

10.15393/j9.art.2014.734

Татьяна Федоровна Волкова

*доктор филологических наук, доцент,
профессор кафедры русской и общей филологии,
Сыктывкарский государственный университет
им. Питирима Сорокина,
(Сыктывкар, Российская Федерация)
volkovatf777@gmail.com*

БИБЛЕЙСКИЕ СЮЖЕТЫ В ОСМЫСЛЕНИИ ПЕЧОРСКОГО КНИЖНИКА XIX ВЕКА И. С. МЯНДИНА

Аннотация. В статье дается обзор рукописных материалов печорских собраний из Древлехранилища ИРЛИ (Пушкинского Дома) РАН, представляющих собой списки и литературные редакции печорского книжника — крестьянина-старообрядца Ивана Степановича Мяндина (1823–1894) из села Усть-Цильма (районный центр Республики Коми). И. С. Мяндин известен как редактор древнерусских повестей, составивший несколько рукописных сборников и переписавший большое количество древнерусских сочинений разных жанров. В четырех составленных И. С. Мяндиным сборниках читаются многочисленные библейские сюжеты в хронографической обработке. В основном Мяндин привлекал ветхозаветные сюжеты, но есть и сюжеты из раннехристианской истории (например, «о царе Константине и матери его Елене»). Источником для печорского книжника послужил, вероятно, Хронограф, который был в его личном собрании. Эта рукопись была им передана на время писателю С. В. Максимову и назад не вернулась. Место хранения ее сейчас неизвестно. Некоторые из библейских сюжетов были Мяндиным существенно переработаны по сравнению с их хронографической и библейской версиями. К их числу относятся сказания об Иосифе Прекрасном, царе Соломоне, Юдифи. Исследование мяндинских списков этих сказаний показало, что первый этап в работе Мяндина отразился в списке ИРЛИ, Усть-Цилемское собрание, № 267, второй — в списке того же собрания № 66, третий — в списке из сборника Российской национальной библиотеки НСРК О. 100. Библейские герои воспринимались усть-цилемским крестьянином как вполне соотносимые по житейским проблемам их бытия с его собственным жизненным опытом. Драматические коллизии, в которые они попадали, воспринимались им не отстраненно, а с живым участием, которое заставляло редактора искать от варианта к варианту наиболее убедительные мотивы их поступков.

Ключевые слова: старообрядческие редакции хронографических сказаний о ветхозаветных героях, печорская книжность

Иван Степанович Мяндин (1823–1894) — усть-цилемский крестьянин, выросший в семье старообрядческих наставников, уже в молодые годы стал профессиональным писцом [7], оставившим в конце жизни не только огромное

рукописное наследие (по приблизительным подсчетам оно составляет свыше 400 списков отдельных произведений), но создавшим свои редакции древнерусских повестей, житий, старообрядческих сочинений [1]. Круг литературных интересов печорского книжника был весьма разнообразен — переводные повести, жития великомучеников и русских святых, фацеции, поучения, старообрядческие сочинения. Большой интерес проявил Мяндин и к библейским сюжетам, с которыми он был знаком, как показывает анализ, и по первоисточнику — Библии, и по их хронографической обработке. В его сборниках в составе хронографических компиляций мы находим в основном сказания о героях ветхозаветной части Библии: первых библейских патриархах Аврааме, Исааке и Иакове, о предводителях еврейского народа — Иосифе, Моисее, Иисусе Навине, о царях Давиде, Соломоне, Сауле, о знаменитых иудейках — Эсфири, Иудифи. Из сюжетов, связанных с христианской историей, назовем сказание «О царе Константине и матери его Елене». Списки этих сказаний сосредоточены в четырех мяндинских сборниках — ИРЛИ, Усть-Цилемское собр. (далее УЦ) 66, л. 1–115 (в составе хронографической компиляции: «Историческое описание от сотворения мира»¹); УЦ 267, л. 5–259 об. (в составе хронографической усть-цилемской компиляции: «Книга, глаголемая Гранография, сиречь историческое описание жизни от первых человек до последних»²) и РНБ НСРК О. 100 (далее — Як³), л. 120–180 (в составе хронографической компиляции: «Выписано из книги Гранографа повѣсти полезныя о древнихъ мужех, како они препроводили здѣ жизнь добрую»). В сборнике ИРЛИ, УЦ 69 все библейские сюжеты представлены в весьма сокращенных пересказах.

В настоящее время входящие в эти сборники сказания о библейских героях еще во многом не исследованы, и определить меру их оригинальности далеко не всегда представляется возможным. Однако некоторые сказания по мяндинским спискам начали уже нами изучаться [2].

Наиболее интересная из переработок И. С. Мяндина — «Сказание об Иосифе Прекрасном», дошедшее в составе названных выше сборников. Исследование трех мяндинских

