

И.Н. Данилевский

Холопское счастье Даниила Заточника

Тема счастья и несчастья в древнерусских текстах трудноуловима. Причин тому, как мне представляется, две — субъективная и объективная.

Во-первых, даже в «актуальной» жизни переживание *состояния* счастья редко рефлексивируется в сам момент переживания. Гораздо чаще это происходит «задним числом». Тогда, правда, бывает трудно определить, с чем же, собственно, было связано чувство, которое ты испытывал (а, может быть, и не испытывал — во всяком случае, в такой остроте, как это тебе теперь кажется?) *тогда* и которое только начинаешь осмысливать *сейчас* (когда его уже нет)... Другое дело — переживание несчастья. Осознание того, что ты пребываешь именно в этом состоянии, как правило, не заставляет себя ждать.

К тому же, сколько-нибудь точно и «научно» определить счастье, полагаю, вообще чрезвычайно трудно. Зато на интуитивном уровне у нас с пониманием счастья и несчастья — полный порядок...

К тому же, человек, видимо, даже формулируя свои *представления* о счастье и его противоположности, далеко не всегда может описать само переживание состояния того или другого...

Но это лишь, так сказать, субъективная сторона дела. А ведь есть еще и объективная... Обратимся теперь к ней.

Так вот, во-вторых, это как раз тот самый случай, когда мы вторгаемся в источник с чуждым ему словарем. Как узнать, сохранились ли древнерусские источники, фиксирующие интересующие нас представления? Такой вопрос тем более правомерен, что оригинальные тексты, создававшиеся в Древней Руси, имели довольно специфический характер. Они чаще всего закрыты для индивидуальных переживаний. В них мало определений (для их авторов основа познания — интуитивное постижение, тем более, в столь деликатной и неопределенной сфере). К тому же, древнерусские авторы, пожалуй, никогда не увлекались саморефлексией...

Однако еще важнее для нас в данном случае то, что до конца XIV в. само слово *счастье* (*съчастие*, в значении *удача*) в источниках не встречается¹. Более или менее широко слова *съчастие*, *съчастливыи* начинают употребляться лишь с середины XVI в. Мало того, лексикологам не удастся даже установить слов, которые имели хотя бы приблизительно такое значение. Во всяком случае, скажем, в Старославянском словаре, в котором учтены *все* случаи словоупотребления во *всех* известных на сей день 18 старославянских и церковнославянских памятниках X—XI вв., слов с такими значениями найти не удастся. Естественно, это нельзя расценивать как свидетельство того, что в Древней Руси люди не имели переживаний, сопоставимых с нашими состояниями счастья или несчастья. Полагаю, что в данном случае можно вполне согласиться с Йоханом Хейзингой, который, констатируя отсутствие до XVIII—XIX вв. слов и формулировок для патриотизма и национализма (так же, как и для государства — до эпохи Возрождения), подчеркивал, что существует не только то, что имеет имя.

Конечно, можно «поиграть» с этимологией самих слов. Скажем, на основании анализа самих слов *съчастие* и *удача* сделать вывод, будто для древнерусского человека представление о счастье ассоциировалось с передачей *части* чего-то (кстати, заключение, не лишнее оснований!)... Однако подобные выводы довольно опасны. К тому же не вполне ясно, к какому времени они могут быть отнесены.

Во всяком случае, мы можем с достаточным основанием говорить о том, что в древней Руси до XV в. интересующие нас понятия явно не выделялись; представления о них не были более или менее определенно сформулированы, — что само по себе, согласитесь, показательно.

Так что в источнике мы, в лучшем случае, можем рассчитывать найти прямое (или косвенное) *описание представлений* о том, что люди того или иного времени, той или иной культуры, той или иной социальной группы понимали под счастьем или, напротив, несчастьем... При этом, естественно, вряд ли можно ожидать, что точка зрения автора одного источника может быть признана достаточно репрезентативной для всего сообщества, в которое он входил (или нам кажется, что входил).

