

М.Н. Климова

Томский государственный университет

**«Эдипов сюжет» в древнерусской литературе
(повести о кровосмесителе)**

Аннотация: В статье рассматривается бытование «эдипова сюжета» в древнерусской литературе, в том числе в традиции т.н. «повестей о кровосмесителе».

Ключевые слова: древнерусская литература, сюжет, повести о кровосмесителе.

Среди популярных сюжетов мировой литературы и фольклора «Эдипов сюжет», основу которого образует судьба героя, невольного убившего отца и вступившего в брак с матерью, – вероятно, один из самых знаменитых [Thompson, 1957, p. 383-385; 1964, p. 328]. В.Я. Пропп в статье «Эдип в свете фольклора» указывал, что сюжет известен у всех европейских народов; его фольклорная традиция зафиксирована в виде сказки, легенды, эпической и лирической песни и народной книги, а в литературе, имеющей полуфольклорный характер, – в виде трагедии, драмы, поэмы и новеллы [Пропп, 1976, с. 258-299]. Своим названием сюжет обязан суровому фаталистическому мифу античной древности, неоднократно привлекавшему внимание древнегреческих и римских трагиков и, в частности, легшему в основу совершеннейшей пьесы античного театра, «Царя Эдипа» Софокла. Истолкования мифа и его сюжетобразующего мотива – инцеста посвящены многочисленные исследования ученых различных специальностей – от историков и этнографов до психоаналитиков [Аверинцев, 1972; Левинтон, 1980; Великовский, 1996; Царь Эдип, 2002; Elstein, 1986, p. 210-215 и др.]. Оставляя в стороне его историко-этнографические объяснения (работы В.Я. Проппа, К. Леви-Стросса, Т. Тернера, Б. Малиновского и др.), назовем важную для дальнейших рассуждений статью С.С. Аверинцева «К истолкованию символики мифа об Эдипе». Проведенный исследователем анализ основных смысловых компонентов мифа в контексте культурной традиции античности показал, что уже во времена Софокла инцест воспринимался как некое чрезвычайное преступление, соединяющее в себе и тиранический произвол, и дерзкое нарушение древнейшего эротического табу, и овладение запретным/ложным знанием. В конечном счете, все три пути перекрестка, на котором Эдип убивает Лая, – и осуществленные эротическая похоть и тираническая прихоть, и доступ к «знанию, не дающему спасения», – неотвратимо ведут преступного героя к идее самообожествления. Тем страшнее постигающая его катастрофа разоблачения, тем суровее суд героя над самим собой [Аверинцев, 1972].

Трагедийно-героический инцестуальный конфликт был амбивалентен уже по своей природе. Герой-кровосмеситель своим деянием уподобляется и чудовищам, и богам, поэтому его может ожидать либо окончательная гибель («Эдипов грех» приписывался Иуде Искарйоту), либо новое героическое возвышение (мужественно принявший удар судьбы, Эдип после смерти становился покровителем Афин). Этот же путь падения и восстания невольного отцеубийцы и кровосмесителя в

средневековых литературах проходят герои многочисленных религиозных легенд. Появляется в средние века и новый христианизированный вариант сюжета без предсказания и отцеубийства, когда удаление юного героя из родного дома объясняется его происхождением от инцеста (АТ № 933 «Григорий»). Учитывая все европейские фольклорные и литературные материалы, В.Я. Пропп выделил четыре основных типа «Эдипова сюжета», названные именами героев-кровосмесителей: «Андрей Критский», «Юда», «Григорий» и «Альбан» [Пропп, 1976, с. 260-261]. Первые три из них представлены в древнерусской рукописной традиции.

Впервые с историей Эдипа древнерусский книжник мог познакомиться уже в домонгольский период по фрагменту Хроники Иоанна Малалы, вошедшему в состав различных хронологических компиляций. Этот грубоватый пересказ византийского хрониста весьма отличался от общеизвестного изложения мифа: в нем, в частности, отца Эдипа убивали мятежники, а смерть героя, следующая за его самоослеплением, была лишена просветляющего апофеоза [Истоки русской беллетристики, 1970, с. 19-20]. Древнерусский перевод фрагмента не получил широкого распространения в рукописной традиции.

Вновь к восточным славянам «Эдипов сюжет» возвращается на рубеже XVI–XVII вв. в облики «повестей о кровосмесителе». Так традиционно называют группу популярных рукописных памятников, объединяемых общностью сюжетно-образующего мотива – невольного инцеста. В группу входят повести о папе Григории и Андрее Критском, а также Сказание Иеронима о Иуде Предателе. Эти произведения, вошедшие в научный оборот в середине XIX в., неоднократно привлекали внимание зарубежных и русских исследователей. Среди отечественных филологов в этой связи назовем имена Н.И. Костомарова, А.Н. Веселовского, И.Я. Порфирьева, М.П. Драгоманова, В.М. Истрина, А.И. Яцимирского, Н.Ф. Сумцова, И.Я. Франко и др. [Словарь книжников, 1989, с. 214-215; 347; Словарь книжников, 1998, с. 161]. К сожалению, в большинстве случаев древнерусские повести о кровосмесителе лишь упоминались или пересказывались в общем ряду средневековых обработок «Эдипова сюжета». Специфика каждого памятника почти не выявлялась, издание их текстов происходило стихийно. Систематическое изучение этих произведений было начато лишь в работах В.Н. Перетца и Н.К. Гудзия. В статьях этих ученых публикация новых списков и, как правило, новых редакций повестей о папе Григории и Андрее Критском предварялась текстологическим анализом рукописной традиции памятников. К концу первой четверти XX столетия изучение этих произведений, как и других древнерусских текстов условно церковной тематики, надолго замирает (публикация новых редакций Повести о папе Григории в XV томе ТОДРЛ сделана Н.К. Гудзием явно по старым материалам [Гудзий, 1958].) В 1964 г. повести о кровосмесителе были названы в числе памятников переводной литературы XVII века, требующих изучения [Державина, 1964, с. 242].

