

**СРАВНИТЕЛЬНАЯ ГЕРОИКА:
ПРАВЕДНЫЙ АВРААМ И БЛАГОВЕРНЫЙ КНЯЗЬ ДМИТРИЙ ДОНСКОЙ**
(некоторые наблюдения над «Словом о житии и о преставлении
великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго»)

М. В. Первушин

О памятнике

«Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго» — анонимное произведение, прославляющее московского великого князя Дмитрия Ивановича Донского. Оно состоит из насыщенной похвалами исторической части, где повествуется о жизни князя, его победах над татарами, наставлениях, данных им перед смертью сыновьям, его завещании им и разделе между ними земель, и из похвалы князю. Отдельно текст памятника не встречается. Он находится лишь в составе летописных сводов в статье под 1389 г., годом смерти князя Дмитрия. Древнейший вид «Слово о житии...» имеет в летописях Новгородской Карамзинской и Новгородской IV. В более поздних летописях оно восходит к этому виду и передаётся с сокращениями.

Время написания памятника служит поводом для научных дискуссий¹. Самой ранней датой его создания среди исследователей считается конец XIV в. (С. К. Шамбинаго², А. А. Шахматов³, Г. М. Прохоров⁴, А. В. Соловьёв⁵, В. М. Кириллин⁶), самой поздней — XVI столетие (М. А. Салмина⁷, А. С. Дёмин⁸). Есть и промежуточные датировки — XV в. (В. П. Адрианова-Перетц⁹, М. Ф. Антонова¹⁰).

*Текст похвалы*¹¹

<i>Древнерусский текст</i>	<i>Перевод М. А. Салминой</i>
Приидете любимици, церковнии друзи, к похвалению словесе — по достоанию похвалити держателя земли!	Придите, любимцы, священнослужители, для слов похвалы — по достоянию похвалить властителя земли!
1. Аггела ли тя нареку? Но в плоти суца агтелскы пожиль еси.	1. Ангелом ли тебя нареку? Но во плоти ты ангельски прожил.
2. Человека ли? Но выше человеческаго сущьства дело свершилъ еси.	2. Человеком ли? Но ты выше человеческой природы деяния свершил.
3. Пръвозданнаго ли тя нареку? Но той, приимъ заповедь сдетеля, преступи, ты же обеты своа по святомъ крещении чисто съхрани.	3. Первозданным ли тебя нареку? Но тот, приняв заповедь от создателя, преступил её, ты же обеты, принятые в святом крещении, в чистоте сохранил.

<p>4. Сифа ли ты нареку? Но того премудрости ради людие богомъ нарицаху, ты же чисто съблюде, и Богови рабъ обреташеся, и Божий престоль дръжа, господинъ земли Руской явися.</p> <p>5. Еноху ли ты уподоблю? Но тѣй преселен бысть на землю неведому, твою же душу аггели на небеса съ славою възнесоша.</p> <p>6. Ноя ли ты именую? Тѣй спасен бысть в ковчезе от потопа, ты же съблюде сердце свое от помысла греховнаго, аки в чертозе, в чистемъ телеси.</p> <p>7. Евера ли ты нареку, не премесившася безумных язык столпотворению? Ты же стльпъ нечестиа разруши в Руской земли и не примеси себе к безумнымъ странамъ на христианскую погыбель.</p> <p>8. Авраму ли ты уподоблю? Но тому убо верою уподобися, а житиемъ превзыде паче оного.</p> <p>9. Исаака ли ты въсхваляю, отцемъ на жертву приготовлена Богу? Но ты самъ душу свою чисту и непорочну жрътву Господеви своему принесе.</p> <p>10. Израиля ли ты възглаголю? Но той с Богомъ въ исторзе боряшеся и духовную лествицу провидяше, ты же по Бозе съ иноплеменники боряшеся, с нечестивыми агаряны и с поганою литвою, за святяа церкви, христианскую утврѣжаа веру, акы ону духовную лествицу.</p> <p>11. Иосифа ли ты явлю целомудренаго и святого плода, обладавшаго Египтомъ? Ты же в целомудрии умъ дръжаше и властель всей земли явися.</p> <p>12. Моисея ли ты именую? Но той князь бысть единому еврейску языку, ты же многы языки въ своемъ княженнии имяше, честию благодарения въ многы страны имяа твоея провосиа.</p>	<p>4. Сифом ли тебя нареку? Но того из-за мудрости его люди богомъ называли, ты же чистоту сохранил, и был рабом Божьим, и, Божьим престолом обладая, господиномъ земли Русской явился.</p> <p>5. Еноху ли тебя уподоблю? Но тот переселён был на землю неведомую, твою же душу ангелы на небеса со славою вознесли.</p> <p>6. Ноем ли тебя назову? Но тот был спасён в ковчеге от потопа, а ты сберёг сердце своё от помысла греховнаго, словно в чертоге, в чистом теле.</p> <p>7. Евером ли тебя нареку, не приобщившимся столпотворению безумных людей? Ты же столп нечестиа разрушил в Русской земле и не примкнул к неразумным народам на пагубу христианам.</p> <p>8. Аврааму ли тебя уподоблю? Но ты, уподобившись ему верою, в жизни своей намного превзошёл его.</p> <p>9. Прославлю ли тебя, как Исаака, отцом обречённого в жертву Богу? Но ты самъ душу свою чистую и непорочную в жертву Господу своему принёс.</p> <p>10. Израилем ли тебя назову? Но тот с Богом в исступлении боролся и духовную лестницу увидел, а ты за Бога сражался с иноплеменниками, с нечестивыми агарянами и с поганой литвою, за святые церкви, христианскую укрепляя веру, как ту духовную лестницу.</p> <p>11. С Иосифом ли тебя сравню, целомудренным и святым отпрыском, обладавшим Египтом, — ты ведь целомудренным был в мыслях и властителем всей земли явился.</p> <p>12. Моисеем ли тебя назову? Но тот князем был над одним еврейским народом, ты же многие народы в княжестве своём имел, честью благодарения имя твоё во многих странах воссияло.</p>
---	---

