

14250

STUDIA  
SLAVICA  
LXXVI / (2)

ČESKOSLOVENSKÁ  
AKADEMIE VĚD  
KABINET PRŮSTUDIA  
ŘECKÁ, ŘÍMSKÁ  
A LATÍNSKÁ  
1975

24/110-  
140



# Греко - славянская традиция почитания Димитрия Солунского и русский духовный стих о нем

Ю. К. БЕГУНОВ (Ленинград)

Профессору Никите Александровичу Мещерскому  
в связи с 70-летием посвящаю

Димитрий Солунский — герой многих легендарных сказаний греко-славянских литератур.<sup>1</sup> Его исторический прототип, согласно основной Солунской версии, — знатный муж Димитрий, проконсул древних Фессалоник, заботившийся в конце III—начале IV в. н. э. о распространении христианства в городе и его окрестностях. Однажды, говорится в легенде, Димитрий открыто объявил о своих убеждениях императору Максимиану, за что был вначале посажен в темницу, а потом — убит копьями (26 октября 306 г.). Его мощи, положенные в середине

<sup>1</sup> О культе св. Димитрия см.: F. Tafel, *De Thessalonica eiusque agro dissertatio geographica*, Verolini 1839, 114—136; Филарет, епископ харьковский, *Святой великомученик Димитрий Солунский и солунские славяне*. Чтения в Общ. ист. и древностей рос. (1848) кн. 6, отд. I, 1—43, то же на сербском языке Гласник срп. уч. друштва I (1865) 298—358; C. de Byets, *De s. Demetrio, martyro Thessalonicae in Macedonia commentarius praeuius*, PG 116, col. 1081—1168; A. Tagliotta, *Memorie della vita e del culto di san Demetrio*. Naples 1893; H. Gelzer, *Die Genesis der byzantinischen Themenverfassung*. Abhandlgn. d. philol.-hist. Cl. d. Königl. Sächsischen Ges. d. Wiss., Bd. XVIII, № 5 (Leipzig 1899) 53—64; H. Delehaye, *Les légendes grecques des saints militaires*. Paris 1909, p. 103—108; id., *Les origines du culte des martyrs*, 2<sup>e</sup> éd., Bruxelles 1933, 223—228; Н. Милев, *Кубрат от историята и Кубер в Чудесата на св. Димитрия Солунски*. Период. спис. на Бълг. книж. друж., кн. 45 (София 1910) 557—580; O. Tafrafi, *Thessalonique des origines au quatorzième siècle*. Paris 1913, 130—144; J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans les provinces Danubiennes de l'empire romain*. Paris 1918, 81—83; В. Н. Златарски, *История на Първото Българско царство*, т. I, ч. 1, София 1918, 400—402; ч. 2 [1927] 850—853; A. Sigalas, *Νικήτα ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης εἰς τὰ θαύματα τοῦ ἁγίου Δημητρίου*. Ἐπετ. Ἐτ. Βυζ. Σπουδ. XII (1936) 319—320; H. Grégoire, *L'origine et le nom des Croates et des Serbes*. Byzantion XVII (1945) 88—118; Ch. Delvoye, *Salonique, seconde capitale de l'empire byzantin et ses monuments*. II. *Saint Démétrius*. Rev. de l'Univ. de Bruxelles, année 2 (1950) № 5, 399—405; А. Бурмов, *Славянските нападения срещу Солун в «Чудесата на св. Димитра» и техната хронология*. Годишник на Соф. Унив., Филос.-ист. фак. XLVII, кн. II (София 1952) 167—215; то же в кн.: А. Бурмов, *Избрани произведения в три тома*, т. I. София 1968, 77—121; Ф. Баринић, *Чуда Димитрија Солунског као историски извори*. (= Српска акад. наука. Посебна изд. књ. ССХХ, Виз. инст. књ. 2), Београд 1953; P. Lemerle, *La composition et la chronologie des deux premiers livres des Miracula S. Demetrii*. Byz. Zeitschr. 46 (1953) 349—361; D. Hemmerdinger-Iliadou, *Un encomion grec inédit de saint Démétrius*. Anal. Boll. 73 (1955) 17; ead., *Ὁ ἅγιος Δημήτριος καὶ οἱ Σλάβοι*. In: Πεπραγμένα τοῦ Θ' Διεθνoῦς Βυζ. Συνεδρίου. Ἀθῆναι 1955, 128—140; ead., *L'encomion de saint Démétrius par Jean Archevêque de Thessalonique*, Balkan Studies 1 (1960) 49—56; P. A. Наследова (Комментарии к «Взятию Фессалоники» Иоанна Каменната), in: *Две византийские хроники X века. Псамафийская хроника* (пер., пред. и комм. А. П. Каждана). — *Иоанн Каменната. Взятие Фессалоники* (пер. С. В. Поляковой и И. В. Феленковской, пред. и комм. P. A. Наследовой), Москва 1959, 211—241; A. M. Paradoroulou, *Ὁ ἅγιος Δημήτριος εἰς τὴν Ἑλληνικὴν καὶ Βουλγαρικὴν παράδοσιν*. Θεσσαλονίκη 1971; V. Tárkova-Zaimova, *La ville de Salonique et son hinterland slave (jusqu'au X<sup>e</sup> siècle)*. In: Actes du II<sup>e</sup> Congrès intern. des ét. du Sud-est europ. (Athènes 7—13 mai 1970), т. II. Histoire, Athènes 1972, 355—362.

V в. в выстроенном в его честь храме, с конца VII в. стали ~~быть~~ бы источать миро и сделались предметом ревностного поклонения. На протяжении столетий складывались легенды о посмертных чудесах солунского воителя, якобы не раз лично участвовавшего в защите Солуны от нападавших на него врагов: славяне и авары вынуждены были отступить от стен города ни с чем, больные получали исцеление, странники — приют, голод, эпидемии и пожары прекращались.<sup>2</sup>

Согласно двум другим версиям, Димитрий, будучи славянином, происходил либо из г. Сирмума в Паннонии, где служил дьяконом местной церкви,<sup>3</sup> либо из с. Дабуда во Фракии, где был замучен префектом Публием 15 ноября 307 г.<sup>4</sup> Так или иначе, все три лица в легендах как бы соединились воедино, и святой под именем Димитрия Солунского уже в начале V в. стал считаться патроном г. Солуны, Македонии и Иллирика. В греческом мире он быстро приобрел колоссальную популярность не только как мученик, но и как воплощение идеала эллинского героя, прекрасного и доблестного. Культ св. Димитрия достиг расцвета в Византийской империи при Македонской династии (867—1056 гг.), что было, в известной мере, обусловлено её происхождением из Фессалоник. Жители второй столицы Византийской империи так любили своего Димитрия, что их даже упрекали за то, что они его почитали больше Христа.<sup>5</sup> Славяне, жившие возле Солуны, стали почитать Димитрия как своего покровителя. А от них через посредство солунских братьев Константина-Кирилла Философа и Мефодия культ этого святого был перенесен ко всем южным и восточным славянам. Значительную роль при этом сыграл епископ Моравии Мефодий, который около 882—884 гг. написал специально для славян канон Димитрию Солунскому.<sup>6</sup> Это было первое литературное произведение на болгарском языке, где Солунский

<sup>2</sup> Изд. греко-славянских текстов о Димитрии Солунском, созданных с VII по XV вв. см.: Acta Sanctorum. Octobris, t. IV, Parisiis—Romae 1862, 50—209; PG 116, col. 1167—1426; Памятники славяно-русской письменности, изданные Археографическою комиссиею. I. Великие Минеи Четьи. Октябрь, дни 19—31, СПб. 1880, стлб. 1872—1961; В. Качановский, *Славянский список описания чудес св. великомученика Димитрия Солунского, 1479 г.* Христ. чтение, ч. 1 (январь—февраль) (1883) 246—281; Н. Delehaue, *Les légendes grecques des saints militaires*. Paris 1909, 259—263; A. Sigalas, *art. cit.*, 329—360, и др. Перечень греческих сочинений о Димитрии Солунском см.: ВHG<sup>3</sup>, pp. 152—165. Полный корпус греко-славянских сочинений о Димитрии Солунском Corpus Demetrianum еще не собран и не издан.

<sup>3</sup> J. Zeiller, *op. cit.*, 81—83.

<sup>4</sup> Филарет, епископ харьковский, *Святые южных славян. Опыт описания жизни их*. Изд. 2, СПб. 1882, 218—219.

<sup>5</sup> Acta et diplomata graeca medii aevi, ed. F. Miklosich et J. Müller. T. 1. Vindobonae 1860, 175 (акт хартофилаксы Иоанна Стримибикона 1337 г.).

<sup>6</sup> Е. Георгиев, *Една ценна творба на славянския просветител Методий и неговите ученици*. Език и лит. III (1948) кн. 2, 89—92; id., *Кирил и Методий — истината за създателите на българската и славянска писменост*. София 1969, 287—289; В. Меленков, *Methodius' Canon to Demetrius of Thessalonica and the old church Slavonic liturgy*. In: Sborník prací Brněnské univ. Filoz. fak. Rada uměnověd. IX (1965) 115—121. Изд. текста по ркп. XI—XIII вв. см. А. В. Горский, *О древних канонах святых Кириллу и Мефодию*. In: Кирилло-Мефодиевский сборник в память о тысячелетии славянской письменности и христианстве в России. Изд. М. Печников. Москва 1865, 271—276; И. В. Ягич, *Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1267 г.* СПб. 1886, 179—190; А. В. Горский и К. И. Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. Отдел третий. Книги богословские*, ч. 2. Москва 1917, 21—25; Б. Ст. Ангелов, *Из старата българска речка в гръцкия литературен*. София 1958, 23—35; J. Vašica, *Literární památky epochy reformace v letech 1095—1267*, 85, 120 sq.; id., *Zur Großmährischen und alttschechischen Epitaphie*. In: Das heidnische und christliche Slaventum. Wiesbaden 1970, 158—163.

воин изображался не только как защитник греков, но и как защитник славян, населявших многоязыкий Солунь. Глубокий лиризм, страдания от разлуки с родным городом Солунем («далече сжиде ѿ сѣкѣтлага грама твогѣ») отличают это произведение старшего из солунских братьев, посвятившего всю свою жизнь христианскому просвещению славянских народов («любѣ ради зиждитиѣ по тоужднѣ землѣмъ и градомъ ходяще, на посрамленіе, блажене, триязычѣникъ и кретиѣ люте воини быкажце»).