списков Сказания об Иосифе показало, что этот известный библейский сюжет подвергся И. С. Мяндиным существенной переработке [3]. Непосредственными источниками для печорского книжника послужили хронографическое сказание⁴ и «Слово» 104 из Паренесиса Ефрема Сирина об Иосифе Прекрасном⁵. Однако в списках И. С. Мяндина библейский сюжет получил новую художественную разработку по сравнению с Хронографом и Словом Ефрема Сирина, при этом И. С. Мяндин предпочел краткой, лишенной подробностей версии Хронографа повествование Ефрема Сирина, насыщенное яркими деталями. В частности, печорского книжника привлек рассказ «Слова» о том, какими женскими ухищрениями жена Потифара пыталась соблазнить Иосифа (смена нарядов, благовония и т. д.). На близость мяндинского Сказания к «Слову» Ефрема Сирина указывают и некоторые другие образы (например, «ров погибели», в который пыталась вовлечь Иосифа своими притязаниями жена Потифара), а также сама трактовка образа главного героя как праведника. Однако три списка Мяндина при их текстовой близости весьма различаются и по трактовке образов главных героев, и по набору сюжетных мотивов, и по стилю, что позволяет их рассматривать как самостоятельные редакции, созданные печорским книжником. Если в первой редакции (список ИРЛИ, УЦ 267) Мяндин, сохраняя трактовку образа Иосифа Ефремом Сириным, изображает его прежде всего как праведника, смиренно переносящего все ниспосланные ему испытания (предательство братьев, попытка жены Потифара соблазнить его и последующая ее клевета, приводящая его в темницу), то во второй редакции (список ИРЛИ, УЦ 66) заявляет о себе автор-крестьянин, стремящийся подчеркнуть в своем герое трудолюбие, творческое начало и умение повлиять даже на сурового «начальника»: попав к Потифару, Иосиф сначала становится простым пастухом и в этой роли проявляет «творческую инициативу» («ко удивлению всѣхъ пастырей» он сооружает из пальмовых «древъ» и дерна некую «сѣнь», украшает ее цветами и звуками лиры привлекает сюда «многих окрестных пастырей»). В третьей редакции (список Як.) снова меняется рисунок поведения Иосифа.

В сцене соблазнения женой Потифара Иосиф из непоколебимого праведника превращается в смущенного мужчину, который, видя перед собой прекрасную обнаженную женщину, начинает колебаться в своей аскетической позиции, что сразу замечает влюбленная Далука (так во второй и третьей редакциях именуется жена Потифара), которая «восторжествовала, увидя Иосифа, яко соизволяюща, бросилась к нему в объятия» (л. 138–138 об.). И только после этого в списке Як. Иосиф «спомнилъ свою Селиму (невесту, которая появляется в этой редакции Мяндина. — Т. В.) и Иякова», и «какъ стрела из лука бросился вонъ из саду», оставив свою ризу в руках Далуки.

Меняется от редакции к редакции и образ соблазнительницы Иосифа. Если в первоначальной версии УЦ, 267 она предстает как коварная блудница, то уже во второй редакции (УЦ, 66) образ Далуки теряет жесткие черты соблазнительницы, наущаемой сатаной. Под пером Мяндина она превращается в любящую и страдающую от неразделенной любви женщину, которая вызывает у читателя не осуждение, а скорее сочувствие и сострадание. Сообщение о «уязвлении» сердца Далуки любовью к Иосифу (присутствующее во всех предшествующих версиях сюжета) в УЦ, 66 несколько трансформируется: опускается читающееся в УЦ, 267 упоминание о «желании блудном» как следствии «уязвления сердца», его заменяет «любовь» («уязвися любовью»), которая настолько овладела Далукой, что «не могла она утаиться». Отмеченная тенденция в осмыслении образа Далуки особенно ощущается в ее речи, обращенной к Иосифу в сцене соблазнения. Если в первой редакции жена Потифара говорит кратко (как в Хронографе), обращаясь к Иосифу: «Лязи со мною, Иосифе, яко да насладимся обои» (л. 42), то в списке УЦ, 66 она обращается к Иосифу со словами любви и недоумения, почему он избегает ее, и в подкрепление своего права на любовь обращает его внимание на статуи богов — Венеры и Марса, как бы наглядно иллюстрирующих красоту любовных отношений: «О милый Иосифе, чесо ради гнушаешия мене, госпожи своя, возлюбившия тебѣ сердечьно? Почто убѣгаеши и не повеселишися со мною, почто не идеши в мои объятия,

яко же и се бози наши любящися?» После чего «показа на Венеру обнаженную, держащую Марса во объятиях своих» (л. 34 об. – 35). Мяндин и в этой версии сохраняет мотив «свержения риз» Далукой, но в новом контексте он также звучит по-иному. В списке УЦ, 267 Далука в этом месте рассказа называется «окаянной», она «разгорается» на праведного Иосифа «похотию», «хотя его в ров прелюбодеяния во-врещи», для чего и «совлечеса всех одежд» и «обнажися донага». В списке УЦ, 66 этот жест Далуки воспринимается иначе — как последний отчаянный шаг отвергнутой женщины: «Далука же, яко не возможе Иосифа ни словом, ни доброту ризъ прельстити, помысли себя обнажити донага» (л. 35 об.). При этом снова подчеркивается ее красота: «и показа Иосифу всѣ прелѣстныя и нѣжныя члены» (там же). В версии УЦ, 66 у этого любовного сюжета появляется и своеобразный эпилог. Влюбленная Далука не может нигде найти себе покоя и отправляется к Иосифу в темницу. Но там ее ждет разочарование: ее возлюбленный спокойно спит и во сне беседует со своей невестой Селимой. Показательна в плане разработки образа Далуки и последняя фраза этого эпизода: «Скоро возвратилась во свои чертоги Далука, нося с собою сердце Иосифово» (л. 37). В третьей мяндинской редакции Сказания (список Як.) в образе Далуки еще более подчеркивается искренность ее чувств. В сцене соблазнения встреча ее с Иосифом рисуется Мяндиным как нечаянная, а не подстроенная Далукой, и все последующее ее поведение приобретает характер экспромта. Речь Далуки, обращенная к Иосифу, здесь сокращается, текст становится более энергичным, действия Далуки более стремительными. Тема Селимы, оставшейся на родине невесты Иосифа, вводится прямо в монолог Далуки, воспринимающей ее как соперницу: «И со словом обнажи всѣ свои члены донага и сказа: “Виждь, Иосифе, мои члены, нѣужели лучше моихъ у твоей Селимы?”» (л. 138).