[Похваляет убо земля Римская Петра и Павла, Асийская — Иоанна Богослова, Индейская же — Фому апостола, Иерусалимская — Иакова, брата Господня, Андрея Пръвозванного — все Поморие, царя Константина — Гречьская земля, Володимера — Киевская съ окрестными грады, тебе же, великий княже Дмитрие, — вся Русская земля.]	Восхваляет земля Римская Петра и Павла, Азия — Иоанна Богослова, Индийская же земля — Фому-апостола, Иерусалимская — Иакова, брата Господня, Андрея Первозванного — всё Поморие, царя Константина — Греческая земля, Владимира — Киевская с окрестными городами, тебя же, великий князь Дмитрий, — вся Русская земля.
---	---

В этой похвале князю Дмитрию открывается не совсем обычное для древнерусского автора отношение к библейским персонажам. Д. С. Лихачёв, рассматривая эту похвалу, считал, что «автор последовательно отвергает каждое из уподоблений, так как находит различия в подвигах»¹² сравниваемых героев. В. П. Адрианова-Перец, а за ней и Л. А. Дмитриев видели в похвале не различие, а, скорее, превосходство деятельности Дмитрия Донского над перечисленными библейскими праотцами¹³. На наш взгляд, среди этих 12 сравнений есть как сравнения-сопоставления (например, с Сифом, Ноем или Евером), так и сравнения-противопоставления.

Интересны и необычны именно противопоставления. Их несколько. Коснёмся только двух, самых характерных: с Енохом и Авраамом. Именно стремление вести строгую параллель жизни Дмитрия Донского к библейским архетипам заставило автора адаптировать как библейский текст, так и традиционный взгляд на этих ветхозаветных святых, которых Церковь почитает за образец веры и благочестия до Моисеева Закона.

О Енохе в похвале сказано: «Еноху ли тя уподоблю? Но тѣй преселен бысть на землю неведому, твою же душу аггели на небеса съ славою възнесоша». Здесь автор явно переосмыслил сюжет, идя врозь не только с традицией и ветхозаветной экзегезой, но и с источником, т. е. библейским текстом¹⁴. В Священном Писании история Еноха вполне определённа. Он был переселён не «на землю неведому», как пишет анонимный автор «Слова о житии...», а «Бог взял его <...> на небо», об этом свидетельствуют и ветхозаветные, и новозаветные книги Библии (Быт. 5: 24; Сирах 44: 5, 49: 16; Евр. 11: 5 и др.). Более подробно судьба праотца прослеживается в апокрифической книге с характерным названием «Книга о вознесении праведного Еноха», чья первоначальная редакция была известна на Руси ещё с XI столетия¹⁵. Учитывая, что автор был начитан, как отзывается о нём большинство исследователей изучаемого нами «Слова...», и использовал для написания своего сочинения ряд литературных памятников, в том числе и апокрифических («Слово на Рождество Христово о пришествии волхвов»¹⁶), можно предположить, что он сознательно изменил текст библейского рассказа о Енохе так, как ему было нужно — в сторону превосходства Дмитрия Донского над сравниваемой личностью.

Второе противопоставление касается Авраама. Автор «Слова...» поставил «житие» князя Дмитрия выше Авраамова: «Верою уподобися, а житиемъ превзыде». Под «житием» здесь имеется в виду «образ жизни», «благочестие», «праведность».

Согласно традиционному взгляду на Авраама, его праведность была безукоризненной, правда, с оговоркой — безукоризненной с точки зрения ветхозаветной нравственности. С точки зрения нравственности христианской, новозаветной, к Аврааму можно было придраться только в одном — в многоженстве.

