

КИРИК НОВГОРОДЕЦ: ГРАНИ ТВОРЧЕСТВА (К 900-ЛЕТИЮ ДРЕВНЕРУССКОГО УЧЕНОГО И МЫСЛИТЕЛЯ)

Среди известных нам по имени творцов оригинальных древнерусских сочинений особое место занимает Кирик Новгородец (1110 – не ранее 1156/58 гг.). Его перу принадлежит древнейший из имеющих четкую дату (1036 г.) авторский текст, который обладает характерными для научного труда признаками. Название этого труда не имеет аналогов в древнерусской книжности: «Учение им же ведати человеку числа всех лет» (в историографии чаще фигурирует как «Учение о числах»). На фоне других произведений раннехристианской русской письменности данный текст отличается не только внетеологической проблематикой, поскольку основу его содержательной наполненности представляли сведения светского характера¹. В нем имеются разработки календарно-математической направленности, вопросы естественнонаучного и натурфилософского значения.

Сразу после открытия «Учения о числах» исследователи сосредоточили свое внимание исключительно на календарно-математических аспектах произведения². В дальнейшем памятник так же находился в сфере научных интересов историков науки и хронологов³. Вопрос о философских аспектах «Учения» Кирика возник достаточно поздно и был вызван выяснением путей проникновения в «Учение» античных реминисценций⁴ и поисками ис-

¹ Эта оценка не противоречит тому, что глубокие познания в календарно-астрономической области и высокая квалификация автора при проведении им математических вычислений служили целям церковной компутистики и пасхалистики (см.: *Зелинский А.Н.* Конструктивные принципы древнерусского календаря // *Контекст.* 1978. М., 1978. С. 93).

² *Хавский П.[В].* Примечания на русские хронологические вычисления // *ЧОИДР.* № 6. М., 1847. С. 35–41; *Бобынин В.В.* Состояние математических знаний в России до XVI в. // *ЖМНП.* 1884. Апрель. С. 183–209; *Б[уняковский] В.[Я].* Арифметика // *Энциклопедический словарь, составленный русскими учеными и литераторами.* СПб., 1862. Т. V. Отд. 1. С. 350–351.

³ *Райнов Т.И.* Наука в России XI–XVII вв. М.; Л., 1940. С. 187–188; *Кузнецов Б.Г.* Очерки истории русской науки. М.–Л., 1940. С. 7; *Гнеденко Б.В.* Очерки по истории математики в России. М., 1946. С. 14; *Зубов В.П.* Примечания к «Наставлению, как человеку познать счисление лет» Кирика Новгородца // *Историко-математические исследования.* Вып. 6. М., 1953. С. 192–195; *Рыбников К.А.* История математики. Ч. 1. М., 1960. С. 116; *Святский Д.О.* Очерки истории астрономии в Древней Руси // *Историко-астрономические исследования.* Вып. 6. М., 1961. С. 97; История отечественной математики. Т. 1. Киев, 1966. С. 60; *Юшкевич А.П.* История математики в России до 1917 г. М., 1968. С. 18–20; *Селешников С.И.* История календаря и хронология. М., 1970. С. 55; *Симонов Р.А.* О композиционной структуре «Учения» Кирика Новгородца (1136 г.) // *Историко-математические исследования.* Вып. XVIII. М., 1973. С. 264–277; *Кузаков В.К.* Естественнонаучные представления на Руси (X–XV вв.) // *Вопросы истории.* 1974. № 1. С. 123; *Он же.* Очерки развития естественнонаучных и технических представлений на Руси X–XVII вв. М., 1976. С. 112.

⁴ *Зубов В.П.* Примечания к «Наставлению, как человеку познать счисление лет» Кирика Новгородца // *Историко-математические исследования.* Вып. 6. М., 1953. С. 195; *Мурьянов М.Ф.* О космологии Кирика Новгородца // *Вопросы истории астрономии.* М., 1974. Сб. 3. С. 12–17 (переизд. см.: *Мурьянов М.Ф.* История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 153–156); *Гаврюшин Н.К.* «Поновление стихий» в древнерусской письменности // *Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья.* Киев, 1988. С. 208–212.

точников учености новгородского числолюбца⁵. За последние годы в печати появился ряд работ, непосредственно посвященных идейно-философским характеристикам наследия Кирика⁶, а религиозно-философские особенности «Учения о числах» отмечаются в комментариях новейших публикаций трактата⁷. Показательно, что при изучении математических и календарно-астрономических аспектов творчества Кирика представители истории науки стали заниматься выяснением философских оснований познавательных устремлений Кирика. В частности, Р.А.Симонов связал античные реминисценции с кирилло-мефодиевской традицией и отнес творчество Кирика к теолого-рационалистическому направлению, которое данную традицию на Руси представляло⁸. Сегодня философская значимость произведения не отвергается даже теми, кто считает произведение хронологико-математическим трактатом⁹. Можно со всей определенностью констатировать, что наметился выход за рамки узко специальных исследований наследия Кирика Новгородца и сформировалось понимание того, что в «Учении» нашли отражение разнообразные и глубокие познания Кирика не только в области математики, астрономии и календаре, но также и в философии. Это означает осознание того, что без учета религиозно-философской специфики взглядов достоверный «портрет» Кирика Новгородца будет неполным. Тем более, что имеется возможность расширения эмпирической базы для работы в этом направлении.

Перу новгородского автора с редким для той эпохи именем принадлежит также «Вопрошание Кириково», создание которого по внутренним датировочным признакам относится к середине XII столетия. Это – богословско-каноническое по своему содержанию произведение. Несмотря на жесткие рамки канонического жанра, оно затрагивает сферу философско-богословского осмысления действительности и в контексте оценки действительности с точки зрения покаянного права поднимает проблемы нравственно-этического характера.

Хотя из наследия Кирика сохранилось всего два произведения, сами эти произведения характеризуют творчество Кирика как многоплановое. На этом основании даже высказывались сомнения, что в одной личности не мог продуктивно сочетаться талант почти покинувшего теологическую почву ученого с достоинствами церковного автора, для которого были характерны широчайшие познания в богословии и церковном праве¹⁰. Однако концепция

⁵ Мильков В.В. Теологический рационализм древнерусских мыслителей // Громов М.Н., Мильков В.В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 116–120; Он же. Источники учености Кирика Новгородца // Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения. К 870-летию «Учения» Кирика Новгородца. Материалы научной конференции. Москва, 11–12 дек. 2006. М., 2006. С. 13–25.

⁶ Симонов Р.А. Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси. М., 2007. С. 285–290; Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец как древнерусский ученый мыслитель // Вестник РГНФ. 2004. № 4 (37). С. 50–65; Мильков В.В., Полянский С.М., Симонов Р.А. Новый список календарно-арифметического трактата о «Поновлениях» с древнерусской частью // Труды вторых колмогоровских чтений. Ярославль, 2004. С. 105–110; Мильков В.В., Симонов Р.А. Мировоззрение Кирика Новгородца // Календарно-хронологическая культура и проблемы ее изучения. С. 25–35; Мильков В.В. Кирик Новгородец // Русская философия: Энциклопедия. М., 2007. С. 246–247.

⁷ Подробную библиографию изданий см. ниже.

⁸ Симонов Р.А. Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси. С. 85, 225, 285–286.

⁹ Зименс Г. Кирик Новгородец // Великий Новгород. История и культура IX–XVII веков: Энциклопедический словарь. СПб., 2009. С. 238–239.

¹⁰ Goltz L. K. Kirchenrechtliche und kulturgeschichtliche Denkmäler Altrusslands nebst Geschichte des russischen Kirchenrechts. Stuttgart, 1905. S. 176; Мурьянов М.Ф. О новгородской культуре XII века // Sacris Erudiri. XIX. 1969–1970. С. 421, 429.

«двух Кириков» не закрепились в историографии¹¹. Исследователи исходят из того, что «Учение» и «Вопрошание» представляют разные этапы творчества Кирика Новгородца¹².

Написанные в разные годы, эти труды отражают динамику расширения проблемного поля древнерусского книжника, который свои глубокие познания и выдающиеся способности реализовал в разных сферах деятельности. Вышедшие из-под его пера тексты наглядно характеризуют широту интересов и богатый диапазон творческих возможностей древнерусского автора. Написанные именем Кирика тексты по своим источникам выходят за рамки типичного для византийской книжности репертуара. Они вполне укладываются в стандарты европейской учености той эпохи и содержат заимствования как из внедоктринальных для восточного православия текстов, так и из маргинальных сочинений, происхождение которых до сих пор не выяснено. Широта взгляда, выходящая за традиционные для восточного христианства жанрово-репертуарные и догматические нормы, роднит оба произведения. К тому же оба сочинения демонстрируют неизменную глубину познаний и непревзойденный для своего времени уровень ученой и богословской подготовки автора, не свойственной даже тогдашним церковным иерархам. Все вместе позволяет говорить о многогранности и идейно-религиозной оригинальности творчества Кирика.

Рассмотрим религиозно-философские аспекты творчества Кирика Новгородца в общем контексте каждого произведения с учетом его жанрово-тематических особенностей. Именно в органической взаимосвязи частного и общего, явного и скрытого четче проступает многогранность дарований Кирика Новгородца. Выявление же всех граней творчества позволяет оценить данную фигуру не только как ученого или богослова, но как теологически образованного представителя средневековой науки и крупного мыслителя.

«Учение о числах», как уже говорилось, древнейшее точно датированное оригинальное произведение русского автора. Хотя оно было создано в 1136 г., наиболее ранний из сохранившихся списков относится только к XVI в.¹³ С рядом отличий в объеме статей тот же текст воспроизводится еще в трех рукописях¹⁴. По содержанию «Учение» представляет собой небольшой научный и одновременно натурфилософский трактат.

¹¹ См.: *Словарь книжников и книжности Древней Руси: XI – первая половина XIV в.* Л., 1987. С. 216–217.

¹² См., например: *Симонов Р.А.* Кирик Новгородец – ученый XII века. М., 1980. С. 27; *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси в X–XIII вв. М., 1978. С. 102–106, 110–111, 179–180; *Подскальски Г.* Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 гг.). СПб., 1996. С. 306, 374; *Парфененков В.О.* Кирик Новгородец – древнерусский ученый // *Петербургские чтения – 96.* (Материалы Энциклопедической библиотеки «Санкт-Петербург 2003»). СПб., 1996. С. 34; *Он же.* Древнерусское сочинение XII в. «Вопрошание Кирика»: История текста / Реферат на соиск. степени к. и. н. СПб., 1999.

¹³ РНБ. Пог. № 76. Л. 342–346. Издание этого списка см.: *К[алайдович] К.[Ф].* Прибавление к статье: О времени перевода нашей Библии // *Труды Общества любителей российской словесности.* Ч. 3. М., 1823. С. 170–71; *Историко-математические исследования.* Вып. 6. М., 1953. С. 173–212; *Златоструй: Древняя Русь X–XIII вв.* М., 1990. С. 296–300. Публикация древнерусского текста и перевода «Учения» по Погодинскому списку см. в кн.: *Громов М.Н., Мильков В.В.* Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 400–410. Переиздание см. в кн.: *Симонов Р.А.* Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси. М., 2007. С. 306–335.

¹⁴ Санкт-Петербургский филиал Института истории РАН. Собр. Археографической комиссии № 245 (бывший Соф. № 475). Л. 456–506. (публикацию см.: *Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец (XII в.), как древнерусский мыслитель // *Вестник Российского гуманитарного научного фонда.* 2004. № 4 (37). С. 59–65). Фрагмент «Учения» по рукописи на-

Композиционной особенностью его является деление на разделы (параграфы), которые, в свою очередь, сгруппированы по тематическому принципу. Структурно-тематически содержание «Учения» можно разделить на четыре части: 1) систематизация данных о единицах счета времени (§ 1–5)¹⁵; 2) описание приемов, применяющихся при календарных расчетах (§ 6–18), куда отдельным блоком входят натурфилософские статьи о поновлении стихий (§ 10–13); 3) сведения о количестве часов, которые объемлют годовой и суточный периоды, и о дробных делениях часа (§ 19–27); 4) автобиографические приписки.

В первом разделе, состоящем из пяти параграфов, применены различные единицы временного исчисления. Прошедший от сотворения мира до 6644 (1136) г. период измерен в годах (§ 1), месяцах (§ 2), неделях (§ 3), днях (§ 4), часах (§ 5).

В следующем разделе, который можно назвать теорией календаря, дано понятие индикта, или 15-летнего календарного периода (§ 6), описание солнечного, с циклом в 28 лет (§ 7), и лунного, с циклом в 19 лет, кругов (§ 8). Два последних из названных параграфов знакомят с важнейшими астрономическими компонентами календарных исчислений. Вводится также принцип исчисления «веками» – тысячелетиями (§ 9). В тексте раздела содержатся рекомендации о произведении расчетов в пределах обозначенных календарных циклов и дается определение циклизму – «то, что опять начинается».

Во второй раздел трактата включены параграфы о циклических обновлениях природных стихий: неба (§ 10), земли (§ 11), моря (§ 12), воды (§ 13). Этот текстовый блок трактата имеет прямое отношение к характеристике философско-мировоззренческих предпочтений мыслителя. Давно отмечено, что указанные пункты «Учения» разрывают единую ткань всего повествования, ибо далее повествуется о високосных годах (§ 14) и о «великом круге», имеющим цикл в 532 года (§ 15). Логическим продолжением календарно-теоретических принципов являются сведения о числе месяцев (§ 16), недель (§ 17) и дней (§ 18) в году (с учетом високосных дней).

Особый раздел образуют статьи, в которых повествуется о количестве часов в году и дне (§ 19–20). В контексте последовательно вводимых в трактат сведений о все более мелких делениях времени оказывается и блок статей о дробных делениях часа (§ 21–27)¹⁶. Он завершается выводом о предельно возможном делении часового отрезка времени. Рассчитанная седьмая дробного часа обозначается очень малой величиной – $1/937500$ (или $1/5$ в 7-й степени – по современным расчетам это 46 миллисекунд). Высказано мнение,

чала XVII в. – РНБ. Соф. № 1161. Л. 216 а (публикацию см.: Романова А.А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV–XVII вв. СПб., 2002. С. 325). Мазуринский список XVIII в. РГАДА. Ф. 196. № 106. Л. 1156.–1166. Существует так же список начала XIX в., который является копией с Софийского (РГБ. Рум. № 35. Л. 1а–4а). Последняя использовалась при подготовке публикации в изд.: *Евгений*. Сведения о Кирике, предлагавшем вопросы Нифонту, епископу Новгородскому // Труды и летописи Общества истории и древностей российских. Т. 4. Кн. 1. М., 1828. С. 123–129.

¹⁵ Здесь и далее отсылки делаются на параграфы (пункты) «Учения», на которые оно разбито публикаторами в имеющихся изданиях трактата.

