

Антиязыческие тексты в составе Паисиевского сборника: замыслы древнерусских книжников

Александр Лушников

**Antipagan texts composed collection of Paisiy:
plans of ancient scribes**

*Aleksandr Lushnikov
(Penza State University, Russia)*

DOI

Паисиевский сборник¹ был открыт С.П. Шевырёвым в 1847 г. в библиотеке Кирилло-Белозерского монастыря («отдельном каменном здании, где хранятся и оружия древнего арсенала монастырского... книги доступны могут быть сырости, но зато недоступны огню»). Рукопись была передана в Санкт-Петербургскую духовную академию, а впоследствии оказалась в собрании Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. С момента обнаружения она привлекает к себе значительное внимание исследователей, в том числе занимающихся вопросами так называемого языческого и неканонического компонентов в древнерусской культуре. Шевырёв сразу определил высокую значимость рукописи и дал следующее её описание: «Драгоценный сборничек в осьмушку, писанный на твердой хлопчатой бумаге древним уставом». Учёный сделал выписки из некоторых произведений этой рукописи, начав со «Слова святого Григория, изобретено в толцех о том, како первое погани сущее языци кланялися идолом и требы им клали; то и ныне творят». Он указал, что «здесь выводится языческое поклонение славян от других народов»². Палеографическое описание рукописи было выполнено И.И. Срезневским, давшим краткий перечень содержащихся в сборнике произведений³. Он же попытался реконструировать дохристианские религиозные воззрения славян по данному источнику⁴. Ряд антиязыческих и других сочинений по Паисиевскому сборнику опубликованы Ф.И. Буслаевым, Н.С. Тихонравовым, А.И. Пономарёвым и Н.М. Гальковским⁵.

© 2018 г. А.А. Лушников

¹ ОР РНБ, ф. 351, № 4/1081. Рукопись названа по записи на первом листе «сборник паисивскои».

² Вакационные дни профессора С. Шевырёва в 1847 году. Ч. 2. Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. М., 1850. С. 26, 32—39.

³ Срезневский И.И. Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. Т. 2. СПб., 1874. С. 297—304.

⁴ Срезневский И.И. Свидетельство Паисиевского сборника о языческих суевериях русских // Москвитянин. 1851. Ч. 2. № 5. Кн. 1. С. 52—64; Срезневский И.И. Рожаницы у славян и других языческих народов // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. Кн. 2. СПб., 1855.

⁵ Буслаев Ф.И. Историческая хрестоматия церковнославянского и древнерусского языков. М., 1861. С. 313—363; Тихонравов Н.С. Летописи русской литературы и древности. Т. 4. Отд. III.

Изданные в XIX в. произведения сборника стали источниковой базой для реконструкций так называемого славянского язычества в советской историографии⁶. Наличие антиязыческой литературы в рукописях, относящихся ко времени после XIII в., однозначно объяснялось наличием языческих пережитков: «Русская православная церковь создала за XI—XIII вв. целый ряд поучений против язычества, которые свидетельствуют о прочности и устойчивости не только языческих воззрений, но и открытых языческих игр, производившихся даже на городских площадях. Переписывались такие поучения вплоть до XVII в.»⁷.

В настоящее время в связи с изучением и изданием Софийского сборника XV в.⁸ были изучены и опубликованы те произведения Паисиевского сборника, которые совпадали с первым, подготовлено современное палеографическое описание обеих рукописей⁹. Данный источник до сих пор используется для изучения значения определённых мифологических образов славянской народной культуры¹⁰.

Несмотря на известность, Паисиевский сборник так и не был издан полностью, и некоторые его тексты остались неизучены¹¹. Более того, изучение антиязыческих сочинений сборника традиционно основывается только на поиске свидетельств о религиозной жизни Руси XI—XIII вв., т.е. времени гораздо более раннего, нежели составление самого памятника. Поэтому в расчёт берутся отдельные сочинения, которые, очевидно, и составили основу традиции ранней отечественной литературы, направленной против язычества. Нерешённым остаётся вопрос о значимости подобных произведений для древнерусского книжника XIV—XV вв., что сразу ставит перед исследователем ряд новых проблем. Почему в сборник были включены антиязыческие сочинения в сравнительно большом количестве? Было ли это чисто механическим явлением, следованием традиции ранней учительной литературы, или же это продиктовано наличием тех же явлений в социальной и духовной жизни общества, что и во время их составления? Наконец, могли ли эти сочинения приобретать иной смысл, а их включение быть следствием переосмысления указанных текстов?