Вот история личной жизни Авраама согласно Священному Писанию. Авраам имел жену Сарру, от которой не имел детей. «Но Сара, жена Аврамова, не рождала ему. У ней была служанка египтянка, именем Агарь. И сказала Сара Авраму: вот Господь заключил чрево мое, чтобы мне не рождать; войди же к служанке моей: может быть, я буду иметь детей от нее...». И... «Аврам послушался слов Сары» (Быт. 16: 1–2)¹⁷. При этом «Бог сказал Авраму: <...> во всем, что скажет тебе Сарра, слушайся голоса ее...» (Быт. 21: 12). После смерти Сарры «взял Авраам еще жену, именем Хеттуру» (Быт. 25: 1). Кроме этого, у него были и наложницы, так как перед смертью Авраам отдал «сынам наложниц, которые были у него <...> подарки и отослал их». «И скончался Авраам, и умер в старости доброй, престарелый и насыщенный [жизнью]» (Быт. 25: 8).

Вместе с тем новозаветная традиция (и последующая за ней святоотеческая) ставит Авраама отцом всех верующих. Он становится у христиан одним из самых почитаемых ветхозаветных святых (сравниться с ним может, пожалуй, только псалмопевец Давид, который, кстати сказать, даже с ветхозаветной точки зрения нравственностью не блистал, в отличие от Авраама). Вот именно поэтому, на наш взгляд, автору «Слова о житии...» и был нужен Авраам (не Давид, с его сомнительными поступками, которого каждый маломальский христианин сможет превзойти «житием»), а именно Авраам — отец всех верующих. Нет, кажется, ни одного памятника христианской литературы, в котором так или иначе не вспоминался бы Авраам. Традиция эта была положена самим Иисусом Христом в Евангелии, где цель христианской жизни, её логическое завершение — Небесное Царство — напрямую ассоциировалось с Авраамом: «лоно Авраамово» (Лк. 16: 22–23), или: «Говорю же вам, что многие придут с востока и запада и возлягут с Авраамом <...> в Царстве Небесном...» (Мф. 8: 11), или «увидите Авраама <...> и всех пророков в Царствии Божиим» (Лк. 13: 28) и т.п. Апостолы, вторя Спасителю, отмечают, что Авраам «стремился к лучшему, то есть к небесному» (Евр. 11: 16), или «не делами ли оправдался Авраам, отец наш...?» (Иак. 2: 21).

Отношение к Аврааму как величайшему из праведников вместе с христианством пришло и на Русь. Мотив христиан как единственных наследников Авраама ярко выражен в «Слове о законе и благодати» Илариона; едва ли не централен в Толковой Палее; присутствует и во многих других памятниках. В «Памяти и похвале князю русскому Владимиру» (одном из древнейших произведений русской литературы, созданном в XI в.) князь-креститель «поревнова святых мужь делу и житию их, и възлюбил Аврамово житие...»¹⁸. Мотив этот традиционен для всей древнерусской литературы и особенно ярко раскрывается в полемике с иудеями: «Авраам бо прежде закона угодил Богу и прежде обрезания *евангельское житие жил*, якоже и мы, христиане; и сего ради Аврам отец бысть всем языком христианом»¹⁹. Однако никто

не смотрел на его праведность через призму Нового Завета, и в сравнениях с прототипом можно было только уподобиться ему, но никак не превзойти его.

Автор «Слова о житии...» несколько пересмотрел традиционный взгляд на Авраама, заставив усомниться в его истинном благочестии. В чём же существенное содержание средств художественного отражения действительности, которыми пользовался автор «Слова...», и для каких целей он это делал?

Если посмотреть на памятник в целом, то можно заметить, как постепенно автор готовит читателя к этому смелому (можно сказать, даже революционному) сравнению двух «житий» Авраама и Дмитрия с превосходством последнего над первым.

Похвала князю с указанием на ту или иную добродетель встречается в тексте памятника более 60 раз (например, «божественных Писаний всегда съ умилением послушаше», «к требующимъ руце простираше», «никогоже оскръбляше», «по вся неделя от святых таинъ приимаше»; некоторые из них дублируются: «от самех пелен Бога възлюби» и «от юны бо версты Бога възлюби»). Можно даже сказать, что основное содержание памятника — это похвальные тирады Дмитрию. Однако похвала эта нетрадиционна для княжеского жития. Образ Дмитрия не укладывается в привычные рамки княжеских добродетелей XIV, XIII и предшествующих веков²⁰.