За прошедшие с тех пор четыре десятилетия введены в научный оборот новые редакции Повести о папе Григории [Маѣк, 1985; Волкова, 1989], и Сказания Иеронима о Иуде Предателе [Климова, 1990], опубликована Особая редакция Повести об Андрее Критском [Климова, 1982], переиздан выверенный по рукописи Буслаевский список этого же произведения [Памятники литературы Древней Руси, 1988, с. 270-274, 640-641]. Современный уровень знаний об этой группе памятников отражен в соответствующих статьях «Словаря книжников и книжности Древней Руси» [Словарь книжников, 1989, с. 211-214; 345-347; Словарь книжников, 1998, с. 157-161]. Однако текстологически исследована по всем известным спискам лишь Повесть об Андрее Критском [Климова, 1989]. Нелегкая задача изучения Повести о папе Григории и Сказания Иеронима о Иуде Предателе в соответствии с требованиями современной текстологии еще ждет своих исследова-

телей. Сложность задачи сопряжена не только с тем, что многочисленные, сильно различающиеся списки повестей о кровосмесителе обнаруживаются практически в любом крупном хранилище славянских рукописей. Важной особенностью памятников этой группы является их тесное взаимодействие на всех уровнях текста. Поэтому сколь угодно детальное изучение истории любого из них без учета родственных произведений обречено на неполноту или искажение фактов. Только комплексное рассмотрение всей группы в целом позволит решить вопросы литературной истории каждой из повестей.

Одновременное бытование нескольких произведений на один и тот же международный сюжет, переводных и оригинальных, – не редкость в русской литературе XVII – первой половины XVIII вв. Выяснение причин популярности того или иного сюжета, а также своеобразия каждой из его модификаций, не просто интересно само по себе. Оно позволяет уточнить общую картину становления отечественной беллетристики, поскольку повести о кровосмесителе соединяют в себе дидактику и занимательность и потому находятся как бы на перепутье между старыми, назидательными и новыми, развлекательными жанрами. Думается, что внимание к «Эдипову сюжету» в русской литературе этого времени объясняется не только естественным интересом к необычным и драматическим человеческим судьбам; немаловажной оказывалась и сама поставленная в повестях о кровосмесителе проблема греха, раскаяния и милосердия, актуальность которой для русского сознания неоднократно возрастала в переломные для страны и народа эпохи.

Восходя к единому международному источнику, каждая из повестей своеобразно его варьировала, отличаясь, в частности, разным подходом к трактовке основного конфликта.

Сказание Иеронима о Иуде Предателе, по мнению некоторых ученых, древнейший памятник этой группы, – апокрифическая «биография» величайшего евангельского злодея. Рассказ о предательстве и гибели Иуды Искариота, педантично следующий новозаветной традиции, предварен неизвестной евангелистам историей его прежней жизни с рождения и даже зачатия. Основу истории составляет сюжетная схема мифа об Эдипе. Этот текст (в русской традиции ошибочно приписываемый блаженному Иерониму) известен помимо восточных славян в многочисленных версиях на католическом Западе и восходит к 45-й главе латинского агиографического свода Иакова Ворагинского «Золотая легенда» (XIII век). Принципиальной особенностью варианта является восприятие «Эдипова греха» в качестве абсолютного преступления, призванного доказать врожденную порочность Иуды, жизненный путь которого изображается как цепочка все более тяжких преступлений. Для выражения основной идеи автор апокрифа усложнил схему «Эдипова сюжета» мотивами других античных мифов о сбывшемся предсказании. Как в истории Париса, мать Иуды до его рождения видит сон, в котором ее будущий ребенок объявляется причиной гибели рода; в дальнейшем, подобно Телегону, Иуда покушается на имущество неузнанного им отца и в схватке убивает его. Наконец, совершенное им братоубийство уподобляет Иуду Каину (приводятся наблюдения В.М. Истрина и Н.С. Горелова).

О происхождении легенды и времени ее создания высказывались различные предположения. В частности, крайне негативное изображение Иуды Искариота позволило С. Соловьеву связать возникновение апокрифа с борьбой против его апологетов – гностической секты каинитов-иудайтов (II в.) [Соловьев, 1895, с. 183-186]. Отметим попутно, что следы знакомства со Сказанием Иеронима, обнаруженные С. Соловьевым в трактате Оригена «Против Цельса», видимо, основаны на недоразумении. Оригенова цитата о предсказанном заранее рождении Искариота, приводимая исследователем как доказательство, явно имеет в виду ветхозаветные тексты, в которых отцы церкви неустанно черпали прообразы еван-

гельских событий [Кинга Иуды, 2006, с. 51-54]. В.М. Истрин, открывший и опубликовавший два греческих списка Сказания [Istrin, 1898], более близких, по его мнению, к архетипу этого варианта «Эдипова сюжета», нежели латинский текст, предположил греческое происхождение самого варианта. Н.С. Горелов, напротив, утверждает, что корни легенды следует искать в латинской среде [Горелов, 1995, с. 324-325]. В. Купченко, опубликовавший незавершенное эссе М.А. Волошина «Евангелие от Иуды», использующее Сказание Иеронима, в комментариях называет этот апокриф «богомильским» [Купченко, 1992, с. 17].

