

УДК (091)+13+16+23/28+216

**ДЬЯВОЛ И СВЯТОПОЛК: ПРЕДЕЛЫ САМОВЛАСТНОСТИ  
ДУШИ *SUB SPECIE* ДЕМОНОЛОГИИ***М.Л. Тузов***Аннотация**

В статье на примере двух текстов из агиографии Бориса и Глеба проведён сравнительный анализ логики рассуждений древнерусских авторов при разрешении проблемы взаимоотношения дьявола и помыслов человека. В этой связи рассматривается, как в анализируемых житиях представлена роль дьявола в формировании злодейских намерений князя Святополка. Как логическое следствие из фактически противоположных решений, предложенных в этих произведениях, возникают и различные возможности ответа на вопрос о свободной воле человека: является ли она последовательно свободной или ограниченной в своей свободе (в частности, действием злых сил).

**Ключевые слова:** рассуждение, логика, греховный помысел, дьявол, вхождение, свободная воля, богословское мнение, онтология зла, Борис и Глеб.

В докладе «О древнерусском христианстве», прочитанном на заседании Религиозно-философского общества в Санкт-Петербурге (Петрограде) 22 ноября 1912 г. академиком Н.К. Никольским (1863–1936), была высказана идея о необходимости исследования особенностей христианства в Древней Руси. Для Н.К. Никольского были важны, так сказать, религиозно-культурные модусы древнерусского православия, неявные (возможно, не вполне осознаваемые) привнесения в него неправославных богословско-философских идей.

В докладе присутствовала констатация того факта, что вера Владимира, как это следует из произведений той эпохи, имела мало общего с пессимизмом и религиозной антикультурностью, рисовалась в этих произведениях (у Илариона, в агиографии Владимира, соответствующих статьях «Повести временных лет») в довольно жизнерадостных тонах, «и нет никакой надобности светлое христианство эпохи Владимира относить к реминисценциям времени идолопоклонства» [1, с. 275]. Иначе, по мнению Н.К. Никольского, быть не могло, ведь «если самый акт крещения в связи с покаянием обеспечивал спасение, то принятие христианства должно было являться началом торжества, радости и веселия», о чём свидетельствуют «Слово о законе и благодати» и отрывок летописи под 1015 годом. «Это были самые восторженные песни начавшегося духовного возрождения» [1, с. 276].

Учёный также обратил внимание на вопрос о том, в какой мере и по каким причинам в православии на Руси возникло уклонение в сторону мрачного взгляда на жизнь, какую роль в этом сыграли дуалистические доктрины того периода, продемонстрировав в этой связи более чем сдержанное отношение к религии киево-

печерского иночества, которая «настолько отличалась от христианства Владимира, насколько человек может отличаться от бесплотного существа» [1, с. 278].

Н.К. Никольский обозначил и поныне весьма актуальную для медиевистики проблему содержательных трактовок и оценок начального (во многом смыслообразующего) периода становления древнерусской духовной культуры, наличия богословских (шире – христианско-культурных) вариаций в Древней Руси. В отечественных гуманитарных науках она не стала предметом серьёзного обсуждения и исследования.

В настоящей статье предпринимается попытка осветить один из аспектов древнерусской религиозной мысли именно в ракурсе особенностей репрезентации в тексте существенно важных богословско-философских идей. Характерно, что даже в рамках одного жанра, более того – в произведениях, написанных в одно время и на одну тему (прежде всего имеется в виду агиография Бориса и Глеба), присутствуют, в частности, различия в разрешении проблемы возникновения греховных помыслов. Речь идёт о смысловых, богословско-философских особенностях интерпретации исходных начал падения Святополка, содержащихся в таких текстах, как «Съказание, и страсть, и похвала, святую мученику Бориса и Глѣба» и «Чтение о житии и о погублении блаженую стратотерпцю Бориса и Глѣба» Нестора (далее соответственно *Сказание* и *Чтение*).

Сравнительный анализ роли сатаны в появлении злодейских замыслов у Святополка и становлении его как Окаянного в *Сказании* и *Чтении* – задача данного исследовательского сюжета. Цель – выявление существенных различий в богословско-философских смыслах русской раннесредневековой антропологии на материале агиографии Бориса и Глеба как весьма репрезентативном источнике по истории древнерусской духовной культуры и формирования христианского национального самосознания.