Согласно Д. С. Лихачёву, «признаки, по которым опознаётся то или иное лицо, в совокупности составляют своеобразную идеограмму. Событие священной истории или житие святого воспроизводились по “признакам”: с точным соблюдением всех подробностей, о которых упоминал текст. Отсюда забота о неизменности типов, композиций, стремление кодифицировать тексты и иконописные подлинники, в чём усматривалась гарантия исторической их достоверности отнюдь, как видим, не реалистического вида»²¹. Если учитывать это замечание академика, то образ Дмитрия Донского в «Слове...» вырисовывается скорее монахом, чем князем. «В характеристику князя допущены почти исключительно иноческие добродетели», — замечает А. С. Орлов²².

И действительно, княжеских добродетелей всего шесть из 60, т. е. одна десятая часть из всех перечисленных. Вот они: 1) «стражбу земли Руской мужествомъ дръжаше», 2) «многы врагы, встающая на нь, победи», 3) «въ чистей съвести, крепостию разума предръжа земное царство», 4) «яко пророкъ на стражи Божиа смотрения, тако сматряше своего царствия», 5) «такое ти заступаше Рускую землю, отчину свою», 6) «Богомъ дарованную приимъ власть и с Богомъ все творя». Всё!

Остальные черты в характеристике Дмитрия либо нейтральны по отношению к власти. Например, «тих и уветлив в наряде бываше», «никогоже оскръбляше», «всех равно любляше», «к требующимъ руце простираше», «духовных прилежа делех». Либо сугубо монашеские: «от самех пелен Бога възлюби», «аггелскы живяше, постомъ и молитвою по вся ноци стояше», «в бернем телеси бесплотных житие съвръшаше», «поистине явися земный аггелъ, небесный человекъ» и т.п. Либо о целомудрии Дмитрия, причём с завидной настойчивостью: «по браце целомудрено живяста», «плотиугодия не творяху», «се едино повемъ от жития сего: тело свое чисто съхрани до женитвы», «церковь себе съблюде святому Духу несквернну»

(т. е. живя без блудных грехов), «и по браце съвокупления тоже тело чисто съблюде, греху не причастно», «божественна дни поста въ чистоте храняше» (т. е. воздерживаясь от супружеского сожителства), «и поживе лет с своею княгинею Оводотьею лет 22 в целомудрии», «еже и мудрый рече, яко любовнику душа в теле любимаго. Се и азъ не срамляюся глаголати, яко обема едина душа бе две теле носяще и едино обема добродетелное житие», «тако и сий подружие имяше, и в целомудрии живяста».

И вывод из этого: «Кто ли убо паче оного девства почте или бесплотие устави? Чьи суть девственнии храми, написаныя заповеди, им же научився, уды учиняше и будущее двѣствовати препираше, утрьоду доброты обрашаа от видимых к невидимымъ, внешнее же умучаа и силу пламене оттрѣжа, тайное же Богу являя? <...> Пустынному и малженскому житию прящемся межи собою и расходящемася, и не единому же одолевающу. Законному же и супружному житию чѣсть приемшу, иже преже приближению браку чистоту съхранившимъ, по великому Василью <...> вводимы в небесныя чертогы, а не якоже человеци мертвии, преже смерти скончашася.

Именно этой совокупностью (монашеских качеств и целомудрием Дмитрия) автор подводит читателя к возможности сравнить Авраама с Дмитрием. Цель автора «Слова» — показать (или даже правильнее будет сказать, доказать) святость Дмитрия. Причѣм то самое «житие», по которому автор «Слова» сравнивает Дмитрия и Авраама, любого новозаветного святого (в особенности преподобного, т. е. монаха) во многом превосходит жизнь ветхозаветного праотца, но никому из древнерусских авторов не приходило в голову сравнивать их благочестие. Об этом сказано ещё Христом в Евангелии: «Из рожденных женами не восставал больший Иоанна Крестителя; но меньший в Царстве Божием больше его» (Мф. 11: 11; Лк. 7: 28) — т. е. говоря математически, это — разные системы координат.

Однако к этой особенности «Слова» относится и то, что вся жизнь Дмитрия, описанная и оценѣнная автором с точки зрения нравственности Нового Завета (об этом говорит единственная цитата из 2 Послания к Коринфянам апостола Павла <6: 16>, относящаяся, кстати, к целомудрию), сравнивается исключительно с ветхозаветными героями как с нравственной точки зрения, так и с государственно-управленческой. Нет ни одного сравнения с новозаветными героями или христианскими святыми. Это тоже нехарактерно для древнерусских памятников. Начиная ещё со «Сказания о Борисе и Глебе», где идут сравнения с мучеником Никитой, святым Вячеславом, святой Варварой, в «Чтении» о тех же князьях, князь Владимир сравнивается со святым Плакидой, равноапостольным Константином, Борис — со святым Романом, в «Житии князя Константина Муромского» главный герой сравнивается с равноапостольным Константином, князем Владимиром (это, пожалуй, самое распространѣнное сравнение в княжеских житиях), в «Житии князя Феодора Ярославского» сам Феодор сравнивается с Дмитрием Солунским и т.п. В разбираемом памятнике князь Дмитрий Донской ставится в один ряд лишь с царями израильскими, которых он, естественно, превосходит. Например, даже в речи митрополита Киприана, которой он встретил в Москве возвращавшегося с Куликовского поля Дмитрия-победителя, присутствуют этикетные сравнения: «Како же тебе про-

славим <...> новый Константин, славный Владимире, дивный Ярославе, чудный Александре»²³.