Выскажем по этому поводу некоторые соображения, ранее, как нам кажется, не приводившиеся. Гипотеза С. Соловьева о связи Сказания Иеронима с борьбой против гностиков-каинитов целиком основывалась на зловеще-кратких упоминаниях об этой секте у ранних историков церкви. Недавно опубликованное гностическое Евангелие Иуды существенно корректирует наши представления о ней [Книга Иуды, 2006, с. 112-125]. Этот сложный и темный текст философского содержания не содержит какой-либо моральной апологии легендарного предателя, и Сказание Иеронима с его наивной дискредитацией Искарриота едва ли когда-нибудь могло ему противостоять. По своему содержанию и композиции Сказание скорее напоминает одну из средневековых легенд о великих грешниках, наказанных Богом или раскаявшихся. Приведем в этой связи еще одно наблюдение. В Сказании Иеронима говорится, что Пилат, принявший Иуду к себе на службу, заметил сходство их нравов:

И понеже вещи подобны себе удобь смеситися могут, прииде [Иуда] к Пилату и угоден ему бысть. Пилат же, увиде Иуду, яко нравом подобен ему, приял его в дом свой. Не по мнозе же времени начат зело любить его [Порфирьев, 1890, с. 233].

Но что известно о нраве Пилата? Сведения о нем, сообщаемые евангелистами, рисуют фигуру не менее «амбивалентную», нежели предатель-ученик. Диапазон последующих трактовок пятого прокуратора Иудеи чрезвычайно широк. На одном полюсе их находится канонизация Пилата (и его жены Прокулы) коптской и эфиопской церквами [Косидовский, 1977, с. 204-208], на другой – средневековая латинская поэма о нем, рисующая этот персонаж только черными красками [Грабарь-Пассек, 1972]. «Пилат», анонимная поэма XII в., при детальном рассмотрении обнаруживает удивительное сюжетное и композиционное сходство со Сказанием Иеронима. (Впрочем, оба сюжета известны как в прозаических, так и в стихотворных латинских переложениях.) В обоих случаях – это повествование об отрицательном новозаветном персонаже от его зачатия до самоубийства. «Евангельский эпизод» жизни, как Пилата, так и Иуды изложен лаконично и строго в соответствии с канонами, зато другие этапы их жизненного пути не только фантастичны, но и перекликаются друг с другом. Рождению обоих персонажей предшествует предсказание о необычной судьбе, оба они живут на некоем мифическом острове, от которого получают свое прозвище, и вынужденно покидают дом, в котором выросли, из-за совершенного братоубийства. Любопытно, что исследованная В.М. Истриным греческая версия легенды об Иуде ближе к легенде о Пилате, нежели латинская версия (в двух первых случаях герой убивает родного брата, а не сына приемных родителей, как в третьем тексте). Как нам кажется, история Иуды-Эдипа испытала при своем возникновении влияние легенды о Пилате, на что косвенно указывает ранее приведенная фраза о сходстве их нравов.

Но вопреки намерению создателя легенды, вышедший из-под его пера образ Иуды получился противоречивым. Роковая предопределенность судьбы этого персонажа и невольность его «Эдипова греха» предавали этому образу оттенок трагизма (А.М. Ремизов, в своей инсценировке Сказания усилив этот момент, сделал «Иуду, принца искарриотского» главным героем трагедии), да и сами эти грехи в конце Сказания отпускались герою Христом, включившим Искарриота в число

апостолов. Эта противоречивость создавала предпосылки для иного понимания персонажа, что и отразилось в последующей рукописной традиции памятника.

Время перевода Сказания у восточных славян пока не ясно. Библиография А.А. Назаревского указывает его украинский список конца XVI века [Назаревский, 1955, с. 104]. Некоторые исследователи творчества Максима Грека [Иконников, 1915, с. 325-328; Иванов, 1965, с. 128] отождествляли Сказание с одноименным апокрифом, приписываемым Аполлинарию (или Папию), опровержению которого было посвящено «Слово о Иуде предатели на Аполлинария» Максима Грека. Однако эти апокрифы рассказывают о разных этапах жизни легендарного предателя (у Аполлинария это описание долгих прижизненных мучений Иуды, у «Иеронима» – события, предшествующие предательству), и соединение обоих сюжетов в пределах одного текста пока не известно. Окончательный ответ на вопрос о времени перевода Сказания Иеронима возможен лишь после анализа всех его списков и, вероятно, потребует изучения других апокрифов об Иуде. Некоторые лексические особенности этого произведения наводят на мысль о польском источнике древнерусского текста (например, пересчет 30 сребреников на «пенязи алибо польские гроши»). В Польше этот апокриф в составе «Золотой легенды» (на латинском языке) был известен уже в XIII веке [Голенищев-Кутузов, 1972, с. 224].

Сюжет Сказания, восполняющий пробелы в биографии одного из самых загадочных евангельских персонажей, а также очевидная занимательность памятника при всей его «душеполезности», обусловили его популярность у русского читателя (известно более 90 его списков). Сказание включается в некоторые списки «Великого зеркала», а также присоединяется в виде отдельной главы «Страстей Христовых» на позднем этапе бытования этого компилятивного по своей природе памятника [Словарь книжников, 1998, с. 507]. Текст Сказания Иеронима, воспринимавшийся как дополнение к евангельскому, весьма слабо подвергался изменениям. Потенциально беллетристические моменты сюжета в лаконичном и сухом изложении создателя Сказания (например, драматичные по смыслу сцены узнавания) почти не развиты. Отметим попутно, что о дальнейшей судьбе невольной кровосмесительницы, матери-жены Иуды, в Сказании ничего не сообщается.