Логичность рассуждений в житии даёт возможность построить убедительную богословско-философскую по смыслу концепцию того или иного аспекта жизнедеятельности человека, его отношения к Богу, поскольку житие – это всегда общее в индивидуальном. В нашем конкретном случае это не только Борис и Глеб как восходящая линия, но и Святополк – линия нисходящая. За пределами очевидной, но необходимой констатации злодейства Святополка и его определения как Окаянного важнейшим является вопрос о том, **как** он стал убийцей, пособником дьявола. Последнее (убийца, пособник) – очевидная, но необходимая констатация: по-другому он не мог быть определён как инициатор убийства праведников. Однако ответ на вопрос *как?* не очевиден, хоть и необходим, тем более что речь идёт о князе-братоубийце, племяннике/сыне крестителя Руси. Это часть сложной конфигурации, выстроенной в агиографии Бориса и Глеба, имеющей свои подтексты и символические значения, но часть совсем не последняя по важности, причём не только для современников, но и для потомков и науки, если мы хотим хоть как-то приблизиться к пониманию средневекового христианства и истории древнерусской культуры.

Настоящая работа не является герменевтической, не претендует на выявление в этих произведениях подтекстов и корреляций с другими текстами той эпохи, на интерпретацию герменевтических процедур, которыми могли пользоваться авторы *Сказания* и *Чтения*. Иначе говоря, вопросы о том, как следует

или можно толковать соответствующие стихи из Писания и как их могли толковать авторы *Сказания* и *Чтения*, какие аллюзии могли или должны были возникнуть из авторских тропов, в статье не рассматриваются. В данном случае важно выяснить, не почему они так-то и так-то рассуждают, что предположительно имеют в виду, а как именно они рассуждают и какие следствия возможны из этих рассуждений, то есть какова их логико-эпистемологическая конструкция.

Христианское учение признаёт возможность вхождения сатаны, бесов в человека. Об этом говорит, в частности, известный евангельский сюжет об Иисусе Христе и бесноватых. Однако способны ли сатана и бесы делать это помимо попущения Божия и возникновения у человека нечестивых мыслей? В Книге Иова прямо говорится о том, что Бог определяет пределы воздействия дьявола на человека, причём указывает, что лукавый не может трогать душу Иова<sup>1</sup>. В данном случае из текста очевидно, что, испытывая Иова, Бог на самостоятельное овладение дьяволом его душой (вхождение в душу) санкции не даёт, желая «выяснить» (с точки зрения обыденного человеческого взгляда), возникнут ли в душе Иова негативные мысли относительно Него.

Но в Библии нет однозначного ответа на вопрос, может ли быть Божие попущение на создание помыслов, овладение человеческой душой **при отсутствии** импульсов со стороны самого человека. Вопрос о первичном источнике греховных помыслов в душе человека, возможностях дьявола относительно его души, «правах» на человеческую душу не получил однозначного ответа и в христианском богословии – очевидно, что это область частных (индивидуальных) богословских мнений. В принципе есть два пути для описания возникновения помыслов и их соотношения с ролью дьявола и бесов: движение 1) от природы человека (его самовластности) и 2) от способности сатаны суверенно вызывать злые помыслы. В первом случае источник – сам человек, уклоняющийся в своих мыслях от блага и **открывающий вход** силам зла. Во втором – сатана, бесы, **самочинно** входящие в человека. Это происходит помимо какого бы то ни было душевного деяния со стороны человека. В таком ракурсе сатана и бесы приобретают, так сказать, дополнительные возможности и статус<sup>2</sup>. Для прояснения основных линий рассуждений авторов *Сказания* и *Чтения* обратимся к текстам.

В начале *Сказания*, при перечислении сыновей Владимира, который *святимь крещениемь всю просвѣти сию землю Руську* (ЖБГ, с. 27), при упоминании Святополка подчёркивается: *Иже и убиство се зълое изьобрѣтъ* (здесь и далее выделено нами. – М.Т.). В этом первом упоминании об убийстве Бориса и Глеба указывается на то, что преступление было замыслено **самим Святополком**. Именно в его сознании возникло такое умышление – *изьобрѣтъ*, и ничего

<sup>1</sup> «Тогда рече Господь диаволу: се, вся, елика суть ему, даю в руку твою, но самого да не коснешися» (Иов 1:2); «Отвещавъ же диаволь Господеви, рече: кожу за кожу, и вся, елика иматъ человекъ, дасть за душу свою: обаче послѣ руку Твою и коснѣя костемъ его и плоти его, аще не въ лице Тя благословить. Рече же Господь диаволу: се, предаю ти его, токмо душу его соблюди» (Иов 2:4–6).

