. Писании иерархические принципы ангелологии в конкретике не разработаны¹⁴⁵, поэтому уже в святоотеческой книжности предлагались схемы субординации небесного чиновачалия. Для сравнения приведем несколько наиболее распространенных версий построения триад ангельских чинов. Кирилл Иерусалимский предлагал такую последовательность ноуменального соподчинения: серафимы — херувимы-престолы; власти — начала-господства; силы — архангелы-ангелы¹⁴⁶. Иоанн Златоуст выделял те же ангельские звенья, но порядок построения в его классификации несколько иной: серафимы — херувимы-власти; начала — господства-престолы; силы-архангелы — ангелы¹⁴⁷. Позиций сближения с Палеей Толковой, как видим, не наблюдается. Возможные источники логично искать в ареале древнерусских произведений соответствующей тематики.

¹⁴⁵ В Св. Писании же упоминаются только Михаил (Дан. 12: 1), Рафаил (Тов. 3: 25), Гавриил (Дан. 8: 16), Уриил (3 Езд. 4: 1), Иеремиил (3 Езд. 4: 36) и Салафиил (3 Езд. 5: 16).

¹⁴⁶ Кирилл Иерусалимский, архиеп. Поучения огласительные и тайноводственные / Свяtitель Кирилл, архиепископ Иерусалимский. М.: Синод. б-ка, 1991. С. 335.

¹⁴⁷ Полное собрание творений Св. Иоанна Златоустого. Т. 4. Кн. 1. М., 1994. С. 35.

В средневековой отечественной письменности до появления в ней «Ареопагитик» представления о существовании триадной небесной иерархии распространялись благодаря «Служебной Минее», чтение которой во время служб оказывало реальное воздействие на общественное сознание. В минейных текстах звенья иерархии выстраивались в таком порядке: престолы — херувимы — серафимы; власти — господства — силы; ангелы — архангелы — начала¹⁴⁸. Можно было предполагать, что в силу значительных заимствований из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского, ангелология могла бы заимствоваться из этого произведения. В нем иерархия воспроизводится с утратами, но представление о ее основных звеньях можно получить: [два начальных элемента утрачены] — престолы; господства — начала — власти; силы — архангелы — ангелы¹⁴⁹. Сближение на основе порядка последовательности опять не наблюдается.

Наибольшее число совпадений при описании иерархических ноуменальных триад обнаруживается в славянском переводе «Богословия» Иоанна экзарха, который известен в древнерусском списке рубежа XII—XIII вв.¹⁵⁰ В «Богословии» Иоанна Дамаскина ангельские иерархии характеризуются с прямой ссылкой на Ареопагита: серафимы — херувимы — престолы; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы¹⁵¹. Этот по-

¹⁴⁸ *Верещагин Е.М.* Церковнославянская книжность на Руси. М.: Индрик, 2001. С. 414.

¹⁴⁹ Шестоднев... л. 17б (С. 322—323 [667]). В «Шестодневе» из собрания РНБ. Сол. № 868 названы «воеводы» каждого из десяти чинов: Михаил, Рафаил, Гавриил, Уриил, Рагуил, Варфонаил, Варфона, Иоиль, Корсаил и Самаил (синоним Сатаны).

¹⁵⁰ *Des Hl. Johannes von Damaskus*, «Εκείσις ἀκριβῆς τῆς ὁρθόδοξου πίστεως» in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Lida Sadnik // Monumenta linguae slavicae dialecti veteris / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. T. XV (V, 2). Freiburg, 1981. S. 14—16 [лл. 112b—113b].

¹⁵¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Мирь», 2008. С. 54—59, 93—96; ср.: *Иоанн Дамаскин*. Точное изложение православной веры. СПб, 1894. Репринт. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 120—121.

рядок действительно сопоставим со славянской версией трактата «О небесной иерархии» Псевдо-Дионисия Ареопагита. По сравнению с ним в Палее нарушена последовательность между первой и второй иерархиями, ибо находящиеся в списке по соседству в триадах господства и престолы там поменяны местами. На этом основании можно принять точку зрения Т. Славовой, указавшей на зависимость Палеи от раннего славянского перевода текста «Богословия», в свою очередь отражающего влияние «Ареопагитик»¹⁵². Только надо учитывать, что иерархическая структура небесной иерархии в Палее Толковой моделируется в обратном, по сравнению со схемой Псевдо-Дионисия и «Богословием», порядке. Восходящий порядок построения триад — редкий случай, когда последовательность иерархий строится снизу — вверх. В ранней патристике такой принцип классификации небесных сил предлагал Григорий Богослов, однако разработанная им номенклатура ноуменального состава триад существенно отличается от палейной: ангелы — архангелы — престолы; господства — начала — силы (вар.: власти); сияния — восхождения — разумения¹⁵³.

Отличие от палейной схемы большая часть иерархических порядков в других сочинениях христианской книжности выстраивается сверху вниз (от больших — к меньшим по иерархическому рангу). В «переворачивании» ноуменальной последовательности

¹⁵² Славова Т. Толковната палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002. С. 182. Полная аналогия иерархической цепочке встречается в «Завете Адама» из сирийской рукописи: серафимы — херувимы — престолы; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы (см.: Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 171–172). С учетом беспрецедентно широкого привлечения для создания ТП апокрифов, это направление влияния сбрасывать со счетов нельзя. Внепалейных славяноязычных апокрифов об ангельском устройстве неизвестно. Но если текстологически будет доказано, что прав И.Я. Порфирьев, выделяющий из разных мест палейного текста апокриф «О сотворении и падении ангелов», то оценка истоков триадной схематики ноуменального мира потребует корректировки.

¹⁵³ Григорий Богослов, патриарх Константинопольский. Творения: в 2-х томах. Т. 1: Слова. М.: Сибирская благовонница, 2007. С. 350.

иерархических порядков надо видеть редакторскую работу Составителя. Предположительно это можно оценивать, как антиэманационный прием, поскольку согласно «Ареопагитикам» связь иерархий с божественным началом осуществляется средствами эманации божественных световых излияний от высшего к низшему, т.е. понимается в сугубо неоплатоническом духе. В строгом смысле проведение идеи иерархичности при таком «перевертывании» приглушается и в этом тоже нельзя не усматривать определенной оригинальности и самостоятельности Составителя Палеи Толковой. Он жертвовал одними принципом, ради другого, в идейно-мировоззренческом отношении более для него важным. Иерархический принцип все же не отменяется. Он по-прежнему работает, только иерархическая цепь (при перечислении, а не в реальных ноуменальных рядах) выстраивается в направлении от меньших — к большим ангельским порядкам.