Но такая трактовка инцестуального конфликта находилась в стороне от общей тенденции развития «Эдипова сюжета» в средние века. Гораздо чаще грех невольного кровосмешения и отцеубийства, как и любой другой грех, искупался покаянием. Эта ситуация варьируется во множестве средневековых легенд Европы и Ближнего Востока. Особую популярность получила история папы Григория. Ее герой, плод инцеста близких родственников (брата и сестры или реже отца и дочери) и сам невольный кровосмеситель, в результате фантастически трудного покаяния не только отмаливал свои и родительские грехи, но и становился святым. Это типичная религиозная легенда, организованная согласно богословской триаде «грех – покаяние – спасение». Предсказание здесь отсутствует, а место сурового и непреодолимого рока занимает милосердное «Божье радение», ведущее своего избранника к его высокой цели нарочито усложненным путем, через соблазны и заблуждения мирской жизни.

История папы Григория, помимо восточных славян, известна на католическом Западе, у поляков и чехов по тексту, включенному в «Римские деяния», представляющему собой сокращенный пересказ французской народной книги XI-XII вв. «Жизнь папы Григория Великого». Некоторые западные ученые (Грейт, Литтре, Д'Анкона, А. Зелиш) пытались связать возникновение этой книги с деятельностью папы Григория VII или другими событиями XI в., но эти попытки были крайне неубедительны. Позднее были обнаружены многочисленные восточные обработки этого сюжета, с героем, носящим другие имена, – коптская, арамейская, иранская, несколько южнославянских и пр. Особого внимания заслуживает коптская «История царя Армениоса», очень близкая сюжетно к «Папе Григо-

рию», но возникшая не позднее VII в. [Elstein, 1986, p. 210-215]. Это позволяет предположить существование некоего общего для всех обработок источника восточного происхождения, занесенного в Западную Европу паломниками. О происхождении сюжета АТ № 933 «Григорий» до сих пор ведутся споры [Kroes, 1954; Sparnaay, 1955; Горелов, 1995, с. 325-326 и др.]. На наш взгляд, место его зарождения – Ближний Восток или Египет, при этом его создатели, как нам кажется, испытали культурное воздействие Древнего Ирана с принятыми в зороастризме сакрально-кровосмесительными браками царей-магов. (Любопытно сравнить наши предположения с гипотезой И. Великовского о древнеегипетском прототипе мифа об Эдипе [Великовский, 1996]). На это указывают коптская версия сюжета, а также сохранившая черты архетипа версия иранская – история царевича Дараба в «Шахнаме» Фирдоуси (кровосмесительный брак родителей героя в этом случае сакрально оправдан, его собственное невольное кровосмешение с матерью удаётся предотвратить). В иранском варианте отсутствует идея покаяния, как нам кажется, для этого сюжета вторичная – первоначально же сюжет был отражением борьбы матрилокальной и патрилокальной систем престолонаследования. Показательно, что царевна Хомай, мать-сестра Дараба, вступившая в сакральный брак с отцом по пехлевийскому закону, объявляется наследницей престола в ущерб собственному брату, в дальнейшем исчезающему из действия. Ее желанием единоличной власти объясняется и отправление в другую страну плода узаконенного incestа, но возмужавший Дараб открывает тайну своего происхождения и отстраняет мать от власти, в результате чего новая система престолонаследования торжествует.

Вопрос о времени появления Повести у восточных славян пока не решен, так как, кроме текста, пришедшего на Русь в составе «Римских деяний» (далее редакция РД), в древнерусской традиции была распространена другая редакция памятника, в дальнейшем именуемая Краткой. Некоторые ученые [Пыпин, 1857, с. 195; Пташицкий, 1897, с. 115; Гудзий, 1914] полагали, что Повесть о папе Григории знали на Руси до перевода «Римских деяний». Действительно, известны списки Краткой редакции Повести более раннего времени (например, изданный Н.К. Гудзием список из РГБ, собр. Ундольского № 632, середины XVII в.). Указание А.А. Назаревского на список Повести XVI в. собр. Уварова № 308 (252) (442) [Назаревский, 1955, с. 88] при проверке оказалось ошибочным. «Папа Григорий» из «Римских деяний» иногда переводился отдельно, вне сборника (один из переводов сделал в 1660 г. шаргородский священник Григорий – изданная В.Н. Перетцем Украинская сокращенная редакция, РГБ, собр. Ундольского, № 527). Заслуживает внимания и вскользь высказанное предположение А.Н. Пыпина о возможном южнославянском источнике Повести. Например, у болгар сюжет «Кровосмеситель» известен с XIV в. [Николова, 1985, с. 111]. Краткая редакция «Папы Григория» имеет текстуальные совпадения с южнославянским «Словом о душевном исправлении», другой обработкой того же типа «Эдипова сюжета», связи которого с русской рукописной традицией пока не ясны [Ламанский, 1869; Novacović, 1888; Яцимирский, 1909]. Решение вопроса о генезисе русского текста Повести требует текстологического анализа всех его списков.

Дидактика и занимательность соединены в Повести о папе Григории очень гармонично; «дивное» – столь же необходимый компонент замысла, как и «полезное» (в заглавиях списков памятника встречаются оба эпитета). В структуру Повести органично вошли сказочные мотивы и элементы рыцарского романа, одновременно она может быть воспринята и как «житие» (один из вариантов заглавия), в несколько расплывчатом понимании этого жанра, характерном для переходного периода русской литературы. Таким образом, Повесть о папе Григории оказалась достаточно гибкой для ответа на самые разные читательские запросы. Это обусловило ее чрезвычайную популярность (известно более 130 ее списков).