<sup>2</sup> Бесы, само собой, могут искушать, провоцировать, обманывать, и человек может «впустить» их в себя, поддавшись им, соблазнившись. Но последнее будет означать, что неблагоприятная мысль в душе уже возникла, человек двинулся навстречу греху и бесовским силам самовластно. Но ни в *Сказании*, ни в *Чтении* ничего об искушении ими Святополка не говорится. Авторы не могли не знать о широком спектре дьявольских приёмов, но посчитали нужным ограничиться отношением *помысел – дьявол*.

противоположного не говорится: Святополк – подлинный источник злодейского замысла. Здесь же в *Сказании* приведена история рождения Святополка: *Се го мати прежде бѣ чърницею, грѣкыни суци, и пояль ю бѣ Яропѣлкѣ, братъ Володимирь, и ростригъ ю красоты дѣля лица ея, и зача отъ нея сего Святопѣлка оканьнааго. Володимиръ же, поганъи еше, убивъ Яропѣлка и пояль жену его, неправдѣну суцю, отъ нея же родися сий оканьный Святопѣлкѣ. И бысть отъ дѣвою отцю и брату суцю, тѣмъ же и не любляше его Володимиръ, акы не отъ себе ему суцю* (ЖБГ, с. 27–28).

*Сказание* констатирует происхождение Святополка в параметрах сомнительного характера фактов, предшествовавших его появлению на свет: мать была расстриженной монахиней, которую взял в жены Ярополк, Владимир овладел ею после гибели Ярополка, когда она была беременной, Святополк был как бы сыном отцов-братьев, и Владимир его не любил, *акы не отъ себе ему суцю*. Во всём этом заложена **возможность природной повреждённости** Святополка, обусловленной обстоятельствами его рождения как необходимого объяснения (но достаточного ли?) причин возникновения злого умысла. Характерно, что Святополк здесь же назван Окаянным. Это интересный момент, поскольку *окаянный* означало ‘жалкий’. *Окаянность*, тем самым, приобретает онтологичность в антропологическом плане. Получается, что *окаянность* Святополка, согласно *Сказанию*, первично определяется его антропологической повреждёностью, заключённой в обстоятельствах его рождения. К данной теме автор *Сказания* ещё вернётся, и акцент будет со всей очевидностью сделан на матери Святополка.

Следующая позиция *Сказания* – разговор Бориса с самим собой, когда он узнаёт о смерти отца. Святой полагает, что брат *о суети мирьскыхъ поучается и о биении моемъ помышляетъ* (ЖБГ, с. 29). Здесь злодейские помышления опять-таки принадлежат Святополку, их причиной является мирская суета. Далее, следуя к брату<sup>3</sup>, Борис думает: *Аще поиду в домъ отца своего, то языци мнози превратятъ сердце мое, яко прогнати брата моего* (ЖБГ, с. 30), и говорит себе: *Вѣдѣ брата моего зѣлу ради челоуѣци понудятъ и на убиство мое, и погубить мя* (ЖБГ, с. 31). Здесь в тексте типологически схожая ситуация, но с нюансами и обратными результатами. Борис – праведник, он знает, что брат замыслил его убийство, что люди будут подговаривать его прогнать Святополка и занять отцовский престол, но служение Богу и братская любовь для него выше мирской суеты.

Старший же брат уже замыслил убийство, и слова людей, которые будут понуждать его на злое дело, окажутся в логике мыслей самого Святополка<sup>4</sup>. Это подтверждается и тем, что Святополк *посла же къ Борису, глаголя: “брате, хочю съ тобою любовь имѣти и къ отню ти придамъ”*. *Льстѣно, а не истину глаголя*. Одновременно он призывает Путьшу и вышегородских мужей, которые обещают положить за князя свои головы (ЖБГ, с. 32). Замысел Святополка начинает обретать практический характер.

<sup>3</sup> *Се да иду къ брату моему* (ЖБГ, с. 30).

<sup>4</sup> Борис приходит к утвердительному выводу: *погубить мя*. Основание для вывода – знание о помыслах Святополка, подстрекании окружения и приверженности его мирской суете. Таким образом, святой может делать заключения на основе представления (*мню*) о том, что не дано ему опытно, в соотнесении с опытным знанием.