В Палее Толковой наряду с полным перечнем десятизвенной цепи небесной иерархии описывается шестичленная последовательность ноуменальных сущностей, служащих Богу: «аггли слѣжаще прѣ нѣи. различни чини. свѣтъ начала. свѣтъ и гдѣства. свѣтъ прѣгли. свѣтъ власти. свѣтъ херувими. свѣтъ серафими, и вса иноначалѣа слѣжаще и трепещуще страшныа слѣвы лица гна». («служащие пред Ним ангелы, различных чинов: свет начал, свет господств, свет престолов, свет власти, свет херувимов, свет серафимов и всего чиноначалія, служащего и трепещущего страшной славы лица Господня») ¹⁵⁴. С точки зрения номенклатуры чинов, две триады совпадают с классификацией Иоанна Златоуста, но последовательность звеньев отличается. Не наблюдается совпадений и с уже введенной в начальной части произведения ноуменальной последовательностью. Составитель вряд ли мог допустить разноречивости в раскрытии такой важной темы. Воспроизведение разных цепочек иерархий буквально на соседних листах рукописи и в рамках развития единой темы должно было быть обусловлено какими-то целями, принципы которых не оговариваются.

¹⁵⁴ Палея... л. 2в (С. 174–175 [303]).

Попробуем найти объяснение в рамках общей для Палеи ангелологии. В деле служения Всевышнему распорядок предполагает соответствующую ему субординацию небесных сил, имеющих световую природу. Можно видеть, что перечисленные звенья цепочки выявляют направление вертикальной соподчиненности представителей разных триадных уровней (если брать за основу классификацию на л. 1а). Тогда применительно к схематике иерархий, намечаются следующие линии: 1) начала (первый уровень) — престолы (второй) — господства (третий); 2) власти (второй уровень) — херувимы, серафимы (третий уровень). Надо полагать, что эта цепочка так же восходит к началам первого уровня. В данной схеме прочитываются направления вертикальных линий иерархической субординации трех уровней перед лицом Господа, причем выдержан и характерный для палейной ангелологии принцип перечисления от меньших к большим ноуменальным сущностям. Подобное постоянство означает, что свою линию Составитель последовательно проводит, а это свидетельствует об осмысленной работе с материалом и в пользу предположения о единстве всех сюжетов, посвященных ангельской иерархии.

В другом месте Палеи Толковой, в контексте описания световой природы ноуменальных сущностей, Составитель обозначает новые вертикальные цепочки ноуменального соподчинения и даже пробует охарактеризовать, какой образ имеют ангелы, какой архангелы, престолы, господства, какой образ имеют начала, власти, какой силы, херувимы и серафимы. В его понимании духовные существа являются в наш мир как блистающие молнии, подобно грозовым раскатам мгновенно пролетающие Вселенную («аще ли впытати хоше. да кинь вбразъ нмоу аггли, кинь ли архаггли та же прѣгли и гдѣствиа. посѣ же начала и власти. како ли силы хероуви и серафимъ. како ли оубо соу млънини бланстанїа. како ли громоглагла шыбанїа. иже аки в колеси тоу протече вселенноу въскорѣ»). При этом каждый из ангельских чинов действует не «самовластно, но являет власть Владыки, словно слуга, посылаемый господином на службу» («не само же ѡ себѣ влѣствїа но влѣкоу проповѣдаа.

аки слѣга крѣпкаго на слоѹбоѹ посылаемъ») ¹⁵⁵. В контексте суждений об иерархической подчиненности Богу в очередной раз обобщается перечень звеньев ноуменальной цепочки. В данном сюжете Составитель в третий раз на пространстве своего труда воспроизводит звенья иерархии, причем воспроизводит он их в характерном для палеинной ангелологии порядке — от меньших к большим. Только группирует звенья попарно и подчеркивает, что действуют они по воле Владыки. Если наложить обозначенные здесь последовательности на классификацию ноуменальных сущностей с Л. 1а, можно видеть, что и в данном случае описывается вертикальное соподчинение между отдельными звеньями разных уровней иерархии: с ангелами и архангелами первого уровня соотносятся престолы второй иерархии и господства третьей; начала (первый уровень) и власти (второй уровень) имеют направление связи через силы (второй уровень) с херувимами и серафимами из третьего уровня базовой классификации Пален.

Можно считать, что в основных чертах небесная иерархия Пален восходит к триадной классификации Псевдо-Дионисия Ареопагита, воспроизведение которой осуществлялось не прямым заимствованием, а опосредовано текстом, испытавшим на себе влияние «Ареопагитик». При этом классификация доработана Составителем с выделением цепочек прямого вертикального соподчинения звеньев разных уровней иерархии. Кроме того, одна из базовых идей «Ареопагитик» исключена, поскольку в сюжетах о взаимодействии Творца с ноуменальным творением не прочитываются неоплатонические мотивы присутствия божественного начала в духовных сущностях. Этому в значительной степени способствует «обратный» порядок построения небесной иерархии, а также наделение ангелов сугубо служебными функциями.

Остается уточнить, в каком отношении к теме иерархизма находится превращение десятиричной схемы ангельской последовательности в триадную девятичленную. Из небесной иерар-

¹⁵⁵ Палея... л. 33г (С. 290 [335]).

хии, согласно включенному в состав Палеи Толковой апокрифу, выпадает свергнутый Богом десятый чин Сатаны, который был старейшина «десѣтомуу чинѣ». Другими словами, принцип старейшинства чинов в ноуменальном творении для данного разряда ноуменальных сущностей выдержан. Когда «старейшина» десятого чина увидел красоту создания Божия, то «развеличисѣ гордостію и решил воцаритѣся на землѣ подобно Богу: придѣ на землю и приимоу ю. и вѣладаю ею и боудоу ѿ тако бгѣ» («поду на землю, и возьму ее, и овладею ею, и буду как Бог») ¹⁵⁶. Так Сатана стал первым, кто взбунтовался против власти Бога и стал ему противником: «И возвигсѣ помыслѣ на сотворшаго бга. и съпротивисѣ емоу мыслию. да первын ѿстоупниѣ бы. къ своен пагубѣ привлѣсѣ. и ѿпаде бгѣти во злѣ свой похотѣннѣ. тма бы и ѿвержесѣ въ стоу е» («восстал помыслом на Бога Творца, воспротивился Ему в мысли и, став первым отступником, пришел к своей гибели и отпал от блага во зло, из-за своеволия стал тьмой и был с позором отвергнут») ¹⁵⁷.

Подвластные Сатане бесплотные силы, как следует из повествования, превращаются в духов злобы и в результате свержения с неба рассеиваются вне ноуменальной сферы — в воздушной, земной и подземной областях мироздания: «спѣша ѿ бѣша под нѣ чѣ десѣтын. аки пѣсокъ просыпаса ѿ небс и проразнша преисподнѣа. дроузни же на земли быша. дроугна же ѿ нихъ на въздѣзѣ повѣси» («словно песок, просыпавшийся с небес, пал подначальный ему десятый чин: одни полетели в преисподнюю, другие [пали] на землю, третьи повисли в воздухе») ¹⁵⁸. Господь отнял у них славу и светлость, превратив, родственных другим ангелам по ноуменальной их сущности, в духов тьмы. Сатана остался их чиноначальником, но только теперь его подопечные творят дела зла.