Перед тем как перейти к содержанию источника, обращу внимание на его некоторые особенности. Во-первых, наряду с собственно «антиязыческой

М., 1862. С. 82—112; Пономарёв А.И. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Вып. 3. СПб., 1897. С. 119—214; Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М., 1913.

⁶ Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1980.

⁷ Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 773.

⁸ ОР РНБ, ф. 728, № 1285.

⁹ Антология памятников литературы домонгольского периода в рукописи XV в. Софийский сборник. М.; СПб., 2013. С. 505—506. В данном издании опубликовано исследование комплекса статей, направленных против язычества в Софийском сборнике с привлечением разных списков последних, в том числе Паисиевского — «Слова о твари и дни, рекомом недели», а также статей о традиции пения тропарей Рождеству Богородицы над рожаницинной трапезой (Савельева Н.В. «Слово о всей твари и дни рекомом неделей» в Софийском сборнике // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы РАН (Пушкинский Дом). Т. 61. СПб., 2010. С. 429—451).

¹⁰ Одесский М.П. Упыри в древней книжности: из комментария к словарю И.И. Срезневского // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 1. С. 53—60.

¹¹ В описании И.И. Срезневского не раскрыто даже собственное наименование небольших статей сборника: Срезневский И.И. Сведения и заметки... Т. 2. С. 297—304. Описание Н.В. Савельевой в этом плане намного точнее, хотя и оно не предполагает передачу особенностей всех текстов Паисиевского сборника (Антология памятников литературы... С. 506—511).

литературой» (дидактическими сочинениями, посвящёнными развенчиванию язычества) в сборнике присутствуют произведения, прямо не направленные против язычества, но имеющие определённые антиязыческие выдержки и не получившие широкой известности в историографии.

Во-вторых, перед нами встаёт проблема происхождения, датировки и дальнейшего бытования рукописи. В историографии, посвящённой язычеству на Руси, источник вплоть до настоящего времени традиционно датировался концом XIV в. Основанием для этого послужила скрепа по букве на листах 8—43: «Князя Стефана Васильевича Комрина 6920 (1412) год»¹². Тем не менее убедительными являются предположения о подложности данной записи. Последние основаны на анализе филиграней сборника, близких знакам 1429 г.¹³ Датировка рукописи первой четвертью XV в. является на сегодняшний день наиболее приемлемой.

В-третьих, источник не сохранился в первоначальном виде — утрачено начало (частично восстановлено в XVI в.), конец, ряд листов отсутствуют или перепутаны. Н.В. Савельева предложила реконструкцию последовательности сочинений, основываясь на сличении Паисиевского и Софийского сборников¹⁴. Многие произведения, содержащиеся в данных рукописях, совпадают. Они, вероятно, имели общий протограф. В настоящей статье я, учитывая и состояние рукописи, и данную реконструкцию, попытаюсь определить место антиязыческих произведений в общем собрании текстов.

Тексты Паисиевского сборника в том виде, в каком мы ими располагаем, составляют три блока посредством вводных произведений о «книжном учении» и разуме как духовном богатстве и цикла сочинений о «злых женах»: «Некоего христолюбца поучение к духовным братом» (л. 1—12), «Кузмы, епископа Халкидоньскаго, о том, како не подобает звати жены своя оспожею» (л. 12—16 об.), «Слово святого великаго книжнаго Антиоха черноризца, како блюстися злых жен» (л. 80), «Слово святого Ефрема о книжном учении» (л. 83—85 об.), «Слово о женах добрых и злых» (л. 186). В третьем блоке произведений о «книжном учении» нет.

Наиболее крупные и известные исследователям антиязыческие произведения расположены в первом таком блоке: «Слово некоего христолюбца ревнителя по правой вере» (л. 28 об.—35), «Слово святого Деонисия о желающих поученья» (л. 35—39 об.), «Слово святого Григория, изобретено в толцех о том, како первое погани сущее языци кланялися идолом и требы им клали; то и ныне творят» (л. 40—43). Рассмотрим, какими текстами они окружены.

На листах 16 об.—20 об. располагается «Поучение святого Василья о смирении», которое открывает основную учительную линию блока. Произведение представляет собой вольное переложение «Слова Василия Великого о смиреномудрии». Проповедуя смирение как основную христианскую добродетель, автор обличает грешников, попавших в «сети неприязненные: рекше в гнев, или в сварь, или в бой, или в клевету, или в какую вражду» (л. 16 об.). Обрушиваясь на иудеев и еретиков («жидове и еретици не имеяша оума добра»), он объясняет, что порицаемые грехи явились следствием идолопоклонства первых людей:

¹² ОР РНБ, ф. 351, № 4/1081, л. 8—43.