Тем не менее, практически любой историк, знакомый с древнерусской литературой, почти сразу назовет произведение, в котором речь, несомненно, идет о счастье и несчастье. Это, конечно, «Слово» (и/или «Моление») Даниила Заточника. В

то же время показательно, что в специальных исследованиях, опирающихся на тексты, приписываемые этому персонажу, мы не найдем даже упоминаний слова «счастье»².

* * *

Даниил Заточник — одна из самых загадочных фигур древнерусской культуры. Кто он? Почему называет себя Заточником? В чем смысл его произведения? Ни на один из этих вопросов пока нет более или менее ясного ответа. Даже жанр созданного им сочинения (или — для историка — *вид* этого письменного источника) трудно определить. Недаром Д.С. Лихачев отнес текст, связанный с именем Даниила Заточника, к «памятникам, стоявшим вне жанровых систем XI—XIII вв.»³.

Загадки подстерегают читателя «Слова» буквально на каждом шагу. Вряд ли можно сомневаться, что само прозвище Даниила — первая из них. Возможно, ключ к ее разгадке кроется в том, что чаще всего Даниил «пародирует» притчи Соломоновы. А как известно, в Древней Руси Соломона называли *Приточником*. Отсюда один шаг до *Заточника*.

Если продолжить эту параллель, то она создаст довольно любопытный фон для восприятия всего произведения Даниила. Древнерусское слово «притча» означало «несчастный случай» и восходило к **prityčsa* «случай», образованному от *prityknoti* (ср.: современное *приткнуть*)⁴. Соответственно, интересующий нас «неологизм» «этимологически» отсылает к форме *заткнуть* — со всеми вытекающими отсюда смысловыми последствиями... Соотношения между формами Приточник и Заточник примерно такое же, как между *приключением* и *заключением*. Вместе с тем, это вовсе не исключает и более или менее традиционного понимания прозвища Даниила. Скажем, как производного от *заточение* в значении «изгнание»⁵ (т.е. *Изгнанник*).

Повторяю, это лишь первая из загадок.

Дело не ограничивается прозвищем Даниила. Текст «Слова» достаточно сложен по своей структуре и — самое главное — по семантике. Тем не менее, даже «поверхностное» его чтение дает, на мой взгляд, довольно ясную картину того, что же в глазах его автора (персонажа?) — при всей условности использования этих терминов по отношению к произведению, которое имело довольно бурную и долгую историю — и потенциальных читателей могло представляться тем, что мы привыкли

называть счастьем и несчастьем, а *они* именовали, скорее всего, — «участью» и «долей».

Прежде всего, ясно, что автор прямо оценивает свое нынешнее положение как «нищету» и, возможно (если учитывать любовь создателя «Слова» к каламбурам), «художество»⁶. Судя по контексту уже первых строк⁷, Даниил сетует на то, что «ест пепел, как хлеб», питье его «растворено слезами», он «низвержен». К нему— пришли бедность и нужда — «как разбойник». Создается впечатление, что из-за какого-то конфликта, в котором он сам был повинен (возможно, по собственному нерадению) и в котором раскаивается, Даниил был изгнан и теперь вынужден скитаться из дома в дом в «земле чужой».

При этом Даниил довольно четко описывает, что именно в своей жизни он считает несчастьем:

- прежде всего, это то, что характеризуется словом *нищета* («вопию к тебе, одержимъ нищетою»⁸, «княже мои, господине! избави мя от нищеты сея»⁹, «лепше смерть, ниже продолжень животь в нищети»¹⁰);
- что он понимает под нищетою, можно «реконструировать» (точнее, догадываться) на основании некоторых образов, которыми оперирует автор: «егда веселишия многими брашны, а мене помяни, *сух хлебъ ядуца*; или пиеси слаткое питье, а мене помяни, *теплу воду пиюще, праха нападша от места незаветрена*; егда ляжеша на мягкыхъ постеляхъ под собольими одеялы, а мене помяни, *под единым платом лежаща и зимою умирающа, и каплями дождевыми яко стрелами сердце пронизающе»*¹¹ — картина, согласитесь, довольно впечатляющая;
- следствием и составной частью *нищеты* является то, что наш персонаж вынужден терпеть многие обиды: «азъ бо есмь, княже господине, аки трава блещена, растяще на застении, на нюже ни солнце сияеть, ни дождь идет; тако и азъ всеми обидимъ есмь»¹², «азъ бо есмь, княже, аки древо при пути: мнозии бо посекають его и на огнь мечють: тако и азъ всем обидимъ есмь»¹³, — причем, видимо, наибольшие нравственные страдания доставляют ему обиды, исходящие от близких людей («Друзи же мои и ближнии мои и тии отвръгошася мене, зане не поставих пред ними трепезы многообразныхъ брашень. Мнози бо дружатся со мною, погнетающе руку со мною в солило, а при напасти аки врази обретаются и паки помагающе подразити нози мои;