¹⁵⁶ Палея... л. 16г (С. 244 [323]).

¹⁵⁷ Там же. л. 17б (С. 247 [324]).

¹⁵⁸ Там же. л. 16г (С. 245 [323]).

Т. Славова установила зависимость значительного по объему фрагмента повествования о Сатанаиле от «Богословия» Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна экзарха¹⁵⁹. В этом фрагменте действительно, за исключением ряда редакторских правок, идет текст Иоанна Дамаскина¹⁶⁰. Получается, что палейное пове-

¹⁵⁹ Славова Т. Указ. соч. С. 179—180.

¹⁶⁰ «сатана старѣи бѣ в чыноу. и иже бѣ под нимъ. приставникъ земномъ чинъ. и земли блюденне прии, и ѿ бга ѣствомъ. не лѣкавъ бѣ исперва. но блгин съ не могли терпѣти. честь юже емѣ творецъ дасть. самовластною волею соврати ѿ ѣства. ... и спаде мнѣство и бѣваху пѣ ни. нарѣнны чинъ архангльскы. и погубиша власть силы. не имоу же оубо мощы ни владѣти кѣ, оуже ѿпадше сана своего. такъ и во иевѣ пише попущенемъ бжѣимъ коснѣшася его раны. и въ евалѣи пакн пише. пакн ни на свиньями имоу власти. аще не на строн кон ѿ бга поустими боудоуть. поущенію же бывшъ бжѣю. тогда могоуть и преврзодуются. и премѣнѣются. млтежѣ мечты твораще. емоу же ѣ быти, то ни аггли вѣдѣтъ ни спѣшны съ нѣси. являют же ли когда. аггли посылаеми ѿ бга то являю. и прорещы и велаше свой оудникомъ. да тѣмъ елико глаю аггли есть и бѣде, Протичю же ли бѣсове волшебникомъ, и чародѣѣ и шеваникѣ пририцоушы. то не все въпрямѣ бывае. вьегда далече бывающа вѣдѣ. дроугонцы же по смотренію рекоу. иногда прелшающе невѣрныма шевалю. и на погнбелъ влекоуше, козньми и лестьми млтоу. и лжами прелшаю нмъ оумъ. аще бо вонстинноу когда ркѣ, конецъ рѣчы тоа во зло совлащается. и творити велаше лжоу. да тѣмъ не побѣа вѣровати. но явѣ оубо се ѣ пакн по ѿпадѣни агльстѣмъ нѣ оуже поканина. такъ и члкъ по смрти. спадшы ты сатана грѣшы помысла своего. и нарехъсѣ противникъ бѣоу» («Сатана, бывший старейшиной в чине, стал начальником земного чина (бесов) и получил власть над землей. Изначала, созданный Богом, (Сатана) был не лукавым, а благим, но он не смог стерпеть той участи, которая выпала ему от Творца. Он самовольно извратил свою природу... И пало множество его подчиненных из упомянутого [ангельского] чина и потеряли власть, ибо воинство, отпавшее от своего назначения, не имеет силы владеть кем-либо. Ибо и в книге Иова сказано, что по попущению Божию они покрыли его язвами; и в Евангелии снова написано, что даже над свиньями они не имеют власти, если то не предначертано от Бога. Когда же бывает попущение Божие, тогда они усиливаются, преобразуются и видоизменяются, возбуждая мятежные мысли. Того же, что должно быть, не ведают ни ангелы, ни падшие с небес. Если же будущее бывает открыто, то посланными от Бога ангелами, который велит им провозвестить его Своим угодникам. И то, что говорят ангелы, (действительно) сбывается. То же, что бесы [«пророчествуют»] волшебникам, чародеям, колдунам и прорицателям, то не все прямо сбывается. Иногда они

ствование о Сатанаиле представляет собой компиляцию, составленную на основе апокрифа и заимствований из авторитетного богословского источника. Выделять из состава палеиного текста находящиеся в разных его частях фрагменты единого апокрифического повествования предложил еще И.Я. Порфирьев¹⁶¹. Включение в повествование о Сатанииле заимствования из «Богословия» и компилятивный характер апокрифа с такими включениями может служить дополнительным аргументом в пользу того, что и схема ноуменальных триад в апокриф была заимствована тоже из текстов Иоанна Дамаскина. Все вместе позволяет рассматривать перечисление десяти небесных чинов в зачине палеиного повествования в качестве составной части апокрифа «О сотворении и падении ангелов».

Апокриф несет важную идейную нагрузку в смысловом поле заменявшей Библию Палеи. Путем его введения в бытийное повествование показано, что низвержение Сатаны и его десятого чина повлекло за собой коренные изменения в мироздании. С падением бесов нарушается изначальная гармония мироздания и появляется новая ноуменальная реальность, иная по отношению к небесной. Духи злобы лишаются своего места в ноуменальном мире и перемещаются в пределы тварной сферы мироздания.

знают, что случится в далеком будущем, и иной раз, по промыслу, об этом говорят. Иногда же они обвораживают малoverов и, увлекая их к гибели, смущают их кознями и соблазнами, обольщают ложью их ум. Даже если иногда они говорят истину, то итог их слов все равно ведет к злу, заставляя лгать. Потому не следует им верить, ибо очевидно, что после падения [этим бесам] уже нет покаяния, как и людям после смерти. Падший Сатана согрешил в помысле своем и стал называться сопротивником Божиим». (Палея... лл. 17а–17в (С. 246–248 [323–324]. Ср.: Johannes von Damaskus-1981. S. 16–22 [(лл. 114b–119a)]).

¹⁶¹ Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. М.: Индрик, 2005. С. 21, 83–85. Апокриф о сотворении и падении ангелов приурочен в ТП к первому и четвертому дням творения (подробнее об этом: *Щеглов А. П.* Толковая Палея. Легенда о падении Сатанаила // Россия XXI. 2010. № 5. С. 88–113).

Такая их локализация становится сущностным признаком, отличающим чин Сатаны от небесного ангельского воинства. Согласно легенде, в сравнении с чинами ангельских построений, подчиненные Сатане бесы образуют своего рода антииерархию. Противопоставление строится по онтологическим основаниям: материальное — идеальное, земное — небесное, пленение плотским — духовные устремления, доброе — злое. Одновременно духи злобы локализируются в разных сферах сотворенной действительности: от физического неба — до подземных глубин.