Предварительный текстологический анализ 60 из них обнаружил наличие девяти редакций и многочисленных вариантов. Подавляющее большинство списков (47 из 60 просмотренных) относится к Краткой редакции. Эта редакция характеризуется конспективным изложением событий, а также отличается трактовкой некоторых эпизодов (например, Григорий здесь воспитывается в мужском монастыре, а не у рыбака). Ослаблен в Краткой редакции и католический колорит, возможно, помешавший распространению в русской традиции редакции РД. Так, Григорий «Римских деяний» – рыцарь, плывущий по обету в Святую Землю, а в Краткой редакции он – купец и «великий воин». В некоторых списках редакции РД католические подробности удаляются, например, «папа римский» заменяется «Иерусалимским патриархом».

Дальнейшая судьба Повести в русской письменности определялась особенностями ее сюжета, содержащего ряд мотивов, актуальных для литературы Нового времени, а также открытого для проникновения элементов других повестей о кровосмесителе и шире – легенд о раскаявшихся грешниках. Это приводит не только к изменениям в тексте Краткой редакции (нами выявлено более 10 ее вариантов), но и к возникновению многочисленных вторичных редакций, большинство из которых сохранилось в единственном списке. Приспособление текста Повести (обычно редакции РД) к новым литературным условиям происходило различными способами. Этот текст то получал оттенок документальности за счет детализации эпизодов, то излагался «былинным складом», то окрашивался в авантюрно-галантные тона литературы Петровского времени. Нередким было соединение элементов нескольких редакций Повести (например, редакция «Папы Григория», где герой именуется «декаполитом Палестинским» [Małek, 1985]). Важную роль в литературной истории этого памятника сыграло и влияние третьей из повестей о кровосмесителе, история Андрея Критского (особенно ощутимо в Сыктывкарской вторичной редакции [Волкова, 1989]).

К особенностям данной трактовки «Эдипова сюжета» следует отнести удвоение инцеста и то, что покаяние героя здесь оказывается искупительным как для него самого, так и для его грешных родителей, не слишком в таком покаянии преуспевших. Вероятно, в этом отразилось влияние католического учения о сверхдолжных заслугах («сумме добрых дел») святых. (В дальнейшем развитие этого учения католическими теологами привело на практике к торговле индульгенциями, а в западной агиографии оттеснило рассказы о «святых грешниках» на второй план.)

И, наконец, третий памятник этой группы, Повесть об Андрее Критском. Самая молодая из повестей о кровосмесителе, она известна только у восточных славян не ранее XVI в. Поэтому вопрос о ее происхождении занял важное место в дореволюционных работах, посвященных «Эдипову сюжету» на русской почве. Большинство исследователей (Н.И. Костомаров, В. Дидерикс, А.Н. Веселовский, М.П. Драгоманов) считали источником русской Повести некий недошедший византийский оригинал и его пересказ на славянском Юге. Доказательства ограничивались указанием на «нерусское» имя отца героя («Поуливачь») в единственном известном исследователям списке памятника – РНБ, Q.XVII57 (Буслаев. № 92). Иного мнения придерживался Н.К. Гудзий. Выявив все отличия сюжета Повести от наиболее сюжетно близкого Сказания Иеронима и установив их возможные источники, он пришел к выводу, что Повесть могла быть создана на Руси [Гудзий, 1915]. В приложении к своей статье Н.К. Гудзий опубликовал другой список Повести, хронологически более ранний и краткий, нежели Буслаевский, в котором имена (кроме имени главного героя) вообще отсутствовали. Этот список (ЦНБ АН Украины, ДА/17.581 конец XVI века) донныне остается древнейшим из известных списков Повести об Андрее Критском.

Текстологический анализ всех 54 списков Повести выявил несомненную вторичность ее Буслаевского списка, причем «нерусское» имя отца героя оказалась индивидуальной особенностью именно этой рукописи. Наиболее близок к архетипу памятника список, опубликованный Н.К. Гудзием (так называемая Краткая редакция). Поэтому ответ на вопрос о происхождении Повести должен основываться на данных этой редакции.

Одной из важнейших особенностей Повести является соединение «Эдипова греха» с именем православного святого Андрея, архиепископа Критского. Ничто из дошедших о нем реальных сведений (Житие Андрея Критского вошло в Четвы-Минеи и Пролог под 4 июля, биографическая справка о нем вставлена в текст Великого канона) оснований для этого не дает. Безгрешному иноку-писателю канонического жития, автору Великого канона, являет разительный контраст герой Повести – обуреваемый всеми земными страстями купеческий сын из мифического «града Крита», невольный отцеубийца и кровосмеситель. Этот Андрей Критский становился епископом родного города после тридцатилетнего заточения в погреб, где он и написал свой канон и откуда был чудесно освобожден с помощью ключа, найденного в брюхе рыбы. Расхождение сведений о святом заметили уже первые читатели Повести (пометки на полях самого раннего полного списка Основной или Распространенной редакции из Библиотеки МГУ, 2Ес87, середина XVII в).