Благодаря Кириллу и Мефодию, новообращенные славянские народы — моравы, болгары, русские и сербы — стали считать Димитрия Солунского или Мироточивого своим покровителем, военным защитником, «ѿчѣстволубивцемъ». В его честь воздвигались храмы, писались иконы, создавались литературные произведения в стихах и в прозе. На древнейших иконах и фресках греко-славянского происхождения он обычно изображался крепким, широкоплечим и безбородым юношей в воинской одежде, с мечем или копьем в руках, сидящим на троне или едущим верхом на коне или стоящим во весь рост.<sup>7</sup> Издавна среди славян бытовала легенда, будто бы святой не случайно покровительствует им: он — де сам родом славянин из Паннонии. И потому первый русский летописец, рассказывая о походе Вещего Олега на Константинополь в 907 году, так передавал слова греков: «Нѣсть се Олегъ, но святой Дмитрей, посланъ на ны от бога».<sup>8</sup>

Почитание Димитрия Солунского в конце IX в. через посредство учеников Мефодия проникло в Болгарию. Климент Охридский (до 916 г.) написал краткую «Похвалу» Солунскому чудотворцу, основываясь на его житии.<sup>9</sup> В Болгарии, несомненно, появились церкви и монастыри в честь святого Димитрия, однако история не сохранила нам известий о них. Мы знаем только, что в 1185 г. братья Петр и Асен создали вече в новопостроенной ими церкви св. Димитрия Солунского в Тырново и провозгласили, что теперь, после взятия Солуна норманнами, когда гробница св. Димитрия подверглась разорению, святой покинул Солунь и переселился к болгарам, и сейчас он повелевает свергнуть иго греков.<sup>10</sup>

Уроженец Тырнова и ученик патриарха Евфимия, Григорий Цамблак, может быть, в Киеве написал в начале XV в. новую «Похвалу» Димитрию Солунскому,<sup>11</sup> также основанную на житии последнего, свидетельствующую о том, что инок Григорий в своих скитаниях не порывал

<sup>7</sup> Например, на фреске Михайловского Златоверхого монастыря конца XI—начала XII в., на Владимир-Суздальской иконе XIII в., и др. Ср.: В. Н. Лазарев, *История византийской живописи*, т. I. Москва 1947 (приведены многочисленные изображения св. Димитрия Солунского XI—XV вв.); В. И. Антонова, *Историческое значение изображения Димитрия Солунского XII в. из г. Дмитрова*. Краткие сообщ. ИИМК, вып. XI (1951) 85—98; L. Réau, *Iconographie de l'art chrétien*, т. III. *Iconographie des saints*, 1. A—F, Paris 1958, 372—373; В. И. Антонова—Н. Е. Мнѣва, *Каталог древнерусской живописи*, т. I. Москва 1963, 42, № 2; 71, № 10, рис. 1, 2, 15.

<sup>8</sup> *Повесть временных лет*. Часть 1. Текст и перевод. Подготовка текста Д. С. Лихачева. Перевод Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. Под ред. В. П. Адриановой-Перетц. Москва—Ленинград 1950, 24.

<sup>9</sup> Изд. текста см.: Великие Миней-Четьи, Октябрь, дни 19—31, стлб. 1920—1924; Антоний, епископ (А. Вадковскій), *Памятники древнеболгарской проповеднической письменности*. Православный собеседник [Казань 1881] ч. 3, декабрь, 358—361; *Климент Охридский. Сѣбрани съчинения*, т. I. Обработили Б. Ст. Ангелов, К. М. Куев, Хр. Кодов. София 1970, 234—235.

<sup>10</sup> Ch. Diehl, *Dans l'Orient byzantin*. Paris 1917, 25. Ср.: *Nicetae Choniatae Historia*, Bonn 1835, 485; И. Дуйчев, *Проучвания върху българското средновековие*. София 1945, 44—51.

<sup>11</sup> Изд. текста см. Великие Миней-Четьи. Октябрь, дни 19—31, стлб. 1913—1920.

связей со своей далекой и поработанной Родиной, для которой почитание Солунского мученика было тесно связано с надеждами на освобождение страны от власти поработителей-османов.

В Паннонии культ местного дьякона-славянина Димитрия был известен с начала V в.; по преданию, префект Иллирика Леонтий воздвиг в г. Сирмиум (ныне Сремска Митровица) малый храм в честь уроженца сих мест св. Димитрия. В середине XI в. здесь существовал Свето-Димитриевский монастырь; многие церкви, деревни и базары в Сербии в XII—XIV вв. носили имя Солунского чудотворца.<sup>12</sup>

В Киевской Руси культ Димитрия Солунского утвердился при его соименнике князе Изяславе — Димитрии Ярославиче. Вскоре после 1054 г. воздвигаются первые русские церкви и монастыри в его честь.<sup>13</sup> Один из самых могущественных князей Владимиро-Суздальской Руси Всеволод III Юрьевич Большое гнездо объявил своим духовным покровителем святого Димитрия. По его просьбе, в 1196 г. из Солуня во Владимир перевезли писанное на кедровой «гробовой дске» изображение великомученика, которое вскоре было торжественно поставлено в ново-построенном каменном Димитровском соборе.<sup>14</sup>

Князь Владимир Васильевич Волынский переписал в середине XIII в. полное Житие Димитрия Солунского с чудесами.<sup>15</sup> Князь Михаил Ярославич Тверской вдохновлялся примером св. Димитрия перед поездкой в Орду, читая сочиненный Мефодием канон святому.<sup>16</sup> Великий князь Димитрий Иванович в 1380 г. перенес чудотворную икону своего соименника из Димитровского собора во Владимире в Успенский собор в Москве.<sup>17</sup> По словам автора Летописной повести о Куликовской битве, «славный Дмитрий» вместе с Георгием, Борисом и Глебом, архистратигом Михаилом помогал русским против татар на поле Куликовом.<sup>18</sup> После Куликовской победы Дмитрий Донской учреждает ежегодное поминание погибших русских воинов в Димитровскую субботу, т. е. в субботу накануне дня святого Димитрия Солунского, между 18 и 26 октября,<sup>19</sup> а в Новгороде на Славкове улице повелевает воздвигнуть храм в честь

<sup>12</sup> K. Dietrich, *Zur Kulturgeschichte und Kulturgeschichte des byzantinischen Balkanhandels*. Byz. Zeitschr. 31 (1931) 55—57. Ср.: C. Jireček, *Das christliche Element in der topographischen Nomenclatur der Balkanländer*. Anhang III. Sirmium und die civitas Sancti Demetri. Sitzungsber. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. Philos.-hist. Cl., Bd. 136. Wien 1897, XI. Abhandlung, 93—98.

<sup>13</sup> Например, в Киеве; у ворот этой церкви в 1086 г. было торжественно встречено тело князя Ярополка Изяславича. [Полное собрание русских летописей (в дальнейшем: ПСРЛ), т. I, изд. 1, СПб. 1848, 88]; в Суздале, эта церковь сохранилась во время пожара 1096 г. [ПСРЛ, т. I, 108]; в Новгороде, срублена в 1195 г. в Лядном конце [ПСРЛ, т. III, СПб. 1841, 22]; во Владимире — на Клязьме на князем дворе, сооружена великим князем Всеволодом III (уп. под 1208 г., ПСРЛ, т. I, 124); древнейший монастырь св. Димитрия основан в Киеве великим князем Изяславом Ярославичем после 1054 г. [ПСРЛ, т. I, 69, 257].

<sup>14</sup> ПСРЛ, т. I, изд. 1, 174. Это древнее изображение на «дске гробовой» не сохранилось, но копия с него 1586 г., данная боярином Д. И. Годуновым иконкам в Костромской Ипатьевской монастырь, хранится теперь в Гос. Ист. Музее (№ 7304).

<sup>15</sup> Ипатьевская летопись. ПСРЛ, т. II, СПб. 1908, стлб. 925.

<sup>16</sup> Воскресенская летопись. ПСРЛ, т. VII, СПб. 1856, 191.

<sup>17</sup> См.: М. М. Постникова-Лосева, *К вопросу об отражении славянской гробовой иконки Димитрия Солунского 1586 г.* Виз. Врем. XXX (1969) 25, прим. III.

<sup>18</sup> *Повести о Куликовской битве*. Изд. подготовил М. Н. Тихонов. В. В. Рязань. Л. А. Дмитриев. Москва 1959, 36.

<sup>19</sup> Эпическое отражение этого события см. в духовном стихе «Димитрий Солунский» (см.: П. Безсонов, *Калеки переходные*, вып. III, 673).

Димитрия Солунского.<sup>20</sup> По словам автора Повести о нашествии в 1408 году Едигея на Москву, Москва была избавлена от нашествия поганых молением московского митрополита Петра, как Солунь от сарацин — заступничеством св. Димитрия.<sup>21</sup> В 1456 г. повелением Василия Дмитриевича Ермолина была поставлена резная каменная скульптура великомученика Димитрия на Фроловских воротах московского Кремля.<sup>22</sup>

Иван III идёт в 1471 г. походом на Новгород Великий, на отступников новгородских бояр, призывая на помощь Димитрия Солунского, Егорья Храброго и Феодора Стратилата.<sup>23</sup> Широко распространенные в древнерусской письменности жития, памяти, страсти, мучения, чудеса, похвальные «слова» Димитрия Солунского, очевидно, были тесно связаны с его культом на Руси и на славянском Юге.<sup>24</sup>

Интересующий нас русский духовный стих о Димитрии Солунском опирается, с одной стороны, на церковную книжность, с другой — на устно-поэтическую, народную традицию. Церковное почитание Димитрия Солунского у славянских народов — это часть кирилло-мефодиевского дела, которое живет в них вечно. В этом смысле, русский духовный стих о Солунском герое есть продолжение кирилло-мефодиевской традиции в новых условиях.

Современным исследователям русского фольклора хорошо известен этот стих, так как он сохранился во многих записях. В 1848 г. вышла в свет публикация П. В. Киреевского.<sup>25</sup> В 1860 г. П. И. Якушкин, издал другой вариант стиха, сообщенный ему А. А. Григорьевым.<sup>26</sup> В 1861 г. П. А. Безсонов в своем труде «Калеки переходные» воспроизвёл под №№ 132, 133, 134 три разных варианта этого же текста, которые были записаны в Пермской и Новгородской, Симбирской и Смоленской губерниях.<sup>27</sup> В 1891 г. Е. Р. Романов, а в 1903 г. В. К. Добровольский напечатали несколько вариантов белорусского стиха о Димитрии Солунском.<sup>28</sup>

Недавно нам стал известен еще один неизвестный прежде вариант этого духовного стиха в сборнике второй четверти XIX в. Летом 1970 г.

---

<sup>20</sup> Публикацию текста см.: С. Н. Азбелев, *Младшие летописи Новгорода о Куликовской битве*. In: Проблемы истории феодальной России. Сборник статей к 60-летию проф. В. В. Мавродина. Ленинград 1971, 116.

<sup>21</sup> *Вострянская летопись*. ПСРЛ, т. VIII, СПб. 1859, 84.

<sup>22</sup> *Ермолинская летопись*. ПСРЛ, т. 23. СПб. 1910, 158.

<sup>23</sup> *Софийская I-я летопись*. ПСРЛ, т. VI, СПб. 1853, 9.

<sup>24</sup> Исследование книжно-рукописной традиции всех переводных и оригинальных славянских произведений о Димитрии Солунском — одна из важнейших задач.