Одновременно с поляризацией картины мира впервые вводится морально-нравственное измерение действительности. Событие бунта против Бога и последующее за тем наказание отступников формируют установку на ценностно-негативное восприятие чина Сатаны и являются исходным основанием представлений о природе зла. Поэтому апокриф имеет важное значение для понимания древнерусской, а в более широком смысле и общехристианской, теодицейной парадигмы¹⁶².

Завершая сюжет об ангельской иерархии, можно констатировать, что в структуре наличного бытия ноуменальная ангельская сфера представляет срединный слой, которому предназначено обеспечивать связь Бога с миром, поскольку в силу смешанной тонко-материальной природы, ангелам дано пребывать близ Бога и по его воле проникать в физическую сферу сотворенной реальности. В связи с этим логично, что специальное внимание Составитель уделит истолкованию предназначения ангельских сил в мироздании. Именно вследствие иерархического устройства верхней части мироздания реализуются возложенные Творцом на ангелов т. н. «исполнительские функции» (в литературе, вслед за средневековыми источниками, чаще употребляется понятие «служебные ангелы»)¹⁶³. Находясь в иерархическом подчинении у Бога, они исполняют волю Всевышнего, действуя в материаль-

¹⁶² Щеглов А.П. Толковая Палея. Легенда о падении Сатанаила. С. 99.

¹⁶³ По словам апостола Павла: (ангелы) «суть служебные духи, посылаемые на служение» (Евр. 1: 14).

ном мире. Поэтому ангелы и называются «служебными духами»: «соут же Ѹбо слѸжебнии дси, на слоужбѸ посылаеми» («[Ангелы же] суть служебные духи, посылаемые на службу») ¹⁶⁴.

О единоначалии в рамках иерархического миропорядка в ТП сказано словами апостола Павла: «Тварь покорилась суе...» (Рим. 8: 20-21). Там же повествуется о том, что «Ѡ невидимыа силѸ движетса тварь», что звезды и светила по воздуху словесными силами свое течение совершают» ¹⁶⁵. В Палее Толковой прописывается специализация служебных ангельских функций: «агглан вблакѸ агглан мракѸ. агглан градѸ, агглан ледѸ. агглан мъгла. агглан голоте. агглан инью. агглан мразоу. агглан роса, агглан гасѸ. агглан монниа, агглан громоу. агглан зноєви агглан зимѸ. лѸтѸ веснѸ, всени. и всѸ зданѸмѸ его. вса же си дѸла неизгѸема. недомыслима и нѸвѸдомо» («ангелы облаков, ангелы тумана, ангелы града, ангелы льда, ангелы туч, ангелы изморози, ангелы инея, ангелы мороза, ангелы росы, ангелы звуков, ангелы молнии, ангелы грома, ангелы зноя, зимы и лета, весны и осени — (словом,) всех созданий Его. Все эти дела (вещи), неизреченные, непостижимые и недоступные уму») ¹⁶⁶. Далее в Палее Толковой читается пассаж об громном ангеле, который «сталкивает облака» и о «водокропном духе», действием которого проливается дождь на землю.

Вот как описываются действия ангела, управляющего дождями и грозами: «дхѸ оубо силоу начынающѸ раздирати вблакы. готовашы поутъ водѸ. и пролѸваю в шырнѸ повдаеомѸ вблакѸ. и тѸ абне и скрежѸ са твори велики, Ѡ сѸпротивны вѸтрѸ. сражаемымѸ и раздираемымѸ вблакѸ. его же скрежта чѸцы грѸ взываю. понѸ скрегчетъ вблаки того готовѸ на слоужбѸ посылаѸ. егда бо приидѸ дхѸ тѸ громныи, и угѸститъ вблаки и скрегчетъ и грема наполнаѸтъ воды вблаки аки гоубоу. и пожнетъ вблакѸ тѸ соущы в нѸ со громѸ. поутѸ твора вода идоущы на

¹⁶⁴ Палея... л. 2в (С. 175 [303]).

¹⁶⁵ Там же. л. 8б (С. 202–203 [311]).

¹⁶⁶ Там же. л. 2в (С. 175 [303]).

вблаци. и по се ѿверзаѣ другоѣ скровище дѹа водокропна. и тако пролѣвается водное ѣство каплами на землю» («Когда сильный ветер начинает раздирать облака, готовя путь воде, и она проливается во всю ширину [наполненного водой] облака, тут тотчас происходит страшный грохот из-за облаков, сталкиваемых и раздираемых противоположными духами; этот-то грохот люди называют громом, хотя грохочет облаками [дух], который для того и предназначен. Когда приходит этот дух грома, он сгущает облака, грохочет и, гремя, наполняет водой облака, словно губку; и этот дух, сущий в облаке, столкнет с грохотом облака, прокладывая путь воде, находящейся в облаках. После этого открывается хранилище водокропного духа, и так проливается каплями на землю водное вещество») ¹⁶⁷. Все это свершается не само по себе, а по повелению верховного Владыки, который действует через своих слуг-управителей.

Сюжеты о служебной роли ангельского чина в Палее Толковой имеют как отдаленные, так и достаточно близкие аналоги. Об ангелах, которые управляли природными явлениями, говорилось уже в Апокалипсисе (ангелы ветров, вод, огненной стихии) ¹⁶⁸. Аналогичные палейной ангелологии идеи имеются в ветхозаветных апокрифах. Например, в «Книге Юбилеев, или Малом Бытии» наряду с ангелами, управляющими природными явлениями, действуют ангелы хваления и служащие Господу ¹⁶⁹. В «Завете Адама» дается уточнение, что природные изменения происходят под управлением начал, которые входят в третий чин ангелов, а небесные светила движутся властями, представляющими четвертый ангельский чин (т. е. имеется уже знакомая нам вертикальная стратиграфия номинации ангелов в деле служения) ¹⁷⁰. Служебные ангелы фигурируют в описании небесного устройства из апо-

¹⁶⁷ Палея... л. 336-в (С. 227–228 [335]).

¹⁶⁸ Откр. 7: 1; 16: 5, 8.

¹⁶⁹ Ветхозаветные апокрифы. СПб.: Амфора, 2000. С. 19.

¹⁷⁰ Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. С. 22.

крифического «Завета Левия»¹⁷¹, включенного в состав Палеи Толковой, а также в «Книге Еноха», в славянской версии которой описываются ангелы, заведующие небесными хранилищами и сообщающие движение светилам, и ангелы, управляющие сезонами, движением рек и всего произрастающего¹⁷².