очима бо плачются со мною, а сердцемъ смеють ми ся»), — из этого следовал горький вывод: «темъ же не ими другу веры, ни надеися на брата»¹⁴; — при ближайшем рассмотрении оказывается, что, по мнению Даниила, источник всех этих несчастий — один: отсутствие княжеской *грозы*, направленной против тех, кто сегодня обижает Даниила («зане оградим есмь страхом грозы твоеа, аки оградомъ твердымъ»¹⁵, «зане ограженъ есмь страхом грозы твоеа»¹⁶); это — главная *милость*, которую может оказать князь нашему *нищему*; ее тот, видимо, по своей вине лишился и теперь, во что бы то ни стало, хочет получить вновь («помилуй мя, сыне великаго царя Владимирера, да не восплачюся рыдая, аки Адамъ рая; пусти тучю на землю художества моего»¹⁷).

* * *

Остро переживая состояние несчастья, Даниил формулирует собственные представления о счастье. В основу рассуждений на эту тему он, видимо, кладет общепринятые «стратегические» сценарии счастливой жизни. Их оказывается не так уж много, поначалу всего два: 1) служба у князя; 2) счастливая женитьба — «у богата тестя чти деля: а ту пей и яжь»¹⁸. Чуть позже (в первой половине XIII в., в так называемом «Молении») к ним добавляются еще два: 3) уход в монастырь и, наконец, 4) служба у боярина. Однако все они — за исключением первого — для Даниила суть *несчастье*. Собственно, едва ли не все «Слово» сводится к своеобразному объяснению, почему это так.

* * *

По мнению Даниила, «счастливая» женитьба может легко превратиться в несчастье — стоит лишь заполучить в качестве «приложения» к богатому тестю *злую* или *злообразную жену*. В чем, собственно, состоит первое качество, определить довольно трудно. Гораздо проще, кажется, уяснить, почему «дивее дива, иже кто жену поймаеть злообразну прибытка ради»¹⁹. Тем не менее, *злость* жены тоже находит свое определение:

«лучше ми вошь буръ весчи в дом свои, неже зла жена поняти: вошь бо ни молвить, ни зла мыслить; а зла жена бьема бесеться, а кротима выситя, въ богатестве гордость приемлеть, а в убожестве иных

осужаешь»²⁰. Она «ни учения слушает, ни церковника чтить, ни Бога ся боить, ни людей ся стыдить, но вся укоряет и вся осужаешь»²¹.

Вывод: «несть на земли лютеи женской злобы»²². Ясное дело, что наделенная такими качествами, злая жена — «гостинница неуповаема²³, кощунница бесовская», «мирский мятежь, ослепление уму, начальница всякой злобе, въ церкви бесовская мытница, поборница греху»²⁴, «лютая печаль, истощение дому»²⁵ и, наконец, «засада от спасения»²⁶ — последнее, возможно, самое важное.

Несомненно, все это заставляет Даниила с опаской относиться даже к супруге, внешний вид которой его вполне устраивает: «аще которыи муж смотрити на красоту жены своя и на ея ласковая словеса, а дель ея не испытаеть, то даи Богъ ему трясею болети, да будеть проклят»²⁷.

Жена же «злообразная» (образ которой постепенно вытесняет «злую» жену) усугубляет все эти качества своей внешностью: «видех жену злообразну, причиюще к зеркалу и мажущися румянцемъ, и рех ей: не зри в зеркало, видевши бо нелепоту лица своего, зане болшую печаль примеши»²⁸.