<sup>25</sup> *Русские народные песни, собранные Петром Киреевским*. Часть 1. *Русские народные стихи*. Чтения в Общ. ист. и древностей рос. (1848) год третий, кн. 9, 158—162 (в условном обозначении — Б132).

<sup>26</sup> П. И. Якушкин, *Русские песни*. I. Особое приложение к «Отечественным запискам», СПб. 1860, 43—44 (в условном обозначении — Я).

<sup>27</sup> П. Безсонов, *Калеки переходные*. Сборник стихов и исследования. Москва 1861, 588—596 (в условном обозначении — Б132, Б133, Б134). Стих Б132 перепечатан с сокращениями в кн.: М. Погодин, *Русская история до монгольского ига*, т. II, Москва 1871, 717—719; стих Б132 — в кн.: *Стихи духовные — Словеса золотые*. Вступительная статья Е. А. Ляцкого, Тексты избрал Е. А. Ляцкий при участии Н. С. Платоновой, СПб. 1912, 95—96.

<sup>28</sup> Е. Р. Романов, *Белорусский сборник*, вып. V. *Заговоры, апокрифы и духовные стихи*. Витебск 1891, 321—329 (в условном обозначении — Р11, Р12, Р13, Р14. Под № 14 опубликованы два варианта стиха); В. К. Добровольский, *Смоленский этнографический сборник*, ч. IV. (= Записки имп. Русского Географического общества по отд. этнографии, т. XXVII) Москва 1903, 667 (в условном обозначении — Д).

ленинградский собиратель старинных рукописей и книг Ю. П. Яковлев<sup>29</sup> нашел в с. Нижняя Тойма Архангельской области у крестьянина Сивкова небольшую тетрадку, в 8-ую долю листа (форматом 17,7×11 см.), писанную на 28 листах весьма небрежным скорописным почерком второй четверти XIX в. на бумаге плохого качества, без переплета. Содержание этого сборника следующее:

лл. 1—12об.: «Слово в неделю мясопустную Кирилла архиепископа Александрийского о исходѣ души от тѣла и о второмъ пришествии Христовѣ. Благослови, отче». (Нач.: «Боюся смерти, яко горка ми есть . . . »).

лл. 12—16об.: «Похвала Димитрию Вселунскому чудотворцу». (Нач.: «Изначала вѣка Христова было наслание на Селунъ . . . »).

лл. 17—18: Стих духовный о Николае Мирликийском. (Нач.: «Слава тебѣ боже, святитель Христовѣ, отецъ нашъ, Никола Мирѣлийскій чудотворецъ . . . »).

лл. 18об.—26: «Месяца марта въ 20 день слово иже во святыхъ отца нашего Иоанна Златоустаго на благовещенье пресвятыя богородицы. Благослови, отче». (Нач.: «Царскихъ тайнъ праздуемъ днесъ . . . »).

лл. 26об.—28об.: «Месяца тогоже въ 25 день благовѣщение пресвятыя владычицы нашея богородицы и присна девы Марии. Благослови, отче». (Нач.: «Воспоминание творим благовѣщения пресвятыя владычицы . . . »).

Конца недостает, так как текст обрывается на л. 28об., ввиду утери листов.

Архангельский сборник в XIX—XX вв. имел хождение в старообрядческих кругах. Составленный безвестным крестьянским книжником Архангельской губернии, он содержал не только духовные стихи (о святых Димитрии и Николае), но и проповеди лучших христианских ораторов IV в. Иоанна Златоуста и Кирилла Александрийского. Когда были записаны духовные стихи о Димитрии Солунском и Николае Мирликийском — неизвестно. Может быть, архангельский сборник отражает местную письменную традицию этого стиха, сложившуюся очень давно. Не исключена догадка, что когда-то этот стих был записан со слов одного из калек, каких, по словам В. Г. Варенцова, было немало в Архангельской губернии.<sup>30</sup>

Обилие записанных текстов духовного стиха о Димитрии Солунском, а их мы насчитываем 11, позволяет применить текстологический метод для изучения фольклорно-книжной истории его текста.<sup>31</sup> Однако, прежде всего, необходимо убедиться в том, все ли сделано в исследовании исторической основы этого памятника и не осталось ли каких-либо «белых пятен» при уяснении важнейших фольклорно-книжных особенностей

<sup>29</sup> Благодарю Ю. П. Яковлева за предоставленную мне возможность изучить эту рукопись.

<sup>30</sup> Сборник русских духовных стихов, составленный В. Варенцовым. СПб. 1880, 5.

<sup>31</sup> Конкретной разработке вопросов текстологического исследования русского фольклора посвящены следующие работы: К. В. Чистов, *Современные проблемы текстологии русского фольклора*. Доклад на заседании Эдиционно-текстологической комиссии V Международного съезда славистов. Москва 1963; id., *Реконструкция фольклорных текстов*. Доклад на совещании Международной Эдиционно-текстологической комиссии в Ленинграде в мае 1971 г.; Б. Н. Путилов, *Современная фольклористика и проблемы текстологии*. Русская литература [Ленинград 1963] № 4, 100—113; id., *Вопросы текстологии произведений русского фольклора*. In: Издание классической литературы и опыта «Библиотеки». Составитель К. К. Бухмистер. Москва 1963, 91—92; Принципы текстологического изучения фольклора. Москва—Ленинград 1966, где особенно важна статья С. Н. Азбелева, *Основные понятия текстологии в применении к фольклорному материалу*, 260—302.

текста. Существует мнение, что «этот стих довольно основательно изучен».<sup>32</sup> В самом деле, ему посвящены исследования А. И. Кирпичникова,<sup>33</sup> Б. М. Соколова,<sup>34</sup> Б. Н. Путилова,<sup>35</sup> С. Н. Азбелева,<sup>36</sup> на этот текст имеются ссылки в учебниках по фольклору.<sup>37</sup> Однако, далеко не все вопросы, связанные с источниками, происхождением и дальнейшей историей текста духовного стиха о Димитрии Солунском, а также взаимоотношением его с иконописью представляются нам решенными. Поэтому, мы вынуждены снова обратиться к ним, учитывая и суммируя всё выясненное исследователями ранее. На творческой истории памятника не могла не сказаться широкая сложившаяся и развивавшаяся на протяжении более, чем тысячи лет греко-славянская книжно-фольклорная традиция о Димитрии Солунском.

Еще А. И. Кирпичников отмечал, что основными источниками духовного стиха о Димитрии Солунском послужили два рассказа «Отъ изложение чюдесь святаго мученика Димитрия»: (1) «Чюдо святаго Димитрия. еже видъ слуга его пришедша»<sup>38</sup> и (2) «Чюдо святаго мученика Димитрея о двюю дѣвцю, еже отъ срацинь въ церковь свою пренесе».<sup>39</sup> В первом из них рассказывается о видении некоего праведного солунского гражданина во время второй славянской войны 24 сентября 597 г. Тот увидел двух ангелов в притворе храма Димитрия Солунского и услышал их беседу со святым, из которой узнал, что Димитрий не согласился предстать перед лицом бога и оставить град Солунь на поругание врагам. А. И. Кирпичников не нашел текста, соответствующего славянскому тексту чуда с двумя девицами, в греческих и латинских изданиях XVII—XIX вв. и решил, что в данном случае мы имеем дело со словотворчеством русских книжников, заимствовавших рассказ о чуде с двумя девицами из сказаний о Николае Мирликийском.<sup>40</sup> Однако, для такого предположения нет оснований: ничто в тексте чуда не намекает на русские условия, а среди «чудес» св. Николая похожего сказания не

<sup>32</sup> С. Н. Азбелев, *Куликовская битва в славянском фольклоре*. In: Русский фольклор, т. XI. Материалы и исследования. Исторические связи в славянском фольклоре. Москва—Ленинград 1968, 82.

<sup>33</sup> А. И. Кирпичников, *Источники некоторых духовных стихов*. Журн. Мин. Нар. Просвещ., ч. 193 (1877) № 10, 146—147; id., in: А. Галахов, *История русской словесности, древней и новой*, т. I, изд. 2, СПб. 1880, 231—232; id., *Особый вид творчества в древнерусской литературе*, Журн. Мин. Нар. Просвещ., ч. 268 (1890) № 4, 306—313; id., *Изложение доклада «Особый вид творчества...»*, in: Труды VIII Археологического съезда в Москве, т. IV, Москва 1897, протоколы, 101—103.

<sup>34</sup> Б. М. Соколов, *Св. Димитрий Солунский и Мамай в духовном стихе и на иконе*. Этногр. обозрение XXX (1909) № 2—3, 182—185.

<sup>35</sup> Б. Н. Путилов, *Куликовская битва в фольклоре*. Труды Отдела древн. рус. лит. XVII (1961) 112—115.

<sup>36</sup> С. Н. Азбелев, *Куликовская битва в славянском фольклоре*, 82—83.

<sup>37</sup> См. например: Ю. М. Соколов, *Русский фольклор*. Учебник для ВУЗов, Москва 1938, 287.

<sup>38</sup> Изд. пространного варианта славянского текста см.: Великие Минеи-Четьи, 26 октября, стлб. 1891—1897, краткий вариант — там же, стлб. 1872—1874. Соответствующий ему греческий текст см.: PG 116, col. 1315—1324. Это «Чюдо» принадлежит 12-й гомилии *Miracula I*, составленной солунским митрополитом Иоанном около 620 г.

<sup>39</sup> Изд. славянского текста см.: Великие Минеи-Четьи, 26 октября, стлб. 1898—1899. Соответствующий ему греческий текст пока не найден. Существует, правда, один параллельный текст второй половины XIII в. — 26-е «Чюдо» о том, как святой Димитрий перенес по воздуху из Константинополя в Солунь на свою гробницу великоколенную багрянцу, сделанную императором Мануилом для себя, см. *Miracula a. Ioanne Stauracio*. 'Ο λόγος τῆς ἑπιφανείας Δημητρίου τὰ θαύματα. Μακεδονία I (1940). Ср. В. Качановский, *Славянский список...*, 276.

<sup>40</sup> А. И. Кирпичников, *Особый вид творчества...*, 312.

имеется. Кроме всего, перед нами запись местной легенды, сложившейся, может быть, в среде солунских пленников, которые в 904 г. были увезены арабскими корсарами в Триполи (Сирия) и Тарсос (Киликия); некоторые из них возвратились в родной город в 905 и 908 гг.<sup>41</sup>

Во всяком случае, в конце XII в. эта легенда, возможно, была уже известна, так как чудо о двух девицах послужило источником сюжета одного из 16 клейм надгробной кедровой доски Димитрия Солунского, перевезенной в 1196 г. из Солуны во Владимир. Об этом свидетельствует изготовленная в 1586 г. по просьбе боярина Д. И. Годунова копия иконы Успенского собора — надгробной доски Димитрия Солунского.<sup>42</sup>

Текст чуда о двух девицах не вошел ни в одно из известных греческих сборников «чудес» Димитрия Солунского *Miracula III—V* — Симеона Метафраста, Иоанна Ставракия, Никиты Фессалоникийского,<sup>43</sup> но в виде отдельного рассказа «от чудес св. Димитрия» он сохранился в древнерусской письменности и послужил основой русского духовного стиха о св. Димитрии.