Вот только после этого в тексте *Сказания* появляется фигура сатаны: *Видѣвъ же дияволъ и искони ненавидяй добра челоуѣка, яко всю надежу свою на Господа положилъ есть святыи Борисъ, начатъ подвиженьи бываати. И обрѣтъ, яко же прежде Каина на братоубиство горяща, тако же и Святополкъ, по истинѣ вѣторааго Каина, улови мысль его, яко да избьетъ вся наслѣдники отца своего, а самъ приметь единъ всю власть. Тогда призва къ себе оканьный трѣклятый Святополкъ съвѣтъники всему злу и началники всеи неправдѣ, и отвѣръзъ пресквѣръныя уста, рече, испусти злыи гласъ Путишинѣ чади: “аще убо главы своя обѣщастея положити за мя, шедъше убо, братия моя, отай, кѣде обряцете брата моего Бориса, съмотрыше время, убиете и”* (ЖБГ, с. 32).

Итак, дьявол, ненавидящий добра челоуѣка и увидевший, что Борис возложил надежду на Господа, «уловил мысль» Святополка и обрѣтъ его, как прежде Каина. Князь становится добычей дьявола **только после того, как** у него появился братоубийственный замысел и он стал искать пути его претворения в жизнь. Здесь, по логике рассуждения автора *Сказания*, возникает точка пересечения Святополка и дьявола, злодейский замысел, утвердившийся в Святополке, открывает дьяволу путь к его душе. Овладение Святополком и превращение его в сообщника дьявола происходит лишь вследствие действия свободной воли Святополка, и только она – причина его уклонения во зло, допущения в себя дьявола. Последний тезис – о свободной воле – отсутствует в тексте, это богословско-философское следствие рассуждений автора *Сказания*. Мы не знаем, задумывался ли он в теоретическом плане о проблеме свободной воли и пределах этой свободы (то же можно отнести и к Нестору).

Однако в тексте с очевидностью утверждается мысль о том, что человек – сам источник своих мыслей, в том числе и греховных, и только **после** них он может стать приобретением сатаны. Тем самым автор *Сказания* связывает помыслы с природой человека, имплицитно даёт им богословско-антропологическое объяснение, причём нигде не говорит о том, что деятельность Святополка и дьявола как-то связана с Божественным промыслом и попущением. Отсутствие таких утверждений не означает, что он так не считал, но при выстраивании конструкции падения Святополка и роли в нём дьявола он не ввёл их тем не менее в логику своих рассуждений, в силу чего человек как первоисточник собственных мыслей и действий оказался чётко обозначенным. Философски выражаясь, не только потенция зла, но и начальный момент его актуализации принадлежит человеку.

Следующий шаг рассуждений в тексте связан уже с периодом после убийства Бориса. Автор *Сказания* выдерживает избранную логику, при этом делая важную оговорку на предмет человеческой природы (онтологии личности) Святополка: *И не до сего остави убиства оканьный Святополкъ, нъ и на большая, неистовая, начатъ простиралися. И яко видѣся, желание сръдъца своего уже уллучивъ, абие не въспомяну зълааго своего убиства многааго убо съблажнення, и ни малы понѣ на покаяние преклонися; нъ ту абие въниде въ сръдце его сотона и начаты и пострѣкати вяцьшиа и горьшиа съдѣяти, и множашиа убиства. Глаголааше бо въ души своеи оканьнѣи: “что сътворю? аще бо досѣде оставлю дѣло убиства моего, то дѣвоего имамъ чаяти: яко аще услышатъ мя братия моя, си же, варивъше, въздадутъ ми и горьшиа сихъ; аще*

ли и не сице, то да ижденуть мя, и буду чюжь престола отца моего, и жалость землѣ моя снѣсть мя, и поношения поносящихъ нападутъ на мя, и княжение мое приметъ инъ, и въ // дворѣхъ моихъ не будетъ живущааго, за не его же Господь възлюби, а азъ погнахъ и къ болѣзни язву приложихъ. Приложю къ безаконию убо безаконие, обаче и **матере моя грѣхъ да не оцѣстится** и съ правдѣньными не напишюся, нъ да потреблюся отъ книгъ живущихъ” <...> И си на умѣ си положишь, злыи съвѣтъникъ дьяволъ посла по блаженааго Глѣба (ЖБГ, с. 38–39). Приведённый текст даёт основание для некоторых выводов.