Как видно из приведенных примеров, библейские герои ветхозаветных времен воспринимались усть-цилемским крестьянином хотя и в рамках достаточно экзотического библейского сюжета, но как вполне соотносимые по житейским проблемам их бытия с его собственным жизненным

опытом. Драматические коллизии, в которые они попадали, воспринимались им не отстраненно, а с живым участием, которое заставляло редактора искать от варианта к варианту наиболее жизненно убедительные мотивы их поступков, слова и жесты, отражающие их душевное состояние, а крестьянский опыт обусловил введение новых мотивов, которые в герое-пастухе из знатного израильского рода подчеркивали его трудолюбие, умение в любом положении оставаться полезным простым людям, проявлять творческую инициативу при выполнении даже самой простой работы.

В тех же трех мяндинских сборниках — ИРЛИ, УЦ, 267, УЦ, 66 и Як. — читается и другое Сказание на библейский сюжет, также представляющее собой переработку И. С. Мяндина, — о царе Соломоне, сыне Давида и Вирсавии, третьем царе Израильско-Иудейского царства, время правления которого (970/969–931 гг. до н.э.) называют «золотым веком», поскольку Израиль в этот период переживает экономический расцвет. Печорские списки Сказания о Соломоне были исследованы М. В. Михайловой [8]. Приведем основные наблюдения и выводы исследовательницы, позволяющие выявить некоторые общие для разных переработок Мяндина, основанных на библейских сюжетах, принципы и редакторские приемы печорского книжника.

Как и при создании Сказания об Иосифе Прекрасном, Мяндин использует и при переработке сюжета о Соломоне в качестве основного источника хронографический рассказ, восходящий к библейскому тексту и сохраняющий его во всей сюжетной полноте. Совпадает с историей создания мяндинского Сказания об Иосифе и последовательность появления его списков Сказания о Соломоне, также представляющих собой три разные печорские редакции Сказания. Список из сборника УЦ, 267 отражает первую стадию в работе Мяндина, УЦ, 66 — вторую, а список Як. — последнюю, завершающую.

Прослеживаются сходные тенденции и в характере переработки Мяндиным материала источников на разных этапах его редакторской работы. На первом этапе — в списке УЦ, 267 — еще сохранены все основные сюжетно-композиционные

элементы хронографического повествования, некоторые из которых при дальнейшей переработке текста будут или опущены, или изложены иначе, но уже начата работа по сокращению текста источника, характерная для переработок Мяндина (например, опущен обстоятельный рассказ Хронографа о расправе Соломона с противниками сразу после его вступления на царство). На втором этапе (список УЦ, 66) редакторская работа над Сказанием углубляется: с одной стороны, И. С. Мяндин продолжает сокращать текст источника (сокращено количество «встреч» Соломона с Богом: Господь является царю лишь один раз — в начале его правления — чтобы испытать царя дарами; опущены рассказы о визите царицы Савской к Соломону, о противниках, посланных царю Богом в наказание за его неверность), с другой — расширяет некоторые эпизоды и вводит новые, восходящие к апокрифическим источникам (развернутый рассказ об использовании Соломоном легендарной «печати» для того, чтобы привлечь демонов к строительным работам, отсутствующий в УЦ, 267, а в Хронографе представленный лишь кратким упоминанием; рассказ о том, как Соломон, оставшись без спасительной «печати» в открытом море после кораблекрушения, перехитрил демонов: сделав вид, что поклоняется злым духам, поклонился «на свою руку», на которой было изображение «Спасителя»⁶).

Некоторые мотивы получают в списке УЦ, 66 дальнейшую разработку. Например, мотив женолюбия Соломона, присутствующий и в Хронографе, и в списке УЦ, 267, на второй стадии работы обогащается подробным описанием придворной жизни Соломона, в котором легко узнается характерный для мяндинских вставок стиль, обнаруживающий в повествователе демократического носителя языка XIX века⁷: «...Царь Соломонъ с прекрасными царевнами и княжнами обѣдалъ и наслаждался земными сладостями. А потомъ имѣлъ охоту разгуливаться по прекрасным садам и аллеям с тѣми же дѣвицами и вельможами и предстоящими юношами» (л. 81–81 об.). Это описание в УЦ, 66 имеет не только конкретизирующую, но и мотивирующую функцию: читателю становится более понятен конец повествова-

ния о судьбе Соломона, наказанного Богом за то, что он пошел на поводу у своих жен-язычниц, так как ранее уже рассказано о пагубном пристрастии царя к «прекрасным царевнам и княжнам». Этот финал также появляется лишь на второй стадии работы Мяндина над сюжетом о Соломоне. Здесь повторно используется мотив «соломоновой хитрости» — обманной попытки поклонения царя не языческим идолам, а «знамению Спасителя» на своей руке. Однако, по версии Мяндина, Бог на этот раз уже не простил Соломону его измены.