Т. Славова, со ссылкой на В. Успенского, возводит палейный фрагмент об ангелах стихий к Епифанию Кипрскому (367–403)¹⁷³. Но откуда конкретно было осуществлено заимствование текстуально не уточняется. В древнерусской книжности идеи Епифания транслировались через разные произведения. Например, под влиянием Епифания Кипрского находился широко известный на Руси автор «Космографии» Козьма Индикоплов. Описанные в этом произведении служебные функции ангелов весьма близки палейной англологии¹⁷⁴. Среди оригинальных древнерусских произведений можно указать на статью 1110 г. из «Повести временных лет», в которой с прямой отсылкой к Епифанию перечисляются служебные ангелы: «**ѿкоже пишеть премудрыи Епифанни. къ коеи же твари англъ приставленъ. англъ влакомъ и мъгламъ. и снѣгъу и граду. и мразу. англъ гласомъ и громомъ. англъ зимы и зноеви. и осени. и весны. и лѣта. всему дху твари его на земли и тайныя бездны и сѹ скровены подъ землею. и пренсподьнии тьмы и сѹщи во бездны бывшиа древле верху землѣ**»¹⁷⁵. Во всех перечисленных случаях можно говорить о сходстве в общем смысле. Ясно, что Составитель Палеи Толковой развивает идеи Епифания Кипрского и ветхозаветных апокрифов, а точнее ветхозаветные реминисценции в трансляции Епифания, через не установленное пока звено. Более

¹⁷¹ Палея... л. 109в (С. 296–296 [337]).

¹⁷² Книга Еноха // Космологические произведения в книжности Древней Руси. Вып. II: Тексты плоскостно-комарной и других космологических традиций. СПб.: Изд. дом «Мир», 2009. С. 495, 497–498, 499.

¹⁷³ Успенский В. Указ. соч. С. 14; Славова Т. Указ. соч. С. 179.

¹⁷⁴ Книга нарицаема Козьма Индикоплов. М., 1997. С. 82, 222–223.

¹⁷⁵ ПСРЛ. Т. 2. М.: Наука, 1962. Стб. 262.

определенно можно говорить об источнике палейного сюжета о водокропном и громном духах. Аналогичный текст читается в «Житии Андрея Юродивого»¹⁷⁶. В этом произведении протекающие в мире изменения объясняются управлением со стороны специализирующихся на конкретных природных процессах ангелов, причем соответствующие сюжеты воспроизводятся со ссылкой на Елифанеия Кипрского¹⁷⁷. Житие целиком было переведено на Руси не позднее XII в., поэтому оно вполне могло находиться в распоряжении Составителя Палеи.

По наблюдению И.Я. Порфирьева сюжеты о стихийных ангелах «получили апокрифический характер под влиянием космогонических учений разных народов»¹⁷⁸. Автор не поясняет выдвинутого им тезиса, но суть суждения можно бы было выразить следующим образом: служебные ангелы заместили собой прежних властителей стихий. Тому есть подтверждение. Возможность двойственных ассоциаций в имевшей место практике особого почитания ангелов соборно осуждалась как уклонение от почитания Бога и приравнивалась идолопоклонству¹⁷⁹. Под идолопоклонство можно было подвести почитание ангелов как духов природы. Апокрифическая легенда, впрочем, подобный ход мысли исключала¹⁸⁰. Стихийные ангелы действовали не сами по себе.

¹⁷⁶ Ср.: Молдован А.М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник, 2000. С. 362 (4259–4272).

¹⁷⁷ Там же. С. 361, 363, 364 (4251, 4278, 4298).

¹⁷⁸ Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. С. 22.

¹⁷⁹ 35 правило Лаодикийского собора 363 г. // Каноны, или книга правил святых апостолов, святых соборов, вселенских и поместных, и святых отцов. СПб.: Общество святителя Василия Великого, 2000. С. 144.

¹⁸⁰ Апокрифом формируется совершенно иное понимание «хозяев и распорядителей» природных стихий. Под влиянием апокрифической легенды о падших ангелах в христианском сознании происходило отождествление бесов с прежними божествами, управлявшими этими стихиями, а также персонажами низшей мифологии: водяными, лешими и т. д. Ведь после свержения с небес духи злобы заселили природный мир, а по сути дела, зоны почитания

Они находились под управлением Вседержителя. В соответствии с разработанными Епифанием Кипрским установками, образующими смысловое ядро апокрифа, небесные существа выступают в роли управителей звезд, планет и небес, а также как распорядители времен, вод, земных плодов, сезонно-погодных изменений и всяких созданий на земле. В общем и целом, палейная ангелология выстраивается в русле идей, которые наряду с Епифанием Кипрским развивал широко известный древнерусским книжникам Козьма Индикоплов¹⁸¹. Смысл включенного в ТП апокрифа и аналогичных ему сюжетов в христианской письменности один — небесная иерархия оказывается частью иерархии в масштабах мироздания и служит для исполнения воли Всевышнего в сотворенном им мире.

Согласно Палее Толковой ноуменальные сущности выполняют роль связующего звена между Богом и миром и на них возлагается вполне конкретные служебно-подчиненные функции. Ангелы действуют как слуги, исполняя приказы иерархически стоящего выше их начала, а именно Вседержителя. Так моделируется идеальный образец, который затем как норма транслируется в социум, уподобляя единодержавную власть власти Бога и тем самым утверждая иерархизм общественного устройства. Иерархизм, собственно, был типичной идеальной нормой Средневековья. В роли своеобразной вербальной иконы работала ноуменальная образность Палеи, возводя мысль читателей к небесной иерархии и воспитывая зеркальное той земное служение и под-

для носителей архаического сознания (видимое небо, воды, землю и даже подземное пространство). По принципам ассоциативной связи локализация бесов в природной среде послужила основанием для отождествления их с языческими сакральными персонажами. Но кроме этих смысловых ассоциаций поляризация отвергнутых и ближайших к Богу ноуменальных сущностей в роли служебных ангелов имела прямой однозначный смысл — природой управляют не бесы, а сам Бог, с помощью подчиненных ему надмировых слуг.

¹⁸¹ Ср.: Книга нарицаема Козьма Индикоплов. М., 1997. С. 82, 222—223.

чинение властям. Скорее всего, так воздействовала на сознание древнерусского человека не нарушавшая доктринальной чистоты иерархическая ангелология Палеи Толковой и аналогичные ей по идейным установкам произведения древнерусской книжности (как переводной, так и оригинальной).

В иерархический ряд включено и палейное описание физического яруса мироздания, разворачивающегося в процессе творения. Составитель Палеи Толковой в данном случае не оригинален. Он достаточно последовательно следует постулатам Книги Бытия на этот счет, дополняя их пояснениями экзегетического характера. В ряде случаев текстовые заимствования берутся из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского, при этом, в сравнении с источником значительно упрощается толкование феноменального бытия. В частности, опускаются переосмысленные Иоанном в креационистском духе и приспособленные к описанию творения аристотелевские идеи о материи и форме (материя в «Шестодневе» отождествлялась с сотворенными первоначалами — четверицей стихий, а образы и формы с замыслом Творца, который приданием материи форм последовательно преобразовывал потенциальную возможность в реалии многообразного мироздания). Значительно сокращено характерное для христианской экзегезы объяснение происходящих в природе процессов и описание видового разнообразия живого мира.