Во-первых, Святополк не раскаивается в содеянном, и сатана входит в его сердце. Это можно понимать по-разному. На поверхности объяснения напрашивается констатация аллегории, литературного оборота. Однако есть более интересные возможности: автор *Сказания* мог не считать, что сатана, ранее овладевший Святополком, пребывал в нём в дальнейшем непрерывно. Он входит в Святополка, когда тот мыслит греховно, и усугубляет его намерения, а когда они осуществлены, предположительно покидает его. Когда же Святополк не раскаивается, сатана вновь входит в него. В этом случае в смысловом отношении мы получаем немаловажные особенности содержащейся в тексте антропологии и демонологии. Другая возможность – использование мнемотехники: формула *от помысла к дьяволу* (П → Д, в формализованном виде – А → В) повторяется как напоминание, что способствует её закреплению в сознании читателя/слушателя<sup>5</sup>.

Как бы там ни было, но братоубийца после вхождения сатаны в его сердце начинает размышлять о том, что может с ним приключиться (братское воздаяние, лишение престола и всего достояния), и приходит к мысли, что, погубив возлюбленного Господом, он приложил к болезни язву и ему остаётся только приложить к беззаконию беззаконие, продолжив злодеяния.

Во-вторых, Святополк оговаривается, что грех его матери не простится и он не останется в книге живущих. Последнее вполне можно понимать как итоговое заключение автора относительно Святополка, сделанное через его прямую речь. Но вот высказывание о грехе матери не случайно – в преамбуле *Сказания*, где подчёркнуто, что она расстриженная монахиня, содержится намёк. Выход из монашества, даже если это было сделано насильно (*ростригъ ю*), не имеет у автора *Сказания* оправдания: это грех, тем более что это было связано с интимными отношениями с Ярополком (*поаяль ю*), в результате чего на свет и появился Святополк. Он даже текстуально оказывается как бы заключённым в

<sup>5</sup> Человек Средневековья был сориентирован и приучен к слуховому восприятию церковной службой, дороговизной и дефицитом письменных текстов, нередко отсутствием грамотности. Устная передача информации требовала для вербализуемого текста маркеров (устанавливающих связь с типологически близкими событиями, персонами, идеями или наводящих на необходимые аналогии), богословско-дидактических формул и, соответственно, мнемотехнических приёмов. Житийные тексты создавали такие конфигурации, где в конкретном виде могли концентрироваться и репрезентироваться через маркеры и формулы основополагающие для христианства богословско-философские установления и смыслы, необходимый запас информации для читателя/слушателя. Читая/слушая житие, средневековый человек благодаря маркерам, формулам и мнемотехникам знакомился и/или воспроизводил в своём сознании (тем самым – закреплял) сумму знаний священного характера, сориентированного на жизненную практику сотериологии. Само собой, уровень житийных текстов был различным, кроме того, любое житие обладает нюансами даже в рамках однотипной агиографической топики. Однако однотипность также имела богословско-дидактический смысл (о древнерусской агиографической топике см. [2]).

грех матери: фактически этим начинается повествование о Святополке и этим же, по сути, заканчивается. Его посмертная судьба автором определена: он будет вычеркнут из Книги жизни (последующие сообщения о Святополке касаются его земной судьбы и логически лишь дополняют уже сказанное с фактической стороны, в том числе и через аналогию с императором Юлианом Отступником, хотя в этом персонаже присутствует намёк на апостасию Святополка, что лишь усиливает принципиальные выводы *Сказания*).

Получается, что грех матери перешел на Святополка, и это делает его падение в логике *Сказания* не случайным, но связанным с его от рождения повреждённой природой<sup>6</sup>. То, что грех матери не простится, не означает, что повреждённость Святополка была фатальной: её грех не предопределял его падения, но способствовал ему через возникновение у Святополка злодейского умысла: только после преступления – убийства Бориса – этот грех в полной мере переходит на Святополка. Таким образом, автор *Сказания* не просто выдерживает логику в сюжете с грехом матери и его ролью в падении Святополка, но и представляет, хотя и неявно, свой нюанс в христианской антропологии – повреждённость природы человека грехом родителя и возможность ответственности за этот грех<sup>7</sup>. Кроме того, он тем самым освещает один из аспектов ответа на вопрос, как в душе самовластно возникают скверные помыслы: своим источником они могут иметь повреждённость человеческой природы, обусловленную грехами родителей.