В результате проделанной Мяндиным редакторской работы в списке УЦ, 66 «создается противоречивый образ царя Соломона: ему присущи одновременно религиозность и «светскость», мудрость и хитрость. Образ царя намеренно «снижен» (Соломон не лишен человеческих слабостей), приближен к простому читателю, соотнесен в своем поведении с человеком-христианином, пытающимся с помощью Христа защититься от демонов-искусителей» [8, 80].

На третьем этапе редакторской работы И. С. Мяндина — в списке Як. — печорским книжником проводится последовательная работа по идеализации образа Соломона. Она ощущается уже в самом начале повествования: описанию вступления Соломона на царствование в этом списке предшествует эпизод «испытания дарами», в результате которого Соломон получает от Бога дар премудрости, после чего он приступает к усмирению внешних и внутренних врагов, введению государственных законов и строительству «великолепного храма Превышнему», которое изображается Мяндиным как «пламенное желание» самого царя, а не только как исполнение повеления Бога. Идеализации героя способствует и устранение из сюжета Сказания на этом этапе переработки и ряда эпизодов, снижающих образ царя или отвлекающих внимание читателя от главной художественной задачи — создать образ идеального правителя, стремящегося установить порядок в своем государстве, послушного воле Бога и своего отца Давида. Так, в списке Як. отсутствует эпизод «поединка» Соломона с демонами, когда он уступает им и все же поклоняется духам; ослаблена тема женолюбия Соломона: царь в этом списке всегда окружен не прекрасными

девицами, а вооруженными юношами как подобает герою-воину. Переосмыляется в списке Як. в соответствии с тенденцией к идеализации образа главного героя и концовка рассказа. Соломону Яхве прощает его измену (поклонение сидонскому кумиру), так как он лишь «по наружности приступи к языческим богам (...), но мыслию не отступаше от истиннаго Бога» (л. 174 об.). В результате такой редакторской работы в списке Як. в центре сюжета оказывается образ идеального мудрого правителя, верного божьим заповедям и поэтому имеющего поддержку свыше во всех своих начинаниях и прощение за некоторые необдуманые поступки.

Сходные тенденции в осмыслении материала источников и их переработки обнаруживаются и в трех мяндинских списках Сказания о Юдифи, читающихся все в тех же сборниках — ИРЛИ, УЦ, 267 (л. 196–211 об), УЦ, 66 (л. 86–94 об.) и Як. (л. 147–154)⁸.

Библейская книга Юдифь — одна из самых далеких от исторической правды книг Библии: события ее, несмотря на упомянутые здесь имена некоторых исторических деятелей, с трудом датируются исследователями в рамках второй половины первого тысячелетия до н. э. В библейском повествовании о Юдифи фигурирует, например, мифический мидийский царь Арфаксад, гонитель восточных народов и основатель города Екбатаны, неизвестный по историческим источникам; халдейский (вавилонский) царь Навуходоносор (правил в 605—562 гг. до н. э.) назван владыкой ассирийским, а его резиденцией вместо Вавилона — Ниневия, которая на самом деле была разрушена еще его отцом Набопаласаром в 612 году. Все это свидетельствует о легендарном характере сказания о Юдифи. В жанровом отношении библейская книга, посвященная Юдифи, сближается исследователями с дидактическими сказаниями — «мидрашами», распространившимися в период после вавилонского пленения среди евреев, живших в Иудее, Вавилонии и Египте. Они представляли собой назидательные истории, которые народ передавал из уст в уста, чтобы поддержать патриотический дух или выразить какую-либо философскую мысль, тревожившую тогдашние умы [4, 426]. Сказание о Юдифи являет-

ся одной из таких легендарных историй, сложившихся на основе устных преданий, в которой тем не менее нашли отголосок и подлинные исторические события. Некоторые исторические намеки, скрытые в тексте Сказания, привели исследователей к выводу о том, что действие его следует отнести к более поздней эпохе персидского царя Артаксеркса III Оха, который царствовал в 359—338 гг. до н. э., ибо документально доказано, что его главнокомандующего, как и в библейском сказании, звали Олоферном и что его помощником был евнух Багой, также фигурирующий в библейском повествовании. Создание же этого библейского сказания исследователи относят к еще более позднему времени — ко II веку до н. э., к тому периоду, когда в Иудее, находившейся под властью сирийской династии селевкидов, началась повстанческая борьба Маккавеев. Легенды, подобные легенде о Юдифи, утверждали еврейский народ в вере, что Яхве не покинет свой народ в трагические и переломные моменты его истории, поддерживали дух у восставших и побуждали к стойкому сопротивлению [4, 427–428].

Три списка Сказания о Юдифи, созданные И. С. Мяндиным, появились из-под его пера, по-видимому, в той же последовательности, что и списки двух первых рассмотренных выше сказаний: первоначальная версия отразилась в списке ИРЛИ УЦ 267, следующая — в списке УЦ 66, а завершающий этап редакторской работы Мяндина над этим сюжетом — в списке Як.