При характеристике природной части мироздания целый ряд природных процессов получают натурфилософское толкование. Следует, правда, сказать, что сведения по климатологии, географии, растительному и животному миру, в связи с описанием третьего, четвертого и пятого дней творения гораздо беднее, чем в аналогичных разделах «Шестоднева», что объясняется сокращением первоисточника. Но даже в контексте выборочных извлечений такие явления как образование дождевых и снежных осадков трактуется с точки зрения аристотелевской концепции круговорота вод. Так же в соответствии с «Метеорологикой» описывается опреснение вод, которое объясняется фильтрацией

морской воды, проходящей подземными протоками во внутренние водоемы¹⁸². Античная точка зрения, нацеливавшая на поиск внутренних природных процессов, проведена непоследовательно. И в космологическую и в натурфилософскую тематику дополнительно вводится телеологическое объяснение причинности в виде громных и водокропных ангелов, чем демонстрируется отход от поиска природных закономерностей.

Иерархический смысл включает в себе очередность творений. Сначала бесформенное первотворение обретает форму ледовой тверди, разнообразных водоемов и суши. Затем из материнской утробы земли Бог производит растения и плоды. Затем от земли и воды повелено было произвести многочисленных животных и птиц¹⁸³. Заимствованием из «Шестоднева» обосновывается плотский характер душ животных, который они получили от породивших их стихий¹⁸⁴. Венчает череду творений человек, которому предназначено быть господином творения. Если души животных и птиц, созданные из земли и воды, имеют плотскую сущность и умирают вместе с телом, то душа человека дается ему вдунуением Божиим и является сущностью бестелесной и бессмертной.

Иерархический смысл последовательности творений формально соответствует степени совершенства на лестнице существ Аристотеля, однако в Палее Толковой появление более сложных созданий обосновывается логикой пищевых цепочек: «да того ради повелѣ гъ четвероногому животу быти. понеже напре паствоу емоу приготова. тако и пре вода рыба. и птица не повелѣ быти тако и хитрыи гъ ншь коегождо рода пицѣ оуготова напре . и тако родѣ повелѣваше быти, земла бо ре оукрашена и оустрена бысть. море же и рѣки, животныхъ приаша, птица же оутворены бѣахоу. и земла по повелѣнню четвероногаа извѣе. и мноство много

¹⁸² Ср.: *Аристотель*. Метеорологика. В. II. 355а 15, 356а 10.

¹⁸³ Из этой цепи выпадают сотворенные в четвертый день светила, статусность которых не обоснована временем появления и качеством их материальности.

¹⁸⁴ Ср.: Шестоднев... л. 180а (С. 530 [768–769]).

всакаго родоу бѣѡаше. и члкъ точию не бѣѡаше. не бесчестиемъ же, но почестие. донелѣ же емѣ прѣ оуготова. ничто оубо без мѣры и без лѣпоты сотвори вѣка. но все на потребѣ ви оубо, первое бгѣ сътвори травоу и сѣмена но тогда четвероногата и птица, ими же са питае; сътвори же преже пищу иже питають. сътвори оубо на прѣ тревобае. ти пото иже приемлю» («Поэтому Господь повелел быть четвероногим животным только тогда, когда приготовил им пищу. Так же и рыбам и птицам Он не повелел быть прежде (сотворения) воды. Так наш искусный Господь для каждого рода (животных) сначала приготовил пищу, а потом привел их к бытию. Земля была разнообразно украшена, море и реки наполнились рыбами, были созданы птицы, земля по повелению (Божью) произвела четвероногих, и великое множество всякого рода (живых существ) пришло к бытию. И только человека еще не было, но не (из-за) неуважения, а (ради) чести, чтобы сначала приготовить ему [дом]. Ничего без меры и смысла не творит Владыка, но все нужное. Смотри: сначала Бог создал траву и семена, а потом четвероногих и птиц, которые ими питаются. Сначала создал пищу, чтобы питаться, а потом тех, кто питается, сначала создал потребное, а потом тех, кому это потребно»)¹⁸⁵. В этом отрывке Составитель, путем обращения к «Шестодневу» как к источнику Палеи, проводит мысль о неравнозначности населяющих землю и воды существ и выстраивает иерархическое распределение Божьих творений от низших — к высшим¹⁸⁶. Детальная классификация физической части мироздания его не интересует и дело ограничивается проведением смысловой линии повествования с позиций иерархизма. Ноуменальные аспекты тех же смыслов прописаны в произведении более основательно.

Объяснение в Палее Толковой принципов взаимоотношения Творца и творения в контексте развития креационистской темы выводит на проблему удвоения бытия. Именно этим задавалась рамка, для развития сюжетов, в которых различные сферы мироздания описывались с точки зрения их иерархического устройства.

¹⁸⁵ Палея... л. 21в-г (С. 267–268[329]).

¹⁸⁶ Ср.: Шестоднев... л. 193а (С. 546 [776]).

В Палею с самого начала рассказа о сотворении мира вводятся прямые и недвусмысленные указания на то, что наличное бытие не является единым целым: «**ПРЕБАГЫН МАТВЫН БЪ ПОМЫСЛИ СОТВОРИТИ ИНАГО МИРА ЗЕМНА. ПАКО ВЕЛИКИИ МОИСИИ НАЧИНАЕ ГЛА, В НАЛЪ СЪТВОРИ БЪ НБѸ И ЗЕМЛЮ**» («Кроме того, преблагой и милостивый Бог замыслил сотворить иной мир — земной, как (о том) начинает повествовать великий Моисей, говоря: “В начале сотворил Бог небо и землю”») ¹⁸⁷. Показательно, что разворачивающееся творение по отношению к Богу названо «иным миром» ¹⁸⁸. Тем самым составителем Палеи подчеркивается сущностная противоположность Творца и творения, хотя само противопоставление делается на основе не проговоренных онтологических критериев. В смысловом аспекте это означает, что с момента творения реальность удваивается, кладется начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров. Сферы мироздания наделяются разным онтологическим статусом и согласно палейным описаниям живут по своим законам. Ноуменальный полюс — это извечная бесконечность недоступного чувствам особого сверхпространства, потусторонняя, неизменная и высшая ступень бытия. К Богу приближено только творение высшего порядка — ангельская сфера неба-небес, имеющая начало своего бессмертного существования и особую духовно-материальную сущность (т.н. срединный слой мироздания). Феноменальный полюс — это физическое пространство текучей и изменчивой природной реальности, сущность чувственного порядка, низшая ступень бытия, соприкасающаяся с ноуменальностью только благодаря проникновению в нее служебных ангелов. Благодаря рассказу о падении чина Сатаны, читатель узнавал о преисподней — крайне иной по отношению к ноуменальному

¹⁸⁷ Палея... л. 16 (С. 168 [301]).