В-третьих, автор *Сказания* усиливает свою позицию относительно роли сознания в возникновении греховных умыслов приёмом разговора персонажа с самим собой. Святополк вполне осознаёт то, что он творит, его деяния носят рефлексивно-волевой характер. Дьявол лишь усугубляет мысли Святополка в нужном направлении. Но даже после вхождения в него сатаны мыслит Святополк сам, что очевидно из текста.

Развитие в *Сказании* темы грехопадения князя Святополка и роли в нём сатаны позволяет сделать вывод, что в логике авторских размышлений воля человека последовательно свободна и только он сам, как это и отражено в тексте, в конечном счёте является источником своего уклонения во зло. Отметим, что житийный жанр не требует доказательности в том смысле, как это понимается в логике. В этом ракурсе важны логичность построения рассуждений и связок и убедительность заключений с точки зрения вероучения и долженствования. Всё это в *Сказании* налицо.

В отличие от *Сказания*, Несторово *Чтение* предлагает иное решение рассматриваемой проблемы роли дьявола в падении Святополка (соотношения

---

<sup>6</sup> Ср.: *От греховнаго бо корени золь плодъ бываетъ: понеже бе была мати его черницею, а второе, Володимерь залеже ю не по браку, прелюбодейчичь бысть убо* (ПВЛ, с. 37). Подобные объяснения логично вытекали из Псалтири: *Се бо, въ беззаконихъ зачатъ есмь, и во гресехъ роди мя мати моя* (Пс 50:7).

<sup>7</sup> Здесь возможен и несколько иной вариант: если автор проводил параллель между Святополком и Каином, он в принципе мог проводить параллель между матерью Святополка и Евой, хотя в этом случае основание деления не выдерживалось последовательно, поскольку грех Евы типологически не аналогичен греху матери Святополка. В их прямом уподоблении была бы некоторая логическая натяжка, которая преодолевалась только через соответствующую интерпретацию. Но она в *Сказании* отсутствует. Интересное толкование Пс 50:7 есть в Толковой Псалтири Феодорита Кирского (переведена на древнеславянский в X в., самый ранний список XI в.). Не исключено, что автор *Сказания* был знаком с толкованиями бл. Феодорита и они как-то повлияли на него. Могли быть и другие богословские предпосылки, но всё это выходит за рамки проблематики данной работы.

дьявола со злодейским умыслом). Фигура сатаны возникает уже в преамбуле *Чтения*, где Нестор вкратце излагает историю творения, создания человека, его грехопадения и роли дьявола в преступлении Адамом и Евой божественного запрета: *Искони бо, рече, сътвори Богъ небо и землю и вся, яже на земли, и насади на востоцѣ породу<sup>8</sup>, и созда чловѣка своими руками, и дуноу на лице его, и бысть въ душу живу. И въземъ ребро отъ него и созда жену ему, и заповѣда има отъ всего сада ясти, токмо отъ единого древа не ясти, еже разумѣти добро и зло, рече бо: “вонъже день снѣста отъ него, во тѣ день смертию да умрета.” Искони же ненавидяй добра дьяволь, иже бѣ рекль, да створю престоль свой на звѣздах, и сриновень бысть на землю за гордость его, тѣ, яко же прежде рѣхъ, и ненавистникъ, – прежде **увѣда иже заповѣда Богъ Адамови**; въземъ отъ древа, **дасть женѣ** его: она же, вкушыши, подасть Адаму, и оба преступиста заповѣдь Божию (ЖБГ, с. 1–2). Дьявол не просто появляется, ему придаётся действительность знания и способность прямого воздействия. Будучи низвергнутым на землю, он, утверждает Нестор, знает содержание Божией заповеди, данной Адаму, и не выясняет суть этой заповеди у Евы, но даёт ей плод с древа познания добра и зла, и она вкушает его. В этом спрямлении библейской истории, как она изложена в Книге Бытия, возникает интенция самостоятельности сатаны, пассивности человека перед его способностью и инициативой и намечается формула, отличная от изложенной в *Сказании* (П → Д).*