Сопоставительный анализ списков Мяндина, библейского текста и текста Хронографа показал, что в ряде случаев текст мяндинских списков ближе не к хронографическому рассказу, в большей степени ориентированному на изложение конкретного хода событий, а к библейскому повествованию, в котором ощущается провиденциальное освещение событий. Причем ряд мотивов библейского сказания, имеющих провиденциальный подтекст, сохранен Мяндиным во всех трех списках. Так, печорский книжник вслед за библейским текстом рассказывает о молитве к Богу жителей Иерусалима (Мяндин заменил городок Ветилуя, осажденный Олоферном, более известным печорским крестьянам

Иерусалимом), напуганных приходом войск Олоферна, которые «пришедше ко храму Господню, и падше, и посыпаша перстию главы своя, и возопиша ко Господу», прося его не дать «в расхищение младенецъ, и жен в поругание, и святая в осквернение». Это молитвенное обращение к Богу иерусалимлян делает провиденциально мотивированным дальнейший рассказ о решении Юдифи отправиться в лагерь врагов: «И услыша Господь гласъ ихъ, и посла имъ помощь свою сице» (л. 198 об. — 199). Таким образом, Юдифь предстает у Мяндина, как и в библейском рассказе, посланницей Бога, призванной спасти еврейский народ. Сохраняет И. С. Мяндин и другой провиденциальный мотив, почерпнутый также в Библии: Юдифь во время пребывания её в лагере Олоферна ежедневно — через молитву — поддерживает связь с Богом: «И исхождаше к нощи в дебрь, и умывашеся во источницѣ, и моляшеся Богу, да управить путь ея» (л. 204). Провиденциальному звучанию рассказа у И. С. Мяндина способствует и концовка Сказания, где в контексте молитвенной благодарности народа за изгнание врагов из Иерусалима упоминается наряду с Богом и Юдифь, что дорисовывает ее образ исполнительницы божественной воли.

Сохранил И. С. Мяндин во всех трех списках и подробное библейское описание праздника, устроенного Олоферном в своем лагере (предельно лаконичное в Хронографе), так как оно объясняло, как иерусалимской посланнице удалось осуществить свой замысел, художественно мотивировало сюжетный ход событий. Это стремление к мотивированности повествования (которая не всегда присутствовала в древнерусских текстах) прослеживается и в других переработках печорского книжника.

Отметив общую для всех мяндинских списков Сказания о Юдифи провиденциальную направленность и ряд общих эпизодов, восходящих к библейскому сюжету, обратимся к индивидуальным особенностям этих списков. Список УЦ, 267 является самым подробным, наиболее близким к источникам — библейскому и хронографическому рассказам. В нем сохранился ряд эпизодов, которые Мяндин при последующей переработке сюжета опустил: рассказы о военных

действиях царя Навуходоносора (Дария в Хронографе), предшествовавших походу Олоферна, о неповиновении царю Иудеи; об отправке им в Иудею войска во главе с Олоферном, о перекрытии жителям Иерусалима доступа к источникам воды, описание возвращения Юдифи домой после убийства Олоферна, эпилог о дальнейшей жизни Юдифи. Все эти мотивы отсутствуют в двух других списках Мяндина.

Списки УЦ, 66 и Як. отражают последующую переработку Мяндиным первоначальной версии Сказания. Они близки по содержанию и тексту. На этой стадии работы помимо сокращения ряда эпизодов, которые читаются в списке УЦ, 267, Мяндиным смещены некоторые акценты в повествовании, а некоторые эпизоды разработаны по-новому. Если в Библии, Хронографе и списке УЦ, 267 вначале повествования помещен пролог, рассказывающий предысторию похода на Иерусалим Олоферна, в котором описана неудачная попытка Навуходоносора без военных действий покорить окрестные страны и мотивировано его решение послать в Иудею своего военачальника, то в мяндинских списках УЦ 66 и Як. главным действующим лицом сразу становится Олоферн, и внимание читателя сосредоточивается на основной сюжетной линии.

Опускает И. С. Мяндин в рассматриваемых двух списках и один из ярких эпизодов первоначальной версии, рисующих перипетии осады Иерусалима — о том, как воины Олоферна «запроша исходы водния», снабжавшие Иерусалим водой, и в городе началось «велие безводие». Зато в намерения Олоферна, пришедшего в Иудею, добавляется мотив, отсутствующий в УЦ, 267, — «разорити до основания храмъ», посвященный «Богу вышнему святому израилеву Саваофу». Это намерение Олоферна, о котором сообщается в экспозиции повествования, сюжетно мотивирует жестокую расправу с ним «посланицы Бога» — Юдифи, т. к. Олоферн, по сюжету этих мяндинских списков, намеревался не только захватить власть в непокорном городе, но и разрушить «дом» Бога.

Не сохраняется в списках УЦ, 66 и Як. и мотив объяснения героиней стражникам Олоферна причины своего побега из Иерусалима. Все объяснения Юдифь дает самому Олоферну. Этот прием «стяжения текста», когда устраняются

эпизоды и мотивы, отчасти дублирующиеся в последующем повествовании, также часто используется Мяндиным в его редакторской работе, чтобы придать повествованию больший динамизм, «выпрямить» сюжет.

Совершенно по-новому в списках УЦ, 66 и Як. Юдифь объясняет Олоферну, почему она покинула осажденный Иерусалим. В первой версии, близкой к источникам, она напоминает Олоферну провиденциальное объяснение непобедимости иудеев, которое дал царю Навуходоносору иудей Ахиор, приведенное в прологе повествования. По словам Ахиора, Бог будет поддерживать свой народ до тех пор, «дондеже хранять заповѣди его». Если же они соблюдаться не будут, «тогда Богъ разнѣвается и предасть ихъ» в руки врагов. Теперь же, — объясняет Олоферну Юдифь, когда жители Иерусалима, оставшиеся без воды и пищи, вынуждены «ясти закономъ отречѣное», «иже освященное и хранимо иереи», они вступили на путь нарушения закона и вскоре Господь лишит их своей защиты. Поэтому она и покинула обреченный на гибель город. А для выяснения момента, когда божественное покровительство снимется с иерусалимлян, она просит Олоферна разрешить ей ежедневные молитвы Богу, который «возвѣститъ» ей «егда согрѣшатъ пред ним» иерусалимляне, а она сообщит об этом Олоферну.