¹³ Там же. Библиотека Кирилло-Белозерского монастыря. Опись. Ч. 1. Л., 1985. [Машинопись]; Алексеев А.И. Под знаком конца времён. Очерки русской религиозности конца XIV — начала XVI вв. СПб., 2002. С. 124; Антология памятников литературы... С. 44.

¹⁴ Антология памятников литературы... С. 44, 506.

«Перви бо члвци прельстивше и оступиша от Бога лествю дьяволею и начаша служити идоломъ, быша в них свары и которы убиства» (л. 18 об.—19)¹⁵.

Сюжет о попадании человечества в язычество как «сети неприязненные» содержится уже в книге пророка Аввакума: «За то приносит жертвы сети своей и кадит неводу своему, потому что от них тучна часть его и роскошна пища его» (Авв. 1:16). В переводном «Слове Григория Богослова об избииении града» читаем: «Ов пожьре неводу своему имени много»¹⁶, в «Слове о ведре и казнях Божиих»: «Пожьрем стоуденцем, и рекам, и сетем, да оулоучим прошения своя»¹⁷. Хотя этот образ часто понимается исследователями как отражение некого культа рыболовных сетей, здесь он чисто метафорический.

В свою очередь, сюжет о происхождении самых разнообразных человеческих грехов от впадения в язычество, не столь явно просматривающийся в других, более известных древнерусских сочинениях, читается в ранней антиязыческой литературе Западной Европы — у Мартина Брагского в «*De correctione rusticorum*»¹⁸: «Затем дьявол и его помощники демоны, свергнутые с Небес, увидели невежество людей, забывших своего Творца и поклоняющихся Его творениям, и стали являться им разными способами, соблазняя их, заставляя приносить им жертвы на высоких холмах и глухих лесах и считать их богами, взяв себе имена разбойников, проводших всю свою жизнь в преступлениях и злодеяниях»¹⁹.

Наконец, мотив соединения языческого культа и грехов был очень распространен в восточной патристике, и, вероятно, она являлась источником подобных пассажей в антиязыческой литературе как на Руси, так и в Западной Европе. Такое понимание язычества, в частности, находим у Григория Богослова в его втором «Слове о богословии»: «Те же из них, которые были более преданы страстям, признали богами страсти, или как богов стали чувствовать гнев, убийство, похотливость, пьянство, а не знаю, может быть, и ещё что-нибудь к сему близкое, потому что в этом находили оправдание собственных грехов»²⁰. У Афанасия Великого в «Слове на язычников» читаем: «Но человеческая дерзость, имея ввиду не то, что полезно и что прилично, а что возможно, начала делать противоположное. Потому и руки подвигнув на противное, стала ими убивать, и слух употребила на преслушание, и иные члены... на прелюбодения... на хулы, злословие, ложные клятвы... на татьбу... на разнообразие благовоний, возбуждающих к похотливости... на пьянство и пресыщение без меры»²¹. Интересно, что у Григория Богослова и Афанасия Великого язычество выводится из разумной природы человека, стремящейся к Богу, но неспособной самостоятельно постичь его, поэтому и божества, выражающие какой-либо грех, рассматриваются как обоснование человеком собственных грехов. Автор

¹⁵ Данных строк нет в оригинальном «Слове о смирennemудрии» Василия Великого (Святитель Василий Великий. М., 2011. С. 202—209).

¹⁶ Будилович А.С. XIII слов Григория Богослова в древнеславянском переводе. СПб., 1875. С. 243.

¹⁷ Срезневский И.И. Сведения и заметки... Т. 1. СПб., 1867. С. 37.

¹⁸ Текст изложен на основе английского перевода источника, помещённого в издании: Hillgarth J.N. Christianity and Paganism. 350—570. The conversion of Western Europe. Philadelphia, 1986. P. 57—64.

¹⁹ Hillgarth J.N. Op. cit. P. 58.

²⁰ Творения иже во святых отца нашего Григория Богослова, архиепископа Константинопольского. Ч. 3. М., 1844. С. 31.

²¹ Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого, архиепископа Александрийского. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 130—131.

же «Поучения святого Василья о смирении», используя, возможно, оригинал²², проводит более понятную для современников линию, по которой человечество, впадая в язычество, было прельщено дьяволом. То же самое, даже в ещё более простой и яркой форме, видим у Мартина Брагского.