М. Н. Сперанский, занимавшийся изучением истории текста «Чудес» Димитрия Солунского, «еже видѣ слуга его пришедша» и «о двою дѣвицю» в составе славянских домакарьевских Миней-Четьих, пришел к выводу, что оба рассказа были поздними наслоениями к первоначальному (IX—X вв.) тексту славянских Миней, что оба «чуда» македонского или солунского происхождения.<sup>44</sup> Правда, М. Н. Сперанский не уточнил, когда, и где именно (в России, Болгарии или Македонии) были внесены в текст славянских домакарьевских Миней эти рассказы; он привлек для исследования лишь 6 рукописей, которые распределил на четыре группы, расположив их в порядке убывания старших чтений: 1. F (Загребский список, XV в.),<sup>45</sup> 2. E и B (ГБЛ, собрание В. М. Ундольского № 1187 и ГБЛ, собрание Троицко-Сергиевой лавры № 666, XVI в.), 3. D (ГБЛ, собрание МДА, № 89, XV в.), 4. A (ГБЛ, собрание Иосифо-Волоколамского монастыря, № 193, XV в.) и C (ГИМ, Синодальное собрание, № 170, XVI в.). Первая и третья группы еще не содержат искомых чудес, вторая — дефектная, в части текста с 15 по 30 октября, а в четвертой — оба чуда уже имеются: A на лл. 288 — читается первое из них — «Чудо . . . еже виде слуга», C на лл. 352—355об.

<sup>41</sup> *Ioannis Caminiatae De expugnatione Thessalonicae*, изд. Gertrud Böhlig (= *Corpus fontium hist. Byz.* IV) Berlin 1973. Ср.: A. Struck, *Die Eroberung Thessalonikes durch die Sarazenen im Jahre 904*. *Byz. Zeitschr.* 14 (1905) 535—562. Странное, на первый взгляд, поведение воеводы сарацин, пожелавшего иметь вышитый образ святого Димитрия «на поклонение» и ради будущих побед над врагами, может найти свое объяснение: предводителем арабов-пиратов, взявших Солунь в 904 г., был грек по происхождению Лев Транийский, принявший мусульманство. Не находит объяснения следующая фраза из «Чюда»: «граду же не доспѣша ничтоже заступлениемъ божимъ и свягата Димитрея молитвами», так как город был на самом деле взят и разграблен сарацинами. Остается возможность двух предположений: либо в наш текст имя сарацин попало случайно и его следует соотносить с эпохой более ранней, чем начало X в., либо цитируемая здесь фраза добавлена в первоначальный текст позднее, когда из народной памяти изгладилось неприятное воспоминание о взятии города арабами в 904 г.

<sup>42</sup> М. М. Постникова-Лосева, *art. cit.* (см. Рис. 1 к этой статье, клеймо № 13 и табл. 1 настоящей работы). Благодарю М. М. Постникову-Лосеву за присылку фотокопии с этого клейма и за консультацию.

<sup>43</sup> Об этом свидетельствует и Д. Илиаду (см. D. Hemmerdinger-Iliadou, 'Ο ἅγιος Δημήτριος . . .', 129—130).

<sup>44</sup> М. Н. Сперанский, *Октябрьская Миней-четырь до-макарьевского состава*. Изв. Отд. рус. яз. и слов. VI (1901) кн. I, 83—84.

<sup>45</sup> *Arhiv Jugosl. Akad. Nauka* (Загреб), собрание рукописей, III. с. 24 (Mihanović 23).

— «Чудо . . . еже виде слуга», на лл. 355об.—356об. — «Чюдо о двою девицу». Несомненно, работу М. Н. Сперанского нужно продолжить: собрав и изучив возможно большее число минейных списков, установить возможно более точно этапы литературной истории домакарьевского минейного текста на славяно-русской почве. А пока мы могли бы подкрепить предположение М. Н. Сперанского о домакарьевском происхождении текста «Чюда св. Димитрѣя о двою дѣвицу, ихже принесе отъ срацинь въ Селунѣ градѣ, въ церковь» ссылкой на сборник конца XIV в., сохранивший этот текст рядом с Житием Димитрия Солунского.<sup>46</sup>

Можно назвать еще один, третий по счету, источник духовного стиха. Это одно из чудес Димитрия Солунского. Взятых в плен воинов солуняне спрашивают, как выглядел тот, кто избивал и преследовал их за стенами города, а они отвечают, что видели огненного и светлого мужа на белом коне и в белой одежде.<sup>47</sup> Наконец, источником, может быть, послужили известные по русским житиям чудесные видения пономарем самооткрывающихся дверей церкви, самовозгорающихся свечей и действ у мощей святого при участии ангелов, мучеников и преподобных.

Одно из самых известных чудес такого типа — Видение хутынского пономаря Тарасия-Прохора, начала XVI в.: «Сей морь и пожаръ (в Новгороде в 1508 г. — Ю. Б.) былъ вмѣсто потопа, по явлению и по умолению и пророчеству преподобнаго отца нашего Варлаама Хутынского, что явился пономарю Тарасию въ лѣто 7013. Бысть чудо преславно и видѣние ужаса исполнено. Въ пречестнѣмъ монастырѣ Боголѣпнаго Преображения господа бога и спаса нашего Иисуса Христа и преподобнаго и богоноснаго отца нашего Варлаама, иже на Хутынѣ, бывшу пономарю въ церквѣ святаго Спаса въ полунощи, нѣкия ради потребы церковныя, именемъ Тарасию, и видить на паникадилахъ и въ свѣтилницахъ свѣщи вси вжегшеся и кадила возгорѣшася, и благоухания благовооннаго фимиама и ливана церковь исполнену; и зрить понамарь зрящима очима, не во снѣ, но наявѣ, изъ гроба своего исходяща преподобнаго чудотворца Варлаама и бывша въ церкви святаго Спаса. И нача преподобный Варлаамъ молитися господу нашему Иисусу Христу и пречистѣй богородицы и всѣмъ святымъ, со слезами и съ великимъ умилениемъ, яко на три часы. Понамарь же бысть во ужасѣ величѣ. И прииде къ пономарю Тарасию самъ Варлаамъ чудотворецъ . . .»<sup>48</sup> Подобное же видение читается во владимирской редакции Жития Александра Невского, написанной иноком Владимирского Рождественского монастыря Михаилом в 1547 г.: «Въ едину отъ нощии, спящу понамареви въ папрѣти церковнѣмъ, и видѣ въ церкви свѣщи о себѣ възгорѣвшася и два старца честна изыдоша отъ святаго олтаря и начяста глаголати: „Господине Александре, вѣстани и ускори на помощь сроднику своему великому князю Димитрию, одолѣваему сущу отъ иноплѣмнникъ.“ И въ тѣи часѣ великий князь Александръ вѣста изъ гроба, и вѣскорѣ невидимн быста. И повѣда видѣние оно всему священному събору.»<sup>49</sup> В этом же житии поведано видение пономарем Серапионом самовозгоревшихся свечей у мощей Александра Невского, помеченое 1541 г.<sup>50</sup> В Житии нов-

<sup>46</sup> Гос. библ. СССР им. Ленина, собрание Троице-Сергиевой лавры, № 39/2021, лл. 83 об.—85. [См. табл. 2, 3, 4 настоящей работы].

<sup>47</sup> Acta Sanctorum, Octobris, t. IV, 146 [ad 6 octobris].

<sup>48</sup> Изд. текста см., напр.: *Новгородские летописи*. ПСРЛ, т. III. СПб. 1841, 245—247.

<sup>49</sup> В. Мансика, *Житие Александра Невского. Разбор редакций и тексты*. In: *Памятники древн. письм. СЛXXX*, СПб. 1913, тексты, 27.

<sup>50</sup> Там же, тексты, 28—29.

городского архиепископа Иоанна, составление которого приписывается Пахомию Сербу, содержится рассказ о том, как новгородский святитель прилетает на бесе в Иерусалим и приходит к церкви св. Воскресения, становится перед дверьми церковными и, преклонив колени, молится, «... и отверзошася двери церковныя сами о себѣ, и свѣщи и паникадила въ церкви у гроба господня възгъжъшася».<sup>51</sup>

На этом мы ограничиваем поиски книжных источников; не исключено, что их было больше. Б. М. Соколов, например, называет еще «Чюдо святого Димитрия о пришествии царя Асколона», или загорского царя Калояна, которого Солунский заступник якобы ударил копьем в сердце.<sup>52</sup> Прототип легендарного Асколона или Калояна — болгарский царь Иван = Калоян или Иоанница, который действительно был убит при осаде Солуны в 1207 г. Однако, текст «Чюда святого Димитрея о пришествии царя Асколона» не имеет отношения к духовному стиху: Димитрий не поражает царя неверных, названного в стихе Мамаем, он только побивает вражеское войско. Имя царя Мамаея отождествимо с именем темника Золотой Орды, предводительствовавшего татаро-монгольскими силами на Куликовом поле. Вероятно, оно проникло в духовный стих или из устно-поэтической традиции, так как Мамай — известный персонаж многих песен и былин,<sup>53</sup> или из книжно-рукописной традиции повестей Куликовского цикла, весьма распространенных в русской письменности XV—XVII вв.<sup>54</sup> Имена Димитрия Солунского и Мамаея устная традиция стала связывать вместе уже после Куликовской битвы 1380 г., победа в которой, согласно легенде, была одержана русскими благодаря якобы и заступничеству соименника Димитрия Донского святого Димитрия Солунского. Имя старого человека, молившегося всю ночь — «Анофрий», вероятно, переделка первоначального имени «Иллюстрий» русских Миней. Во всяком случае, моления Анофрия за Солунь в духовном стихе вполне соответствуют действиям некоего знатного (ἰλλουστρίου) мужа в «Чюде святого Димитрия, еже видѣ слуга его пришедша». Использование книжных агиографических источников, переведенных с греческого на славянский язык, было, вероятно, не прямым, а опосредованным. Калеки переходные, бывшие творцами духовных стихов, использовали эти тексты в приблизительном пересказе, понаслышке, отсюда не слишком большая точность в следовании за сюжетной канвой книжных источников и в восприятии подробностей. Так в известных нам книжных источниках мы не нашли объяснений для следующих фактов и эпизодов стиха: 1. рассказа о чудесном перенесении буйными ветрами плащаницы или ковра со спящими девицами по воздуху; 2. рассказа о сборах, действиях и разговорах священника с двумя девицами; 3. сказочки, рисующей торжество в честь Димитрия Солунского. Отметим также, что и общие фабульные моменты, находящиеся в упомянутых книжных источниках, во многих вариантах духовного стиха разработаны по-разному, с добавлением одних и сокращением других подробностей.