¹⁸⁸ Отметим и теоцентрическую перспективу восприятия бытия, потому что в обиходе «иным» традиционно обозначался другой, по отношению к существующему земному и заселенному людьми мир. Такое отношение к действительности тоже является следствием удвоения мироздания.

миру сфере бытия, с ее признаками предельной низменности ('утроба земна'). Таков в дуальной схеме мироздания антипод светозарным и нематериальным высотам ноуменального неба. Еще более резкой выглядит эта противоположность перед лицом невыразимой божественной глубины. Данным приемом Составитель подчеркивает противоположность Творца и творения. В смысловом аспекте это означает, что с момента творения реальность удваивается, кладется начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров.

Эта дуальная структура мироздания программируется уже творениями первого дня, когда наряду с землей и безднами создается нематериальное превысшее небо — особое и неподвластное чувствам пространство иного измерения. Положение Бога по отношению к этой ноуменальной сфере мыслится выше, но по отношению к физической сфере мироздания — это два онтологически неравнозначных уровня трансцендентности. Получается своего рода эшелонированная дуальность, которая по общей модели поляризации действительности, присутствует на разных срезах бытия: Творец — все творение, Бог — ноуменальная сфера, Бог — природный мир, ноуменальная сфера — феноменальная сфера, душа — тело.

Дуальная схема мироздания воспроизводится во всех без исключения произведениях христианской письменности и Палея в данном случае здесь не исключение. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить наш памятник с «Шестодневом» Иоанна экзарха Болгарского, куда включены извлечения из произведений разных богословов. В общем смысле все они формулируют ту же онтологическую установку, что и Палея Толковая. Например, Иоанн экзарх для обоснования дуального принципа бытия приводит в своем «Шестодневе» извлечение из IV Слова «Врачеваний еллинских недугов» Феодорита Киррского. В этом фрагменте противопоставляются два неба — материальное, доступное чувствам, и сверхчувственное, доступное человеку только в представлениях. Понятно, что за этим стоят разные онтологические

сущности. Другими словами, на основании гносеологического критерия материальное творение противопоставляется нематериальному. Но встречаются и оригинальные способы для обоснования дуального принципа мироздания. Разумную сферу превысшего неба Иоанн экзарх мыслил эфирной. Эфир в его понимании — трансцендентная нематериальность, область пребывания разумных существ (ангелов)¹⁸⁹.

В другом случае, словами Севериана Габальского Иоанн экзарх Болгарский предлагает яркий и доступный для понимания символический образ разграничения сфер мироздания. Для наглядного представления о дуальности картины мира проводится сравнение действительности со строением «космической головы», которая прообразует небесное устройство. Физическое небо (твердь) уподобляется доступной для восприятия части человеческой головы, а именно нёбу, которое в греческом языке именуется «небесником». Такова аллегория нижней сферы мироздания. Скрытый за оболочкой в этой символической модели мозг трактуется как прообраз неба горнего: «**воуди главѣа си нѣбо горнее. а еже над ѧзыкомъ то то дрѹгое нѣбо рекше преграда та. тѣмъ бо и елини томъ глѹють нѣсьныкъ. да горѣ ѣ мозгъ. иже главникъ зовоут. тоже невидимъ. а во долнимъ небеси ѧзыкъ. ꙗко же и нѣбо горнее в разумныхъ. тако же и миръ съ въ глѣмышъ**» («Представь, что голова — это небо горнее, а то, что над языком — другое небо, то есть преграда, потому и эллины называют его «небесник» — маленькое небо. Наверху есть мозг, который называют главным («главник»), тоже невидимый, а в нижнем небе язык. Подобно тому, как небо горнее находится в мысленных сферах, так же и мир сей в местах, которые можно выразить словами»)¹⁹⁰. Нѣбо и прилегающий к нему язык — это аллегория материального, чувственно доступного и выразимого словами, то есть по признакам имеющего отношение к нижней сфере бытия.

¹⁸⁹ Шестоднев... л. 2б (С. 303 [656]).

¹⁹⁰ Там же. л. 42б–43а (С. 356 [684]).

Мозг — аллегория мысленной нематериальной сферы, постигаемой только рационально. С помощью яркого образа проводится идея сущностного разграничения ноуменальной небесной и нижней материальной сферами мироздания.

В отличие от аллегорической модели Севериана, или дуальной схематики небес у Феодорита, тот же принцип параллелизма миров утверждается в Палее Толковой по-деловому прямолинейно: этот мир — иной мир. Онтологическая дуальность является основой для построения палейной космосхемы. Компоненты этой космосхемы следующие: над землю выше воздуха и светил простирается крайняя материальная граница неба — ледовая твердь. За ней находится небо-небес — ноуменальная ангельская сфера, небо первого дня творения. Составитель Палеи сравнивает ледовую твердь с перекрытием некоего строения¹⁹¹. Подобное уподобление было характерно для той богословской традиции, в рамках которой мироздание рассматривалось по подобию дома. Не случайно Составитель включает в свой труд полемический выпад против геоцентризма. В его понимании плоская округлая земля и плоская твердь удерживаются не какими-либо материальными опорами, а только силою Божиею (т.н. безопорная версия космоустройства). В общем виде мироустройство по Палее можно представить в виде распростертой над плоской округлой землей плоской же ледовой тверди, чудесно удерживающей на своем хребте небесные воды. В физическом пространстве между ними локализируются небесные светила, перемещаемые ангелами. Смена дня ночью объясняется в Палее Толковой с точки зрения плоскостного устройства земной части мироздания. Согласно тексту, Солнце перемещается кругами в горизонтальной плоскости и на своем пути суточного обхождения пространства скрывается за туманами в северной части земной поверхности¹⁹². В космологи-

¹⁹¹ Палея... л. 16 (С. 178 [304]).

¹⁹² Подробнее см.: Мильков В. В. Космологические воззрения составителя «Толковой Палеи» // «Палея Толковая» в контексте древнерусской культуры XI–XVII вв. М.: Согласие, 2014. С. 39–68.

ческих построениях Палеи Толковой четко проводится принцип онтологической полярности ноуменального и феноменального. Здесь важно констатировать, что дуальная схематика реализуется в разных частях палейного повествования и номинируется разными вербально-понятийными средствами.

Обобщая наблюдения, можем констатировать, что в онтологическом смысле речь в палейных сюжетах о творении идет о появлении новой реальности, иной Творцу. Говоря современным языком, появляется новая онтологическая сущность. Согласно Палее, которая в данном случае воспроизводит догматические принципы, с момента творения дается начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров, которые представляли полярные уровни бытия. Над вершиной пирамиды мироздания возвышается Бог, а сотворенная им действительность принимала облик упорядоченных частей целого, верхняя сфера которого населяется ноуменальными сущностями, а нижняя представляет собой мир многообразной физической реальности.