¹⁶ Статьи о дробном делении часа (§ 19–27) по ряду признаков считают вставным дополнением к трактату Кирика, что, вроде бы, подтверждается отсутствием соответствующих статей в Софийском списке (*Мильков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец (XII в.), как древнерусский мыслитель. С. 63–64). Вопрос о том, принадлежит ли раздел о дробном делении часа перу Кирика, или он является авторской компиляцией, пока окончательно не решен. В любом случае он демонстрирует навыки операций с очень малыми дробными величинами.

что таким образом Кирик, совмещавший занятия математикой с обязанностями домостика (т. е. руководителя хора Рождественского собора Антониева монастыря), обозначил предел звуковых ощущений¹⁷.

Календарно-математические статьи завершает авторская приписка, сообщаящая данные о возрасте Кирика, исчисленном в разных временных единицах¹⁸, а также приводится указание текущего года в индиктном, солнечном и лунном счете на момент написания текста. Автор щеголяет своим умением применить содержащиеся в трактате расчетные рекомендации на практике¹⁹.

Трактат дает фундаментальное представление о принципах счисления времени и базовых понятиях церковного календаря. Календарно-математическому содержанию придана логически упорядоченная структура, элементы которой могут применяться в прикладных целях. Назначение произведения – демонстрация математических умений проведения календарных расчетов, а одновременно демонстрация нетривиальных философских познаний. Но если календарно-математические изыскания непосредственно составляют содержательный костяк произведения, то философские идеи, не выраженные в форме прямых постулатов, присутствуют в общей ткани произведения контекстно, в связи с математическими характеристиками цикличности.

Раздел о поновлении стихий в «Учении» более других календарно-математических статей характеризует философские аспекты воззрений ученого мыслителя. Раздел имеет важное значение для характеристики идейно-мировоззренческих предпочтений и философских познаний Кирика Новгородца. В нем содержатся идеи онтологического, натурфилософского и космологического значения. Данный раздел является вставкой, поскольку явно разрывает целостность повествования и последовательность его частей, он не связан с хронологической проблематикой «Учения» и практического значения для календарных исчислений не имеет. Здесь говорится об обновлении неба каждые 80 лет (§ 10), об обновлении земли через каждые 40 лет (§ 11), об обновлении моря каждые 60 лет (§ 12) и об обновлении вод каждые 70 лет (§ 13). Немаловажно, что данные о поновлении стихий эмпирически не наблюдаемы, поэтому не могут быть зафиксированы и рассчитаны, в отличие от циклов небесных светил. Значит, автором текста предлагается готовая, откуда-то позаимствованная модель.

В свое время В.П.Зубов совершенно справедливо заключил, что источник подобного рода идей надо искать в античности, но при этом прямого адресата не указал²⁰. Другие авторы также признали связь с античностью

¹⁷ Мурьянов М.Ф. Хронометрия Киевской Руси // Мурьянов М.Ф. История книжной культуры России. Ч. 1. С. 144.

¹⁸ К моменту написания труда его автору было 26 лет и этот возраст исчисляется в месяцах (312), неделях (1354), днях (9497), дневных (т. н. косых) часах (113960), что соотносится с рекомендациями первых пяти параграфов «Учения».

¹⁹ Кирик адресовал свое сочинение неким «числолюбцам» и «промузгам», в чем усматривается определенная ирония автора по отношению к так поименованным лицам (Пиотровская Е.К. Об одном списке «Учения о числах» Кирика Новгородца из собрания архива ЛОИИ СССР АН СССР // ТОДРЛ. Т. 40. Л., 1985. С. 379–384). В этом можно видеть намек на осознание Кириком своего превосходства над теми, кто не обладает столь высокими, как у него, вычислительными способностями. Соответственно и сам трактат оценивается как образец ученой состязательности, подтверждающий квалификационные способности его автора (Симонов Р.А. Ученая состязательность в Древней Руси // Информационная культура в контексте гуманитарного знания: Сборник статей. Вып. 12. Краснодар, 2001. С. 49–56; *Он же*. Древнерусская книжность. С. 9, 46, 154–155; *Он же*. Математическая и календарно-астрономическая мысль Древней Руси. С. 47; *Он же*. Естественнонаучная мысль Древней Руси. С. 6).

²⁰ Зубов В.П. Примечания к «Наставлению, как человеку познать счисление лет» Кирика Новгородца // Историко-математические исследования. Вып. 6. С. 195.

несомненной, хотя прямых текстовых аналогов не нашли. М.Ф.Мурьянов усматривал в данном разделе влияние пифагореизма, транслировавшегося на Русь при посредничестве гностических сект²¹. Н.К.Гаврюшин усматривал в «Учении» Кирика элементы стоицизма, оказавшего непосредственное влияние на христианскую доктрину²². Получается, что античные корни сюжета о поновлении признаются многими, а вот конкретные пути трансляции античных идей и их специфика «вживления» в контекст средневекового сочинения остаются неясными. В решении данного вопроса необходимо учитывать, в какой форме и в каком качестве элементы античности могли сохраниться и бытовать в христианском контексте.

Если не буквальные, то, по крайней мере, типологические параллели имеются. В онтологических разделах древнерусских переводных Шестодневов, где говорится о создании мира, также выделяются небо, земля и воды. Как и у антиохийских богословов, в дошедшей до нас версии «Учения» вода фигурирует дважды, что отражало представления о земной (моря) и небесной (пресной) водных субстанциях. Получается, что природные стихии репрезентируют собой всю массу физической реальности, а при этом каждая из стихий может быть отождествлена с первотворениями. Например, трактовавший устройство мироздания с позиций антиохийского буквализма Севериан Габальский полагал, что стихия земли самоотжественна себе после отделения от вод, которые тоже отождествлялись с соответствующим первоначалом, тогда как небо представлялось охватывающим собой стихии огня и воздуха. Таким образом, христианизировалось восходящее к Эмпедоклу и в разных модификациях развиваемое более поздними философами учение о четырех материальных первоначалах. В интерпретации христианского богослова оно приводилось в соответствие со Священным Писанием²³. На первый взгляд в таком параллелизме можно было бы усмотреть проявление влияния в нашем памятнике антиохийской богословской позиции, очень выборочно удерживавшей в себе сильно отредактированные христианизированные элементы античного наследия. Однако в некоторых версиях семитысячников, которые считаются прототипами «Учения», статья о поновлении стихий либо отсутствует вовсе, либо среди материальных стихий фигурируют еще ветреная и звездная²⁴. С учетом Софийского фрагмента в первоначальном варианте мог читаться текст, согласно которому количество стихий приводилось в соответствие с античной номенклатурой материальных первоначал бытия. В такой редакции восстанавливаются недостающие для полного набора четверицы первоначал, напрямую обозначающая стихии воздуха и огня. Поэтому правы те исследователи, которые трактуют элементы мироздания в «Учении» Кирика и в совпадающих с ним вариантах семитысячников как материальные корни всех вещей²⁵. Есть все основания констатировать, что содержание раздела имеет прямое отношение к представлениям о предельных основаниях бытия.

²¹ Мурьянов М.Ф. О космологии Кирика Новгородца // Вопросы истории астрономии. М., 1974. Сб. 3. С. 14 (перизд. см.: Мурьянов М.Ф. История книжной культуры России. Очерки. Ч. 1. СПб., 2007. С. 155–156).

²² Гаврюшин Н.К. «Поновление стихий» в древнерусской письменности // Отечественная общественная мысль эпохи Средневековья. Киев, 1988. С. 208.

²³ Баранкова Г.С., Мильков В.В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 315–316, 663, 838–839; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. СПб., 2009. С. 96–97, 107, 176, 303, 345.

²⁴ Турилов А.А. О датировке и месте создания календарно-математических текстов «семитысячников» // Естественнонаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 31.

²⁵ Гаврюшин Н.К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности. С. 208.

Разнообразные и сопоставимые по содержанию с семитысячниками и «Учением» характеристики четверицы широко представлены в древнерусской книжности²⁶. В них содержится христианизированная переработка учения о четырех материальных первоначалах. Представляя сразу все четыре первоэлемента мироздания, они отражают влияние на древнерусскую культуру каппадокийской богословской традиции, которая была в большей мере, чем антиохийская, открыта античности. Но в нашем случае налицо переработка пассажа о четырех стихиях в откровенно антиохийском духе. Решить, когда и кем она была совершена, можно будет только при тщательном текстологическом сличении всех списков «Учения» и соотносимых с ним текстов семитысячников. Однако уже сейчас можно предположить, что данная переработка была направлена даже не столько против каппадокийской трактовки, сколько против реминисценций аристотелизма, поскольку небо в расширенной формуле первоэлементов должно было соответствовать эфиру. Нельзя исключать, что такой правкой обозначалась намеренная ориентация на христианизированный платонизм в пику аристотелизму. Так можно предварительно реконструировать онтологические акценты трактата.

С натурфилософской точки зрения роспись поновлений стихий характеризует механизм (закономерность) природных процессов и одновременно дает представление о схематике космоустройства. В соответствии с античной традицией сферы мироздания и соотносимые с ними природные стихии распределяются согласно материальным свойствам первоначал: тяжелые (водно-земные) стихии представляют нижний ярус мироздания, а легкие огненно-воздушные – принадлежат верхней, небесной части мирового универсума. Постоянно обновляющиеся космические стихии представлены глобальными вселенскими массами материальных первоначал. Они объемлют собой как бы всю совокупность исходной первоматерии. Соответственно глобальные стихийно-космические сферы «Учения» можно понимать как своего рода вселенские резервуары строительного материала Вселенной, который при творении мира представлял собою созданные первоэлементы мироздания, пребывавшего до генезиса конкретных форм бытия в чистом виде.

Если рассуждения о четверице в разных интерпретациях можно считать общим местом христианской экзегезы, то идее стихийного обновления мира находится весьма и весьма отдаленное сходство в одном из трудов Иоанна Златоуста. Согласно этому богослову, скверна мира очистится водой всемирного потопа, что приведет к преобразению мира и обновлению стихий в природной части мироздания²⁷. На этом фоне анализируемый отрывок «Учения» имеет гораздо большую схожесть с античными идеями циклического обновления мироздания. Можно вспомнить концепцию мировых пожаров, которую впервые сформулировал Гераклит и которая затем была развита стоиками. Согласно стоицизму циклически повторяющиеся космические пожары обновляют тело мира²⁸. К Пифагору восходит не чуждый Кирику принцип, согласно которому «все познаваемое имеет число, ибо без него невозможно ничего ни понять, ни познать»²⁹. При этом представители пифагореизма

²⁶ Громов М.Н. Античное учение о стихиях в Древней Руси // Вестник Московского университета. Сер. 7. Философия. 1981. С. 65–74; Мильков В.В. Античное учение о четырех стихиях в древнерусской письменности // Древняя Русь: Пересечение традиций. М., 1997. С. 42–56; Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 428, 470, 472–473; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. СПб., 2008. С. 297, 333, 359; Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 2. СПб., 2009. С. 414–420.

²⁷ Иоанн Златоуст. Беседа на Книгу Бытия. XXV. 6.

²⁸ Богомолов А.С. Античная философия. М., 1985. С. 274.

²⁹ Там же. С. 72.

сводили природную динамику к гармоничным ритмам, а время к повторяющимся циклам³⁰. Платон унаследовал от Пифагора представления о том, что материальный мир упорядочен с помощью идей и чисел³¹. Он же говорил о чередовании циклов Мирового года, которые повторяются с возвратом перемещающихся по небу светил на свои места. В общей форме мысль о циклах бытия высказывал Аристотель, который учил, что все в мире гибнет и снова возникает в бесконечных круговращениях³². Прочие античные мыслители также предполагали вечное бытие мира, пребывающего в циклических его перерождениях, или идущего через гибель к восстановлению всего существующего. Прямые источники раздела о поновлениях до сих пор не установлены, но сам принцип обновления мироздания безусловно античный.

Для нас в данном случае важен не столько конкретный адресат заимствования, сколько установочный принцип. Блок о поновлениях стихий в «Учении» тематически соединен с другими статьями о циклизме. Последний, таким образом, предстает в произведении универсальной закономерностью бытия. Числовые характеристики трактата Кирика Новгородца объективно фиксировали эту закономерность. При математическом описании календарно-временных и природных ритмов в «Учении», бытие материального мира предстает во множестве параллельных и пересекающихся циклов. В совокупности своей эти дискретные бытийности образуют некую повторяющуюся непрерывность природных процессов. «Учение» демонстрирует редкий для средневековой эпохи пример описания бытия с архетипических позиций циклической космологии. В силу архаических ассоциаций циклизм можно было бы воспринять как временную модель бесконечности, но Кирик нейтрализует столь опасные, с точки зрения доктрины, ассоциации, заключая природный циклизм в начально-конечные рамки бытия мира, т. е. соединяя креационистско-финалистическую и круговую модели времени. С одной стороны, Кирик математически обосновывает круговую цикличность, как базисную природную закономерность важнейших явлений бытия, с другой, совмещает схему природных ритмов с библейской концепцией линейного времени. Вывод о бесконечности круговых повторений невозможен, если исходными считаются принципы креационизма и финализма.

Ведя отсчет от сотворения мира в первой части «Учения», Кирик обозначает принцип, имеющий мировоззренчески установочное значение. В соответствии с библейско-монотеистическими установками христианского креационизма здесь постулируется доктринальный принцип линейного времени, которое характеризуется в разных единицах измерения. Восприятие времени с точки зрения креационизма и финализма отражено также в заключительной части трактата, где приводятся собственные расчеты Кирика. Здесь числолюбец указывает на оставшиеся 356 лет до истечения седьмой тысячи, с которой в среде христиан были связаны представления о конце мира. Там же он говорит, что самая ранняя Пасха, которой отмечен текущий год, повторится через 248 лет³³ и выражает надежду, что Господь до тех пор в своем милосердии сохранит мир. Креационистски-эсхатологическая рамка бытия мира таким образом в «Учении» обозначена достаточно четко, но это не мешает Кирику математически исследовать циклические процессы в природе. Вну-

³⁰ Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 151, 479, 484.

³¹ Платон. Тимей. 37d, 38a.

³² Аристотель. Физика. Кн. IV. 14. 223b 10–13.

³³ Речь идет не о Великом индиктоне – циклическом повторении христианской Пасхи (в «Учении» этому посвящен раздел о «большом круге» – § 15), а о вычислении пасхального срока по круговым таблицам, учитывавшим сочетания положения Солнца и Луны.

три этой рамки, в связи с характеристикой различных приемов календарных исчислений, исследуются разнообразные циклические способы измерения времени и циклические процессы в природе.