Автора «Слова...» особо не интересуют труды и подвиги князя в ратном деле или по управлению княжеством. Скорее наоборот, он не останавливается на них, не привлекает внимания к этой стороне жизни князя. Конечно, упоминаются и битва на Вожже, и Мамаево побоище. Однако как в этих частях «Слова...», так и в других, где подразумеваются какие-то конкретные события, ведётся не столько рассказ о них, сколько даётся их обобщённая характеристика²⁴. Благодаря таким вставкам из жизни князя, художественная система произведения отличается стилистической неоднородностью элементов (имеет лоскутный характер)²⁵. Похвальные тирады Дмитрию, формулы воинской повести, гимнографические схемы, вдовый плач, метафоры библейско-византийской традиции, обилие философских рассуждений, сложных сопоставлений, отрывки, восходящие к стилистике летописей и порой чрезвычайно сухой язык без каких-либо тропов — все эти литературные черты не вполне уместны для агиографического жанра. И вместе с тем такая неуместность позволяет «резче выделиться в биографии чертам другого свойства», — отмечает А. С. Орлов²⁶.

Проблемы прямого и косвенного использования источников постоянно встают перед медиевистами. Памятник прошлого может интересовать нас не только как источник фактических сведений об определённых событиях, но и как отражение идеологии и культуры своей эпохи. Проводя его тщательный и разносторонний анализ, необходимо отказаться от его «протокольной» трактовки в наивно-реалистическом роде и применить к нему метод литературоведческого анализа, рассматривать его «не как счастливо сохранившееся подобие “газетной” (хотя и бедной) хроники, а как литературное произведение данной исторической секунды, отразившее прежде всего именно эту секунду с её злобами дня, полемиками, тенденциями и борениями»²⁷. Это, в свою очередь, заставляет ставить вопрос о политических и социальных тенденциях каждого используемого памятника, устанавливать острую пристрастность источника и, соответственно, его автора.

Образ Дмитрия Донского нашёл своё отражение в памятниках московской литературы конца XIV – начала XVI вв. (так называемые произведения Куликовского цикла). Князь становится центральной фигурой летописных повестей, где «христолюбивый» предводитель русского воинства противостоит «безбожному» хану Мамаю и его союзникам (Ягайло, Олег Рязанский). Прославляется он и в «Задонщине», которая стала лирическим откликом на Куликовскую победу. Её автор хочет воспеть Дмитрия и потомков киевских князей. Однако не все древнерусские произведения, упоминающие великого князя Дмитрия, затрагивают его память в сугубо положительном ключе.

Так, например, «Сказание о Мамаевом побоище» (произведение конца XV – начала XVI вв.²⁸) совсем не героизирует великого князя. Академик М. Н. Тихомиров вообще считает, что «Сказание» изображает Дмитрия Донского «почти трусом»²⁹. И, безусловно, можно согласиться с маститым учёным, что это — поздний и тенден-

циозный памятник, представляющий «своего рода памфлет, направленный против великого князя и, вероятно, возникший в кругах, близких к Владимиру Андреевичу Серпуховскому»³⁰. И даже более того, многие конкретные факты «Сказания» не могут быть признаны достоверными. Однако несомненно одно, что «Сказание о Мамаевом побоище» — выдающееся произведение литературы и его ценность как источника по истории общественной мысли своего времени не вызывает сомнений.

Ещё один памятник, автор которого сомневается в смелости Дмитрия, — «Повесть о нашествии Тохтамышша». Поступок великого князя, покинувшего столицу перед лицом нашествия Тохтамышша на Москву, явно не вписывался в рамки традиционного образа героя Куликовской битвы³¹. В повести Дмитрий нарушает эталон поведения князя-пастыря. Автор показывает, сколь далёким от христианских образцов был поступок великого князя Дмитрия³².

Оценки поведения Дмитрия Донского, данные автором «Повести о нашествии Тохтамышша», резко негативны. Герой Куликовской битвы в глазах автора «Повести» предстаёт как правитель, в силу греховности и малодушия оставивший свою столицу, своих подданных, церкви и всё христианство на разорение поганым. Перед лицом нашествия ордынского хана, полагает книжник, поступки Дмитрия Ивановича оказываются далёкими от идеалов поведения православного князя-воина, который скорее предпочёл бы земную смерть от руки поганых и после — жизнь вечную, чем жизнь земную, преходящую, полученную вследствие нарушения своих обязанностей пред Богом и людьми.