В поздней редакции (собственно, в «Молении») этот образ обретает новые черты: «Паки видехъ стару жену злообразну, кривозорку, подобна черту, ртасту, челюстасту, злаязычну, причиюще в зеркало, и рекох ей: не позоруй в зеркало, но зри в коросту; жене бо злообразне не достоит в зеркало причитати да не в болшую печал впадеть, ввозревше на нелепотство лица своего»²⁹.

Пожалуй, следует отметить, что все «внешние» характеристики «злообразной» жены здесь имеют характерологические признаки: «кривозоркость» — не просто «косоглазость»³⁰, как нас пытаются уверить лингвисты, но еще, видимо, и неискоренимая способность на все смотреть косо; «челюстастость» — не просто обладание «большой челюстью», но и привычка периодически выдвигать эту самую челюсть вперед, «ртастость» — не просто «большеротость»³¹, но и стремление достаточно часто этот рот открывать, ну, а о «злаязычии» уже и говорить не приходится...

Да, «не борзо обрести добры жены»³²...

* * *

Не менее любопытны и отрицательные характеристики монашеской жизни — еще один поздний вариант потенциально счастливой жизни («или речеши, княже:

пострижися в чернцы»³³). И в этом случае то, что ассоциируется в данном произведении с «нищетою», исключено: «иде же брацы и пирове, ту чернцы и черницы, и безаконнии»³⁴. Такое представление — о безбедной жизни монахов — прослеживается по многим древнерусским источникам XI—XIII вв. Так, можно вспомнить историю с возницей князя Изяслава, который должен был отвезти Феодосия Печерского на телеге (чтобы тот мог ночью поспать) в монастырь, но заставил игумена ехать верхом, объяснив это так: «Чьрноризьче! Се бо ты по вся дьни пороздьнь еси, азъ же труднь сыи. Се не могу на кони ехати»³⁵. Вспоминаются и достаточно показательные «вопрошания» и канонические ответы по поводу того, как следует поступать монахам в случае, «иже в пирехъ пити целующесе съ женами бе-смотрения», да еще и начинаются «игранья и бесовьскаго пенья и блуднаго глумленья»³⁶. Вопросы не праздные, поскольку известно, что «в монастырехъ часто пиры творять, съзываютъ мужа вкупе и жены, и в техъ пирехъ другъ другу преспеваеть, кто лучеи створить пирь» — «си ревность не о Бозе, но от лукаваго бываетъ ревность си»³⁷. С последней сентенцией вполне согласен Даниил — в этом состоит «беззаконие: ангелский имея на себе образ, а блядной нрав; святителский имея на себе санъ, а обычаем похабень»³⁸. Именно в этом противоречии кроется «несчастье» для Даниила: «луче ми есть тако скончати живот свои, нежели, восприимши аггелский образ, Богу солгати»: «Богу нелзее солгати, ни вышним играти»³⁹. Несомненно, нечистая совесть здесь — несчастье.

* * *

Наиболее краток Даниил в определении того, почему служба у боярина для него — тоже несчастье: «лучше бы ми нога своя видети в лыченицы в дому твоємъ, нежели в черлене сапозе в боярстем дворе; лучше бы ми в дерюзе служити тебе, нежели в багрянице в боярстемъ дворе»⁴⁰; «лучше бы ми вода пити в дому твоєм, нежели пити мед в боярстем дворе; луче бы ми воробей испечен приимати от руки твоея, нежели плеча борания от руки злых государь»⁴¹.

Точнее, он даже не пытается этого объяснить. Видимо, для него и для потенциального читателя «Моления» и так все ясно. Разгадка, кажется, кроется в том, что у боярина явно недостает «грозы», коей в избытке владеет князь: «Кормникъ глава кораблю, а ты, княже, людемъ своимъ. Видех полцы без добра князя и рекох:

велик звер, а главы не имеет. Мужи глава женамъ, а мужем князь, а князю Богъ»⁴²; «Вода мати рыбам, а ты, княже, людем своимъ»⁴³.