Для религиозно-философской характеристики трактата важно учитывать, что описание циклической повторяемости нацеливает на исследование природной сферы мироздания. В отличие от подавляющего большинства древнерусских книжных текстов он имеет не трансцендентную направленность, а отличается устойчивым природоцентризмом. Подобная установка ориентирует на исследование физической сферы мироздания, которая, как онтологически несовершенная сущность, не интересовала большую часть христианских мыслителей. Данная особенность сближает «Учение» с произведениями теолого-рационалистической направленности, которые отличаются натурфилософским интересом ко вторичной онтологической реальности – материальному миру. Циклизм в трактате Кирика предстает объективным свойством природы, это присущий самой природе источник обновления, дающий приток свежих сил в мире и обеспечивающий гармонию мироздания. Поэтому «новь бытия» предстает некой промежуточной, с точки зрения онтологии, сущностью: с одной стороны, природной, а с другой – как бы условно бесконечной, противопоставленной Богу, положившему начало циклическому бытию. «Учение о числах» отразило процесс перехода мифологической онтологии гармонической целостности бытия к христианской онтологической концепции полярных сфер бытия, разграничивающей плотскую и духовную сущность творения. Как следствие, мир рассматривается в динамике, тогда как образ сотворенного мироздания в христианских описаниях обычно статичен. К тому же мощное вторжение античной традиции, даже в доктринально нейтрализованном виде, вряд ли случайно сопровождалось почти полным отсутствием богословских рассуждений.

Запечатленное в «Учении о числах» видение мира не вполне типично для традиции древнерусской православной мысли. Полностью отсутствуют ссылки на Священное Писание и церковные авторитеты, но при этом в трактате присутствует апология полезности знаний. Кирик говорит, что надо стремиться к приращению реальных знаний, подобно тому, как растет город (§ 5). В отличие от огромного большинства древнерусских текстов, традиционно анонимных и отстраненных от личных авторских вторжений, Кирик проявляет редкий эгоцентризм и в автобиографической приписке просчитывает не только сроки церковных праздников 1136 г., но и свой возраст, нескромно вводя в текст автобиографические сведения.

Содержание трактата «Учение о числах» более всего соответствует научной методологии пифагорейцев, согласно которой все выражается и познается числом. Думается, не надо искать в данном случае путей заимствования этих идей через гностическую среду или стоиков, как это делают М.Ф.Мурынов и Н.К.Гаврюшин. Пифагорейская методология скорее всего была воспринята через тексты христианизированного платонизма, на который ориентировались сторонники теологического рационализма. Концептуально Кирик не исключал возможности компромисса между античностью и христианством, а если учесть отсутствие специальных оговорок о допустимых рамках такого взаимодействия, то статус дохристианской традиции следует признать весьма высоким. Отражившиеся в разделе о поновлении стихий философские познания существенно дополняли научную компетенцию Кирика как математика и специалиста в области календарных исчислений.

С учетом философского компонента творчества Кирика Новгородца, средневековый ученый предстает пред нами не простым «статистиком мироздания», но крупным мыслителем, который был вооружен разносторонними и фундаментальными (по понятиям средневековья) знаниями. В небольшом трактате отразился целый ряд разносторонних познаний (в математике, астрономии, календаре, философии). Автор «Учения» демонстрировал высочайший для своей эпохи уровень профессиональной подготовки в этих областях. На огромном пространстве средневековой русской культуры «Учение» Кирика Новгородца является редким образцом светской литературы в форме научного трактата. Брошенное на русскую почву последователями Кирилла и Мефодия или близкими им по духу переселенцами из Рима зерно знаний дало зрелый плод средневековой русской мысли – как научной, так и религиозно-философской. «Учение» имеет огромное значение как для оценки особенностей творчества мыслителя, так и для отечественной мысли в целом.

Теперь обратимся к рассмотрению содержания второго из созданных Кириком произведений, а точнее к тем его аспектам, которые дают дополнительный материал для характеристики религиозно-философских воззрений мыслителя. Это произведение известно в историографии под названием «Вопрошания» (в оригинале название произведения: «Вопрошание Кирика, иже воспроси епископа Нифонта и инех»). Начнем с характеристики произведения, чтобы были ясны специфика и контекст философичности нефилософского по жанру текста.

Прежде всего, надо отметить, что «Вопрошание» – это оригинальное русское богословско-каноническое сочинение. Оно составлено на основе употреблявшихся в христианской церкви источников и по своим признакам относится к сфере церковно-покаянной дисциплины. «Вопрошание» с XIII в. включалось в Кормчие книги ранней русской редакции. Само произведение существует в трех редакциях: 1) т. н. основная редакция (или редакция кормчих), считающаяся наиболее древней; 2) более поздняя особая редакция (или редакция сборников), которая отражает работу по систематизации статей (в некоторых поздних списках этой редакции автор именуется Кириллом); 3) сокращенная версия, в которой преобладают ответы на запросы Кирика, соединенные с кратким изложением сути обозначенных ими проблем. Все разновидности «Вопрошания» были опубликованы³⁴. Историография, связанная с изучением памятника, не богата, если сравнивать ее с количеством исследований, посвященных «Учению»³⁵.

³⁴ «Вопрошание» публиковалось как произведение церковно-правовой и религиозно-учительной литературы. См.: Памятники древнерусского канонического права // Русская историческая библиотека. Т. 6. Ч. 1. СПб., 1880 / Изд. подгот. А.С.Павловым. Стб. 21–62 (основная редакция); *Смирнов С.И.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 1–27 (особая редакция, в которой тематически систематизированы статьи); *Макарий (Булгаков)*. История Русской церкви. Кн. 2. М., 1995. С. 389–395 (упрощенная версия в виде перевода древнерусского оригинала с разбивкой разделов по тематическому принципу); *Бенешевич В.Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. Т. 2. София, 1987. С. 90–94 (сокращенная редакция).

³⁵ См.: *Смирнов С.* Древнерусский духовник. М., 1912. С. 35–36, 42–68, 104–132. Этот же автор опубликовал многочисленные параллели «Вопрошанию», выявленные им в канонической книжности Древней Руси (см.: *Смирнов С.И.* Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912. С. 30, 40, 43, 46, 47–50, 69, 73, 78–79, 112–113, 154 и др.). В современной историографии см.: *Пихоя Р.Г.* Опыт изучения ранних новгородских памятников церковного права (Правило «Аще двоеженец» и «Вопрошание Кириково») // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 1. Свердловск, 1973. С. 9–16; Он же. Церковь в Древней Руси (конец X – первая половина XIII в.): Древнерусское покаянное право как исторический источник / Реферат на соискание степени к. и. н. Свердловск,

«Вопрошание» имеет сложную композиционную структуру, выстроенную из разновременных записей в форме вопросов Кирика и ответов на них новгородского владыки Нифонта, автокефального митрополита Климента Смолятича, игумена Аркадия, игуменьи Марины и других лиц. Имеющиеся сведения об указанных лицах дают основание для определения времени создания «Вопрошания» в пределах конца 40-х – конца 50-х гг. XII столетия³⁶.

Подавляющий объем текста воспроизводит записи бесед Кирика и Нифонта, которые фиксировались под живым впечатлением от общения, поэтому и сами записи несут на себе печать мемориальных (по типу дневника) заметок. Отмеченная особенность позволяет говорить, что в столь необычном исполнении живой рассказ сочетается с вопросно-ответной канвой. Данная жанровая форма соответствует многочисленным образцам вопросно-ответной литературы в древнерусской, древнеславянской и греческой книжности, на которые мог ориентироваться в своем творчестве автор. В ткань бесед целенаправленно включаются специально по тематике бесед отобранные и воспроизведенные церковные правила. Все вместе говорит о синкретическом характере сочинения, которому, в его неповторимости, нет полных аналогов среди произведений той эпохи. В развитие норм традиционного христианского творчества Кирик привнес определенные черты индивидуальности и новаторства. Как и в случае с «Учением о числах», он создал не имеющее полных аналогов произведение.

К особенностям авторской работы над «Вопрошанием» исследователи относят четко проявляющуюся склонность автора к не признанным греческими канонами материалам. Во-первых, целый ряд вопросов обнаруживает далеко не всегда канонический ход мыслей вопрошателя. Кирик оперировал «некоторой заповедью» («худыми номоканунцами» по определению Н.С.Тихонравова), когда излагал новгородскому владыке поверье о нежелательном зачатии детей в неблагоприятные дни (74 вопрос)³⁷. Очевидно, далеко не случайно «Вопрошание» было исключено из состава многих древнерусских списков Кормчих книг³⁸. Во-вторых, в вопросах Кирика Новгородца Нифонту отразилось знакомство с практикой заказных литургий

1974; *Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси. С. 102–110, 179–180, 224; *Подскальски Г.* Указ. соч. С. 306–310; *Максимович К.А.* Заповеди святых отцов. Латинский пенитенциал VIII века в славянском переводе. М., 2008. С. 23, 78–79, 82, 139–141. 149–151; *Турилов А.А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского, на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «Вопрошание» // Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 221–225, 228–229.

³⁶ Нижние хронологические рамки произведения определяются годами правления архиепископа Нифонта (1131–1156 гг.), но наиболее вероятно вторая половина этого срока. В пользу этого говорят пункты 21–38, отражающие беседы с митрополитом Климентом, написаны в 1149–1150 гг., когда Нифонт был заключен киевским князем Изяславом в Печерском монастыре за его противодействие возведению Климента в сан русского автокефального митрополита. Кирик хотя и находился в свите новгородского владыки, в период его опалы проводил время в беседах с врагом своего патрона и фиксировал содержание разговоров в привычной для предыдущих бесед с Нифонтом форме. После смерти Нифонта в 1156 г., Кирик продолжил традицию проведения реферируемых бесед с его преемником Аркадием, пока тот ждал решения о своем посвящении в епископы, состоявшееся в 1158 г. Соответствующий блок записей «Вопрошания» указывает на 1156–1158 гг. На этот период родившемуся в 1110 г. Кирику было 46–48 лет.

³⁷ Далее будет воспроизводиться общепринятая в публикациях данного памятника нумерация статей без отсылок к изданиям.

³⁸ По мнению Я.Н.Щапова причиной такого критического или отрицательного отношения к этому новгородскому памятнику является то упрощение, «граничащее с искажением, византийских христианских ритуалов и морали, которые Нифонт предлагает в своих ответах на вопросы, стремясь облегчить усвоение местным населением основ проповедуемого им учения» (*Щапов Я.Н.* Византийское и южнославянское правовое наследие на Руси.

(76 вопрос)³⁹. Факт использования Кириком неизвестных для просвещенных современников произведений, расценивается как свидетельство его умственного превосходства над другими представителями древнерусской книжности той эпохи⁴⁰. На деле это результат особой и нетипичной для Древней Руси образовательной подготовки, дававшей очень высокий уровень знаний⁴¹.

Среди обычных для древнерусской эпохи источников Кирик пользовался правилами Иоанна Постника, соборными постановлениями и установлениями отцов церкви (Василия Великого, Тимофея Александрийского и др.). Однако выборка производилась не с намерением представить все возможные случаи жизни, как это имело место в типичных пенитенциалах. В «Вопрошание» включались отнюдь не отвлеченные представления, там описывались ситуации, точно соответствовавшие реалиям тогдашней новгородской жизни.

В своем «Вопрошании» Кирик сверял с известными ему по широкому кругу источников установлениями поведение и нравы современных новгородцев. Кирика интересовали многие вопросы. Можно предложить их классификацию по следующим тематическим рубрикам: важные вопросы богослужебной практики (14, 20, 22, 70, 95–97, 101); отношение к причастию (1, 61–63); пищевые запреты, основанные на ритуальных установках (86–91); приобщение к вере латинян, иноверцев и язычников (10, 40, 50); вопросы чистоты телесной и духовной применительно к посту и брачным отношениям (26–30, 57, 67–69, 71–73, 77, 80–82, 84, 92–93); отношения полов у мирян и духовенства, а также борьба с различными формами блудодеяний (перечни последних количественно преобладают в составе памятника). Применительно к сфере семейных отношений много внимания уделено материнству (42, 46) и детям (31, 49, 51); описываются рекомендации, регулирующие поведение в самых разнообразных обыденных ситуациях (2, 35); дается правовая оценка суевериям (17, 47, 74), пережиткам двоеверия (11, 53, 59). Подвергаются осуждениям и запретам некоторые случаи проявления социального зла (4, 12).

С. 180). Добавим, что надо учитывать также характерные для произведения отсылки к неканоническим источникам и включение в состав текста целого блока статей с именем автокефального митрополита Климента Смолятича.

³⁹ Источником в данном случае являлось «Правило» англосакса Бонифатия – апостола Германии (ум. 755 г.). *Суворов Н.С.* Следы Западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1893. С. 161–163; *Никольский Н.К.* К вопросу о западном влиянии на древнерусское церковное право // Библиографическая летопись ОЛДП. Т. 3. Пг., 1917. С. 110–124; *Мурьянов М.Ф.* О новгородской культуре XII века // *Sacris Erudiri*. XIX. 1969–1970. С. 422; *Кузьмин А.Г.* Падение Перуна. М., 1988. С. 171. Западные влияния и противоречия классическим образцам греческого права отмечал в своем диссертационном исследовании Р.Г.Пихоя (см. реф. дис. . . к. ист. наук. указ. автора. Церковь в Древней Руси (конец X – первая половина XIII в.): Древнерусское покаянное право как исторический источник. Свердловск, 1974. С. 26). Имеются и оппоненты данной концепции. А.С.Павлов подверг сомнению вывод Н.С.Суворова о латинском влиянии на Кирика (см.: *Павлов А.С.* Мнимые следы католического влияния в древнейших памятниках югославянского и русского церковного права. М., 1892). Допуская возможность латинского влияния в Новгороде, с его интенсивными западными связями, Г.Подскальски не усматривает следов этого влияния в творчестве Кирика, хотя и не отвергает его в случае с вопросом 76 (см.: *Подскальски Г.* Указ. соч. С. 308). Недавно выявлены следы влияния на «Вопрошание» «Заповедей святых отцов», которое и терминологически и в самих законоустановлениях несет на себе следы западной церковной практики. Подобное влияние имело своим импульсом кирилло-мефодиевскую традицию и распространилось на Руси через посредство глаголических протографов в контексте взаимосвязей восточных и западных славян (см.: *Максимович К.А.* Указ. соч. С. 150–151. Ср. там же. С. 23, 31, 58, 77, 78–79, 82, 131, 135).

⁴⁰ *Павлов А.[С.]* О сочинениях, приписываемых русскому митрополиту Георгию: (Открытое письмо к профессору Е.Е.Голубинскому) // *Православное обозрение*. М., 1881. Январь. С. 347–348.

⁴¹ *Мильков В.В.* Источники учености Кирика Новгородца. С. 23–25.

Содержание «Вопрошания» порой неоправданно сводится только к нормативно-установочной тематике и оценивается как «церковно-правовой компендиум», далекий от задач моральной проповеди⁴². В современной историографии внимание сосредоточено главным образом на церковно-правовых и церковно-политических аспектах произведения⁴³. Но еще в начале XX столетия была убедительно показана нравственная значимость «Вопрошания». Историк церковного права С.Смирнов написал раздел «Нравственное миросозерцание духовника по Вопрошанию Кирика», который является идейно-смысловым ядром его фундаментального исследования по древнерусской покаянной дисциплине⁴⁴. Творчество Кирика этот автор характеризует не только с точки зрения канонически-установочной, но рассматривает церковно-правовые аспекты в контексте нравственного и бытового положения древнерусского духовника. Изучение религиозно-этического синкретизма представляется наиболее плодотворным направлением исследования.