Об этом вспомнили через сто лет бояре великого князя Ивана III, внука Дмитрия Донского, когда отговаривали его от битвы с Ахматом: «Князь великий Дмитрий Иванович бежал на Кострому, а не бился с царем...»³³. Даже архиепископ Вассиан Рыло, стоявший в оппозиции к боярам называл проступок князя «его съгрешением». Однако пафос Послания архиепископа Вассиана иной. При первом рассмотрении кажется невероятным, что, убеждая великого князя до конца выполнить свой долг пастыря, Вассиан находит черты, достойные для подражания в историческом деятеле, поступившем противоположным образом. «Вассиан, описывая победу Дмитрия над Мамаем, упоминает о том, как “всемиловитый Бог дерзости его <Дмитрия> ради не покосне, ни умедли, ни помяну перваго его съгрешения, но въскоре посла свою помощь, агелы и святаыя мученикы, помогати ему на супротивныя”³⁴. Возможно, что за словами Вассиана о первом согрешении Дмитрия как раз и скрывался поступок князя в 1382 г. Рассматриваемый Вассианом, так сказать в порядке поступления (т. е. сначала оппоненты архиепископа напомнили Ивану III об отъезде Дмитрия в Кострому, а потом Вассиан дезавуировал их рассказ ссылкой на христианский подвиг великого князя на Куликовом поле), эпизод победы в 1380 г. мог быть пронумерован великокняжеским духовником вопреки реальной последовательности вслед за событиями 1382 г. (последний эпизод при этом становился первым согрешением великого князя)»³⁵.

Но не только бегство от Тохтамышша было на государственной совести великого князя. На ней была также смута в Русской митрополии, которая закончилась только со смертью Дмитрия.

Как видим, личность и дела Дмитрия Донского получали неоднозначные оценки со стороны ближайших потомков великого князя. Возможно, правильное будет говорить о нескольких ипостасях восприятия фигуры великого князя. С одной стороны, Дмитрий Иванович воспринимался как защитник Русской земли и православной веры, благочестивый и праведный князь. С другой стороны, князь предстаёт как человек, поступки которого и через столетие после его смерти продолжали восприниматься как образчики недолжного (недостойного) поведения.

Пик такой неоднозначной оценки приходится как раз на конец XV – начало XVI столетия: это и «Сказание о Мамаевом побоище»; и известный список Новгородско-Софийского свода, составитель которого запечатлел альтернативные образы Дмитрия Донского: повесть о нашествии Тохтамышша сохранилась в составе той же летописи, что и исследуемое «Слово о житии...»; и полемика московского боярства с людьми церковными в отстаивании интересов Московского государства; это, наконец, и «Степенная книга», которую «Слово о житии» предвосхищает своей идеологической направленностью.

Чтобы попасть в пантеон святых благоверных, князю Дмитрию нужна была совершенно определённая оценка его деятельности, которая ни у кого бы не вызвала сомнений. Неоднозначность не могла придать необходимые черты. Нужна была альтернатива. И она была блестяще найдена автором «Слова», который сумел, не выдвигая на первый план героические заслуги Дмитрия, показать его праведность и благочестие в жизни личной, семейной, что, по-видимому, было редкостью в княжеских кругах.

Само построение «Слова о житии...» преследовало цель показать величие, святость князя, реабилитировать его перед современниками. Это можно было сделать именно путём сопоставления, и именно с ветхозаветными праведниками. Очень легко показать превосходство Дмитрия над величайшим из ветхозаветных праведников — Авраамом, причём даже и не сомневаясь в праведности Авраама. Наоборот, автор показывает только, что Дмитрий превзошёл его в этой добродетели и потому бесспорно достоин ореола святости.

Интересно и вполне характерно (в русле сказанного) в «Слове» сравнение Дмитрия с праведным Иовом, невинно понёсшим поругания. И сам Дмитрий, по мысли автора, также нёс невинные поругания и обличения от не ведущих его жизни и добродетелей, хотя он-то и был: «По великому же Иову — яко отец <...> миру».

«Остро тенденциозные источники дают ценные сведения об идеологии породившей их среды, они представляют собой подчас ценные литературные памятники», — пишет знаменитый историк, филолог, учёный Я. С. Лурье³⁶. Таким памятником является и «Слово», чьи тенденции выражают вполне определённые исторические явления времени их создания, а именно конец XV – начало XVI вв., коим временем и можно с уверенностью датировать исследуемый памятник.

¹ *Водов В.* Ещё раз о датировке «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русага» // Литература и искусство в системе культуры. М.: Наука, 1988.

С. 182–190; *Vodoff W.* Quand a pu être composé le Panégyrique du grandprince Dmitrii Ivanovich, tsar' russe? // *Canadian-American Slavic Studies*. 1979. Vol. 13. No 1–2. S. 83–84.