<sup>51</sup> *Житие Иоанна Новгородского*. Изд. Памятники старинной русской литературы, изд. гр. Кушелевым-Безбородко, под ред. Н. Костомарова, вып. 1, СПб. 1860, 215—216.

<sup>52</sup> Великие Минеи-Четьи... 26 октября, стлб. 1900—1902. В славянские Минеи-Четьи этот рассказ заимствован из *Miracula* Иоанна Ставракия, где он помещен как 27-е чудо (см.: А. Sigalas, *art. cit.*; В. Качановский, *Славянский список...*, 276—280).

<sup>53</sup> Б. Н. Путилов, *Куликовская битва в фольклоре*; С. Н. Азбелев, *Куликовская битва в славянском фольклоре*; id., *Отзвуки Куликовской битвы в сербском и русском фольклоре*. Сов. славяноведение (1970) № 6, 50—57.

<sup>54</sup> *Повести о Куликовской битве*. Изд. подготовили М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. Москва 1959.

Применяя к изучению истории текста духовного стиха текстологический метод, действительный для сохранившихся древних текстов вообще, мы вполне отдаем себе отчет в том, что перед текстологом стоят сложнейшие задачи: прежде всего, стих этот, как произведение полуфольклорное, полукнижное, исполнялся много раз, а дошедших записей сравнительно мало и ценность их не вполне ясна, так как все записи поздние (XIX века), т. е. они отстоят от времени сложения произведения на несколько веков. Кроме того, текстолог должен учитывать, что новый вариант фольклорного произведения рождается совсем иначе, чем обычный текст из-под пера средневекового книжника. Большая свобода творчества у сказителя, чем у книжника, приводит к тому, что каждый новый вариант фольклорного произведения составляет как бы отдельный вид или даже редакцию текста.

Обратимся теперь непосредственно к исследованию взаимоотношения 11 вариантов (записей) духовного стиха о Димитрии Солунском между собой. Мы распределяем их на 5 групп вариантов:

- I. Основная пространная (сызранская) — список Б<sub>133</sub> (234 строки)
- II. Пространная (белорусская) — список Р<sub>13</sub> (221 строка)
- III. Краткая (архангельская) — список А (170 строк)
- IV. Сокращенная белорусская — списки Б<sub>134</sub>, Д, Р<sub>11</sub>, Р<sub>12</sub>, Р<sub>14</sub> первый и второй (от 80 до 150 строк)
- V. Сокращенная новгородско-пермская — списки Б<sub>132</sub>, Я (в среднем 50 строк).

Как соотносятся между собой эти группы? Решающим критерием при сопоставлении их между собой является совпадение или не совпадение основных идей каждого из эпизодов, а при определении архетипа — еще отношение каждой группы к предполагаемым источникам духовного стиха.

I-я Основная пространная группа характеризуется максимальным идейно-стилистическим распространением всех компонентов сюжета духовного стиха. Она строится из следующих эпизодов: 1. Мамай идёт на Салым-град; 2. Два ангела сообщают, что Димитрия Солунского хочет взять к себе бог на небеса, но Димитрий не соглашается оставить город беззащитным; 3. Старец Онофрий видел это чудо и молился всю ночь; 4. Димитрий Салымский на белом осле один выезжает против силы Мамай и побивает её; 5. Мамай спрашивает двух взятых им в плен русских девиц, кто сражался против его войска, те ему отвечают, что Димитрий Салымский; 6. Мамай заставляет девиц вышить ковер с ликом Димитрия Солунского на поругание, те отказываются, но под угрозой смерти соглашаются работать, со слезами просят помощи у святого Димитрия, засыпают в слезах, ночью ковер вместе с двумя девицами переносятся по воздуху сильными ветрами; 7. Пономарь церкви св. Димитрия Солунского видит чудо: самооткрывающиеся замки двери, самовозгорающиеся свечи и двух девиц, спящих на ковре за церковным престолом; об этом он извещает иерея; 8. Священник долго собирается, идёт в церковь и удостоверяется в правдивости слов пономаря, будит девиц, те просыпаются и, думая, что перед ними Мамай, просят не губить их, священник объясняет им, что он не Мамай; 9. После благовеста во все колокола в храме собираются князья-бояре, воеводы, митрополиты, священники, игумены и все православные христиане и служат молебен в честь святого Димитрия.

II-я Пространная белорусская группа содержит следующие эпизоды:

1. Мамай идёт на Русскую землю, на Салим град;
2. Мамай похвально разорит Салим град, разорит Салимские церкви, Зьмитрия Салимского в полон взять;
3. Святой Онохрий молится богу за Салим град;
4. Иисус Христос наказывает Зьмитрию взять необъезжанную добрую лошадь, книгу евангелию нечитанную, острое копьё угрожающее и ехать по городу Салиму, потрясая копьём, читая книгу и проливая горячие слезы;
5. Святой Зьмитрий едет с двумя ангелами, перелетает через каменную стену, побивает за три дня три тысячи неверной силы;
6. Мамай отступает до границы, на реку, и забирает в плен двух девиц, он спрашивает, кто сражался против него, а те отказываются отвечать;
7. Мамай за дерзкий ответ хочет отсечь им буйны головы мерзавецкой саблею;
8. Тогда девицы рассказывают ему о Зьмитрии Салимском и святом Онохрии;
9. Мамай заставляет девиц вышить ковер с ликом Зьмитрия на поругание;
10. Мамай снова вынимает мерзавецкую саблю и девицы соглашаются;
11. В каменной темнице две девицы вышивают ковер и засыпают за работой;
12. Буйные ветры с вихрями и сильными дождями разметали темницу, и три ангела переносят ковер с девицами по воздуху в соборную церковь Салима;
13. Церковный сторож слышит и видит чудо: самозвонящиеся колокола, самовозгорающиеся свечи, самооткрывающиеся двери;
14. Он будит священника и рассказывает ему об этом;
15. Священник долго собирается, видит девиц и будит их;
16. Девицы принимают священника за Мамайа и просят не губить их;
17. Священник объясняет им, что он не Мамай;
18. Две девицы возрадовались и тотчас умерли, их тела положили в одном гробу, покрыли одной пеленой и положили рядом со святыми мощами.

От Основной пространной группы Пространная белорусская группа отличается новыми подробностями:

1. Мамай идёт не на Салим град, а на всю Русскую землю,
2. он похвально разорит город,
3. святой Димитрий по совету Иисуса Христа едет по городу на лошади, потрясая копьём, читая книгу и проливая слезы,
4. пленные девицы в первый раз отказываются отвечать на вопросы Мамайа,
5. под угрозой смерти они рассказывают не только о Зьмитрии Салимском, но и о святом Онохрии,
6. девицы вышивают ковер в каменной темнице,
7. их переносят по воздуху три ангела,
8. церковный сторож, а не пономарь слышит колокольный звон и чтение священных книг,
9. две девицы умирают и их погребают рядом со святыми, здесь же в соборной церкви Димитрия Солунского.

и Основная пространная группа, однако без особого ущерба для содержания сообщает обо всем коротко, сжато, без амплификаций. Так, например, вместо подробного рассказа о видении Анофрия в Краткой группе читаются только две строки:

«Молится старъ-матерь человекъ Анофрей

Во всю ношь со слезами»

Вместо «белаго осла» Пространной группы в Краткой группе фигурирует более уместный для богатыря «конь» (как в агиографическом источнике); вместо «предайте лице его святое на поругание» (Мамаю — Ю. Б.) Пространной группы в Краткой читается «предайте мнѣ его на поклоние» (как в агиографическом источнике); вместо «ковра» Пространной группы в Краткой фигурирует «плащаница» (как в агиографическом источнике).

Имеются и другие различия: в Пространной группе две девицы спят «за престолом», в Краткой — «посреди церкви»; в Пространной группе пропущено описание чудес — самоотмыкания замков, самооткрывания дверей и самовозгорания свечей, которые зрит пономарь; в Пространной группе священник будит двух девиц и сразу же их спрашивает о причине чуда, в Краткой группе священник спрашивает девиц о причине чуда немного погодя, после того, как выяснилось недоразумение, в результате которого девицы приняли священника за Мамаю; в Краткой группе нет ничего о том, как девицы восставали ото сна, умывались животочной водой, ограждали себя животворящим крестом. Краткая группа, будучи ближе Пространной к агиографическим источникам и лишённая многих стилистических поновлений, нам кажется, больше сохранила древний текст архетипа, чем Пространная группа; её стиль более лаконичный и лапидарный, чем стиль Пространной группы.

IV-я Сокращенная белорусская группа сохранилась в четырех разновидностях, которые, в конечном итоге, восходят к одному архетипу. Текст первой разновидности (Б<sub>134</sub>, Д, Р<sub>14</sub> первая) состоит из следующих эпизодов:

1. Мамай идёт со своей границы на Русалим или Сольим град;
2. Димитрий Сольимский сражается вместе с двумя ангелами христовыми, перелетает через каменную стену, побивает неверную силу;
3. Мамай спрашивает двух взятых в плен русских девиц, кто сражался против его войска с двумя ангелами и перелетал через каменную стену, те ему отвечают, что это Димитрий Сольимский;
4. Мамай заставляет девиц вышить золотом ковер с ликом Димитрия Сольимского «на зругань», те отказываются, но под угрозой смерти соглашаются работать, со слезами просят помощи у святого Димитрия, засыпают в слезах, ночью ковер вместе с двумя девицами переносится по воздуху буйными ветрами;
5. Дьякон церкви св. Димитрия Сольимского видит чудо: самовозгоревшиеся свечи, самозачитавшиеся книги-псалтыри, самооткрывающиеся царские двери, об этом он извещает священника;
6. Священник долго собирается, идёт в церковь и видит ковер с двумя девицами, обращается с вопросом к девицам, те просятся к нему, думая, что перед ними Мамай, просят не губить их, священник объясняет им, что он не Мамай.

Текст второй разновидности (Р<sub>11</sub>) отличается от первой отсутствием эпизода о двух ангелах, сражающихся вместе с Димитрием, изменены

имена — Димитрий на Зьмитрий, Мамай на Мамар; в конце читается вопрос священника девицам:

«Ци сами ж вы сюда зайшли

Ци янгелы вас принясьли?»

и ответ их:

«Не сами жъ мы сюда зайшли,

Нас янгелы принясьли,

Што мы святого Зьмитрия на зруганья не дали.»<sup>55</sup>

Текст третьей разновидности (Р<sub>12</sub>) отличается от первой изменением имен — Киев вместо Салим, Макробрун (из «Повести о Бове») вм. Мамай, Зьмитрий вм. Димитрий — и еще большей краткостью.

Текст четвертой разновидности (Р<sub>14</sub> второй) отличается от всех версий еще большей краткостью и дополнениями: врагами Руси названы Литва, в качестве персонажей фигурируют три девицы и иерусалимские купцы.