Когда «Вопрошание» оценивается как исключительно церковно-правовое сочинение, то критерием такой оценки является отсутствие в нем мотивов назидательности. С позиций религиозно-нравственного назидания писались многочисленные слова пастырей к пастве, поучения и обличения. В отличие от них «Вопрошание» действительно не является прямой моральной проповедью. Но все его содержание, так же как и направленность поучений, подчинено задаче формирования здорового морального климата в обществе. Применявшиеся Кириком к конкретным жизненным коллизиям рекомендации нацеливают на искупление грехов, а в бытовой практике служат исправлению нравов древних русичей. Каждый из зафиксированных в сочинении прецедентов оценивается двояко: с канонической точки зрения, – т. е. насколько то или иное явление соответствует церковным правилам и рекомендациям; и с нравственно-этической, показывающей, насколько установления способствуют удержанию людей в рамках должного. Кирик не начетник. Его интересует не абстрактный набор грехов, а вполне конкретное нравственное измерение повседневности, вытекающее из оценки религиозного состояния общества. Все содержание произведения подводит к выводу о том, что греховность безнравственна, тогда как жизнь без греха моральна и нравственна, поскольку угодна Богу. Этический смысл присутствует на уровне бытоописания современников, при этом оценочные основания сакрально обусловлены и выводятся из доктринальных принципов, которым придана форма церковных законоположений. Поскольку произведение имеет прямое отношение к покаянной дисциплине, идеалы формируются от противоположного, в соответствии со спецификой эпохи – из заповедей и сакральных принципов христианской доктрины.

С доктринальной точки зрения базовыми для «Вопрошания» являются требования соблюдения ритуальной чистоты представителями клира, ибо для выполнения важных сакральных и одновременно воспитательных функций служитель церкви должен соответствовать требованиям канонов и быть морально безупречным. Этой цели служит строгая регламентация богослужебной сферы. Она базируется одновременно и на ритуальном и на нравственном различии того, что допустимо и что непозволительно при исполнении священнических обязанностей. Поэтому начнем с рассмотрение

⁴² См., например: *Подскальски Г.* Указ. соч. С. 307, 311.

⁴³ См. примеч. 35.

⁴⁴ См.: *Смирнов С.* Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1913. С. 104–132.

содержания со стороны его сакральных установок, регулировавших не только ритуальный характер отношений духовника с паствой, но также важные нравственные следствия этих отношений.

Поскольку сакрально-ритуальные принципы является мировоззренчески установочными для произведения, то вопросы чистоты священнослужителей представляются Кирику первостепенными. Он обращается к ним в статьях 4, 5, 7, 8, 14–22, 27, 28, 31–33, 40, 41, 43, 50, 52, 64, 66, 77, 81–84, 99, 101. Суть рекомендаций сводится к тому, что служитель Церкви должен иметь нравственно безупречный облик, чтобы возносимые им молитвы и жертва были приняты Господом. Выполнению этих задач и служат перечисленные предписания. Среди прочих, особо строго осуждается моральное падение священника или другого представителя клира, свершившего грех блуда, – наказывается низвержением из сана (№ 84). Тот же принцип несовместимости блудодеяния со служением Богу действует и в правилах № 81, 82, которые предписывают развод с попадьей, не сохранившей до брака девственности, равно как и развод с женой-изменницей. Даже на низших представителях церковной иерархии не должно быть пятен со стороны интимно-половой. Сана дьякона не достоин как тот, кто имеет ребенка на стороне (№ 79), так и растлитель девиц (№ 80).

Согласно «Вопрошанию», осуществление сакральных функций предполагает строгое соблюдение священнослужителями правил их сексуальной жизни. Если мирянин может очиститься от грехов плотской нечистоты, то подверженный незаконным страстям священнослужитель недостоин предстоять у алтаря и извергается из сана. Правила требуют от исполнителя ритуально-сакральных функций максимального приближения к идеалу, в котором сакральная и моральная основы деятельности неразрывны. Именно этим двуединством определяется забота Кирика о ритуальной и нравственной чистоте церковных рядов. Исправляющий нравы не только должен быть образцом поведения для своей паствы (то есть быть нравственным образцом), он должен быть чист перед Богом, чтобы исполнять функции посредника между кающимся и Господом. Так в сочинении определяется высокая планка требований по отношению к служителям церкви. Согласно заданной в произведении высокой моральной планке, только приятный Богу в своей непорочности священнослужитель способен обеспечить безупречность ритуального окормления мирян и осуществлять эффективный контроль за воспитанием должной христианской нравственности. Но за этой внешней и практической стороной деятельности стоит высшее предназначение – вести людей к спасению.

В христианской доктрине постулируется, что условием спасения является раскаяние в грехах и допуск исповедниками верующих к принятию тела и крови Христовой. Поэтому в «Вопрошании» огромное внимание уделяется таинству причащения, посредством которого верующий мистическим образом соединяется с Христом и таким образом становится причастником жизни вечной. Многочисленные статьи регламентируют правила причащения (№ 1, 13, 16–18, 20, 30–32, 48, 56–58, 61–63, 68, 72, 75, 78, 92, 98–99). Святость причащения охраняется запретами. Например, требование целомудренного воздержания до и после участия в важнейшем из таинств. С позиций ценностного максимума запретами в один ряд ставятся поцелуи и сексуальные извращения (№ 78). Это означает, что в отношении сакрального нет понятия большего или меньшего падения. Любое уклонение от нормы оскверняет причастие. Но у мистически-иррациональной подоплеки есть эмпирическая сторона в

виде этических критериев. По этим критериям и составлены правила, рекомендуемые допускать к причастию только нравственно непорочных, тогда как нарушившие церковные заповеди удаляются от причастия. Допущение же к причастию грешников возможно только после искреннего раскаяния; в соответствие с правилами Кирик рекомендует строгие меры дисциплинарного воздействия на раскаявшихся грешников. Чтобы получить возможность приобщения даров, необходимо пройти через покаяние, во время которого при прощении от священника сам Христос мистическим образом разрешает оступившегося от грехов.

Если раскаяние связано с нравственным преображением личности, то причастие открывает возможность для спасения души после смерти. Врачевание души осуществляется через наложение епитимьи. В зависимости от тяжести греха ставится и тяжесть наказания. Данная сторона деятельности детально регламентируется в «Вопрошании». Епитимья понимается Кириком как средство исправления нравственного проступка. Она имеет воспитательное значение и призвана способствовать осознанию нравственной ответственности за поведение. Часто в качестве епитимьи назначается пост, который рассматривается как действенное средство борьбы со злом (№ 1, 68, 92, 95). Исправление нрава верующих, через покаяние очищающихся от грехов, предполагает глубокую внутреннюю работу раскаявшегося грешника. Ради спасения души грешник должен быть готов пойти на лишения при несении епитимьи. Сакральная сторона нравственного регулирования проводится через описание разнообразных типов греховности четко и последовательно.

Диапазон фиксируемых в «Вопрошании» Кирика нравственно осуждаемых проступков обширен. Для его анализа требуется гораздо больший объем, чем тот, которым мы располагаем в данной работе. Поэтому ограничимся теми позициями произведения, которые имеют не частное значение применительно к отдельным личностям, но относятся к сфере проблем широкой общественной значимости. Уже давно отмечено, что целый ряд положений «Вопрошания» рисуют яркую картину новгородской жизни середины XII столетия. Автор этого уникального сочинения создает этически окрашенную панораму общественных явлений, не укладывавшихся в христианские нормы и правила. Он весьма красноречиво характеризует специфику раннего русского православия и особенности религиозной ситуации в стране в переходный период от язычества к христианству. Особенно ценны его сведения о религиозном синкретизме, проявлявшемся в двоеверной религиозности новгородцев. Прецеденты осмыслены в единстве их сакральной и этической значимости.

Самым ярким примером является описание обрядовых действий, адресованных мифологическим персонажам. В статье 33 Кирик Новгородец сообщает о том, что его современники приносят в жертву Роду и Рожаницам хлеба, сыры и мед. Естественно, Климент Смолятич, к которому был направлен вопрос, провозгласил запрет на такого рода обрядность и требовал пресекать архаические культовые действия. **Данный пункт «Вопрошания» Кирика можно поставить в один ряд с антиязыческими поучениями**⁴⁵. Как пронизатель-

⁴⁵ Древнейшее упоминание о Роде и Рожаницах встречается в «Слове святого Григория о том, как прежде поганые язычники кланялись идолам и требы им клали» (датируется XI–XII вв.). В «Слове» говорится, что славяне поклонялись Роду и Рожаницам наряду с вилами, Мокошью, Дивой, Перуном. Одновременно рожаничный культ поставлен рядом с культом упырей, берегинь и Переплута, который, по мнению автора, предшествовал поклонению богам. Автор полемиического произведения сопоставляет поклонение Роду и Рожаницам с почитанием Афродиты, Артемиды, Осириса и отмечает связь рожаничного культа с магией

ный исследователь религиозно-нравственного состояния современников, автор «Вопрошания» фиксирует ценнейшие сведения о симбиозе православных и языческих верований и действий в среде древних новгородцев. Наложение запрета на рожаничные трапезы свидетельствует о том, что в христианизируемом обществе формировались новые сакральные ценности, соответствующие им ритуальные нормы и этические оценки на новой мировоззренческой основе. Чтобы понять, насколько тесно в этом случае переплетаются сакральная и нравственная сферы, нужно прояснить суть культа Рода и Рожаниц.

Трактовка языческого персонажа Рода в историографии – предмет оживленной дискуссии⁴⁶. Но его функции в системе дохристианских представлений реконструируются достаточно определенно. Исходным здесь является отождествление средневековым автором Рода с Творцом⁴⁷. Согласно другим ис-

плодородия, которую в форме рожаничных трапез поддерживали «чреву работающие» русские попы (*Гальковский Н.Н.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 22–25). В одном из списков этого поучения Род и Рожаницы прямо уподоблены Артемиде и Артемидию (Там же. С. 33). Беззаконные трапезы Роду и Рожаницам осуждает «Слово некоего христоробца, ревнителя по правой вере», в котором есть формулировки текстуально близкие «Вопрошанию» (Там же. С. 42–43). Специально обличению двоеверного обряда рожаничных трапез посвящено «Слови Исаии пророка, истолкованное Иоанном Златоустом, о поставляющих вторую трапезу Роду и Рожаницам», где подобная трапеза уподоблена «черпанию бесам» и «трапезе кумирской» (Там же. С. 86–89).

⁴⁶ И.И.Срезневский отметил парность бога Рода Рожаницам и близость последних Артемиде. В то же время он сопоставлял их с мойрами – судьбоносными девами жизни у греков (см.: *Срезневский И.И.* Свидетельство Паисиевского сборника о языческих суевериях русских // Москвитянин. 1851. Ч. 2. № 5. С. 52–64; *Он же.* Рожаницы у славян и других языческих народов. СПб., 1855). Д.О.Шепшинг считал Рода верховным божеством плодородия у славян, а пару Род–Рожаницы по функциональным признакам он отождествлял с Ярилой и Ладой (см. его работу: Опыт о значении Рода и Рожаницы // Временник Московского общества истории и древностей Российских. Кн. IX. 1851. С. 25–36). А.Н.Афанасьев трактывал Рода как прародителя людей и считал олицетворением рождающего природного начала. Исследователь рассматривал божественную пару как покровителей брака и урожая (см. его работы: О значении Рода и рожаниц // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. Кн. 2. 1-я пол. 1855. С. 132–134; *Он же.* Поэтические воззрения славян на природу. Т. III. М., 1869. С. 319–320; 386–389). Продолжателем данной традиции можно считать Б.А.Рыбакова. Академик трактывал Рода как верховное небесное божество, вобравшее в себя функции других небесных божеств славян. Он интерпретировал его бога плододавца, творца жизни на земле. Рожаниц же он сблизил с Ладой, Лелей, Лето, Артемидой, Деметрой, Персефоной (см. его работы: Святovid – Род // *Josepho Kostrzewski ostogenario a veneratoribus dicatus.* Wroclaw, 1968. S. 380–394; *Он же.* Язычество древних славян. М., 1979. С. 422–423; 454, 459; *Он же.* Язычество Древней Руси. М., 1986. С. 236–251, 421–426 и др.). Противоположной точки зрения придерживаются исследователи, не усматривающие оснований для вывода о высоком сакральном статусе фигурировавших в «Вопрошании» Кирика мифологических персонажей. До уровня духа предков низводил Рода В.О.Ключевский (см. его работу. Курс русской истории. Т. I. М., 1987. С. 133–134). Близкие взгляды, сблизив Рода с духом предков и дедушкой домовым, выражали еще несколько исследователей (см.: *Веселовский А.Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. XIII. Судьба-доля в народных представлениях славян // СОРЯС. Т. 46. С. 177–179; *Аничков Е.В.* Язычество и древняя Русь. СПб., 1913. С. 162–163). С культом предков связывал Рода В.Л.Комарович (см. его работу. Культ рода и земли в княжеской среде XI–XIII вв. // ТОДРЛ. Т. XVI. Л., 1960. С. 84–104). В.В.Иванов и В.Н.Топоров отмечают, что Род и Рожаницы упоминаются вслед за главными богами, что он воплощает единство рода, а Рожаницы связаны с женской средой и продолжением рода. Исследователи квалифицируют Рожаниц как персонажей, связанных с продолжением рода и определяющих судьбу новорожденных (см.: *Славянская мифология.* М., 1995. С. 335). Л.С.Клейн вопреки источникам, вообще отказал Роду в праве на существование и считает его фигурой, возникшей под влиянием греческих суеверий (см.: *Клейн Л.С.* Памяти языческого бога Рода // Язычество восточных славян. Л., 1990. С. 13–26).

⁴⁷ В статье «О вдуновении духа в человека» говорится, что почитатели Рода приписывали ему функции Творца (*Гальковский Н. М.* Указ. соч. С. 97).

точникам, он в своей производительной роли действует в паре с женским началом. В парах предстают и другие дохристианские персонажи, олицетворявшие обожествление небесного (мужского) и земного (женского) начал бытия. Языческое сознание сводило их в космическом браке⁴⁸. В аранжировке основной мифологической идеи славянского язычества, объясняющей все существующее и источники жизни, Род и Рожаницы синонимичны другим божественным парам. Тогда получается, что поднятый Кириком перед Нифонтом вопрос имеет отношение к базовой идее языческого сознания, в эпоху христианизации в каком-то качестве сохранявшейся двоеверами. Обращая внимание на сохранение практик рожаничной обрядности, Кирик, видимо, отдавал себе отчет в том, что касается главной проблемы данных языческих пережитков – а именно, неизжитого культа природы у вчерашних язычников. Как свидетель реальных дохристианских традиций он, скорее всего, понимал, что Родом и Рожаницами в комплексе пережиточных верований представляют любых персонажей, с которыми связываются идеи о плодородии, культе предков и покровителей родильниц. В этом и заключалась острота вопроса.