² *Шамбинаго С. К.* Повести о Мамаевом побоище. СПб.: Тип. императорской Академии наук, 1906. С. 66, 352–358.

³ *Шахматов А. А.* [Рецензия] // Отчёт о двенадцатом присуждении имп. Академиею наук премий митрополита Макария в 1907 г. СПб.: Тип. императорской Академии наук, 1910. С. 119–121.

⁴ *Прохоров Г. М.* «Посторонние статьи» (в том числе Послание мудрого Феофана) в Погодинском № 27 Апостоле и «Слово о житьи и о преставлении» Дмитрия Донского // Труды отдела древнерусской литературы (далее — ТОДРЛ). СПб.: Дмитрий Буланин, 1996. Т. 49; *Он же.* Памятники переводной и русской литературы XIV–XV веков. Л.: Наука, 1987.

⁵ *Соловьев А. В.* Епифания Премудрый как автор «Слова о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго» // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961. Т. 17. С. 85–106.

⁶ *Кириллин В. М.* Нумерологическая структура текста как индекс повествовательной манеры Епифания Премудрого и вопрос об атрибуции «Слова о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русьскаго» // Культурное наследие Древней Руси / Матер. науч. конфер., посвящ. памяти проф. В. В. Кускова (9 ноября 2000 г.). М.: ГАСК, 2001. С. 73–84.

⁷ *Салмина М. А.* «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго» // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1970. Т. 25. С. 81–104 (в этой статье автор датирует «Слово...» ещё XV столетием); *Она же.* «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго», памятник XVI в.? // Проблемы изучения культурного наследия. М.: Наука, 1985. С. 159–162 (в этой статье автор датирует «Слово...» уже XVI столетием).

⁸ *Дёмин А. С.* Поэтика древнерусской литературы (XI–XIII вв.). М.: Языки славянской культуры, 2009. С. 60–63.

⁹ *Адрианова-Перетц В. П.* Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя Русьскаго // ТОДРЛ. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1947. Т. 5. С. 73–96.

¹⁰ *Антонова М. Ф.* «Слово о житии и о преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, Царя Русьскаго» (Вопросы атрибуции и жанра) // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974. Т. 28. С. 150–154.

¹¹ Библиотека литературы Древней Руси. СПб.: Наука, 2005. Т. 6. С. 224–226.

¹² *Лихачёв Д. С.* Человек в литературе Древней Руси. М.; Л.: Изд-во АН, 1958. С. 87.

¹³ *Адрианова-Перетц В. П.* Слово о житии и о преставлении... С. 88; *Дмитриев Л. А.* Литература конца XIV – первой половины XV века (гл. 4) // История русской литературы X–XVII вв.: учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. № 2101 «Рус. яз. и лит.» / Л. А. Дмитриев, Д. С. Лихачёв, Я. С. Лурье и др.; под ред. Д. С. Лихачёва. М.: Просвещение, 1979.

¹⁴ Это напоминает стихотворение Анны Ахматовой «Лотова жена» (1924 г.), там приблизительно также библейский сюжет повёрнут (или перевернут) совершенно неожиданной стороной: «Кто женщину эту оплакивать будет? Не меньшей ли мнится она из утрат? Лишь сердце моё никогда не забудет отдавшую жизнь за единственный взгляд». Стихотворение является вольным пересказом библейского ветхозаветного мотива: ангел вывел праведника Лота с семьёй из обречённого Содома. Жена Лота нарушила строгий наказ не оборачиваться и была превращена в соляной столб. Но это — поэтическое переосмысление сюжета. Библейское же отношение к Лотовой жене, как и к переселению Еноха, совсем иное.

¹⁵ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л.: Наука, 1987. Вып. 1. С. 40–41. Славянская Книга Еноха, или «Книга о вознесении праведного Еноха», известна в списках русского, сербского, молдавского и болгарского происхождения конца XV – начала XVIII вв. Выделяют две редакции славянского текста апокрифа — краткую и пространную. Краткая является первичной (возможно, она возникла ещё в X–XI вв.), пространная была создана не ранее XIV в. (возможно, в конце XV в.) в результате внесения дополнений и некоторых переделок в текст краткой редакции. Славянский текст Книги Еноха был известен на Руси, о чём свидетельствуют, в частности, наличие значительных фрагментов из неё в составе Мерила Праведного (XIV в.), упоминание о Енохе в Повести временных лет и в Послании архиепископа Новгородского Геннадия (XV в.) (*Мещерский Н. А.* К истории текста славянской Книги Еноха // *Византийский временник*. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1964. Т. XXIV; *Соколов М. И.* Славянская Книга Еноха Праведнаго. М.: Имп. Общество истории и древностей рос. при Московском ун-те, 1910; *Black M.* The Books of Enoch or 1 Enoch: A new English ed. with comment. and textual notes. Leiden, 1985; *Milik J.* The Book of Enoch. Oxford: Clarendon Press, 1976; *Odeberg H.* 3 Enoch or the Hebrew Book of Enoch. N. Y., 1973; *Valiant A.* Le livre des secrets d'Henoch. Paris: Institut d'études slaves, 1952.