Перед нами вполне очевидно несколько деформированный и сокращенный текст Пространной белорусской группы. Деформация видна в начале текста: два ангела, посланные с небес за св. Димитрием, превращаются в его военных помощников, видение Ануфрия отсутствует, эпизод с девицами и священником сокращен за счет диалогов, концовка отсутствует.

V-я Сокращенная новгородско-пермская группа сохранилась в двух идентичных вариантах, которые, в конечном итоге, восходят к одному тексту представляющему собою значительное сокращение и поновление архетипа Кратко-пространной (I и II) группы.

Текст Новгородско-пермской группы строится из следующих эпизодов:

1. Два ангела сообщают Димитрию Селунскому, что идет Мамай на Селунь град, а Димитрий Селунский отвечает, что он не даст разорить город;
2. Мамай приступает к городу, Димитрий выезжает навстречу на коне и побивает силу неверных;
3. Мамай спрашивает двух пленных русских девиц, что за богатырь сражался против него, и просит вышить его лик на ковре шелковым;
4. девицы работают день и ночь, молятся Димитрию Селунскому и засыпают;
5. «вьюга страшна» подымает двух девиц и уносит их в церковь Димитрия Селунского.

Эта группа, сравнительно с Пространной, значительно сокращена: нет ни зачина, ни концовки, ни чуда знатного мужа, ни видения пономаря, ни эпизода со священником, нет и речей девиц к Мамаю.

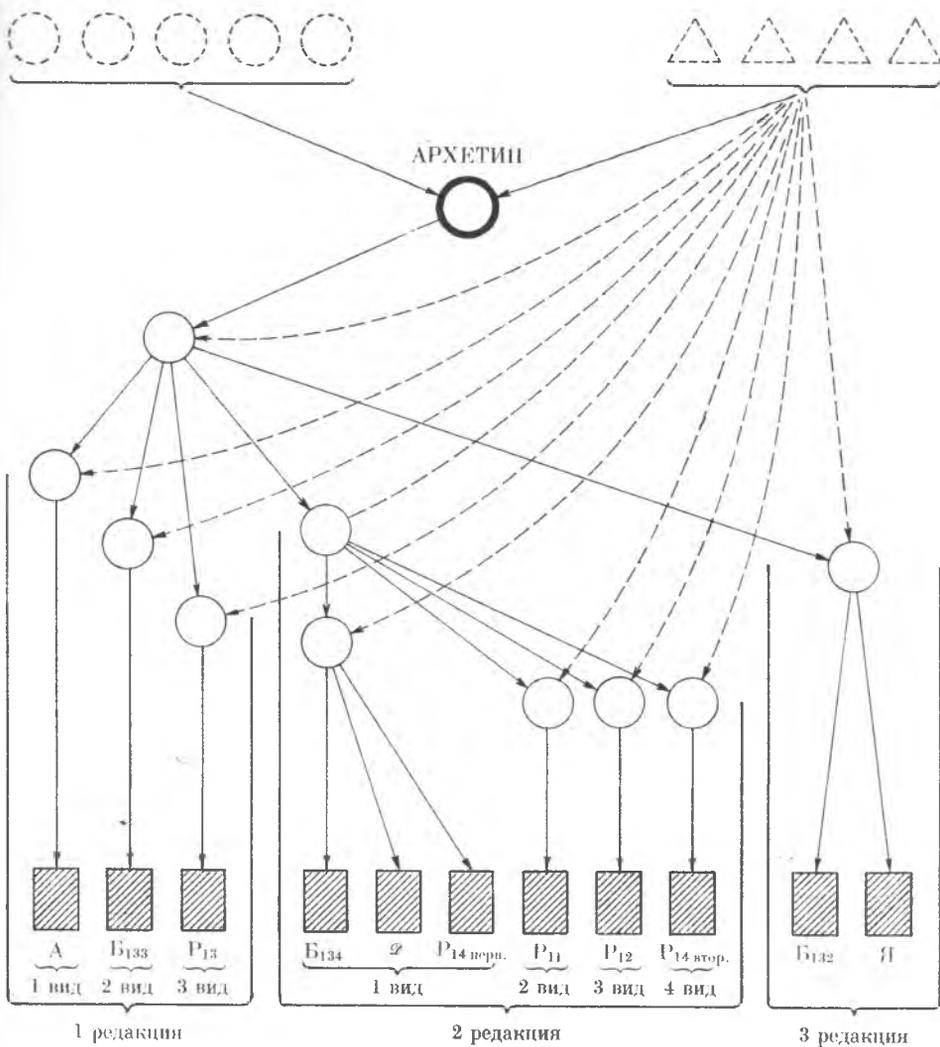
В результате рассмотрения всех текстов пяти групп духовного стиха мы пришли к выводу, что обращение к книжным источникам имело место только один раз в архетипе духовного стиха о Димитрии Солунском, а обращение к устно-поэтическим источникам (фольклору) имело место постоянно на всем протяжении творческой истории этого произведения. Вторичного обращения различных групп друг к другу нам не удалось заметить, хотя это и не исключено.

Взаимоотношение пяти групп-вариантов представляется нам следующим

щим образом: 1. Краткая и две Пространных группы составляют I-ю редакцию текста духовного стиха, наиболее близкую к архетипу; при этом каждая из трех групп составляет отдельный вид, краткий или пространный, одной редакции; 2. четыре Сокращенных белорусских группы составляют 2-ю редакцию текста духовного стиха, восходящую, по-видимому, к архетипу I-й редакции; при этом каждая из её разновидностей со-

КНИЖНЫЕ ИСТОЧНИКИ

УСТНО-ПОЭТИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ



Условные обозначения

 - сохранившиеся (записанные) варианты

 - Архетип

 - устно-поэтический источник

 - несохранившиеся варианты

 - книжный источник

ставляет отдельный вид, 8. Сокращенная повгородско-группная составляет 3-ю редакцию текста духовного стиха, восходящую, по-видимому, к архетипу I-й редакции. История текста духовного стиха о Димитрии Солунском представлена в виде схемы на стр. 163.

Итак, при восстановлении первоначального текста русского духовного стиха о Димитрии Солунском следует принимать во внимание чтения новонайденного Архангельского списка, т. е. I вида I редакции, при поддержке чтений 2 и 3 видов этой же редакции.

Один из последних исследователей, изучавших духовный стих о Димитрии Солунском, Б. Н. Путилов утверждал, что «переделка книжной легенды шла не столько по линии привлечения конкретно-исторических реалий, сколько по линии сближения с мотивами и образами русских народных песен определенного круга». <sup>56</sup> Наши наблюдения подтверждают этот вывод. Духовный стих о Димитрии настолько близок к народно-песенной поэзии, особенно, в I виде I редакции, что мы решаемся называть его эпическим или былевым стихом. Эта близость проявляется в идейно-стилистической структуре самого стиха в целом, отошедшего весьма далеко от своих агиографических прототипов. «Старший по происхождению духовных стих, — писал М. Н. Сперанский, — например, Голубиная книга, стихи о Феодоре, Димитрии Солунском преимущественно повествовательного характера: не даром они и по форме ближе стоят к былине, нежели к лирической песне.» <sup>57</sup>

Стилистическая манера изображения героев в стихе не агиографическая, а народно-поэтическая, былинно-песенная. Это чувствуется, прежде всего, во фразеологии, в инерции ритма, основывающегося на повторяющихся синтаксических конструкциях (ритмемах), в глагольной рифме. В стихе много застывших поэтических формул, постоянных эпитетов, более свойственных эпосу, чем книжности: «стар-матерь человекъ», «царь Мамою невѣрной», «буйные главы», «могучимъ плечамъ», «бѣлые руки», «сырой земли», «буйные ветры», «божией церкви», «свѣтлу ризу». <sup>58</sup> Много в стихе и свойственных народной поэтической речи фразеологических оборотов:

«Он пленить и рубить,  
И в полонъ беретъ»,  
«За что, про что . . .  
За то, про то . . .»  
«День проходить,  
ношь наставаеть»  
«Онъ прибил три тмы, двѣ тысячи,  
И смѣту нѣтъ», и т. д.

В нашем распоряжении не имеется данных для того, чтобы отодвигать время сложения стиха в далекое прошлое, <sup>59</sup> объявляя образ Мамаю вторичным, а не исконне присущим тексту; весьма сомнительно также, чтобы «этот песенный сюжет . . . лишь частично обязан своим конечным оформлением Куликовской битве». <sup>60</sup> Мы думаем, что былевой стих о Ди-

<sup>56</sup> Б. Н. Путилов, *Куликовская битва в фольклоре*, 115.

<sup>57</sup> М. Н. Сперанский, *Духовные стихи из Курской губернии*. Этногр. обозрение LI (1901) 33—34.

<sup>58</sup> Здесь и далее мы цитируем текст духовного стиха о Димитрии Солунском по I виду I редакции текста (см. приложение к настоящей работе).

<sup>59</sup> Таковыми были мнения А. И. Кирпичникова и Б. М. Соколова.

<sup>60</sup> С. Н. Азбелев, *Куликовская битва в славянском фольклоре*, 83.

Дмитрий Солунском в значительной мере обязан своему сложению Куликовской битве, без которой была невозможна основная идея произведения: соединение в одном поэтическом ряду легендарного военного проводителя славян Дмитрия Солунского и победителя Мамай Дмитрия Донского. Правда «никаких деталей, которые позволили бы предполагать, что образ Дмитрия Солунского покрывался чертами Дмитрия Донского, в вариантах нет».<sup>61</sup> Но эти детали и не нужны, достаточно одного ождества имен и впечатления от деятельности обоих героев как победоносных воинов. Так, идущее от XI в. олицетворение святого Дмитрия как победоносного русского князя послужило в XV—XVI вв. основой для отождествления в одном эпическом облике героя Куликовской битвы и героя христианских легенд. Стих о Дмитрии Солунском отражал героико-патриотические идеи борьбы Руси с татаро-монгольским игом своеобразном религиозно-поэтическом преломлении. Нашествие неверных названо в стихе «наслаением», т. е. «наслаением от бога за грехи». Это объяснение в духе средневекового провиденциализма кажется типичным для древнерусских летописцев, агнографов, агиологов и проповедников.

В русских былинах на татарскую тему (см., напр., «Камское побоище», «Ермак и Калин», «Илья и Калин») начало духовного стиха о Дмитрии Солунском имеет сходство лишь в некоторых самых общих чертах композиции: полки врага наступают на Русскую землю, подступают к граду Киеву, супостат хочет разорить божьи церкви, порубить и поплевать народ, навстречу выезжают русские богатыри и побеждают неруга.<sup>62</sup> Царь «Мамой неверной» ведет себя так, как любой татарский царь в былинах: Собака Калин, Собака Батур Батвесов, Батыга сын Сергеевич, Тугарин Змеевич, Курбан Курбанович, Бахмет Турецкий др.:

«Он пленить и рубить,  
И в полонь беретъ,  
И божия церкви разореть.»