Единственное связующее звено этих двух рассказов о св. Андрее – Великий канон. Именно в нем видели причину создания апокрифической биографии Критского архиепископа В. Дидерикс и А.Н. Веселовский. Канон, включенный в состав обязательных служб православной церкви, с большой художественной силой выразил стремление грешной человеческой души к покаянию. Признания его безымянного героя, насыщенные библейскими образами и сравнениями, были рассчитаны, разумеется, на предельно обобщенное истолкование, и все же легко можно предположить слияние героя канона с самим его автором в восприятии некоторой части слушателей. К тому же Андрей Критский часто ограничивался многозначительным намеком на тот или иной библейский эпизод, иногда своеобразно его переосмысляя. Мрачно-красивые образы канона, мало понятные рядовому читателю-слушателю, волновали воображение, стимулируя народное мифотворчество, итогом которого и стала апокрифическая биография св. Андрея. Материалы к созданию такой биографии предвзятый слушатель мог с избытком почерпнуть из текста того же канона [Климова, 2006а]. В этом тексте можно найти не только «доказательства» «Эдипова греха» Андрея Критского (герой канона сравнивает себя с «отцеубийцей» Хамом и осквернителями отцовского ложа Рувимом и Авессаломом), но и соответствия мелким подробностям или второстепенным персонажам Повести. Славянский переводчик Великого канона нередко передавал сложные риторические обороты оригинала дословно, что только усугубляло возможность вольного или ошибочного истолкования текста. На наш взгляд, некоторые сюжетные особенности Повести можно объяснить именно погрешностями перевода канона. Поэтому следует согласиться с мнением Н.К. Гудзия, что канон – возможный источник апокрифа на русской почве.

Прибавим, к тому же, что русская культура конца XVI века, времени предполагаемого появления апокрифа, дает и другие случаи вольного и «мирского» обращения с сакральными текстами. Назовем для примера повести о бражнике или о крестьянском сыне, история текста которых ведет в XVI век, или единоличные иконы Благоразумного разбойника, превращенного народным вольномыслием в святого [Пуцко, 1966]. К этому же времени относится и случай «интимного» восприятия Великого канона – вариация на его тему стала основой вступительной части духовной грамоты Ивана Грозного [Климова, 2006].

Наши сегодняшние знания о других источниках Повести (Сказании Иеронима, «Папе Григории» и легендах о раскаявшихся разбойниках) также не противоречат гипотезе о русском происхождении этого памятника. Например, более ранняя редакция «Папы Григория», Краткая, по ряду подробностей ближе к «Андрею Критскому», нежели редакция РД. Некоторые мотивы истории Андрея Критского были знакомы русскому книжнику по другим памятникам литературы и фольклора, а именно: мотивы «Сбывшееся предсказание», «Поликратов перстень» и «Зачтение в погреб». Последний, к примеру, известен по русским былинам и духовному стиху о святом Георгии. Возникновение произведения такого рода не противоречило и общим тенденциям литературного процесса Древней Руси. Именно так, на стыке жанров, в соединении популярных тем, сюжетов, мотивов мировой литературы и фольклора создавались первые памятники русской беллетристики. Все это, а также отсутствие в тексте Повести иностранных реалий или варваризмов, смутное представление ее создателя о месте ее действия, явственно ощутимый сказочный элемент придают убедительность гипотезе о русском происхождении памятника, высказанной Н.К. Гудзием более чем девяносто лет назад.

Создатель Повести об Андрее Критском соединил сюжетную схему Сказания Иеронима с идеей всеисильности раскаяния, навеянной пафосом и образами Великого канона. С этой целью ряд эпизодов был радикально переосмыслен (так, убийство Иудой хозяина сада, где он воровал яблоки, превратилось в убийство Андреем-сторожем мнимого вора – хозяина, пришедшего с проверкой), а событийный ряд дополнен эпизодами, варьирующими основную идею и заимствованными из различных рассказов о раскаявшихся грешниках.

Но полученный результат был противоречив. Идея всеисильности раскаяния, многократно обыгрываемая в ходе повествования, получила не только особую рельефность, но и двусмысленный и даже аморальный оттенок (например, чтение евангельских притч о раскаявшихся грешниках стало орудием оболъщения). Так, вероятно, отразилось в Повести предполагаемое время ее создания – годы позднего правления Ивана Грозного, пошатнувшего нравственные устои русского общества.

Повесть об Андрее Критском, известная в 54 списках и подразделяемая нами на восемь редакций и многочисленные варианты, в рукописях обычно именуется «житием», хотя весьма слабо соответствует агиографическим требованиям. Неоднократные попытки ввести это псевдожитие в русло жанровых канонов были малоуспешны. Подобно Повести о папе Григории, это произведение в последующей традиции легко приспособлялось к различным читательским запросам. Во вторичных редакциях памятника история Андрея Критского то разрасталась за счет внесения новых занимательных, «чувствительных» или физиологических подробностей и психологических мотивировок, то сокращалась подобно пересказу устной легенды, то стилизовалась «под былинку». Недавно обнаруженная Кемеровская или Литургическая редакция Повести (ГПНТБ СО РАН, Кемеровское собрание, № О.ИХ.6, к. XIX в.) сильно сокращает текст, удаляя многие «сомнительные» эпизоды, зато большое внимание уделяет созданию и исполнению канона, написанного кающимся героем в погребу.

Данную трактовку «Эдипова сюжета» отличает не только гипертрофированное и парадоксальное решение проблемы греха и покаяния, но и то, что герои искупают грехи каждый «сам по себе» (помимо Андрея – его мать и соблазненные им монахини).

Повести о кровосмесителе не образовывали цикла – Сказание Иеронима стояло для этого слишком обособленно. Единственное исключение – сборник-конволют из РГБ, собр. Большакова, № 162 – объяснимо сборным характером рукописи. Впрочем, тематически близкие истории папы Григория и Андрея Критского иногда соседствовали в сборниках (десять случаев), подвергаясь сходным измене-

ниям: например, изложение обеих повестей «былинным складом» в знаменитом «Красном сборнике» (ГИМ, собр. Соколова, № 15).