В подобной картине мира реальность имеет признаки удвоенного бытия, сферы которого имеют разный онтологический статус и согласно палейным описаниям живут по своим законам. Ноуменальный полюс — это извечная бесконечность недоступного чувствам особого сверхпространства, потусторонняя, неизменная и высшая ступень бытия. Феноменальный полюс — это физическое пространство текучей и изменчивой природной реальности, сущность чувственного порядка, низшая ступень бытия. Проходящая по этим линиям разорванность бытия доктринально обусловлена. Такую модель можно назвать полярной, дуальной, но не дуализмом, под которым принято понимать противостояние онтологически равнозначных сущностей. Палея же воспроизводит характерный для христианского взгляда на мир примат духовного над материальным, что является следствием онтологической вторичности феноменального в сопоставлении с ноуменальным.

Дуальной онтологией задается и особая иерархическая структура мироздания, полярными полюсами которой охватывались различные и неравнозначные между собой уровни бытия. Представления об иерархической упорядоченности бытия были характерны для христианской доктрины, а выстраивавшиеся на этой мировоззренческой основе стереотипы последовательно реализовывались по ходу палейного повествования, не смотря на исполненный в весьма оригинальном ключе обратный порядок построения ангельских чинов. Присутствие апокрифических мотивов в палейной ангелологии также не выводит базовые онтологические установки произведения за рамки доктринального поля.

Комбинируя различные источники, Составитель Палеи Толковой не является апологетом какой-то одной богословской традиции. Он проводил линию собственных предпочтений и формулировал достаточно оригинальные идеи, которые не шли в разрез с ортодоксальностью. Являясь сжатым изложением восьмикнижия, Палея Толковая не просто заменяла Библию, она раскрывала своим содержанием базовые принципы христианского миропонимания.

Все эти философизированные идеи синкретически слиты с богословским текстом, присутствуя в нем имплицитно. По ходу палейного повествования они воспроизводятся исключительно в контексте задач экзегезы. В этом своем качестве Палея Толковая представляет собой типичный для восточно-христианской письменности образец философизации богословия с привнесением в экзегезу дополнительных сведений из разных областей знания. Именно интерпретация философски значимых проблем цементирует идейную специфику произведения и придает ему черты своеобразия в рамках христианской доктрины.

Палея Толковая отразила становление начальных форм философизированного мышления, обособление которых внутри религиозно-богословского контекста напрямую связано с обобщающе-установочным, общемировоззренческим назначением текста. Поэтому памятник древнерусской книжности целесообразно определять как религиозно-философский по природе, экзегезо-

полемический по жанру и энциклопедический по содержанию. Названные здесь специфические особенности произведения проявляются в различных гранях универсальности, которые в Палее связаны между собой многочисленными внутренними связями. В качестве текста, заключающего основные доктринальные понятия христианства, Палея выступает как краткий и суммарный эквивалент Библии и одновременно как экзегеза этих библейских постулатов, причем полемическая направленность произведения определялась превосходством обличительного над разъяснительным качеством экзегезы.

Толковая Палея является универсально-энциклопедическим памятником. Такого качества текст требует религиозно-философского осмысления. Однако с учетом проблемно-тематического разнообразия содержания Палеи Толковой перспективным представляется комплексное ее исследование представителями разных научных дисциплин в тесном союзе с философами. Необходимость комплексного изучения памятника обусловлена тем, что Составитель Палеи вложил в свое произведение сведения самого широкого характера, включая узкоспециальные научные данные из областей астрономии, календаря, медицины, географии, климатологии, истории и некоторые другие. Все аспекты покрываются теологической формой и развиваются автором в единственной для той эпохи форме богословия, сочетая в себе элементы догматического, полемического и пастырского богословия. Без выявления философской подоплеки этот синтез в единстве и взаимосвязи его частей плодотворно исследовать невозможно, ибо в противном случае ускользает специфика универсального и сложнейшего по своей архитектонике труда.

Отказ некоторых исследователей давать оценку идейно-религиозной специфике текста, ограничиваясь общими указаниями на его доктринальную апологетичность, заведомо упрощает и унифицирует духовную жизнь в стране. Противопоставление задач источниковедения и текстологии задач философской герменевтики содержания ведет к смещению центра тяжести на изучение формы за счет пожертвования смыслами. Получается, что

формальная сторона памятника, его языковые и грамматические особенности, лексические варьирования от списка к списку, следы разнообразных влияний и заимствований на фоне реконструированного мозаичного узора самых разнообразных источников превращается в самоцель.

Целенаправленное ограничение задач исследования богатейшего по содержанию древнерусского памятника и тем более игнорирование базовых смыслов философского значения в мировоззренчески-установочном тексте не может быть принято. Даже если текст эклектичен, необходимо ответить на вопрос: как такой текст работает при воздействии на читателей и какие установки в сознании он формирует.

Значение Палеи Толковой, как памятника религиозно-философской мысли Древней Руси, еще не в полной мере оценено, по причине синкретичности содержания. Четкое понимание философско-мировоззренческой специфики произведения имеет важное значение, поскольку влияние его на общественное сознание, судя по истории бытования текстов, было весьма значительным. Хочется надеяться, что ни по отношению к Палее, ни по отношению к другим памятникам, идейно-философская специфика не будет игнорироваться исследователями. Задачи комплексного анализа, богатого источниками мозаичного труда, очевидны. Они неизбежно будут выводить на сущностную основу произведения с его духовным ядром, связывающим узлами смысла весь много-составный текст. А здесь как раз и кроется религиозно-философская специфика произведения.

Подводя итог, имеем основание констатировать, что Палея Толковая является ярким, зрелым и вполне самостоятельным произведением. Труд отличает богатство содержания, которое можно дифференцировать по разным областям знания, в том числе и философского. Другими словами, проблемное поле памятника много шире, чем это традиционно считалось, к тому же с учетом выявленных философско-мировоззренческих компонентов можно предложить и более общую характеристику труда в целом.

Пример Палеи Толковой показывает, что русская мысль слишком быстро осуществила тот шаг, который отделяет робкое ученичество от самостоятельного оригинального творчества. Появление такого выдающегося памятника как Палея Толковая позволяет сделать вывод, что уже в домонгольскую эпоху древнерусские мыслители прочно вставали на путь собственного развития.

Milkov V.V. Paleja tolkovaja: religious and philosophical specificity of encyclopedic works.

The article focuses on reviewing the Paleja tolkovaja – Old Rus` encyclopedia. The complex of religious and philosophical ideas in its content is analyzed

Key words: Paleja tolkovaja, Old Rus`, religious and philosophical ideas.