Наступает на град, берет в плен двух русских девиц. Он же спрашивает девиц, кто храбро сражался против него, заставляет их вышить ик Дмитрия Солунского, вынимать свою саблю, чтобы срубить девичьи буйные главы по их могучимъ плечамъ». Дмитрий Солунский также изображается подобно былинным богатырям: он один на коне выезжает против полчищ Мамай, побеждает их, сечет, рубит и гонит. В остальном же Дмитрий остается героем агнографических легенд, т. е. святым, который не согласился последовать за ангелами и бросить беззащитный род на произвол судьбы, святым, которому всю ночь молился Анокий, святым, к которому с мольбой о помощи обращаются две русские евицы-полонянки, святым, который святым духом переносит плащаницу или ковёр с вышитым на нем своим ликом от сарацин в церковь своего имени, и наконец, святым, ради которого устраивается церковное

<sup>61</sup> Б. Н. Путилов, *Куликовская битва в фольклоре*, 115.

<sup>62</sup> См. напр.: *Архангельские былины и исторические песни, собранные А. Д. Гриневым в 1899—1901 гг.*, т. I—III, Москва—Прага—СПб., 1904, 1924, 1910, №№ 111, 137, 276, 303, 394, 402, 415; *Онежские былины, записанные А. Ф. Гильфердингом летом 1871 года*, т. I—III, Москва—Ленинград 1949—1959, №№ 57, 75, 170, 257, 296, 304; *Былины Севера*, т. I—II. Подг. текста и комм. А. М. Астаховой. Москва—Ленинград 1938, 1951, №№ 12, 23, 44, 86, 100, 123, 132, 157.

празднество со звоном колоколов, всенародным собранием и песнопениями. Мотивы путешествия на ковре или на плащанице по воздуху с помощью буйных ветров, самоотмыкание замков и самооткрывание дверей имеют параллели в волшебных сказках. Однако, здесь эти мотивы восходят не к сказкам, а к рассказам о чудесах, к агнографии, и тесно связаны с идейно-стилистической структурой духовного стиха. В последнем мы встречаемся с двумя фабульными линиями: первая связана с нахождением царя неверных на Солунь град и спасением его заступничеством святого Димитрия, вторая — с освобождением от плена двух русских девиц-златошвеек. И первая и вторая фабульные линии находят аналогии в устно-поэтическом творчестве, но вторая ближе, органичнее духу былин и баллад, чем первая. Русские девушки-полонянки борются за свою честь, за свободу, иногда гибнут, иногда возвращаются на родную землю. Подчас им помогают богатыри. Так поступает Михаил Козарин, Козарин Петрович, Иванушка царевич. Спасение девушек трактуется в соответствии с идеологией былин и баллад как вознаграждение за собственные труды, за мужество. С ними мы встречаемся в духовном стихе: девицы-мастерицы спасаются, потому что они верили в помощь святого Димитрия, молились ему, вышивая его лик на плащанице. Потому они и оказываются спасены святым духом и заступничеством Димитрия Солунского. Спасение девушек трактуется в соответствии с идеологией духовного стиха как вознаграждение за веру, за стойкость. В образах девушек-мастериц опоэтизирована и воспета их преданность традициям народной жизни, ассоциирующаяся с верой. С идеологией духовного стиха связаны действия и других персонажей: пономаря, сподобившегося видению чуда и сообщившего о нем иерею, иерея, собирающегося в дорогу, молящегося,<sup>63</sup> ведущего разговор с девицами и узнающего про чудо.

Таким образом, религиозно-моральное начало как начало определяющее, господствующее в жизни человека, преобладает в духовном стихе и ведёт за собою всё развитие фабулы. Своей поэтической морализацией духовный стих о Димитрии Солунском существенно отличается от былин и исторических песен.

Не менее сложным представляется отношение содержания рассматриваемого здесь стиха к русским иконам, изображающим св. Димитрия верхом на белом коне, поражающим копьём царя Мамаю. Мы полагаем, что здесь не сюжет иконы повлиял на сюжет стиха, как думал Б. М. Соколов, а, напротив, старшая версия духовного стиха повлияла на сюжет иконы, поскольку слово (λόγος) было всегда, в конечном итоге, источником иконографических сюжетов и поскольку сама эта композиция, получившая названия «чуда Димитрия Солунского», старше XI в.: она восходит к иконографической традиции аналогичных чудес св. Георгия Победоносца и св. Феодора Тирона о змее или, наконец, к иконографической традиции чуда св. Димитрия, поражающего копьём царя неверных Асколона, как например, в шиферных рельефах XI в. из Киевского Михайловского Златоверхого монастыря (ныне хранится в ГТГ); начиная с XIII в., имя Асколона на иконах вытесняется именем загорского царя Кало-Иоанна, а еще позднее, после Куликовской битвы — именем царя Мамаю. Например, в окладе Успенской иконы (= надгробной доски св. Димитрия) имелось подобное клеймо, где святой воин поража-

<sup>63</sup> Впрочем, случается, что и былинные богатыри, например, Михаил Козарин, также молятся Спасу со Пречистой, как Солунский священник.

колона или Кало-Иоанна.<sup>64</sup> В настоящее время известны две русские иконы, по-видимому, начала XVIII в., изображающие победу Димитрия Солунского над Мамаем. Одна из них хранится в Русском музее в Ленинграде и была издана еще Н. П. Лихачевым,<sup>65</sup> другая — в Музее Српской православной церкви в Белграде и была издана недавно А. И. Роговым.<sup>66</sup> Хотя ни в одном из дошедших до нас вариантов русского духовного стиха не поется о единоборстве героя с царем неверных, нет ни о том, что он пронзает Маюя копьем, все же сама замена первоначального имени «Калоян» на вторичное «Мамай» в поздних иконах XVIII—XIX в. дает основание для сближения духовного стиха о Димитрии Солунском с этими иконами, так как соединение в одном поэтическом ряду имен солунского воеводы и темника Золотой орды не могло произойти без влияния эпической традиции, связанной с духовным стихом о Димитрии Солунском. находка А. И. Роговым русской по прохождению так называемой Белградской иконы начала XVIII в. позволяет еще более подкрепить наши соображения. В левой верхней части иконы изображены ковер, летящий по воздуху, чуть пониже — две озявшие во весь рост девушки, держащие шитую поясную икону Димитрия Солунского; им помогает крылатый ангел: он держит икону двумя руками — сверху и сбоку; на заднем плане и правее видны городские постройки. Вполне очевидно, что основное содержание русского духовного стиха о Димитрии Солунском нашло отражение на Белградской иконе. Но самая сложная проблема — это датировка духовных стихов, вызвавшая спор между А. И. Кирпичниковым и А. В. Марковым: первый считал, что поскольку духовные стихи представляют собою наданную обработку книжных источников, их невозможно датировать, второй считал, что их можно датировать приблизительно, учитывая главные мотивы их возникновения.<sup>67</sup> В данном случае, наличие русских икон на сюжет духовного стиха о Димитрии Солунском в начале XVIII в. дает *terminus ante quem* или верхнюю границу датировки. Нижняя граница датировки духовного стиха — *terminus post quem* — не представляется нам четкой. Используемые календарно-агиографические источники имели широкое применение в древнерусской письменности в комплексе с первой половиной XI века: чудеса св. Димитрия, чудеса русских житий на темы самовозгорания свечей, самооткрывания замков и дверей. Известно, что первые два из рассмотренных нами выше источников духовного стиха существовали до конца XV в. в виде отдельных сказаний от чудес святого Димитрия, переписываемых иногда в минейных сборниках после текста жития Солунского мученика. Новгородско-московские книжки, работавшие в 30—50-ые гг. XVI в. под руководством всероссийского митрополита Макария, собрали вместе все известные им славян-

<sup>64</sup> См.: М. М. Постникова-Лосева, *К вопросу об отражении византийской художественной культуры...*, рис. 1, клеймо № 13. Ср.: Н. П. Лихачев, *Материалы для истории русского иконописания*. Атлас снимков, ч. 2. СПб. 1906, табл. № 569; С. Ямков, *Живопись древней Карелии*. Петрозаводск 1966, табл. № 29.

<sup>65</sup> Н. П. Лихачев, *Материалы...*, ч. 2, табл. № 572.

<sup>66</sup> А. И. Рогов, *Белградская икона с изображениями Димитрия Солунского и царя Маюя*. Сов. славяновед. (1968) № 5, 58—61. Одна из подобных икон, известная в 1909 г. Б. М. Соколову, хранилась до революции в церкви св. Николая — на — Рене съегонского уезда Тверской губернии. Она не опубликована. Современное её местонахождение не установлено.

<sup>67</sup> См.: А. Галахов, *История русской словесности*, т. I, изд. 3, 196—198; А. Марков, *Разделение хронологии русских духовных стихов в связи с вопросом об их происхождении*. Богословский вестник 19 (Сергиев Посад 1910) июнь, 357—367; июль—август, 415—425; октябрь, 314—323.

ские тексты о Димитрии Солунском в октябрьской Четье-Минее под 26 октября. Позднее, в XVI—XVII в., весь этот цикл вошел в состав Милютинских и Тулуповских миней, а в конце XVII в. послужил Димитрию Туптало, митрополиту Ростовскому, основным источником для создания пространного Жития Димитрия Солунского, где сказания о чудесах были соединены с основным текстом жизнеописания. Какой же из этих комплексов сочинений о Димитрии Солунском послужил источником для калек, сложивших о нем духовный стих, сказать трудно. Сопоставив рассказ о двух девицах у Димитрия Ростовского с новонайденным текстом духовного стиха, мы находим, что последний сохранил более черт первоначального «Чюда о двою девицу»: у Димитрия Ростовского первоначальный текст изменен («варвары» вместо «сарацины», «князь» вместо «воевода»), кое-где распространен («девицы бѣша же обѣ хитры дѣлѣ палечномѣ, всакіа взоры, цвѣтов же и дровесъ, и птиц и звѣрей, и лицъ чловѣчскихъ оумѣюще добрѣ швеніемъ изображати»; девицы спорят с князем варваров о том, что Димитрий не бог, а слуга божий и помощник христианам; девицы, пробудившись после чудесного перенесения в Солунь, спрашивают, где они находятся), или сокращен (зачин, объясняющий причину вражеских нашествий, пожаров и голода; похвальба воеводы о том, что он будет носить образ Димитрия на хоругви перед полками, чтобы побеждать врагов; пояснение о существовании обычая св. мученику Димитрию «всегда выносить чловѣкы на праздникъ свой ис поганныхъ в Селунь»)<sup>68</sup>.