Как уже говорилось, для повестей о кровосмесителе характерно взаимопроникновение на всех уровнях текста: от единичных лексических вкраплений до образования сложных сюжетных контаминаций. Характер влияния может быть самым неожиданным – так, в подражание Повести об Андрее Критском (легендарной предыстории Великого канона), папа Григорий называется автором одноименной повести в «вологодском варианте» Краткой редакции (РГБ, Вологодское собр., № 6 и 67). Кажется, что существует некое общее сюжетное пространство рассказов о кровосмесителях. Это единое пространство, «слабо мерцающее» в рукописной традиции, в восточнославянском фольклоре обретает более четкие очертания. Смысловым ядром народных рассказов становится злосчастная судьба некоего безымянного сироты, а инцестуальный конфликт нередко получает мелодраматическое или бытовое разрешение. Наиболее ранняя запись такого рода относится к концу 40-х гг. XIX века (текст зафиксирован В.К. Кюхельбекером) [Климова, 2001], самые поздние датируются последней четвертью XX века. В этот процесс втягивается даже стоящая особняком история Иуды (рассказы о «разбойнике Юде» или украинская легенда, где о судьбе Искарота спорят злой и добрый ангелы). Впрочем, некоторые предпосылки для «реабилитации» легендарного злодея присутствовали уже в исходном тексте Сказания Иеронима. В авторской Особой редакции апокрифа (ЦГАДА, ф. 181 № 434, 60-е гг. XVII в.), испытавшей сильное влияние Повести об Андрее Критском, наблюдается некоторое смягчение образа предателя: например, исчезает эпизод братоубийства. Текст редакции напоминает запись, сделанную по памяти [Климова, 1990].

Вероятно, фольклорное происхождение имеет и так называемая Вторая редакция Сказания, известная по опубликованной И. Франко угро-русской рукописи рубежа XVII–XVIII вв. [Франко, 1899, с. 345-348] и включенная в текст переработки Слова Евсевия Кесарийского на Страстной четверг. Она ориентирована на произнесение вслух, изобилует простонародными деталями, в сюжетном отношении представляет собой сплав всех трех историй о кровосмесителях. Здесь, например, отсутствует предсказание судьбы героя, сам он, подобно Григорию редакции «Римских деяний», воспитан у рыбака, от которого уходит из-за насмешек окружающих. Как Андрей, он стережет «винницу» и убивает хозяина, приняв его за вора, причем оправдан по суду. Как у Григория, его брак с неузнанной матерью совершается по любви и продолжителен, а опознание происходит с помощью книги, некогда найденной вместе с младенцем. Супруги предаются покаянию, Иуда в странствиях поступает на службу к Христу. Заканчивается этот примечательный текст словами: «...и был слуга Христов верный и добрый во вшитком и любил его Иисус Христос, пан избавитель, лепше от усех апостолов». Налицо невольная «реабилитация» легендарного предателя, история которого превращается в рассказ о покаянии и прощении, вписавшийся в общую тенденцию развития «Эдипова сюжета».

Не менее интересен текст одной из вторичных редакций Повести о папе Григории, опубликованный Н.К. Гудзием по рукописи из РГБ, собр. Тихонравова № 361 (петровское время) [Гудзий, 1958, с. 180-181, 189-191]. Эта редакция, обозначенная нами как Компилятивная, представляет собой своеобразный свод рассказов о кровосмесителях, отчетливо распадающийся на три части. Собственно история Григория, изложенная по Краткой редакции с заменой католических деталей православными, занимает менее половины текста. Его вторая часть посвящена судьбе матери героя и напоминает соответствующую линию Повести об Андрее Критском, роль заглавного персонажа здесь ограничена определением наказания для грешницы. Наконец, третья часть рассказа, почти не связанная с предыдущими и не имеющая аналогий в истории папы Григория, повествует о покаянии

отца героя и более всего напоминает легенду «Два великих грешника». Это, кажется, единственный в рукописной традиции случай фиксации данного апокрифа в его древнейшей, по мнению Н.П. Андреева, «некрофильной» редакции [Andrejev, 1924; Андреев, 1928]. В этой редакции покаяние налагается на грешника-кровосмесителя, что позволило присоединить легенду к «Эдипову сюжету».

Компилятивная редакция Повести о папе Григории, на наш взгляд, была попыткой энциклопедизации «Эдипова сюжета». Это явление, по мнению описавшей его Е.К. Ромодановской, свойственно заключительному этапу бытования многих мировых сюжетов в русской литературе переходного периода [Ромодановская, 1994, с. 122-137]. Такая попытка не исключала бытования повестей о кровосмесителе в поздней рукописной традиции: все они переписывались в старообрядческой среде до конца XIX века.

Художественный опыт повестей о кровосмесителе не прошел бесследно и для русской классической литературы. Они стали одним из источников, питавших почти архетипическую для отечественной словесности сюжетную схему «Житие великого грешника», к которой обращались многие русские писатели от Н.В. Гоголя до Ф.А. Абрамова. Ряд произведений отечественной литературы, содержащих мотив инцеста, ориентирован на древнерусскую традицию: повесть Н.В. Гоголя «Страшная месть», «Баргузинская сказка» В.К. Кюхельбекера, поэма К.К. Случевского «В снегах», «Трагедия о Иуде, принце искаротском» А.М. Ремизова, рассказ М. Горького «Отшельник».