С одной стороны, Кирик кратко и точно охарактеризовал двоеверную обрядность, а с другой, обозначил главное в сохранившихся от языческой эпохи пережитках. Присутствие в произведении темы родо-рожаничного культа позволяет составить представление о кругозоре Кирика Новгородца и о специфике видения им религиозной ситуации на севере Руси. Данный пункт «Вопрошания» четко маркирует религиозную, а вместе с ней нравственную переориентацию, на которую нацеливала церковь. В ее задачу входило искоренение прежних верований и прежних нравственных норм и внедрение в общественное сознание новых сакральных ценностей и соответствующих им новых морально-нравственных критериев. Этим нормам и критериям родо-рожаничный культ не соответствовал. В результате проповеднической деятельности и целой системы мероприятий, проводимых несколькими поколениями духовенства, медленно шла перестройка общественного сознания древних русичей. Есть в ней вклад и Кирика, в «Вопрошании» которого были обозначены и закреплены новые моральные и религиозные критерии, нацеливавшие на слом прежних духовно-нравственных ориентиров.

Поднимая ту или иную проблему, Кирик показывает трудности переходного периода, которые не способствовали скорому формированию нового морально-религиозного облика его современников. Этому мешала инерция архаики, которая проявлялась не только в рожаничных трапезах, но и в других фиксируемых «Вопрошанием» пережитках язычества.

Весьма показательным в этом отношении является блок статей, в котором оговариваются разные случаи приведения язычников к вере (№ 40, 47, 50). Судя по пункту № 50, излагающему нормативные рекомендации к проведению обряда крещения взрослых, а также по пункту № 40, регламентирующему обращение в веру инородцев, в Новгороде и округе в середине XII в. далеко не все население было воцерковлено. Приобщение к христианству взрослых людей свидетельствует о затянувшемся процессе христианизации. Упоминание среди соседних славянам инородцев «чудина» отражает стремление церкви распространить свое влияние на финский субстрат Новгород-

⁴⁸ В фольклорных образах Ярилы и Лады, так же как в суммарных функциях мужских божеств (Перун+Стрибог+Сварог+Дажбог) парных Мокоши, обожествлялись небесная и земная сферы с сакрализацией идеи рождающего начала (см.: Мильков В.В. Антицерковные и еретические движения в древнерусской мысли // Громов М.Н., Мильков В.В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 297–234; Он же. Язычество славяно-русского общества // Русская философия. Энциклопедия. М., 2007. С. 729–731).

ской земли, где православие, судя по данным митрополита Макария, не имело твердых позиций даже в XVI в. Кирик фиксирует практику, характерную для первых веков христианизации страны.

В указанных статьях наряду с ритуальными затрагиваются и нравственные аспекты приобщения язычников или иноверцев к православию. Отличительной особенностью статьи № 50 является то, что суровых нравственных требований приходящего к таинству крещения новгородца она не предусматривает. Условием первого причащения новообращенного новгородца по истечению восьми дней после оглашения является только его физическая чистота⁴⁹. Главной целью являлся отрыв язычника от традиций поганства и приобщение, пусть даже чисто внешнее и не отягченное суровыми испытаниями. Рекомендации максимально упрощали порядок приобщения к новой вере, дабы не оттолкнуть неопита.

Сопоставление между собой рекомендуемых «Вопрошанием» правил общения с местными язычниками, погаными инородцами и латинянами, приходящими к православию, обнаруживает дифференциацию ценностных подходов новгородских священнослужителей к представителям различных вер и этносов. Согласно пункту № 40 для славян и иноязычных инородцев определялись разные сроки оглашения (8 и 40 дней соответственно). Нравственным критерием для проведения таких отличий могло быть противопоставление своих и чужих. К тому же упомянутое в тексте половецкое, болгарское и в значительной части финское население не находилось под контролем светских и духовных властей древнерусского государства. Для новгородского духовенства актуальным было взаимодействие с финской средой, болгарские же, тем более половецкие контакты были спорадическими. Тем не менее данная статья свидетельствует, что за выходцами из иноязычной среды, в которой язычество держалось сильнее и дольше, требовался более тщательный контроль⁵⁰.

По тому же нравственному критерию проводилось различие и в отношении к латинянам, которые считались христианами иного исповедания. В пункте № 10 излагаются условия приобщения к православию католиков. Хотя порывавший с западной церковью и отличался от язычника, он должен был пройти тот же восьмидневный срок оглашения, что и приходящий к вере новгородец. Видимо, католик по вере считался не совсем чужим, поэтому акт приобщения ограничивался только миропомазанием. Нифонт колебался и первоначально запрещал приводить перекрещенного католика к причастию в первый же день. Но Кирик рассудил так, что если человек священнику известен, то даже сроки оглашения можно сократить. Таким образом, он вводит критерий морального подхода к приобщаемому латинянину: смотря по тому, какой это человек – хороший или плохой, знакомый или неизвестный. На снисходительное отношение к переходящим из католичества в православие могли влиять и частые западные контакты новгородцев, и прибывшие из Италии учителя Кирика, наконец, определенные прозападные симпатии новгородского книжника, который отличался от своих земляков европейской образованностью и оперировал в своих работах в том числе и восходящими к латинским источникам нормами. Доброжелательный подход к переходящим в православие латинянам и «своим» язычникам – общий принцип произве-

⁴⁹ Несовместимость обряда с женскими критическими днями и требование к воздержанию для мужчин. Для последних извиняется только грех «соблазна во сне», при условии молитвенного и смиренного предстояния перед священником после этого. Возможно, имеется в виду первое покаяние неопита в плотской слабости.

⁵⁰ Только в отношении ребенка, смягчалась требование для вновь крещаемого (№ 31).

дения. Можно было бы ожидать, что следствия или причины такой предрасположенности как-то должны проявляться и в других фрагментах произведения. И такие фрагменты есть.

В ряде положений «Вопрошания» можно обнаружить определенный налет дохристианской архаики. Соответствующие смыслы облечены во внешне благонадежную христианскую форму, но отсутствие разъяснений при возможности двойного прочтения не исключает возможной актуализации дохристианских представлений. Наглядным примером является содержание пункта № 53, где формулируется запрет на осуществление захоронения умершего после захода солнца. В данном случае автор отступает от схемы вопрос–ответ, и мнение владыки воспринимается как совпадающее с собственной мотивировкой автора. Рекомендация осуществить погребение до наступления темноты объясняется тем, что усопший последний раз до общего воскресения может видеть светило, пока с него не снят светоносный венец. Поразительным образом здесь отразилось сплетение различных верований. В обряд похорон, описанный Кириком, включено прощание с солнцем и белым светом, который вроде бы объясняет церковный обычай положения покойника лицом на восток. Вместе с тем, хорошо известно, что языческие захоронения древних славян по обряду трупоположения делались головой на запад, а лицом на восток – навстречу обожествленному светилу⁵¹. В христианскую пору изменений ориентации не произошло, изменилась лишь понимание обряда, который был прежде связан с верой в живого мертвеца и с представлениями о долгом пути в страну предков (ирий), откуда вместе с солнцем приходит тепло⁵². Солнце в новой мировоззренческой системе координат выступает в качестве сакрального ориентира, обозначающего то направление, откуда должен прийти Христос в момент всеобщего воскрешения мертвых. Глубоко традиционная черта архаической обрядности и в новых условиях сохраняется как норма⁵³.

На протяжении всего средневекового периода на Руси не было попыток введения строгих установочных правил общего значения в сфере погребальной обрядности. Об этом свидетельствует специальное разъяснение Александрийского патриарха Ианикия (XVII в.). На запрос из России по поводу регламентации времени похорон он отвечает, что мертвых достойно погребать и по

⁵¹ См. об этом: *Седов В.В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982. С. 97–98; *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 109–111; *Моця А.П.* Некоторые проблемы изучения восточно-славянского погребального обряда конца I – начала II тысячелетия н. э. // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Новгород, 1989. С. 42.

⁵² В «Ригведе» путь к обители предков назван «дорогой солнца», а в народных стихах рай наделяется эпитетом «солнечный» (*Тихонравов Н.С.* Соч. Т. 1. М., 1898. С. 195). В плачах, отражающих глубоко архаические представления, сам умерший метафорически сравнивался с закатывающимся солнцем: «красно солнышко укатается за горы толкучие, за леса дремучие, в водушки глубокие» (*Барсов Е.В.* Причитания северного края. Ч. 1. М., 1872. С. XII); «И куда же сподобилось, мое красное солнышко...» (Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. / Материалы собранные и приведенные в порядок П.В.Шейном. Т. 1. Вып. 2. СПб., 1900. С. 782. Ср. там же. С. 171, 175). Подобное уподобление покойника солнцу попало даже на страницы Воскресенской летописи, в которой помещен плач княгини Евдокии по умершему в 1389 г. мужу Дмитрию Донскому (ПСРЛ. Т. VIII. М., 1859. С. 57).

⁵³ Кроме «Вопрошания» Кирика об обычае отказа хоронить после захода солнца повествует «Слово о князях», в которое вводится притча о смерти Давыда Святославича. Там описано чудо предзакатного стояния солнца, которое длилось до момента завершения каменной гробницы, позволившее до наступления темноты вложить тело умершего князя в гроб (Слово похвальное на перенесение мощей свв. Бориса и Глеба. Неизданный памятник литературы XII в. // ПДП. Т. XCVIII. 1894. С. 17).

захождении солнца, и в ночи⁵⁴. Ночные погребения в рамках древнерусской христианской традиции также известны. В «Житии Феодосия Печерского» говорится, что святой завещал похоронить себя ночью. Подобная чересполосица объясняется отсутствием в средневековой Руси канонических нормативов христианского погребения⁵⁵. Это позволяло Кирику быть более свободным в толкованиях. Рекомендации «Вопрошания» не меняли традиционных привычек, ограничиваясь новым толкованием старого обычая. При этом христианское обоснование правила дневного погребения в комментируемом разделе сочинения сугубо апокрифическое⁵⁶. Остается не известным, какими соображениями руководствовались исполнители похоронных обрядов того времени, особенно на периферии, где влияние церкви еще не утвердилось. Логично предположить, что там, где не было влияния церкви, или оно было слабым, огромная роль принадлежала традиции. Судя по данным этнографии у русских в XIX – начале XX вв. сохранялось много глубоко архаичных деталей погребальной обрядности. В том числе и описанная Кириком – умерших начиная с дохристианской поры, а затем на протяжении последующих веков по традиции устойчиво продолжали хоронить до захода солнца⁵⁷. «Вопрошание» при описании важнейшей детали раннесредневекового похоронного обряда, демонстрировало редкую для церковной книжности идеологическую сдержанность. При совпадении внешних признаков погребальных обычаев до и после введения христианства отсутствовали объективные основания для морального осуждения дохристианских погребальных практик. В этих условиях ценностное отношение составителя «Вопрошания» проявляется в отсутствии оговорок, когда при характеристике нового порядка вещей дублируется старый обычай.

Тема «правильной» погребальной практики продолжается в пункте № 55. Здесь говорится о помещении вместе с мертвым иконки Михаила. Кирик в данном случае фиксирует в своем произведении точное этнографическое наблюдение. При исследовании захоронений эпохи Кирика в ближайшей новгородской округе, а также на окраинах Новгородской земли неоднократно находили медные литые образки и другие христианские символы⁵⁸. Данные

⁵⁴ Белокуров С. Арсений Суханов. Ч. II. Вып. 1. М., 1894. С. 125. Кстати, репертуар запросов по целому ряду пунктов совпадает с «Вопрошанием» Кирика. Характерно, что крестителя Руси – Владимира – в 1015 г. хоронили ночью и эти действия нельзя объяснить только стремлением скрыть смерть князя.

⁵⁵ Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. СПб., 2002. С. 73, 78, 199.

⁵⁶ В тексте дневной свет связывается с венцом, который до вечера несет на себе светило, проходя по небосклону. Это апокрифический мотив (см.: Мильков В.В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 484). Согласно «Откровению Варуха» ангелы по завершению дня снимают венец с солнца, а само светило при таком понимании представлялось антропоморфным. Мотив, также не лишенный черт православно-языческого синкретизма.

⁵⁷ Куликовский Г.И. Похоронные обряды Обонежского края // Этнографическое обозрение. 1890. № 1. С. 53; Барсов Е.В. Погребальные обычаи на Севере Руси // Причитания северного края. Ч. I. М., 1872. С. 306.

⁵⁸ Арциховский А.В. Раскопки 1930 года в Новгородской земле // СА. 1974. № 3. С. 187–193; Равдина Т.В. Погребения X–XI вв. с монетами на территории Древней Руси. М., 1988. С. 80, 86; Верхорубова Т.Л. Отчет о проведении археологических работ в Батецком районе Новгородской области отрядом Новгородского музея в 1983 г. // Архив ИА РАН. Р-1 № 9817; Кузьмин С.Л. Которский погост – локальный центр конца I – начала II тысячелетия н. э. в верховьях Плюссы // Материалы по археологии Новгородской земли. М., 1991. С. 153–168; Макаров Н.А. К оценке христианизации древнерусской деревни в XI–XIII вв. (Погребения с крестами и образками в могильниках Белозерья и Каргополья) // КСИА. № 205. М., 1991. С. 11–20. Самая полная сводка: Мусин А.Е. Христианизация Новгородской земли в IX–XIV вв. Погребальный обряд и христианские древности. С. 187–192. Известны случаи, когда в погребение помещалась названная в «Вопрошании» иконка

артефакты встречаются в погребениях середины XI – начала XIII вв., но по заключениям археологов, наибольшее количество предметов христианского благочестия встречается в погребальных комплексах второй четверти – второй половины XII столетия⁵⁹. Получается, что Кирик воспроизвел в своем тексте как раз ту картину, которая фиксируется при проведении раскопок могильников его времени. Результаты раскопок хорошо иллюстрируют его сведения и позволяют сделать вывод о точности наблюдений.

Вопрошатель привлек внимание иерарха к весьма острой для того времени проблеме, которая ни тогда (судя по реакции Нифонта), ни сейчас (судя по разногласиям в среде ученых), не оценивалась однозначно. Но даже с учетом крайних мнений⁶⁰, бесспорным знаком христианизации все известные на сегодня археологические находки образков и крестиков признать трудно. Соседство их с богатым вещевым инвентарем, помещение на пояс и у ног, в составе амулетов и ожерелий (причем по несколько штук), отсутствие изолированных «христианских» частей в составе языческих некрополей, а самое главное, обнаружение образков и крестиков в захоронениях с явно нехристианской восточной ориентацией, – все это отражает языческое мировоззрение и еще во многом дохристианское отношение к смерти⁶¹. Присутствие предметов христианского благочестия среди вещевого инвентаря погребений в лучшем случае можно квалифицировать как свидетельство далеко не полной христианизации общества⁶², либо интерпретировать как выражение формальной демонстрации принадлежности к новой вере⁶³. Такая интерпретация подтверждается характером безынвентарных пригородных и городских некрополей, где влияние христианства проявилось раньше и сильнее⁶⁴. Отсут-

Михаила архангела (Мусин А.Е. Указ. соч. С. 192. Рис. 119). Литой металлический образок с изображением Михаила был обнаружен так же в храмовом захоронении Старой Рязани (Черепнин А. Кулаковский могильник и городище Старая Рязань // Труды Рязанской ученой архивной комиссии. 1903. Т. 18. С. 132; Панова Т.Д. Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI–XVI вв. М., 2004. С. 169).