Показательно и то, что во всех пассажах о князе, «пародирующих»⁴⁴ Священное Писание, слово «князь» обычно замещает первоначальные «Господь», «Бог». Видимо, за такой заменой стоит как раз та самая «мысль об отцовской власти царя» (в нашем случае — князя), которая, по мнению А.Л. Юрганова, воплотила в себе «радикальный поворот в развитии сознания» на рубеже русского средневековья и Нового времени: «державная власть *обретала* субъективную сферу переживания вне себя, становясь “теплой”, “своей”»⁴⁵. Однако, судя по нашим текстам, она обрела внешнюю «субъективную сферу переживания» несколько раньше, чем полагает автор «Категорий русской средневековой культуры». Во всяком случае, Даниил еще *до монгольского нашествия*, обращаясь к князю, сравнивал того с матерью и отцом: «князь щедръ отецъ есть всем: служи бо мнози отца и матери лишаются и к нему прибегаютъ»⁴⁶. Даже с учетом всей доли иронии, которую можно уловить в подобных строках, создается впечатление, что «тепло» державной власти ощущалось подданными по крайней мере за полтысячелетия до Феофана Прокоповича, на которого ссылается для обоснования своей точки зрения А.Л. Юрганов. Собственно, в таком отношении — средоточие того, что принято назвать *холопской* преданностью (особенно если вспомнить, что исходное значение слова «холоп» — ‘мальчик’, ‘ребенок’)⁴⁷.

Что же касается статуса «боярина», который явно не удовлетворяет Даниила, то он, видимо, косвенно определяется следующими словами: «Глаголет бо ся в мирских притчах: “ни птица во птицахъ сычь; не скотъ въ скотехъ коза; ни в зверехъ зверь еж; ни рыба в рыбахъ ракъ; **не холопъ в холопехъ, кто у холопа работает**; не мужъ в мужехъ, которыи жены слушаетъ”»⁴⁸...

Боярин — для времени и места, где и когда создается «Моление» — сам является княжеским холопом. Прогнав еще в 1162 г. из Владимиро-Суздальской земли всех отцовских «передних мужей», бояр, Андрей Боголюбский променял личную преданность дружины, где он был «первым среди равных», на рабскую преданность «милостников», «подручников», *холопов*, которые полностью зависели от господина. «Нынешний» боярин — это уже не боярин Киевской Руси, не старший дружинник. Он — высокопоставленный представитель княжеского «двора», «служебной организации». Как определяют В.Б. Кобрин и А.Л. Юрганов, «слуга мог

приобретать большую власть и собственные владения, но по отношению к слуге господин имел всегда принципиально больше прав, чем к вассалу. <...> Министерялы [слуги] пользовались по закону правом иметь собственность, но это право было ограниченным. “Закон рассматривал их не как государственных подданных или вассалов, а как людей, принадлежавших частному лицу и составляющих предмет его владения”⁴⁹,⁵⁰.

И именно с ценностными структурами, которые формируются в этом социальном слое, мы сталкиваемся в «Молении» (а в какой-то мере, — и в «Слове») Даниила Заточника.

* * *

Принципиально важным для нашей темы является то, что составитель «Слова» вполне определенно указывает потенциальные *источники* счастья и несчастья. В этом отношении, пожалуй, самое удивительное заключается в том, что практически единственным источником счастья, если строго следовать тексту, может являться только князь (если, конечно, исключить Стоящего над ним). Только он — гарант того, что (со всей условностью) Даниил *мог бы* назвать счастьем. Отсюда следует вывод: единственное счастливое состояние, которое может представить себе создатель «Слова» и, тем более «Моления» — состояние холопское. При этом не стоит забывать, что речь в этих произведениях идет о человеке, который явно не относит себя к «низам» общества. Он говорит о себе как о «потенциальном» — хотя и не очень храбром — княжеском воине: «Умен муж не велми на рати хороборь бывает, но крепок в замыслех»⁵¹, и (чуть раньше): «Аще ти есмь на рати не хороборь, но на словех ти есмь крепок»⁵².