Перерабатывая текст Сказания, Мяндин сократил те мотивы, на которых держалось объяснение Юдифи о причинах ее прихода к Олоферну в УЦ 267. Поэтому ему пришлось вложить в уста Юдифи другое объяснение ее бегства из Иерусалима. При этом, как и в других переделках Мяндина, печорский книжник находит вполне «реалистическое» и понятное его читателям, как и герою повествования Олоферну, объяснение поведения Юдифи: по ее словам, она советовала своим «соотечественникам», «яко лучше покорится без брани славным персом, нежели противится имъ», но иерусалимляне не только не вняли ее совету, но изгнали ее «из соньма» и утром намерены были ее «убити и имѣние разграбити». Это якобы и побудило Юдифь убежать ночью «в полки перския». Таким образом, провиденциальная трактовка поведения Юдифи, якобы устранившейся гнева Господня на иуде-

ев, предложенная героиней Олоферну в источниках мяндинского Сказания и близком к ним списке УЦ, 267, на второй стадии работы печорского книжника над текстом Сказания уступает место вполне земным мотивам — угрозы жизни от соплеменников и потери имущества.

Опускает Мяндин в двух последующих списках Сказания и короткий эпилог, сообщающий о полученных Юдифью за ее подвиг наградах («и даша Июдифе шатерь Олоферновъ и вся сосуди сребрени и одры, и умывальницы»), о ее долгой жизни вдовой и погребении в родном городе. Такому эпическому финалу Мяндин предпочел в списках УЦ, 66 и Як. краткое сообщение о победоносном возвращении домой жителей Иерусалима, победивших своих врагов и благодарящих за эту победу Бога и «доблемудрую Июдифь».

При всей близости списков УЦ 66 и Як. в последнем заметна работа по дальнейшему сокращению текста и стилистической его обработке. Первую тенденцию покажем на примере эпизода, следующего сразу за кульминационной сценой убийства Юдифью спящего Олоферна и описывающего момент обнаружения обезглавленного военачальника его приближенными.

УЦ 267	УЦ 66	Як.
<p>И приидоша к шатру Олофернову, и рѣша ближайшему при нем, да возбудит, понеже раби его дерзнуша исходити противу ихъ на брань, «да истребимъ я вконецъ». И вниде тѣлохранитель, и толкну во двери шатра, мняше бо спати его со Июдифою. Егда же никто нѣ отверзаше, растворивъ, вниде в ложницу, и обрѣте его при празѣ лежаща, повержена мертва, и главѣ отятъ бысть (л. 209 об.).</p>	<p>Притекоша же к шатру Олорфернову, вопияху к нему, глаголюще: «О воеводо нашъ, се иудеи глумящеся над нами! Повели, да мстим имъ». И не бысть гласа. И яко же не возмогоша возбудити его, абие отверзоша двѣри ложницы и видѣвше, ужасошася: точию трупъ обезглавлен лежаше (л. 93 об.).</p>	<p>Полки же Олоферновы ... скоро потекоша к шатру Олофернову возбудити его, да отмститъ Июдеом. И не возмогоша его разбудити. И абие текоша в ложницу его и видѣвше Олоферна обезглавлена, и ужасошася (л. 153 об. — 154).</p>

Как видим, детализированный рассказ списка УЦ 267 уже на втором этапе переработки текста — в списке УЦ 66 — заметно сокращается: устраняется фигура слуги-телохранителя, к которому сначала обращаются воины Олоферна, пришедшие оповестить его о готовности к сражению жителей Иерусалима; косвенная речь, содержащая это сообщение, переводится в прямую; опускается предположение телохранителя о том, что Олоферн еще спит «со Иудифою» и сообщение о том, что *никто нъ отверзаше* ему на его стук. В списке Як. текст этого фрагмента еще более сокращается, прямая речь воинов Олоферна снова переводится в косвенную, при этом о намерениях иерусалимлян уже не упоминается, а сохраняется только мотив мести «иудеом», к которой и хотят призвать своего военачальника пришедшие. Мяндин последовательно стягивает текст, сохраняя лишь ключевые слова списка УЦ, 66, текст которого как бы «просвечивает» сквозь стянутый текст списка Як.

Характер стилистической доработки текста в списке Як. Проявился, в частности, в обрисовке главных действующих лиц Сказания. Если в списке УЦ, 267 Олоферн просто назван военачальником Навуходоносора без каких-либо характеристик, а в УЦ, 66 он «*страшный воевода*», то в списке Як. добавляется дополнительная характеристика: «страшный и грозный военачальник». Расширяется и характеристика Юдифи: в УЦ 267 она «млада суци и красна», в УЦ 66 — «млада и красна собою», в списке Як. — «млада и красна взоромъ и добра тѣломъ». Эти небольшие уточняющие добавления в последнем списке Мяндина, накапливаясь, меняют стилистическую окраску текста, который на третьем этапе редакторской работы печорского книжника обретает больший лаконизм, сюжетную динамику и одновременно большую выразительность благодаря мелким добавлениям в описания хода событий и характеристики героев.