⁵⁹ Макаров Н.А. К интерпретации находок предметов христианского культа в древнерусских могильниках (по материалам Белозерья и Каргополя) // Новгород и Новгородская земля. История и археология. Новгород, 1989. С. 102; Седов В.В. Распространение христианства в Древней Руси // КСИА. № 208. М., 1992. С. 9; Лесман Ю.М. Новгородские привески – источник для реконструкции динамики христианизации // Восточная Европа в древности и средневековье. Язычество, христианство, церковь. М., 1995. С. 33–36; Мусин А.Е. Указ. соч. С. 187–188.

⁶⁰ То есть однозначная интерпретация крестиков и образков как христианских атрибутов в захоронениях (см.: Недошивина Н.Г. Средневековые крестовидные привески из листового серебра // СА. 1983. № 4. С. 222–225; Беленькая Д.А. Кресты и иконки из курганов Подмосковья // СА. 1976. № 4. С. 88–98; Мусин А.Е. Указ. соч. С. 191).

⁶¹ Макаров Н.А. К оценке христианизации древнерусской деревни в XI–XIII вв. С. 16–18; Кузьмин С.Л. Которский погост (Которск III. № 8); 1000-летие русской художественной культуры. М., 1988. С. 181. № 244; Конецкий В.Я. Древнерусский грунтовый могильник у поселка Деревяницы около Новгорода // НИС. 1984. № 2; Введение христианства на Руси. М., 1987. Вклейка. Рис. 37, 39.

⁶² Седов В.В. Указ. соч. С. 9.

⁶³ На это вроде бы указывает присутствие крестов в захоронениях социальных верхов в сельских регионах древней Новгородской земли и языческий контекст вещевого инвентаря (Макаров Н.А. К оценке христианизации древнерусской деревни в XI–XIII вв. С. 19). Надо так же учитывать, что крест в дохристианских представлениях являлся символом огня, солнца и всесторонности, что не исключало двойного прочтения. Исконный смысл актуализировался в составе ожерелий с солярной символикой и при использовании для апотропеических целей в амулетах.

⁶⁴ Даже крестики в городских некрополях того времени чрезвычайно редки (см.: Панова Т.Д. Царство смерти. Погребальный обряд средневековой Руси XI–XVI вв. М., 2004. С. 159–161, 169).

ствии образков в погребениях горожан, при том что коллекциями находок в средневековых городских слоях фиксируется широкое их употребление, свидетельствует в пользу неканоничности описанной Кириком обрядовой черты. Оценка данного явления авторитетным и влиятельным в церкви лицом вроде бы должна быть вполне предсказуемой. Но ожидаемого приговора не последовало.

Реакция владыки на этнографическую зарисовку весьма специфической погребальной практики оказалась довольно неожиданной – он называет погребенного христианином и не велит выкапывать образок. Вряд ли Нифонт не понимал, что за описанным обрядом скрывается языческая логика захоронения с вещами, ибо вещеположение связано с верой в «живого» мертвеца. Исключительно на основании присутствия в могиле христианского символа владыка называет усопшего христианином и не велит выкапывать иконку, в какой-либо усопшему христианину за гробом не было необходимости. Присутствие в сюжете мотива выкапывания, возможно, отражает какие-то намерения современников подкорректировать обряд и дает основание считать, что помещение христианских символов в могилу, по крайней мере частью древнерусских христиан, оценивалось как неправомерное с точки зрения новой веры. К тому же, налагая запрет на эксгумацию, Нифонт мог руководствоваться древнерусскими церковными правоположениями, которые запрещают тревожить кости усопших⁶⁵. Святость человеческих останков, которые должны сохраняться до второго пришествия, в понимании Нифонта оказывается выше сомнительного значения сопровождавшего их инвентаря. Думается, тут не было попустительства одному принципу за счет другого. Уступчивая компромиссная позиция иерарха скорее вызывалась прагматическими целями и необходимостью терпеть языческие рецидивы на раннем этапе христианизации новгородского общества. Тем более что снабжение покойника иконкой на формальном уровне обнаруживало христианскую принадлежность. Скорее всего, в целях укрепления позиций церкви Нифонтом принималась чисто внешняя демонстрация принадлежности к вере, в надежде на дальнейшее укрепление ее. Внехристианская логика действий по обряжению мертвеца обойдена со стороны Нифонта молчанием. Не молчал только Кирик, заостряя внимание на двусмысленном обрядовом действии. Остается открытым вопрос о том, шла ли в «Вопрошании» речь о погребальных обычаях на селе, или аналогичные синкретичные прецеденты случались также в городе. В силу многочисленных пережитков двоеверия в новгородской среде⁶⁶ этого исключать нельзя, хотя подтверждения материалами городских раскопов (в отличие от сельских окраин и упомянутой выше находки образка в Рязани) пока не имеется⁶⁷.

В вопросе Кирика владыке крылся определенный подвох: формальная демонстрация принадлежности к христианству вписывается в контекст архаической дохристианской традиции. Налицо компромиссное соединение двух видов обрядности. Достойное осуждения действие, как и в случае с обычаем захоронения до захода солнца, легализуется самим новгородским владыкой,

⁶⁵ Прибавление о судах церковных в Троицкой редакции устава Владимира (Щанов Я.Н. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. М., 1976. С. 77).

⁶⁶ Мильков В.В., Пилюгина Н.Б. Христианство и язычество: проблема двоеверия // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 68, 247–249, 251–252.

⁶⁷ При раскопках 300 погребений у церкви Бориса и Глеба в Новгороде христианские древности ни разу не зафиксированы (Строков А.А. Раскопки в Новгороде в 1940 году // КСИИМК. 1945. № 2. С. 71–73; см. также: Мусин А.Е. Указ. соч. С. 195). Ср.: Панова Т.Д. Указ. соч. С. 159–161.

который вынужден был считаться с ритуальными практиками переходного периода. Обычное в подобных случаях моральное осуждение непотребных действий в русле архаики оказывается неуместным. Определенная терпимость к синкретизму имела своим следствием смешение оценочных критериев на обычно строгой в доктринальном смысле этической шкале новгородского владыки. Судя по отсутствию в «Вопрошании» каких-либо указаний на иные рекомендации по данной проблеме, решение вопроса вполне устраивало вопрошателя.

Еще один сюжет «Вопрошания» демонстрирует пристрастное отношение автора этого произведения к архаической по своему происхождению предсказательной деятельности. Имеется в виду описанное в 74 пункте поверье, что зачатый в воскресенье, субботу или пятницу ребенок станет либо вором, либо блудником, либо разбойником. Кириком даже были указаны отсылки на книжное обоснование такого акта в «некоторой заповеди». Предопределение будущего резко осудил Нифонт и порекомендовал сжечь книги, в которых об этом пишется. Церковь неизменно считала предсказательные приемы и соответствующие им тексты отреченными, поэтому Никифор имел все основания отвергать поверье как выходящее за рамки канона. Попытка Кирика соотнести неблагоприятные для зачатия жизни дни с письменной фиксацией предсказательных действий предполагает какую-то особую заинтересованность автора в данном предмете или даже знание предсказательных методик. Сам же вопрос свидетельствует об актуальности данной проблемы для Новгорода в середине XII столетия.

В древнерусской письменности указанный сюжет «Вопрошания» не стоит особняком. Пассажи о предопределении злой судьбы зачатием в т. н. «злые дни» обнаруживаются в апокрифических произведениях: «Заповеди святых отец ко исповедающимся сыном и дочерем», а также в «Вопрошании апостольском о муках и о гресех»⁶⁸. Предупреждения о появлении нежелательного потомства встречаем в «Лунниках», только в них фигурируют не «злые дни» недели, а говорится о плодах порочного семени, закладываемого в неблагоприятные дни месяца. Качества дней в «Лунниках» оцениваются на основании символической соотнесенности с событиями священной истории, привязанной к лунному исчислению времени⁶⁹. В одном из списков обобщается смысл такого прогнозирования: кто вопреки предупреждениям и запретам будет в неблагоприятное время «брак творить – не возрадуется»⁷⁰.

Истоки сомнительных с точки зрения ортодоксии книжных сюжетов не ясны, хотя известны греческие прототипы статьи о «злых днях»⁷¹. Судя по апокрифическим параллелям, в распоряжении Кирика были какие-то нетипичные для Восточной церкви источники. Некоторые пути проникновения такого рода идей тем не менее намечаются. Кроме статей о «злых днях» в апокрифическом епитимийнике с названием «Заповеди святых отец ко исповедающимся сыном и дочерем» имеются материалы, заимствованные из

⁶⁸ Тихонравов Н.С. Памятники отреченной русской литературы. М., 1863. Т. 2. С. 302–303, 312. Опубликованные Н.С.Тихонравовым тексты отнесены им к разряду т. н. «худых номоканунцев». В своем составе они имеют неканонические установления, поэтому новгородский владыка Нифонт имел все основания рекомендовать к сожжению опасные и вредные для Церкви книги.

⁶⁹ Перетц В.Н. Материалы к истории апокрифа и легенды // Известия отделения русского языка и словесности Имп. Академии наук. 1901 г. Т. VI. Кн. 3. СПб., 1901. С. 61, 63, 82.

⁷⁰ Там же. С. 95.

⁷¹ Смирнов С.И. Указ. соч. С. 288. Определенная традиция магического регулирования сексуальной жизни существовала уже в древней Месопотамии во II–I тыс. до н. э. (см.: Куртик Г.Е. Звездное небо древней Месопотамии. СПб., 2007. С. 69, 196, 302, 344).

широко распространенных в христианской письменности «Заповедей святых отец». Установлено, что данный текст является славянским переводом латинского пенитенциала VIII в. Последний через посредничество кирилло-мефодиевской традиции пришел на Русь и был воспроизведен в пяти древнерусских версиях этого произведения, откуда материал заимствовался в древнерусские церковно-правовые сборники. Влиянием «Заповедей святых отец» объясняется сохранение латинских норм в установлениях «худых номоконунцев»⁷². Имевшийся в распоряжении Кирика текст, а также сопоставимые с ним статьи перечисленных выше произведений, восходят если не к общему архетипу, то к одному кругу чтения, с отличными от ортодоксии религиозно-мировоззренческими установками.

Для понимания сути поднятой Кириком проблемы важна укорененность описанного поверья в народных верованиях. Поскольку в традиционной культуре до недавнего времени стойко держался комплекс представлений, увязывающих несчастную судьбу или порочные черты личности с зачатием в неблагоприятные дни, то Кирик вполне мог инициировать обсуждение вопроса о нежелательном времени зачатия детей на основании бытования соответствующих суеверий в его эпоху. Судя по другим вопросам, он всегда затрагивал не отвлеченные темы, а злободневную проблематику. Поэтому и саму постановку вопроса логично связывать с наблюдениями за состоянием современного общества.

Представления о чистых и нечистых днях глубоко архаичны и стадияльно предшествуют ортодоксальному провиденциально-монотеистическому мировоззрению⁷³. Начиная со средневековья и вплоть до недавнего времени сфера половой гигиены во многом определялась традиционными оценками благоприятного и неблагоприятного времени. Фольклор и этнография донесли до нас почти в неизменном виде вековые обычаи в щепетильных вопросах регуляции половых контактов суеверными запретами.

⁷² В частности, упоминание целибата, пост на хлебе и воде, а также рекомендация смешивать хлеб с золой для участников гаданий (Максимович К.А. Заповеди святыхъ отецъ. Латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. М., 2008. С. 15, 35, 137, 157–158, 172, 174; ср.: Тихонравов Н.С. Указ. соч. С. 3–4; 305, 311). К.А.Максимович называет опубликованные Н.С.Тихонравовым апокрифические епитимийники краткими версиями «Заповедей святых отец», которые возникли на русской почве и известны по спискам XVI в. (см. указ. работу автора. С. 15).

⁷³ Они сохранялись и после введения христианства. В книжности об этом свидетельствуют: 1) кириллическая часть «Ассеманиева евангелия» (Сперанский М. «Злые дни» в приписках Ассеманова евангелия // Македонски преглед. София, 1937. Вып. 7. № 1); 2) календарные помесечные росписи неблагоприятных дней в пределах года (Перетц В.Н. Указ. соч. С. 29); 3) астрологические подборки о благоприятных и неблагоприятных днях для кровопускания, прогнозирования исхода болезни и т. д. (РГБ. Тр. № 177. Л. 264б–265а; ГИМ. Син. № 951. Л.301б–302б; РГБ. Тр. № 765. Л. 310а–310б; РГБ. Тр. № 762. Л. 262а–263а, 274б–275а; РГБ. Волок. № 214 Л. 555б–556а; РГБ. Волок. № 349. Л. 441б–442б); 4) апокрифы XVIII–XIX столетий (Бодуэн-де-Куртенэ И. Тяжелые дни (из «апокрифов») // Записки нефилологического общества при имп. Петербургском университете. Сб. в честь проф. Ф.А.Брауна. Пг., 1915. С. 21–22). В традиционной народной культуре общие понятия о неблагоприятном времени вошли в содержание рукописных народных календарей (Славянские древности. Т. 2. М., 1999. С. 94; Толстая С.М. Полесские рукописные календари // OWLUTRWRWN. К 70-летию В.Н.Топорова. М., 1999). Фокусирование внимания на неблагоприятных днях в пределах седмицы несет на себе следы последующего переосмысления, ибо введение недельной градации времени базируется на принципах христианского счета времени. Попытку противопоставить народный календарь церковному применительно к дифференциации оценок дней недели предпринял Б.А.Успенский (см. его работу: К символике времени у славян: «чистые» и «нечистые» дни недели // *Finitis duodecim Lustris*. Сб. статей к 60-летию Ю.М.Лотмана. Таллин, 1982. С. 70–74).

Наибольшее количество запретов приходится на пятницу, каждая из которых считалась опасной⁷⁴. По пятницам рекомендовалось избегать женских работ и соблюдать воздержание во взаимоотношениях полов. Нарушение запретов на супружескую близость расценивались как большой грех, а несоблюдение воздержания от плотских похотей связывалось с верой, что зачатое в запретные сроки дитя будет либо не здорово, либо порочно⁷⁵. Пятничные ограничения накладывались также церковью, в память о страданиях Христа, но большинство ритуальных действий этого знакового дня имело магическую, а далеко не благочестивую подоснову. Преследование церковью полужыческого культа Пятки⁷⁶, существовавшего в весьма специфической ритуальной аранжировке, не дает оснований рассматривать пятничные суеверия всецело в контексте церковной культуры.