¹⁶ *Порфирьев И.* Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки / Сборник отделения русского языка и словесности императорской Академии наук. СПб., 1890. С. 157–163; ср.: *Адрианова-Перетц В. П.* Слово о житии и о преставлении... С. 87.

¹⁷ *Щедровицкий Д. В.* Введение в Ветхий Завет. М.: Оклик, 2008. С. 140. Древнейший ближневосточный обычай был таков: если женщина бесплодна, она имела право взять свою служанку, дать мужу и как бы «родить детей от неё». Такие дети считались детьми законной жены.

¹⁸ Однако если смотреть на это высказывание через призму автора «Слова...», то звучит несколько странно для равноапостольного святого князя-христианина Владимира, только-только освободившегося от гарема и зажившего моногамной жизнью полноценного христианина.

¹⁹ Послание инока Саввы на жидов и на еретики. С предисловием С. А. Белокурова // О ереси жидовствующих. Новые материалы, собранные С. А. Белокуровым, С. О. Долговым, И. Е. Евсеевым, М. И. Соколовым // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1902. Кн. 3, ч. 2. С. 10, 12.

²⁰ *Соловьев К. А.* Эволюция форм легитимации государственной власти в древней и средневековой Руси // Международный исторический журнал. 1999, март–апрель. № 2. URL: http://history.machaon.ru/all/number_02/ (дата обращения: 12.02.2005).

²¹ *Лихачёв Д. С.* Человек в литературе Древней Руси... С. 122.

²² *Орлов А. С.* Лекции по истории древней русской литературы. М.: Изд-е И. М. Фадеева, 1916. С. 173.

²³ Полное собрание русских летописей. СПб.: Тип. И. Н. Скороходова, 1897. Т. 11. С. 67.

²⁴ *Дмитриев Л. А.* Литература конца XIV – первой половины XV века (гл. 4) // История русской литературы X–XVII вв. ... Указ. соч.

²⁵ На это указывают и Л. А. Дмитриев, и А. С. Орлов, и В. П. Адрианова-Перетц, и др. исследователи (см., напр.: *Антонова М. Ф.* «Слово о житии и о преставлении... С. 140–154).

²⁶ *Орлов А. С.* Лекции по истории древней русской литературы... С. 173.

²⁷ *Романов Б. А.* Люди и нравы Древней Руси. М.; Л.: Наука, 1966. С. 10.

²⁸ *Салмина М. А.* К вопросу о датировке «Сказания о Мамаевом побоище» // ТОДРЛ. Л.: Наука, Ленинградское отделение, 1974. Т. 28.

²⁹ Тихомиров М. Н. Куликовская битва 1380 г. // Вопросы истории. 1955. № 8. С. 15.

³⁰ Там же. С. 23.

³¹ Рудаков В. Н. Неожиданные штрихи к портрету Дмитрия Донского // Древняя Русь. 2000. № 2. С. 15–27.

³² Для того чтобы представить, насколько поведение Дмитрия Ивановича не соответствовало принятым в православном мире образцам, достаточно сопоставить действия великого князя московского с действиями цесаря — византийского императора Константина в Повести о взятии Царьграда турками в 1453 г., приписываемой перу Нестора-Искандера. Оснований для подобного сопоставления более чем достаточно: оба персонажа имеют одинаковый статус — они пастыри для своих подданных; оба они действуют в аналогичной ситуации — перед лицом нашествия поганых, при этом и тот, и другой имеют возможность избежать гибели, покинуть город. Но если Дмитрий Иванович покидает Москву и бежит в Кострому, то цесарь Константин, не поддаваясь на многочисленные уговоры приближённых, принимает решение остаться в осаждённом городе («да умру zde с вами» — рефреном звучит его ответ) и до конца разделяет судьбу своей паствы — погибает от рук иноплеменных. И во время осады Константин ведёт себя должным образом, именно так подобает вести себя пастырю: «...император укрепляет стратиг и воин, также и всех людий, да не отпадут надежею..., но да уповають на Господа вседръжителя» (Там же. С. 20).

³³ Гребенюк В. П. Борьба с ордынскими завоевателями после Куликовской битвы и её отражение в памятниках литературы I половины XV века // Куликовская битва в литературе и искусстве. М.: Наука, 1980. С. 62.

³⁴ Памятники литературы Древней Руси. Вторая половина XV века. М.: Худож. лит., 1982. С. 528.

³⁵ Рудаков В. Н. Неожиданные штрихи к портрету Дмитрия Донского... С. 27.

³⁶ Лурье Я. С. Избранные статьи и письма. СПб.: Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2011. С. 93.