Естественно, было бы неверно полагать, будто в данном случае речь идет о холопах-рабах Русской Правды. Сам статус холопа конца XIII в. принципиально отличен — в глазах современников — от обельных холопов начала XII в. Уже к тому времени, по словам А.Л. Юрганова, «в слове “холоп” для русского средневекового человека не было ничего оскорбительного. В нем звучала даже благочестивая нота: все мы рабы Божьи, а значит, и холопы государя, власть которого от Бога! В том не было унижения достоинства, но формулой “Яз, холоп твой”, тем не менее, фиксировалась история становления в средневековой Руси особого типа взаимоотношений верховной власти и подданных, влиявшего на умонастроение

людей и их ценностную ориентацию. Холопами были все, кто не входил в великокняжескую семью»⁵³.

Видимо, именно такое — сугубо положительное — восприятие даже крайних форм личной зависимости от князя и послужило основанием для создания панегирика холопскому состоянию, в которое «автор» этого произведения так жаждет попасть.

Тем не менее, как говорит «сам» Даниил Заточник, «аще бы котлу золоты колца во ушию, но дну его не избыти черности и жжения его. Тако же и холопу: аще бо паче меры горделивь былъ и буявъ, но укору ему своего не избыти — холопья имени»⁵⁴.

И в этом тоже есть своя логика...

В связи со всем вышесказанным, можно сделать вывод, что перед нами вовсе не пародия, как это часто утверждают литературоведы. Перед нами — гимн. Гимн холопскому состоянию... Вот оно — счастье для человека «среднего сословия» (точнее, социальной прослойки, живущей за счет князя и ничем, кроме службы ему, не занимающейся, — *милостников*⁵⁵) древней Руси... О том, что эта мысль была близка и дорога многим современникам и ближайшим потомкам «Заточника», свидетельствует многовековая жизнь «Слова» («Моления») в культуре древней Руси.

Длительное и, видимо, достаточно широкое хождение «Моления» («Слова») Даниила — скорее всего в придворной княжеской среде — дает достаточные основания, с одной стороны, для распространения полученных выводов на весь период бытования текста, с другой, — позволяет вносить временные коррективы на основании изменений исходного текста. Привлечение других источников — прежде всего, агиографических произведений, памятников канонического права, всякого рода сборников и т.п. текстов — позволит уточнить и развить (а, может быть, в чем-то и опровергнуть) изложенные здесь наблюдения. Впрочем, это — дело будущего.

¹ Одно из первых упоминаний — в Псковской I летописи (протограф датируется 80-ми гг. XV в.!) под 6982/1374 г.

² Показательна в этом отношении работа Б.А. Романова «Люди и нравы древней Руси: Историко-бытовые очерки XI—XIII вв.» (2-е изд. Л., 1966), основывающаяся преимущественно на текстах «Слова» и «Моления». В ней лишь однажды речь заходит — да и то в сослагательном наклонении — о возможном счастье Даниила: «Если действительно Заточнику пришлось бы искать прибежища в закупничестве и удалось бы найти его тотчас после изгнания за недостаток в храбрости из княжой дружины, еще не распродавшись, — это явилось бы хорошим пояснением к замучившей исследователей ст. 57 “Устава” с ее не то “войским”, не то “свойским” конем, за погубление которого не отвечает перед господином “ролейный” закуп. Тогда “войский” (боевой) конь оказался бы и “свойским” (своим) для Заточника-закупа. Тогда понятно, что ему, *счастливому* владельцу самого ценного живого инвентаря (необычного для разоренного смерда), приходится брать у господина плуг и борону (которые у смерда скорее могли быть свои, чем даже кляча): он, Заточник, не только их, может быть, никогда не имел, но и в руках-то никогда не держал настоящего. Нужда заставила его пойти даже на пашенную (“ролейную”) страду именно по тому случаю,