Дальнейшее повествование, связанное с перспективой принятия Русью христианства, фиксирует, что дьявол *сътвори имъ* (людям. – М.Т.) *кланятися идоломъ, а не Богу* (ЖБГ, с. 2). Этот пассаж, взятый сам по себе, носит нейтральный характер, вместе с тем вполне укладывается в логику *Чтения*. Конспективно прописав евангельскую историю и апостольское служение, Нестор переходит к крещению Руси. Подчеркнув, что Иисус призрел Своё творение и пожелал присоединить Русь, находившуюся в идольском обольщении, к Своему Божеству, Нестор говорит о роли Владимира как второго Константина, которому от Бога было явление сделаться христианином. В связи с рассказом о Владимире появляются Борис и Глеб, *аки двѣ звѣздѣ свѣтлѣ посредѣ темныхъ* (ЖБГ, с. 5). Что/кого конкретно подразумевает автор *Чтения* под *темными*, не вполне ясно, но напрашивается намёк на Святополка. Далее он пишет о благодетельности блаженного Бориса и исполненности благодати с детства, его влиянии на Глеба, бывшего с ним день и ночь.

Повествуя о молодости Бориса, христианское имя которого было Роман, Нестор приводит историю из жизни святого Романа, во имя которого при крещении был назван Борис: *Бѣ бо, рече, святому Роману молящюся у Святѣи Владычицѣ нашей Богородици и мало ему уснувшю: и явися же ему Мати Божия, и муци же в руку Еи свитокъ, иже **подасть** святому. И яко възять и – и се ненавидяй добра **дьяволь**, текъ, **въсхвати** и. **И пакы Мати Божия** възять и свитокъ и **подасть** и святому Роману. Онъ же, воставъ отъ сна, видѣ ся полнь Духа Святаго. Такожже и сий блаженъ Романъ* (ЖБГ, с. 5–6). Итак, дьявол выхватывает свиток, данный святому Богородицей (в Её присутствии, надо полагать, поскольку обратного не говорится), и Богоматерь снова подаёт свиток

<sup>8</sup> Плодородие (имеется в виду Рай).



Роману. Может быть, в житийной истории – первоисточнике данного сюжета – всё именно так, возможно – нет. Для наших целей это не имеет значения, как не существенно, что имел в виду Нестор и читатели/слушатели (тем более что достоверно ничего об этом мы знать не можем). Важна логика текста, тропов, складывания формулы. А в данном случае очевидно, что дьявол имеет силу действовать наперекор Богоматери. Она как бы – не буквально – вступает с ним в борьбу, исход которой, естественно, предопределён, однако только через Её повторное действие. Получается, что дьявол не ничтожен в соотнесении с Девой Марией. У него, по логике *Чтения*, появляются «онтологические претензии».

Дьявол, видя данную Борису от Бога благодать, не стерпел этого и вошёл в Святополка: *Видя бо врагъ даную ему благодать отъ Бога, милосердие ко всѣмъ, не терпя того врагъ, влѣзе въ брата ему старѣйшаго, хотя тѣмъ восхватити животъ его отъ земля* (ЖБГ, с. 6). Дьявол не выносит святости Бориса и входит (*влѣзе*) в старшего брата, чтобы тот лишил его жизни. Получается, первичное злое умысление принадлежит дьяволу, а Святополк оказывается его орудием. Нестор ничего не говорит пока о появлении у Святополка каких-то злостных помыслов даже после вхождения в него сатаны. Это уточнение появляется в следующем тематическом фрагменте: *Таче же того не терпя врагъ, нь, яко же преже рекохъ, вниде въ сердце брату его, иже бы старѣй, имя ему Святополкъ. Нача мыслити на правѣднаго, хотяше бо оканьный всю страну погубити и владѣти единъ. Тѣм же мысляше, хотя блаженаго погубити, нь не пусти ему тогда Богъ, нь егда Самъ восхотѣ* (ЖБГ, с. 6–7). Нестор, что вполне логично в рамках христианского вероучения, вводит божественное попущение, относящееся, правда, по тексту к Святополку. Это нисколько не меняет сути формулы, к которой последовательно подводит *Чтение*: от дьявола к помыслу – Д → П (или В → А). Некоторая прямолинейность Нестора, присутствовавшая в предыдущем фрагменте, где Святополк выступал фактически слепым орудием дьявола, здесь устранена.