Литература

- Аверинцев С.С. К истолкованию символики мифа об Эдипе // Античность и современность: К 80-летию Ф.А. Петровского. М., 1972.
- Андреев Н.П. Легенда о двух великих грешниках // Изв. Ленингр. пед. ин-та. Л., 1928. Вып. 1.
- Великовский И. Эдип и Эхнатон. Ростов-на-Дону, 1996.
- Волкова Т.Ф. «Повесть о папе Григории» в крестьянской обработке // Памятники письменности в хранилищах Коми АССР: Каталог-путеводитель. Сыктывкар, 1989. Ч. 1. Вып. 1.
- Голенищев-Кутузов И.Н. Средневековая латинская литература Италии. М., 1972.
- Горелов Н. «Эдип в свете фольклора» через пятьдесят лет // Кунсткамера: Этнографические тетради. СПб., 1995. Вып. 8-9.
- Грабарь-Пассек М.Е. Средневековая латинская поэма о Понтии Пилате // Античность и современность: К 80-летию Ф.А. Петровского. М., 1972.
- Гудзий Н.К. истории легенды о папе Григории // Изв. Отд. рус. языка и словесности АН. СПб., 1914. Т. 19. Кн. 4.
- Гудзий Н.К. К легендам о Иуде Предателе и Андрее Критском // Русский филологический вестник. Варшава, 1915. № 1.
- Гудзий Н.К. Новые редакции повести о папе Григории // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1958. Т. 15.
- Державина О.А. Задачи изучения переводной повести и драматургии XVII века // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1964. Т. 20.
- Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика. Атрибуции. Библиография. Л., 1969.
- Иконников В.С. Максим Грек и его время. Киев, 1915.
- Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л., 1970.
- Климова М.Н. Особая редакция Повести об Андрее Критском // Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982.

- Климова М.Н. Повесть об Андрее Критском (Проблемы текстологии и литературной истории): Автореф. дисс. ... канд. филол. наук. Л., 1989.
- Климова М.Н. Особая редакция Сказания Иеронима о Иуде Предателе // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990.
- Климова М.Н. Из истории «Эдипова сюжета» в русской литературе («Баргузинская сказка» В.К. Кюхельбекера) // Общественное сознание и литература XVI-XIX вв. Новосибирск, 2001.
- Климова М.Н. Великий канон Андрея Критского и древнерусская литература: к постановке проблемы // От Средневековья к Новому времени: Сборник статей в честь О.А. Белобровой. М., 2006.
- Климова М.Н. Великий канон Андрея Критского как источник его апокрифического жития // Отечественное сознание населения России по отечественным нарративным источникам XVI-XX вв. Новосибирск, 2006а.
- Книга Иуды: Антология. СПб., 2006.
- Косидовский З. Сказание евангелистов. М., 1977.
- Купченко В. Подвиг высшего смирения // Наука и религия. 1992. № 2.
- Ламанский В. Непорешенный вопрос // ЖМНП. СПб., 1869. Т. 144.
- Левинтон Г.А. Инцест // Мифы народов мира: В 2 т. М., 1980. Т. 1.
- Назаревский А.А. Библиография древнерусской вести. М.; Л., 1955.
- Николова С. Переводная беллетристика в древнеболгарской литературе // Проблемы изучения культурного наследия. М., 1985.
- Памятники литературы Древней Руси. XVII век. Книга первая. М., 1988.
- Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.
- Пропп В.Я. Эдип в свете фольклора // Пропп В.Я. Фольклор и действительность: Избранные статьи. М., 1976.
- Пташицкий С.Л. Средневековые западноевропейские повести в русской и славянской литературах: Истории из Рисских деяний (Gesta Romanorum) // Историческое обозрение. СПб., 1897. Т. 9.
- Пуцко В.Г. Благоразумный разбойник в апокрифической литературе в древнерусском изобразительном искусстве // Труды отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1966. Т. 22.
- Пыпин А.Н. Очерк литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857.
- Ромодановская Е.К. Русская литература на пороге Нового времени: Пути формирования русской беллетристики переходного периода. Новосибирск, 1994.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2. Ч. 2.
- Словарь книжников и книжности Древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3. Ч. 3.
- Соловьев С. Историко-литературные этюды: К легендам об Иуде предателе. Харьков, 1895. Вып. 1.
- Франко І. Апокріфи і легенди из українських рукописів. Львів, 1899. Т. 2.
- Царь Эдип: Прошлое одной иллюзии / Изд. подгот. В. Чугунов. М., 2002.
- Яцимирский А.И. К славянским легендам о кровосмешении // Пошана. Сборник Харьковского Историко-филологического общества, изд. в честь проф. Н.Ф. Сумцова. Харьков, 1909. Т. 18.
- Andrejev N. Die Legende von zwei Erzsündern. Helsinki, 1924. (FFC № 54).
- Elstein Y. The Gregorius Legend: Its Versions and Its Metamorphosis in the Hassidic Tale // Fabula. Frankfurt am Main, 1986. Bd. 27. H. 3-4.
- Istrin V. Die griechische Version der Judas Legende // Archiv für slavische Philologie. Berlin, 1898. Bd. 20.
- Kroes H.W.J. Die Gregoriuslegende // Neophilologus. 1954. № 38.

Małek E. Nieznana redakcja opowiesi o sw. Grzegorzu papiezu // *Studia Filologiczne. Filologia rosyjska* (6) / Wyższa szkoła pedagogiczna w Bydgoszczy. Bydgoszcz, 1985. Zesz. 16.

Novacovič St. Die Oedipus-Sage in der südslavischen Volksdichtung // *Archiv für slavische Philologie*. Berlin, 1888. № 11.

Sparnaay G. Zum Gregorius // *Neophilologus*. 1955. № 39.

Thompson S. Motif-Index of folk-literature. Bloomington, 1957. V. 5.

Thompson S. The types of the folktale. A classification and bibliography. Antti Aarne's "Verzeichnis der Märchentypen" (FFC № 3) translated and enlarged. Helsinki, 1964.