- что цел еще был его походный четвероногий спутник, ради которого и господин мог взять его к себе именно на пашню» (С. 191; курсив мой. — *И.Д.*).
- ³ Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе. Л.: Наука, 1970. С. 204—207.
- ⁴ *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка: в четырех томах. 2-е изд. М., 1987. Т. 3: Муза — Сят. С. 368.
- ⁵ СлДРЯ (XI—XIV вв.): В 10 т. М., 1988. Т. 3. С. 353.
- ⁶ В исторических словарях русского языка это слово определяется как *поступки, действия* (Лексика и фразеология «Моления» Даниила Заточника. Л., 1981. С. 218—219); *худые дела* (*Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1903. Т. 3. Стб. 1416); *искусная, убедительная речь, ловкое обольщение, искусство, мастерство, ремесло; знание, искусство, умение; хитрость, обман* (*Дьяченко Г.* Полный церковнославянский словарь. М., 1998. Т. 2. С. 797).
- ⁷ Этот контекст можно «вычитать» из библейских цитат, составляющих, фактически, всю вводную часть «Моления».
- ⁸ А: 12. В соответствии с существующей традицией, цитаты приводятся по изданию: *Зарубин Н.Н.* Слово Даниила Заточника по редакциям XII и XIII вв. и их переделкам. Л., 1932; «Слово» XII в. дается по спискам Академическому (А) и Толстовскому (Т), «Моление» XIII в. — по спискам Чудовскому (Ч), Соловецкому (Сл), Ундольского (У) и Погодинскому (П); цифра обозначает строфу (параграф).
- ⁹ А: 14.
- ¹⁰ А: 11.
- ¹¹ А: 20 (исправлено по Т; курсив мой. — *И.Д.*). Ср.: «Сядящю ти надъ мъногоразличъною тряпезою, помяни соухъ хлебъ ядоуштааго... Насышя ся многосластьнааго пития, помяни пиюштааго теплоу водоу, отъ слънца вѣстопевъшю и тоу же пороха нападышю, отъ места не заветръна» (Изборник 1076 года. М., 1965. С. 229—230, 231); а также: «Вот, Царь будет царствовать по правде, и князья будут править по закону; и каждый из них будет как защита от ветра и покров от непогоды, как источники вод в степи, как тень от высокой скалы в земле жаждущей» (Ис 32 1—2); «так говорит Господь: не увидите ветра и не увидите дождя, а долина сия наполнится водою, которую будете пить вы» (4 Цар 3 17).
- ¹² А: 7.
- ¹³ А: 15.
- ¹⁴ А: 10 (исправлено по Т).
- ¹⁵ У: 12.
- ¹⁶ Ч: 12.
- ¹⁷ А: 12. Ср.: «Посему изреки пророчество, сын человеческий, и скажи Гогу: так говорит Господь Бог: не так ли? в тот день, когда народ Мой Израиль будет жить безопасно, ты узнаешь это; и пойдешь с места твоего, от пределов севера, ты и многие народы с тобою, все сидящие на конях, сборище великое и войско многочисленное. И поднимешься на народ Мой, на Израиля, как туча, чтобы покрыть землю: это будет в последние дни, и Я приведу тебя на землю Мою, чтобы народы узнали Меня, когда Я над тобою, Гог, явлю святость Мою пред глазами их» (Иез 38 14—16).
- ¹⁸ А: 37 (исправлено по Т).
- ¹⁹ Т: 35.
- ²⁰ А: 37.
- ²¹ А: 43.
- ²² А: 44.
- ²³ Ср.: «гостинница несъпасная» — Изборник 1073 г. (л. 174).
- ²⁴ А: 38 (исправлено по Т).
- ²⁵ А: 42.
- ²⁶ А: 38.
- ²⁷ А: 39 (исправлено по Т).
- ²⁸ А: 36.
- ²⁹ Ч: 71.
- ³⁰ Лексика и фразеология «Моления» Даниила Заточника. Л., 1981. С. 95.
- ³¹ Там же. С. 173.
- ³² А: 41. Ср.: «Можно перенести всякую рану, только не рану сердечную, и всякую злость, только не злость женскую... Соглашусь лучше жить со львом и драконом, нежели жить со злою женою. Злость жены изменяет взгляд ее и делает лице ее мрачным, как у медведя. Сядет муж ее среди друзей своих и, услышав о ней, горько вздохнет. Всякая злость мала в сравнении со злостью жены; жребий грешника да падет на нее. Что восхождение по песку для ног старика, то сварливая жена для тихого мужа. Не засматривайся на красоту женскую и не похотствуй на жену. Досада, стыд и большой срам, когда жена будет преобладать над своим мужем. Сердце унылое и лице печальное и рана сердечная — злая жена. Опущенные руки и расслабленные колени — жена, которая не счастливит своего мужа. От жены начало греха и чрез нее все мы умираем. Не давай воде выхода, ни злой жене — власти; если она не ходит под рукою твоею, то отсеки ее от плоти твоей» (Сир 25 15—29).
- ³³ У: 74.