Яркими внецерковными чертами был окрашен в народной культуре комплекс представлений и поверий, приуроченных к воскресенью⁷⁷. В «божий день» особо строго запрещались женские виды работ. Как и пятница, воскресенье в народной культуре персонифицировалось в женском антропоморфном облике⁷⁸. С антропоморфизацией дня связаны народные поверья о ранах, которые получает Неделя (либо ее христианский заместитель Анастасия – покровительница женских работ). В воскресные дни рекомендовалось воздерживаться от блуда⁷⁹. Согласно с характеристиками календарных дней, для бракосочетаний благополучными считались мужские дни.

Суббота была связана с культом мертвых. Это – относящийся к числу женских «вдовый день», поэтому по субботам избегали устраивать свадьбы⁸⁰. День считался неблагоприятным как последний в неделе⁸¹, к тому же его архаическая семантика была обусловлена представлениями о наибольшей открытости в этот день иному миру. Оба фактора не могли рассматриваться положительно при прогнозировании последствий для зарождения новой жизни. Видимо, этим было обусловлено поверье, что родившийся под посвященным

⁷⁴ В народном календаре и в апокрифах на этом основании выделяют 12 великих пятниц (Славянские древности. Т. 4. М., 2009. С. 382).

⁷⁵ Славянские древности. Т. 2. С. 98. Народные верования неотделимы от аналогичного комплекса апокрифических поверий (Тихонравов Н.С. Указ. соч. С. 327, 335).

⁷⁶ Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. II. М., 1913. С. 81; Стоглав. СПб., 1863. С. 138.

⁷⁷ Это особый день седмицы, посвященный Богу. В этот праздничный чистый день, согласно христианским установкам, налагался запрет на труд (Балов А. Черты русского народного календаря // Русский архив. М., 1907. Кн. 1. С. 110; ср.: Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. М., 1991. С. 217). Те же нормы закреплены в апокрифах (Тихонравов Н.С. Указ. соч. С. 320). В то же время в понимании представителей традиционного общества данный день был предназначен для проведения ритуалов (например, важные начинания типа пахоты, сева, выгона скота). Согласно поверьям, рожденным в воскресенье суждена счастливая судьба, зато заболевшим в воскресенье предрекается скорая смерть (Славянские древности. Т. 1. М., 1995. С. 444–445).

⁷⁸ Данные «Слова св. Григория Богословца о том, како первое погани суще языцы служили идолам» (Гальковский Н.М. Указ. соч. С. 25) и «Слова о твари и дни рекомом неделя» (Там же. С. 79). Антропоморфное олицетворение воскресного дня зафиксировано также «Стоглавом» (Стоглав. С. 138).

⁷⁹ Народная традиция совпадает с точкой зрения благочестивого автора «Слова о твари» (Гальковский Н.М. Указ. соч. С. 81).

⁸⁰ Толстая С.М. К соотношению христианского и народного календаря у славян. С. 164.

⁸¹ По логике магии последнего дня в субботу нельзя начинать важные виды работ, особенно сев (Славянские древности. Т. 2. С. 97). Сев же, как известно, в традиционной культуре являлся ритуальным инвариантом брака, поэтому запрет субботнего сева и брачных отношений в этот день стоят в одном ряду.

субботе знаком Сатурна человек «бывает плодовитый, лакомый, хитрии, малолетен, молчаливый, ...вор изрядный, гневливый, памятозлобный, к женам не весьма охочий, убог, скуп ...и меланхолею наполнит и немощи...»⁸².

С учетом данных этнографии, можно прийти к заключению, что отраженная в «Вопрошании» Кирика практика прогнозирования судьбы зачатых в неблагоприятные дни детей была широко распространена начиная со средневековой эпохи и веками удерживалась в традиционной народной культуре. Сегодня трудно различить, какие поверья о «злых днях» относятся на счет христианства⁸³, а какие укоренены в пережитках архаики. За многие столетия сложился сложнейший синкретический комплекс. Но в этом комплексе суеверий, связанных со стратегией поведения в неблагоприятные дни, запреты носят преимущественно внехристианский ритуальный характер и восходят к магии продуцирования родового потомства. Все неблагоприятные дни седмицы, в которые требовалось соблюдение половой чистоты, приходились на женские дни, два из которых олицетворялись в антропоморфных образах Пятницы и Недели. Получается, что пятничные, субботние и воскресные запреты, по целому ряду позиций совпадавшие с христианскими нормами половой гигиены, в своей основе имели отношение к архаической сакральной сфере плодородия.

Данные фольклора вписываются в этнографическую картину, озвучивая ее и подтверждая выше сделанные наблюдения. В архаичном по своим истокам северно-русском причитании трактовка темы несчастной судьбы зачатого в пятницу человека напрямую пересекается с «Вопрошанием». В традиционной устной формуле молодец жалуется на горькую участь, что засеян в пятницу, а родился в несчастный день, в среду⁸⁴. Фольклорные причитания, увязывавшие горькую жизненную долю с зачатием и рождением в неблагоприятные дни, а также соответствующая этому стратегия поведения в этнографических реалиях, свидетельствуют, что описанные Кириком суеверия веками удерживались в народном сознании.

Оценка дней с точки зрения их качеств (благоприятных или неблагоприятных) относится к характерной для фольклорной культуры аксиологии времени⁸⁵. В простонародной среде качество времени оценивалось в прогностической перспективе. По критерию добра и зла оценивали разные временные отрезки (в пределах суток, недели, месяца, года)⁸⁶. Выявление плохих дней в году, месяце, неделе, наконец, внимание к неблагоприятным часам в дне – это круг действий, относящихся к сфере хрономантии. Как разновидность примет, данные действия являлись составной частью богатого арсенала прогностических практик. Враждебность связанных с подобными действиями

⁸² Цит. по.: Балов А. Указ. соч. С. 137.

⁸³ Ср. в духовном стихе «Список Иерусалимского знамения»: «Еще и праздники Господни почитайте, Воскресенье, Среду и Пяток, для того, что в Воскресенье Господь наш Иисус Христос воскрес из мертвых, а в Среду совещаща жидове убити Христа, а Пяток сотвори Бог первого человека и в тот же день жидове распяша Господа нашего Иисуса Христа» (цит. по.: Балов А. Черты русского народного календаря // Русский архив. М., 1907. Кн. 1. С. 110).

⁸⁴ Веселовский А.Н. Судьба-Доля в народных представлениях славян // Сборник Отделения русского языка и словесности. Т. 46. № 6. СПб., 1889. С. 175. Ср.: «Мы с тобой, да свет спорядная суседушка, в безчастный день во пятницу засеяны, в безталанный день во среду вспорожены» (Барсов Е. Причитания северного края. Т. 1. С. 10). Пятница – среда здесь маркированные особой значимостью для христианского сознания дни, но логика причинно-следственных связей восходит к ритуальному пятничному комплексу, с его христианскими корнями.

⁸⁵ Славянские древности. Т. 2. С. 94.

⁸⁶ См.: Толстая С.М. К соотношению христианского и народного календаря у славян: счет и оценки дней недели // Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987. С. 168.

представлений ортодоксии хорошо понимали идеологи древнерусской церкви, что демонстрирует бескомпромиссная реакция Нифонта. Получается, что Кирик затрагивал весьма опасную, актуальную, но в то же время небезразличную для него тему.

Характерно, что Кирик поставил проблему неблагоприятных дней не в связь с примитивным народным обоснованием поверья, а с имеющейся книжной его интерпретацией. В глубоко архаичных традициях народной прогностики он не мог не усмотреть соответствия ее книжным аналогам. Скорее всего, его современники, несмотря на крайне негативное отношение церкви к предсказаниям, как пережиткам язычества, занимались прогностикой. Но это был лишь повод обозначить проблему. Кирика, главным интересом которого были календарно-астрономические и математические расчеты, больше могла интересовать расчетная подоплека прогностики, а не довольно примитивные практики этого рода у современных новгородцев. Средневековые книжники типа Кирика проблему определения неблагоприятного времени решали астрономически, ведь без этого прогноз не мог быть точным⁸⁷. Как знаток календарно-астрономической книжности, Кирик не только понимал логику средневековой прогностики, но и вполне мог быть знаком с астрологическими текстами, решавшими те же задачи, что и генетически восходящие к язычеству предсказания.

Неопределенная ссылка Кирика Новгородца на «некоторую заповедь», конечно, не могла послужить легализации исчисления неблагоприятных дней. Но сама постановка вопроса на обсуждение, с практически заведомо ясным приговором, показывает смелость и независимость Кирика как в выборе тем, так и в способе аргументации, для которой привлекались источники сомнительного происхождения. В содержании 74 вопроса Кирик не только зафиксировал современные ему поверья, но он также обращал внимание святителя на то, что подобное явление распространено в христианском мире и даже регулируется определенными нормами и правилами. Вопроситель весьма умело подвел поверья его современников под известные ему положения апокрифических епитимийников. В книжном казусе он отразил, как в зеркале, традиционные представления, которые были гораздо ярче выражены в XII в., чем это фиксируется этнографами и фольклористами в XIX–XX вв. Как книжник и астроном, он не мог не отдавать себе отчет в том, что архаическая прогностика инвариантна астрологии, решавшей те же задачи, но на средневековом научном уровне. Этот параллелизм и провоцировал возбуждение вопроса, относящегося к архаическим по своим истокам обычаям прогностики. Кирик поднял проблему, замешанную на синкретизме еще дохристианского подхода к ценностной характеристике дней недели с их церковным значением.

В «Вопрошании» затрагивались и другие ситуации, синкретическая подоплека которых никак не была обозначена ни вопрошателем, ни наставлявшим его по сути поднятых проблем новгородским владыкой. Тем не менее эти вопросы обсуждались сторонами как насущные и важные для выбора должной для христианина стратегии поведения. Некоторые действия новгородцев в традиционном ключе не получили резкого осуждения со стороны блюстителя новгородской церкви, несмотря на то, что затрагивавшиеся Кириком бытовые ситуации имели явно дохристианскую подоплеку. Характерный пример – это реакция Нифонта на вопрос Кирика: можно ли

⁸⁷ *Симонов Р.А.* Русская астрологическая книжность (XI – первая четверть XVIII века). М., 1998. С. 13, 32–34.

резать скот по воскресеньям (№ 11). На первый взгляд, здесь проявляется забота о том, как следует сочетать насущные заботы мирян с чтимым церковным днем недели, который считался днем отдохновения от дел. Но дело не только в этом. Судя по этнографическим данным, заклание скота часто приходилось на даты языческого календаря, совпадающие с воскресными днями. В эти сроки заклание скота было связано с коллективными и семейными трапезами ритуальной направленности. К сожалению, Кирик краток и не дает пояснений. В условиях христианизации резание скота в праздничный для христиан день вовсе не исключало восприятие подобных действий как заклание жертвенных животных. Поэтому для Кирика, как наблюдательного и чуткого к ритуальным смыслам человека, это вопрос не праздный. Казалось бы, по праздникам надо напрочь запретить вызывающие ассоциации с жертвенными обрядами действия, но владыка, как опытный церковный политик, соотносится и с нуждами простых мирян, и с прочностью традиций. Проник ли он в двусмысленность ситуации? Ведь речь идет не о нарушении воскресного ограничения на труд, а о возможном послаблении агавистической форме старых обрядов в условиях христианства. Не исключено, что суть дела была очевидной как для одного, так и для другого. Церковь в лице Нифонта строила свою политику, сообразуясь с укорененностью старых привычек: иерарх относится к резанию скота как к обыденному действию, но при этом проводит тонкую политику поощрения устойчивым народным традициям. Он разрешает действия, которые трудно было искоренить и которые дошли до современности. В данном случае Нифонт отступает от запретов, которые в подобных ситуациях диктовались греческими и древнерусскими епитимийниками. Последние заклание скотины по воскресеньям квалифицировали как грех⁸⁸. На этом фоне благословенное Нифонтом послабление выглядело нравственно привлекательным для вчерашних язычников, только еще начинавших в своем быту привыкать и приравниваться к требованиям новой веры.

Тематически и по смысловому значению близок только что рассмотренному сюжету пункт № 97 «Вопрошания». В нем разрешается прекращать пост по средам и пятницам, если они попадают на Господские или Богородичные праздники. После введения христианства на Господские и Богородичские праздники приходились сроки традиционных народных праздников, которые в языческую пору сопровождалась ритуальными пиршествами. Календарно приуроченные пережитки архаики цепко держались в обществе. Предписания для новых в вере людей не могли перебороть вековых привычек, в силу которых в дни двойных православно-языческих праздников требование поста являлось практически не выполнимым. Духовенство на Руси столкнулось с очень сложной проблемой. Не случайно вокруг дисциплины постов в середине XII столетия шли ожесточенные споры⁸⁹. Суть полемики сводилась к тому, как сочетать церковные нормы с двоевер-

⁸⁸ См.: Алмазов А.И. Тайная исповедь в православной Восточной церкви. Т. III. Одесса, 1894. С. 153; Смирнов С. Древнерусский духовник. Исследование по истории церковного быта. М., 1913. С. 126. Примеч. 4.

⁸⁹ В 1157 г. со своего поста был смещен ростово-суздальский епископ Нестор, который запрещал мясоедение по Господским праздникам (ПСРЛ. Т. 9. С. 210–211). Его преемник Леонтий был смещен по той же причине в 1159 г., а после возвращения на кафедру в 1162 г. продолжал проведение жесткой бескомпромиссной линии, распространяя жесткие аскетические правила на всех мирян. Оппонентом Леонтия выступил сменивший в 1164 г. Леона самозванный епископ владимирский Федорец, который выступал активным сторонником отмены ограничений, если среда и пятница попадали на Господские и Богородичные праздники (там же. С. 221; ПСРЛ. Т. 1. Стб. 349, 352; ПСРЛ. Т. 2. Стб. 520). Когда киево-печерский игумен Поликарп ввел соответствующую практику, то попал под запрещение митрополита (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 354).

ными пережитками⁹⁰. Рекомендации Нифонта, как и при решении других вопросов церковной дисциплины, компромиссны. Владыка, надо полагать, вынужден был идти на отступление от церковных установлений, поскольку видел бесполезность запретов на вековую привычку отмечать значимые календарные даты обильными трапезами и возлияниями. Здесь благодатное воздействие на нрав христианина должно было оказывать послабление, хотя и делалось оно в уступку устойчиво державшимся двоеверным нравам.