После смерти отца Святополк занимает киевский престол и размышляет, *како или кымъ образомъ погубити Бориса* (ЖБГ, с. 8). Здесь в *Чтении* используется аналогия с Каином: *Мыслящую убо Каину, рече, како или кымъ образомъ погубить брата своего Авеля: не бяше бо тогда вѣдѣти, кымъ образомъ смерть бываетъ. И се яви ему злодѣй врагъ, в ноци спящую, убийство. Вставъ же, увидѣвъ во снѣ, и тако уби брата своего Авеля. Тако же и сему тому подобно явися ему, мыслящую убо ему, како и кымъ образомъ погубить брата своего Бориса. И вложи зло си врагъ въ сердце его, да пославъ, на пути погубити и. Он же то посла слугы своя погубити, избра мужа неистовья, посла на блаженаго Бориса, рекъ имъ: “нападше на него ноцию, погубите и, и аще кто противится вамъ, то и тыя погубите съ нимъ”* (ЖБГ, с. 9). Таким образом, дьявол не только вызывает в Святополке, войдя в него, злодейские помыслы, но и подсказывает ему, как их осуществить. Здесь предположение, высказанное ранее относительно повторного вхождения в Святополка дьявола, вряд ли уместно. На всём протяжении *Чтения* очевидно смещение акцента в отношении «дьявол – Святополк» к роли дьявола в возникновении у Святополка злодейского плана. Формулу Д → П Нестор реализует со всей очевидностью. Кроме того, фрагмент *вложи*

зло си врагъ въ сердце его контекстуально и по строению фразы скорее относится к конкретике воплощения замысла.

Сравнивая ход мысли в *Сказании* и *Чтении*, необходимо отметить отличия не только в логике, но и в содержательной стороне. Если логика отношения «дьявол – Святополк» в *Сказании* и *Чтении* одна и та же в том смысле, что члены отношения одинаковые (только во втором случае их отношение носит обратный характер), то теология этого отношения – другая. Дьявол *Чтения* – это не тот же дьявол, что в *Сказании*. У Нестора имеет место некоторый «онтологический сдвиг» в дьяволе. Поэтому в теологии формула *Чтения* будет такая – Д' → П (или В' → А). Всё это также свидетельствует об отличиях *Чтения* от *Сказания* в отношении антропологических следствий.

Из логики и теологии *Чтения* вытекает богословское мнение, что человек не вполне хозяин своих мыслей. Мы отнюдь не утверждаем, что Нестор не допускал возможности преодоления человеком греховных помыслов, вложенных в него дьяволом, борьбы и победы человека над вошедшим в него сатаной. Важно отметить только одно: в такой логике и теологии неизбежно выходит, что свободная воля человека ограничена, поскольку помыслы могут возникать в нём без свободно-волевых усилий его разумной души. Может ли не быть иначе – это вопрос, не относящийся к замыслу данной работы, которая акцентирует формально-дискурсивную сторону агиографического богословствования.

В качестве вывода можно констатировать, что древнерусская богословско-философская мысль не была монолитной и единообразной, в ней существовали особенности богословских рассуждений, имевшие своими основаниями **отличия** в исходных посылках и трактовках положений христианского вероучения и священной истории, в том числе истории творения, в рассмотренном случае – онтологии зла в его конкретном агиографическом преломлении в фигуре дьявола.

### Summary

*M.L. Tuzov. The Devil and Svyatopolk: The Limits of the Autocracy of a Soul sub specie Demonology.*

Based on the example of two texts from Boris and Gleb's hagiography, we carry out a comparative analysis of the reasoning logic of Old Russian authors for solving the issue on the relationship between the devil and human thoughts. In this relation, we consider how the life stories under study present the role of the devil in the formation of Prince Svyatopolk's villainous intentions. As a logical consequence of the practically opposite solutions provided in these works, several possible answers to the question on man's free will arise, i.e., whether it is consistently free or limited in its freedom (particularly, under the influence of evil forces).

**Keywords:** reasoning, logic, sinful thought, devil, entry, free will, theological opinion, ontology of evil, Boris and Gleb.

### Источники

ЖБГ – Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. – Пг.: Тип. Имп. Акад. наук, 1916. – 205 с.

ПВЛ – Повесть временных лет. – СПб.: Наука, 2007. – 669 с.

---

**Литература**

1. *Никольский Н.К.* О древнерусском христианстве // Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: в 3 т. – М.: Рус. путь, 2009. – Т. 2: 1909–1914. – С. 261–288.
2. *Руди Т.Р.* Топика русских житий (вопросы типологии) // Русская агиография: исследования, публикации, полемика. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. – С. 59–101.

Поступила в редакцию  
12.11.13

---

**Тузов Михаил Леонидович** – кандидат философских наук, доцент кафедры общей философии, Казанский (Приволжский) федеральный университет, г. Казань, Россия.  
E-mail: *michail.53@mail.ru*