- ³⁴ Там же.
- ³⁵ Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века. М., 1978. С. 344 (курсив мой. — *И.Д.*).
- ³⁶ Канонические ответы митрополита Иоанна II // Памятники древнерусского канонического права. 2-е изд. СПб., 1908. Ч. 1: Памятники XI—XV вв. Стб. 13—14.
- ³⁷ Там же. 16.
- ³⁸ Ч: 74.
- ³⁹ У: 73 (исправлено по Ч).
- ⁴⁰ Ч: 36.
- ⁴¹ У: 29.
- ⁴² У: 20.
- ⁴³ У: 24.
- ⁴⁴ Не уверен, что ставшее уже традиционным определение подобных текстов как пародийных, правомочно. Несомненно, автор-герой-редактор «Слова» («Моления») относится к числу людей, «преизлиха насытьшемся сладости књижьных» (*Иларион*. Слово о Законе и Благодати. М., 1994. С. 32), для котрого тексты Священного Писания — сакральные, а потому не подлежащие осмеянию, «глумлению». Видимо, принятое в отечественном литературоведении и историографии решение проблемы «смеховой культуры» в данном случае неприменимо. Недаром Д.С. Лихачев, говоря о «смеховом мире Заточника», отмечает, что в нем отсутствует сатирическое начало (*Лихачев Д.С., Панченко А.М.* «Смеховой мир» Древней Руси. Л., 1976. С. 60).
- ⁴⁵ *Юрганов А.Л.* Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 294 (курсив мой. — *И.Д.*).
- ⁴⁶ Т: 25.
- ⁴⁷ Впрочем, с таким же успехом здесь можно было бы говорить и о *рабской* преданности (если вспомнить, что древнерусское *робъ* восходит к праславянскому **orbъ*, близкого к лат. *orbus* — ‘осиротевший’, а также др.-инд. *árbhas* — ‘маленький, мальчик’), если бы слово *роба* в древнерусском языке не было бы жестко закреплено за зависимыми *женщинами* (ср.: упоминания *робы* — в противоположность *холопу* — в Русской Правде).
- ⁴⁸ У: 66 (выделено мною. — *И.Д.*).
- ⁴⁹ *Колесницкий Н.Ф.* К вопросу о германском министриалитете X—XII вв. // Средние века. М., 1961. Вып. 20. С. 42 [примечание В.Б. Кобрин и А.Л. Юрганова].
- ⁵⁰ *Кобрин В.Б., Юрганов А.Л.* Становление деспотического самодержавия в средневековой Руси: К постановке проблемы // История СССР. 1991. № 4. С. 54—55.
- ⁵¹ У: 36.
- ⁵² У: 19. Быть может, это отсутствие храбрости «на рати» и стало причиной удаления прототипа Даниила от князя?
- ⁵³ *Юрганов А.Л.* Категории русской средневековой культуры. С. 216.
- ⁵⁴ Ч: 37.
- ⁵⁵ Ср.: «Кем бы Даниил ни был — холопом или “дворянином” (в значении, свойственном XII — XIII векам), он во всяком случае вышел из низших слоев общества, принадлежал к тем представителям, которые могут быть названы княжескими “милостниками”. Если автор “Слова о полку Игореве” мог быть дружинником или боярином, выражая тем не менее народную точку зрения, то Даниил ни тем, ни другим быть не мог» (*Лихачев Д.С.* Великое наследие: Классические произведения литературы Древней Руси. 2-е изд., доп. М., 1980. С. 256—257; курсив мой. — *И.Д.*).