Можно указать еще на один казус двоеверного свойства, фиксирующий распространенную в повседневном быту пищевую практику. Согласно пункту № 88 тетеревятина, добытая через устройство силков, приравнивается к давлению⁹¹. Употребление крови и давленины запрещалось на основании того, что в языческое время это было частью идоложертвенной обрядности (см. об этом: Деян. 15, 28–29). В отличие от других ситуаций новгородский владыка в данном вопросе бескомпромиссен. Но облеченные в форму пищевых запретов нравственные нормативы Нифонта были весьма трудно выполнимы. Ловля силками широко практиковалась в Древней Руси, и народ пренебрегал церковными запретами. Ведь луком и стрелами не каждый мог добыть дичь. Согласно строгому предписанию владыки, давленина исключалась из рациона новгородцев. А вот ходить в одежде, сшитой из медвежьих шкур, несмотря на то, что медведь считался у язычников священным животным, разрешалось (№ 91)⁹². Опасение привнести нечистоту через контакт со шкурой священного для язычников животного видимо уступало широчайшему употреблению мехов в суровых условиях русских зим.

В общем и целом зафиксированные в «Вопрошании» двоеверные казусы отразили переустройство нравов древнерусского общества в переходный от язычества к христианству период. В соответствие с новым мировоззрением менялась шкала ценностей, но оставалась инерция в сознании и привычках людей. Вот на этой неустойчивой и неоднозначной ситуации перехода и сфокусировано было внимание Кирика. Видимо, незавершенность процессов предопределила отсутствие одномерности при восприятии нравственно-религиозного состояния общества. Что-то из безобидной архаики по умолчанию принималось, с чем-то приходилось мириться, а что-то категорически отменялось. Анализ произведения показывает, что даже такие образованные и начитанные в догматике книжники, как Кирик, не были чужды явлений синкретического свойства. Синкретизм обнажал двусмысленность некоторых ситуаций и повлиял на размывание нравственных норм, что проявилось в разных оценках явлений двоеверного порядка.

Рассмотрение нравственных аспектов «Вопрошания» можно было бы продолжить, поскольку материал для этого обнаруживается в каждом пункте произведения. В общем и целом можно говорить о большой важности для Кирика нравственно-религиозных оценок современной ему действительности. Соответственно и значение «Вопрошания» надо расширить и квалифицировать его не только как юридически нормативный документ, а как облеченную в форму церковно-правовых установлений энциклопедию нравов тогдашней эпохи.

⁹⁰ О двоеверном характере трапез см.: Мильков В.В. Древнерусское еретичество в идейно-политической борьбе второй половины XII в. // Общественная мысль исследования и публикации. Вып. 1. М., 1989. С. 22–23.

⁹¹ Аналогично не рекомендовалось употреблять в пищу послеродовое молоко животных (молозиво) (№ 90).

⁹² Вплоть до XX в. шкуры медведя употреблялись в далеких от христианства ритуальных целях.

С одной стороны, в произведении затрагиваются общественно-значимые явления современной Кирику действительности, вроде тех, что были только что рассмотрены в связи с разнообразными пережитками двоеверия. Но, с другой стороны, большинство нравственных пороков, обозначенных Кириком в его вопросах к Нифонту и другим церковным авторитетам, имеют индивидуальный характер и рассматриваются с точки зрения того, что пороки вредят душе отдельного грешника, духовнику, или просто церковнослужителю. В первом случае обнажается пагубность явлений массового характера, а во втором – возможные греховные уклонения, которые подстерегают отдельных личностей. Как те, так и другие регулируются предписаниями, но нередко и дипломатическими соображениями живых законодателей в отношении быта и нрава новопросвещенных новгородцев.

«Вопрошание» является образцом того, как без проповеди и прямых нравоучений можно воздействовать на моральное сознание. Его философски-этическое ядро составляет выяснение сути должного с точки зрения установок христианского вероучения. Именно с позиций доктринально заданного должного давалась моральная оценка современников Кирика. Казусы подводились под уже существующие правила, а иногда и с послабляющим отходом от установлений строго должного при оценке цепких и трудноизживаемых привычек прошлого. С опорой на законодательство или на авторитет его толкователей представителями высшего клира давались конкретные рекомендации священнослужителям, которые должны были контролировать поведение паствы и духовно-нравственно ее врачевать. Поэтому, несмотря на нормативно-правовую стилистику и этнографичность описания новгородской жизни, Кириково «Вопрошание» имеет четкую нравственно-установочную направленность. В поле зрения автора, вполне осознававшего единство книжных установочных и нравственных задач, было религиозно-нравственное состояние новгородцев, и он старался воздействовать на улучшение морального климата в обществе тем инструментом, которым тогда располагала церковь.

В разносторонних интересах Кирика этический аспект занимает значительное место. Благодаря этической установке «Вопрошания» он отошел от чисто умозрительных интересов и сделал предметом своего исследования нравственно-религиозную сферу жизни новгородцев. На этом поприще средневековый русский энциклопедист проявил себя как тонкий наблюдатель, знаток и аналитик современной жизни с нравственной ее стороны. Он сформулировал и обобщил реальные на тот момент правила поведения в церковной, семейной и общественной жизни, суммировав тот этический минимум, который удовлетворял нравственным требованиям христианства на начальной стадии упрочнения его позиций в Новгороде. В условиях переходного периода наложение отпечатка двоеверных и даже суеверных реалий эпохи на трактовку некоторых сюжетов выглядит логичным и закономерным. Действительная картина предстает не приукрашенной.

Оценивая творчество Кирика в целом, мы имеем все основания констатировать, что в культурном и идейно-мировоззренческом смысле явление Кирика было исключительно ярким. С одной стороны, с деятельностью новгородского книжника был связан мощный всплеск веротерпимой и голодной до всяких знаний учености. С другой, наследие Кирика являло собой исключительный для того времени пример выхода за рамки обычного для древнерусской церкви литературного репертуара. Кирик исследовал мироздание числом, а нравственно-религиозные качества своих современников оценивал с учетом неоднозначных книжных предписаний и устных рекомендаций

современных церковных деятелей. Во многих вопросах он следовал своим собственным путем рассуждений и выходил за рамки очевидной данности буквалистских трактовок как бытийственных, так и нравственных проблем. Как мыслитель, находившийся на путях поиска самостоятельных ответов на проблемы, Кирик безусловно может быть назван крупным представителем рационализированной ветви древнерусской религиозной мысли, которая не была чужда различным, включая европейские и античные, влияний. Брошенное на русскую почву переселенцами из Европы зерно знаний дало первый и зрелый плод отечественной научной мысли средневековья. Работы Кирика демонстрируют оригинальные религиозно-философские трактовки, традиция которых на Руси, к сожалению, не получила продолжения.

Сопоставляя этапы творческого пути Кирика Новгородца, мы видим, как изменялись интересы мыслителя от сугубо познавательно-математических и общеполитических до приложения накопленных знаний к вполне конкретной богословско-канонической сфере исследования и регуляции церковно-ритуальной и бытовой сфер жизни. Необычайно высокий уровень познаний Кирика пытались даже объяснить неостребованностью обществом столь глубоких и разносторонних дарований ученого. Согласно такой логике получалось, что «Учение» было написано едва ли не ради щегольского и бесцельного обнаружения автором собственных способностей⁹³. Думается, что в обстановке выбора Русью стратегии ее церковного строительства и в условиях активного усвоения сознательно избранного объема христианского наследия тяга к глубоким и разносторонним познаниям вызывалась отнюдь не праздным интересом. Ситуация перехода, динамичность духовных процессов и первые в отечественной книжности попытки осмыслить плоды христианизации на фоне неоднозначных явлений религиозной жизни первой половины XII в., – все это были факторы, которые побуждали к идейным исканиям и неординарным решениям. Фундаментальная и несвойственная традициям древнерусского образования подготовка, в сочетании с широтой мировоззренческого кругозора Кирик, делали возможным проявление в одном лице склонности к календарно-математическим занятиям и глубокому испытанию духа своих современников с точки зрения предписаний различных юридических правил. Как математик, Кирик предназначал описанные им календарно-вычислительные приемы ко вполне конкретным практическим потребностям, а именно к исчислению сроков Пасхи. Как аналитик, он давал в своем «Вопрошании» нравственное измерение состояния общества того времени. Поэтому о бесцельности его работ говорить не приходится. Скорее надо говорить о нетипичности в контексте древнерусской культуры. Научная весомость идей Кирика была пропорциональна открытости античным знаниям, а нестандартность постановки и решения целого ряда острейших проблем современности обуславливалась известной свободой от диктата догм. Идущее на смену поколение мыслителей задавало новые духовные ориентиры, целиком подчинявшие знания авторитету веры. Точнее было бы говорить об ограничении познавательных устремлений по мере установления действенного контроля над обществом со стороны церкви. Во времена Кирика этот порядок еще только намечался. Объективно благоприятные условия для полета творческой мысли еще продолжали существовать.

Труды Кирика обладают целым рядом особенностей, которые характеризуют его идейно-религиозную самобытность. Данные особенности были обусловлены особой симпатией к некоторым импульсам внешних влияний на Русь в период ее христианизации. Раздел о поновлении стихий «Учения»

⁹³ См.: Голубинский Е.Е. История русской церкви. Т. 1. М., 1902. С. 792, 849–851.

отражает знакомство Кирика с семитысячниками, а через них – и с глаголической письменностью⁹⁴. Глаголические тексты в славянском мире распространялись в рамках кирилло-мефодиевской традиции с характерным для нее культом знания, интересом к естественнонаучной проблематике и античному наследию⁹⁵. Кроме этого, в «Учении о числах» можно наблюдать усвоение некоторых понятий и знаний античности, а трансляция элементов античного наследия была свойственна теолого-рационалистическому направлению в богословии⁹⁶. Данное направление в христианстве наряду с каппадокийским богословием представляла кирилло-мефодиевская традиция⁹⁷. Типичные черты традиции присутствуют в «Учении о числах».

В историографии давно отмечены следы западного влияния на творчество Кирика. Отраженная «Вопрошанием» практика заказных литургий зародилась в латинском мире, но распространялась, как полагают некоторые исследователи, среди западных славян ирландцами через моравское посредничество⁹⁸. Корни западных реминисценций обнаруживаются там же, откуда пришли семитысячники, послужившие прототипом для «Учения». Западничество Кирика во многом обусловлено тем, что он был воспитанником монастыря-переселенца, основанного в 1106 г. прибывшим из Рима Антонием. В наследии Кирика присутствуют черты западной ученой подготовки. Сумма заключенных в «Учении о числах» астрономических, математических, а с учетом профессиональных занятий Кирика церковными песнопениями, музыкальных знаний представляет неполный (кроме геометрии) квадравиум, который в средневековье соответствовал университетскому образованию. Его «Учение» дает представление о стандарте средневековой ученой подготовки⁹⁹.

Признаки глаголического, западного и античного влияний в наследии Кирика Новгородца имеют одновекторную направленность и характеризуют идейную специфику его творчества. Данные признаки маркируют кирилло-

⁹⁴ Древнерусские списки семитысячников восходят к глаголическим протографам моравского или болгарского происхождения (см.: *Турилов А.А.* Указ соч. С. 27–38). «Учение» – это не особая редакция семитысячников. Р.А.Симонов сличил содержание совпадений и пришел к выводу, что речь может идти об отдаленных прототипах труда новгородского ученого. Он показал, что Кирик не занимался плагиатом, а перенял лишь характерные для семитысячников принципы, которые применил для решения собственных задач (*Симонов Р.А.* Естественнонаучная мысль Древней Руси. С. 53–61). В древнерусских списках семитысячников присутствует масса погрешностей и цифровых неточностей, тогда как Кирик дает безошибочные математические расчеты (*Турилов А.А.* Указ. соч. С. 35–37).

⁹⁵ *Мильков В.В.* Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от других идейно-религиозных направлений // *Древняя Русь: Пересечение традиций.* С. 333, 353, 363–364; *Кузьмин А.Г.* Падение Перуна. С. 128.

⁹⁶ *Мильков В.В.* Теологический рационализм древнерусских мыслителей // *Громов М.Н., Мильков В.В.* Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 123–124; Он же. Античное наследие в памятниках древнерусской мысли // Там же. С. 157–169; Он же. Традиции греческой классической философии в Древней Руси // *Российско-греческие государственные, церковные и культурные связи в мировой истории: Посвящается 180-летию установления дипломатических отношений между Россией и Грецией.* Материалы конференции. Афины; Москва, 2008. С. 28–35.

⁹⁷ *Мильков В.В.* Определение философии Иоанна Дамаскина и его славяно-русские варианты (о Кирилло-Мефодиевском и других идейно-религиозных направлениях в духовной жизни Древней Руси) // *Переводные памятники философской мысли Древней Руси.* М., 1992. С. 161, 173. Он же. Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от других идейно-религиозных направлений. С. 355–357; Он же. Философская мысль Древней Руси и вклад В.Ф.Пустарнакова в ее изучение (*Пустарнаков В.Ф.* Философская мысль Древней Руси. М., 2005. С. 249–250).

⁹⁸ *Кузьмин А.Г.* Падение Перуна. С. 171.

⁹⁹ *Симонов Р.А.* Ученая состязательность как информационно-коммуникативное явление в Древней Руси // *Современные проблемы книговедения.* М., 1998. Вып. 12. С. 102–104.

мефодиевскую традицию, с типичным для нее представлением о единстве всего христианского мира. В весьма раскрепощенных от жесткого диктата догм условиях и расцвел гений антониевского инока – способного последователя европейских учителей.

В древнерусской религиозно-философской мысли выдающийся русский ученый и мыслитель XI столетия был крупным представителем теологического рационализма, в той его редакции, которая отражена кругом кирилло-мефодиевских древностей. Среди немногих древнерусских авторов, знакомивших своих современников с идеями античности, инок Антониева монастыря в Новгороде выделяется необыкновенной для своего времени ученостью. Ученый мыслитель из Великого Новгорода принадлежал к числу русских людей высочайшего уровня образованности. По уровню математической подготовки он намного обогнал свое время, а с точки зрения религиозно-философских предпочтений он выходил за рамки тех тенденций, которые уже у следующего поколения мыслителей будут господствующими в духовной жизни страны.

Феномен Кирика демонстрирует, что в Древней Руси имелись как начатки научной мысли, так и собственный опыт в теологии. Кирик Новгородец заявил о себе не только как ученый, но и как крупный религиозный философ, имевший разностороннюю богословскую подготовку. Кирик в средневековой отечественной мысли представлял ту ветвь идейно-религиозной традиции, которая не была чуждой интереса к светской мудрости и представляла тот тип христианства, который не принял разделения на Восток и Запад. К сожалению, эта открытая новым свершениям ветвь древнерусской мысли вскоре «отсохла», а точнее, была вытеснена господством ригоризма в духовной жизни Руси, с характерными для него изоляционизмом, буквализмом и четкой переориентацией от посясторонних интересов на трансцендентные. В значительно ослабленном виде теологический рационализм продолжал существовать только благодаря тому, что в культуре воспроизводились тексты представителей каппадокийского богословия. Были и адепты данного направления среди древнерусских мыслителей. Но это уже был допустимый строгими догмами компромисс для мысли, искавшей возможностей для собственного самовыражения. Кирик шел еще во многом неторенными путями и в этом – его оригинальная неповторимость.