Мы рассмотрели три библейских сюжета, привлечшие внимание устьцилёмца И. С. Мяндина, каждый из которых был им трижды переработан. При этом обнаружилось совпадение в них не только методов переработки Мяндиным текста на разных этапах освоения сюжета, но и соотнесен-

ность этих этапов с одними и теми же сборниками, содержащими литературные редакции Мяндина. Это позволяет, с одной стороны, выявить круг устойчивых приемов редакторской работы печорского книжника, подтверждаемый вновь привлекаемыми для анализа мяндинскими списками произведений разных жанрово-тематических групп, с другой — установить, хотя бы гипотетически, последовательность составления Мяндиным своих литературных сборников.

Примечания

- * Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ, грант № 13-14-11002 а (р).
- 1 См. описание сборника: [6, 112–115].
 - 2 См. описание сборника: [5, 604].
 - 3 Сборник принадлежал М. А. Яковлеву, который получил его от В. И. Малышева.
 - 4 Скорее всего, свои хронографические сюжеты о библейских персонажах И. С. Мяндин черпал из принадлежавшего ему рукописного Хронографа, который вместе с еще двумя рукописями был передан Мяндиным писателю С. В. Максиму и назад на Печору не вернулся (см. письмо И. С. Мяндина Санкт-Петербургскому обер-полицейскому (ИРЛИ, УЦ 301) с просьбой разыскать и вернуть ему увезенные книги).
 - 5 Слово 104 из Паренесиса Ефрема Сирина о Иосифе Прекрасном было хорошо известно печорским крестьянам. Сохранилось 4 списка Слова, бытовавших на Печоре: БАН, Тек. пост., № 153, л. 260–285 (кон. XVI в.); ИРЛИ УЦ 8, л. 46–75 об. (кон. тр. четв. XVII в.); ИРЛИ УЦ 12, л. 100 об.–125 об. (кон. XVII в.); ИРЛИ УЦ н. 183, л. 96–128 об. (перв. тр. XVIII в.), переплет рукописи — доски в коже — работы И. С. Мяндина. Кроме того, в Усть-Цилемском собрании НБ СыктГУ имеется печатное старообрядческое издание, содержащее это слово: Ефрем Сирин и Авва Дорофей. Поучения. Клинец: Тип. Железникова, 1787, сентябрь. 2°, 523 л. (УЦ п. 29).
 - 6 Эта деталь свидетельствует о смешении в сознании автора ветхозаветной и новозаветной истории: ветхозаветный царь Соломон становится христианином.
 - 7 На этот стиль впервые обратил внимание О. В. Творогов [9, 232].
 - 8 Эти списки были нами исследованы совместно с Д. М. Исмаиловой в ходе написания ею дипломной работы (*Исмаилова Д. М. Библейские*

сказания в редакциях печорского книжника И. С. Мяндина (Сказания об Июдифи, Эсфири и Далиде). Сыктывкар, 2009).

Список литературы

1. Волкова Т. Ф. Иван Степанович Мяндин — редактор древнерусских повестей (Некоторые итоги изучения литературного наследия печорского книжника) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006. Т. 57. С. 839–890.
2. Волкова Т. Ф. Сказания о библейских героях в рукописном наследии печорского книжника-старообрядца И. С. Мяндина // Староверие на Северо-Востоке европейской части России. Сыктывкар: Сыктывкарский гос. ун-т, 2006. С. 52–91.
3. Волкова Т. Ф., Михайлова М. В. Сказание об Иосифе Прекрасном в обработке печорского книжника И. С. Мяндина // ТОДРЛ. СПб.: Наука, 2009. Т. 60. С. 529–555.
4. Косидовский З. Библейские сказания. М.: Политиздат, 1987. 464 с.
5. Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописи XVII–XIX вв. исторического, литературного и бытового содержания // ТОДРЛ. М.; Л.: Наука, 1961. Т. 17. С. 561–604.
6. Малышев В. И. Усть-Цилемские рукописные сборники XVI–XX вв. Сыктывкар: Коми книжное издательство, 1960. 213 с.
7. Малышев В. И. Усть-Цилемский книгописец и писатель XIX в. И. С. Мяндин // Древнерусская книжность. (По материалам Пушкинского дома). Л.: Наука, 1985. С. 323–337.
8. Михайлова М. В. Библейский сюжет о царе Соломоне в хронографической и печорской редакциях // Духовное наследие народов Республики Коми: История и современность: Материалы Всерос. науч.-практ. конф. «Редкие книги в фондах современных библиотек, архивов, музеев» (к 20-летию Отдела редкой и рукописной книги Научной библиотеки СыктГУ. Сыктывкар, 15–16 мая 2008 г.). Сыктывкар, 2009. С. 72–82.
9. Творогов О. В. Троянская история в переработках усть-цилемских книжников // Рукописное наследие Древней Руси: (по материалам Пушкинского Дома) Л.: Наука, 1972. С. 228–241.

Tatyana Fedorovna Volkova

*Doctor of Philology, Associate Professor,
Syktyvkar State University named after Pitirim Sorokin,
(Syktyvrrar, Russian Federation)
volkovatf777@gmail.com*

BIBLICAL MOTIFS IN THE UNDERSTANDING THE MANUSCRIPTS OF A SCRIBE FROM PECHORA

I. S. MYANDIN

Abstract. The paper offers a survey of manuscripts of a peasant, Old Believer and knizhnik I. S. Miandin (1823–1894, Ust'-Tsilma, Komi Republic) from the Old Manuscript Division of the IRLI (Institute of Russian Literature of the Russian Academy of Science or Pushkinskiy Dom). Knizhnik, in the Russian tradition, is a scribe, who also can recite from memory the Scripture texts and the patristic tradition.