Определение возможного времени сложения духовного стиха в значительной мере зависит от того, какой исторической эпохе созвучно идейное содержание памятника. Народный сказитель избрал главной темой своего произведения освобождение от татарского плена. И он вспомнил о далекой, но славной в веках победе над неверным Мамаем на поле Куликовом (1380 г.), и о том времени, когда после падения татаро-монгольского ига (1480 г.) и распада «Золотой орды» (1502 г.) тысячи русских пленников смогли вернуться на Родину. Известный калека творил уже, вероятно, в иное историческое время, когда место золотоордынцев заняли другие татарские ханства — Крымское, Казанское, Астраханское. После падения татарских государств на Волге (1552 и 1556 гг.), крымчаки еще долго на протяжении XVI и XVII столетий нападали на русские и украинские города и села, уводя людей в полон. Не эти ли печальные события нашли косвенное отражение в полном большой духовной силы стихе о святом покровителе всех разлученных с Родиной?

Мы далеки от того, чтобы считать наши наблюдения исчерпывающими. Многое еще предстоит сделать в исследовании происхождения, художественной структуры, ритмом и напева духовного стиха о Димитрии Солунском, в сопоставлении размера старшего эпического стиха с размерами былин, дум, исторических песен. В будущем вполне возможны и новые находки текстов и новые сопоставления интересующего нас духовного стиха с народно-поэтическими и литературными памятниками и дальнейшее исследование его идейно-стилистической структуры. Тогда наши представления о русском старшем былевом стихе и условиях его бытования на Руси могут быть, несомненно, значительно уточнены и углублены.

<sup>68</sup> См.: Димитрій, митрополит Ростовскій, Книга житій святыхъ въ словѣхъ святыхъ живо-творца іа тронцы бога хвалити маго въ свѣтѣхъ своихъ на три мѣсѣца первыя: на септемврій, октѣврій, нояемврій. Киев 1689, лл. тѣа — тѣв.

Итак, русский духовный стих о Димитрии Солунском представляется нам дальнейшим и поздним этапом в развитии большой греко-славянской традиции почитания св. Димитрия.

В Приложении к настоящей работе мы воспроизводим текст «Похвалы Дмитрию Вселунскому» по рукописи, принадлежащей ленинградскому библиофилу Ю. П. Яковлеву. При передаче текста ъ, ь, ы сохраняются; другие буквенные знаки заменяются современными; пунктуация и разбивка на ритмические строки дается наша, явные описки исправляются, слова и буквы, написанные суриком отмечаются в подстрочном примечании.

I

л. 12 Похвала Димитрию, Вселунскому чудотворцу.

Изначала<sup>1</sup> вѣка Христова  
Было наслание на Селунъ градъ:  
Идетъ царь Мамой неверной.  
Он пленить и рубить и в полонъ береть,  
И<sup>1</sup> божия церкви разоряеть.  
Сослалъ господь богъ с небесъ  
Двух ангѣловъ Христовыхъ  
И<sup>1</sup> [д]о<sup>2</sup> святого Дмитрия,  
Вселунского чудотворца.  
Рекутъ<sup>3</sup> два ангела Христова  
Святому Дмитрею,  
Вселунскому чудотворцу:  
«Повелѣлъ<sup>1</sup> тебя господь бог  
Взять живаго на небеса».  
Речеть<sup>1</sup> святой Димитрей,  
Вселунский чудотворецъ:  
«За что, про что повелѣлъ меня господь богъ  
Взять живаго на небеса?».  
Рекутъ<sup>3</sup> два ангела Христовы  
Святому Дмитрию,  
Вселунскому чудотворцу:

л. 12об. «За<sup>1</sup> то, || про то повелѣлъ тебя господь богъ

Взять живаго на небеса,  
Что идетъ наслание на Селунъ градъ».  
Речеть<sup>1</sup> святой Дмитрий,  
Вселунский чудотворецъ:  
«Волно творцу владыки  
Весь градъ порубити и меня погубити,  
Волно творцу владыки<sup>4</sup>  
Весь градъ воскресити  
И мене воскресити.»  
А<sup>1</sup> что не быти нашему Селуню граду во погибели,  
Молится старъ-матерь человекъ Анофрей  
Во всю ношь со слезами.  
День<sup>1</sup> проходить, ношь наставаеть  
Ко<sup>1</sup> Селуню граду  
Царь Момой невѣрной и приступаеть<sup>5</sup>.  
Из<sup>1</sup> Селуня града высылка учинилась:

- л. 13 Единъ на коня садился,  
Хоробро || конъ выезжаетъ,  
Всю<sup>1</sup> невѣрную силу побиваетъ  
Святый<sup>3</sup> Дмитрей,<sup>1</sup>  
Вселунский чудотворецъ.  
Онъ прибилъ три тмы, двѣ тысячи,  
И смѣту нѣтъ.  
Полонилъ<sup>1</sup> же царь Момой невѣрной  
В полону двѣ<sup>1</sup> девицы,  
Двѣ русские полонянки.  
Как<sup>1</sup> будетъ царь Момой невѣрной  
На своей земли, на рубеже,  
Начать<sup>1</sup> у девицъ спрашивать:  
«Кто<sup>1</sup> у васъ изъ Селуня града  
Единъ на конъ хоробро выезжаетъ?  
Единъ<sup>1</sup> твою силу побиваетъ?»  
— «Святый<sup>3</sup> Дмитрей,
- л. 13об. Вселунский чудотворецъ!»  
Проговорить царь Момой невѣрной:  
«Вы,<sup>1</sup> ой еси, двѣ девицы,  
Двѣ русские полонянки!  
Вы<sup>1</sup> выйдите<sup>1</sup> мнѣ  
Своего святаго Дмитрея,  
Вселунского чудотворца,  
Ликъ<sup>1</sup> на плащаницы,  
Предайте мнѣ его на поклоние».   
Проговорятъ<sup>1</sup> двѣ дѣвицы,  
Двѣ русские полонянки:  
«Ты<sup>1</sup>, ой еси, царь Момой невѣрной,  
Мы<sup>1</sup> не вышьемъ, тебѣ  
Своего святаго Дмитрея,  
Вселунского чудотворца,  
Лица<sup>1</sup> на плащаницы,  
Не предаемъ тебе его на поругание».   
Вынмаедъ<sup>1</sup> царь Момой невѣрной
- л. 14 Съ||вою саблю,  
Онъ хочетъ срубить оу нихъ буйные главы  
По ихъ могучимъ плечамъ.  
Того<sup>1</sup> девицы утрашились,  
До утра строку упросили,  
На<sup>1</sup> небо девицы взирали,  
Слезами лице умывали,  
Бѣлые<sup>1</sup> руки к сердцу прижимали,  
К сырой земли припадали.  
На<sup>1</sup> той же плащаницы  
Двѣ девицы приуснули.  
Какъ<sup>1</sup> будетъ от полунощы  
Ставали буйные ветры,  
Подымало<sup>1</sup> плащаницу  
Со двѣма со девицами  
Святымъ духомъ,
- л. 14об. Понесло<sup>1</sup> к Селуню граду, ||  
Принесло<sup>1</sup> к божией церкви,

Къ Спасу и к Пресвятѣй,  
Пресвятѣй богородице,  
Ко<sup>1</sup> святому Дмитрию,  
Вселунскому чудотворцу.  
Сами замки отмыкались,  
Сами двери отворялись,  
Сами<sup>1</sup> в церкви свѣщи затоплялись.  
Пришедъ<sup>1</sup> пономарь  
На утро заутрени звонити,  
Увидялъ<sup>1</sup> пономарь,  
Что двѣ девицы на плащаницы  
Среди церкви опочиваишть,  
У Спаса,  
У Пресвятѣй богородицы,  
У свягаго Дмитрея,  
Вселунскаго чудотворца.

л. 15

Скоро пономарь из церкви исте||каетъ,  
Ерею онъ извѣщаетъ.  
«Батюшко,<sup>1</sup> ерей — с{в}ещенникъ<sup>5</sup>,  
Отець нашъ душевный!  
Что у насъ во Селуни градъ  
Чудо сотворилось:  
Двѣ девицы на плащаницы  
Среди церкви».  
Священникъ<sup>1</sup> скоро с постели ставаецъ,  
Скоро нозѣ убуваецъ,  
Скоро<sup>1</sup> лице умываецъ,  
Свѣтлу<sup>1</sup> ризу надѣваецъ,  
Правило сотворяецъ,  
Скоро<sup>1</sup> къ церкви истекаетъ,  
Молится<sup>1</sup> Спасу  
И Пресвятѣй богородице,  
Святому Дмитрею,  
Вселунскому чудотворцу,

л. 15об.

Крестомъ<sup>3</sup> девицъ огражда||етъ:  
«Станте<sup>1</sup> вы, двѣ девицы,  
Ото сна убудитесь».  
Двѣ<sup>1</sup> девицы ото сна убудилися,  
Сами<sup>1</sup> говорили:  
«Ты, ой еси, царь Мамою невѣрной,  
Не руби наши буйные главы  
По нашимъ могучимъ плечамъ,  
Мы<sup>1</sup> вышили тебѣ  
Своего свягаго Дмитрея,  
Вселунскаго чудотворца,  
Ликъ на плащаницы,  
Предаемъ тебѣ на поклоние,  
А не на поруганье».  
Что проговорить священникъ:  
«Я ни царь Мамою невѣрной,  
Я — ерей — священникъ,  
Отець вашъ душевный.  
Скажитъ<sup>1</sup> вы мнѣ, ||

л. 16

Не утаите,  
 Како ви<sup>1</sup> в церковь приходили,  
 Какъ<sup>1</sup> вамъ замки отмыкались,  
 Какъ двери отверзались?»  
 Проговорятъ<sup>1</sup> двѣ девицы:  
 «Батюшко, ерей — священникъ,  
 Отецъ нашъ душевной,  
 Мы<sup>1</sup> и сами про то  
 Не знаемъ, не вѣдаемъ».  
 Собиралися во церковь  
 Князи, боляре,  
 Воеводы, митрополиты,  
 Попы, священники,  
 Православные христиане,  
 Службывые люди.  
 Во многне колоколы звонили<sup>7</sup>,  
 Многне молебны служили.  
 Молимся всѣмъ градомъ  
 Спасу,  
 л. 16об. Пресвятѣй, пресвятѣй богородице,  
 Святому Дмитрею,  
 Вселунскому чудотворцу,  
 Емуже<sup>8</sup> буди слава и держава,<sup>9</sup>  
 Честь и поклонение  
 И нынѣ<sup>10</sup>, и присно,  
 И во вѣки вѣкомъ. Аминь.

1—1. Эти слова написаны суриком; далее цифрой. <sup>1</sup> мы отмечаем слова, в кото-  
 первые буквы написаны суриком. <sup>2</sup> Испр., в ркп — о. <sup>3</sup> Это слово написано сурик  
 далее цифрой <sup>3</sup> мы отмечаем слова, написанные суриком. <sup>4</sup> Испр., в ркп. — овл.  
<sup>5</sup> Испр., в ркп. — рпиступають. <sup>6</sup> Испр., в ркп. — сеценникъ. <sup>7</sup> Испр., в ркп. — твори  
<sup>8</sup> Испр., в ркп. — емуче. <sup>9</sup> Испр., в ркп. — держава. <sup>10</sup> Испр., в ркп. — нѣ.