Miandin left his recapitulations of the Old Believers literary tradition. He left few compilations, transcribed a number of Old Russian texts of various genres. In four convolutes, he collected Biblical stories taken from chronographs. Most of Miandin's stories recapitulate the Old Testament texts, but there are also legends from the early Christian history (e. g., The Story of Emperor Constantine and His Mother Helen). His major source was, in all probability, the copy of the Chronograph from the Old Believers tradition which he had in his possession (he lent it to a writer S. V. Maksimov and never received it back). The whereabouts of the Chronographer are not known.

Some of the stories were significantly reworked by Miandin in comparison with the chronographic version. Among those there are the stories of Joseph the Beautiful, King Solomon and Judith. The study of Miandin's manuscripts demonstrates that the first stage of his work is reflected in the IRLI reduction (Ust'-Tsil'ma collection #267), the second – idem, #66, the third – RNB NSRK O.100. The Biblical protagonists were interpreted according to the understanding of life by Pechora peasants. The peripeteias were taken with empathy as if they were concerned people next-door. This attitude compelled the narrator to seek, from one version to another, the most convincing motivations for the action of the heroes.

Keywords: Old Believers reductions of chronographic legends of the Old Testament heroes, Pechora manuscript tradition

References

1. Volkova T. F. Ivan Stepanovich Myandin – redaktor drevnerusskikh povestey (Nekotorye itogi izucheniya literaturnogo naslediya pechorskogo knizhnika [Ivan Stepanovich Myandin, editor of ancient stories (some results of the study of the literary heritage of the Pechora knizhnik, (scribe)]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury [Proceedings of the*

- Department of Old Russian Literature*]. St. Petersburg, Dmitry Bulanin Publ., 2006., vol. 57, pp. 839–890.
2. Volkova T. F. Skazaniya o bibleyskikh geroyakh v rukopisnom nasledii pechorskogo knizhnika-starobryadtsa I. S. Myandina [Tales of Biblical heroes in manuscript heritage of the Pechora knizhnik and the Old Believer I. S. Myandin]. *Staroverie na severo-vostoke evropeyskoy chasti Rossii* [Old Believers in the Northeast of the European part of Russia]. Syktyvkar, Syktyvkar State University Publ., 2006, pp. 52–91.
 3. Volkova T. F., Mikhaylova M. V. Skazanie ob Iosife Prekrasnom v obrabotke pechorskogo knizhnika I. S. Myandina [The story of Joseph the Beautiful edited by the Pechora knizhnik I. S. Myandin]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. St. Petersburg, Nauka Publ., 2009, vol. 60, pp. 529–555.
 4. Kosidovskiy Z. *Bibleyskie skazaniya* [Biblical stories]. Moscow, Politizdat Publ., 1987. 464 p.
 5. Malyshev V. I. Ust'-Tsilemskie rukopisi XVII–XIX vekov istoricheskogo, literaturnogo i bytovogo sodержaniya [Ust-Tsilma manuscripts of the 17th–19th centuries: Historical, literary and domestic content]. *Trudy Otdela drevnerusskoy literatury* [Proceedings of the Department of Old Russian Literature]. Moscow; Leningrad, Nauka Publ., 1961, vol. 17, pp. 561–604.
 6. Malyshev V. I. *Ust'-Tsilemskie rukopisnye sborniki XVI–XX vv.* [Collections of Ust-Tsilma manuscripts of the 16th–20th centuries]. Syktyvkar, Komi book Publ., 1960. 213 p.
 7. Malyshev V. I. Ust'-Tsilemskiy knigopisets i pisatel' XIX v. I. S. Myandin [Ust-Tsilma scribe and writer of the 19th century I. S. Myandin]. *Drevnerusskaya knizhnost' (po materialam Pushkinskogo Doma)* [Old Russian literature (adapted from the sources of Pushkin House)]. Leningrad, Nauka Publ., 1985, pp. 323–337.
 8. Mikhaylova M. V. Bibleyskiy syuzhet o tsare Solomone v khronograficheskoy i pechorskoy redaktsiyakh [The biblical story of King Solomon in chronological and Pechora editions]. *Dukhovnoe nasledie narodov Respubliki Komi: Istoriya i sovremennost': materialy Vserossiyskoy nauchno-prakticheskoy konferentsii «Redkie knigi v fondakh sovremennykh bibliotek, arkhivov, muzeev» (k 20-letiyu Otdela redkoy i rukopisnoy knigi Nauchnoy biblioteki SyktGU. Syktyvkar, 15–16 maya 2008 g.)* [Spiritual heritage of peoples of the Republic of Komi: The history and the present (the 20th anniversary of the Department of Rare Books

and Manuscripts of the Syktyvkar State University Scientiic Library. Syktyvkar, May 15–16, 2008)]. Syktyvkar, 2009, pp. 72–82.

9. Tvorogov O. V. Troyanskaya istoriya v pererabotkakh ust'-tsilemskikh knizhnikov [Trojan history revised by Ust-Tsilma scribes]. *Rukopisnoe nasledie Drevney Rusi: (po materialam Pushkinskogo Doma) [Manuscript heritage of ancient Russia (adapted from the sources of Pushkin House)].* Leningrad, Nauka Publ., 1972, pp. 228–241.