Тем не менее в отношении второго «Слова о богословии» Григория Богослова и «Слова на язычников» Афанасия Великого следует быть крайне осторожными. Несмотря на популярность этих авторов в книжности Руси, славянские переводы данных сочинений не обнаружены, хотя, вероятно, они могли быть известны книжникам на греческом языке. В любом случае, включение в сборник произведения, где проводится связь распространённых грехов с язычеством, показывает, что его составителя, вероятно, больше интересовала нравственная, нежели чисто историческая сторона дела. Его главная цель — объяснить происхождение грехов и социальные бедствия своей эпохи («свары и которы убийства»), но не происхождение идолопоклонства как такового. Излишнее «любопытство» книжника в отношении последнего было недопустимым.

Характерно при этом, что автор далее включает поучения против «латинства»: «Въспрашанье Ізяславе кня снѣ Іарославлѣ внука Володимера ігумена Феодосія Печерска монастыря» (л. 20 об.—23 об.) и «Слово о вере христіанской и о латинской» (л. 23 об.—28 об.). Таким образом, и католицизм, и язычество попадают в разряд «чужой веры» — соответственно, поучения, посвящённые их развенчиванию, помещены в рукописи друг за другом. Ключевым же понятием для составителя источника являлось, очевидно, «двоеверие» (имеется ввиду не известный модернизированный, а средневековый, книжный смысл этого слова). Так, В.Я. Петрухин отмечает, что понятие «двоеверие» в древнерусской книжности употреблялось по отношению не только к тем, кто держался языческих обрядов, но и к тем, кто колебался между православной и латинской верой²³. Сама дихотомия «своя вера» — «чужая вера» и понятие «двоеверец» раскрыто в «Слове святого Феодосія о вере крестьянской и о латиньской»: «Не подобает же чад хвалити чюжее веры, азе хвалить хто чюжую веру, то обретаеъ свою веру хуля, аще ли начьнетъ непрестанно хвалити и свою, и чюжую, то обретаеъся таковыи двоверецъ» (л. 26).

Заметим, что в источнике под «чужими верами» подразумевается всё же не конкретно вера «латинская» или идолопоклонство, но самые разные религии и учения: «А сущему в инои вере, или в латиньстеи, или в срациньстеи, или в арменьстеи не видети им жизни вечныя... милуй не токмо своея веры, но и чюжия, аще видиши нага, или голодна, или зимою, или бедою одержима, аще ли ти буд жидовин, или срацин, или болгарин, или еретик, или латинянин, или ото всех поганых, всякого помилуй» (л. 26 об.). В следующем за ним «Слове некоего христілюбца ревнителя по правой вере» «двоеверие» уже употребляется конкретно в отношении тех, кто занимался идолопоклонством: «Не мога терпети крестыян во двоеверно живующих, и верують в Перуна, и в Хорса, и в Мокошь, и в Сима, и Верьгла, и в вилы» (л. 29). Соответственно, «двоеверие» здесь понималось в расширенном смысле — как колебание между двумя или несколькими верами, стремление принять и свою, и любые чужие религии.

²² В оригинальном «Слове о смиреномудрии» Василия Великого читаем: «Диавол, низложивший человека надеждою ложной славы, не престаеъ поощрять его теми же побуждениями и изобретать для сего тысячи козней» (Святитель Василий Великий. С. 203).

²³ Петрухин В.Я. Древнерусское двоеверие: понятие и феномен // Славяноведение. 1996. № 1. С. 45.

При этом происхождение оно имело явно библейское — «Никто не может служить двум господам: ибо или одного будет ненавидеть, а другого любить; или одному станет усердствовать, а о другом не радеть. Не можете служить Богу и мамоне» (Мф. 6:24).

Таким образом, после «Поучения святого Василия о смирении» следуют поучения против чужой веры и двоеверия — при этом в начале развенчивается «латинство»²⁴, а затем язычество²⁵. Подобный набор источников имел большое значение для Руси после объявления Великой схизмы, когда в задачи Церкви входило как объяснение раскола с католицизмом, так и борьба против язычества и дальнейшее распространение «своей веры». Заметим, что в религиозно-политическом смысле не потерял он своей актуальности и к моменту составления Паисиевского сборника: Ферраро-Флорентийский собор 1438—1445 гг. и попытки объединения христианских Церквей вызвали заметную реакцию в древнерусской книжности.

Антиязыческое «Слово святого Григория, изобретено в толцех о том, како первое погани сущее языци кланялися идолом и требы им клали; то и ныне творят» сменяется переложением патерикового рассказа о запрете дарить сѣла монастырю и фрагментом беседы Иоанна Златоуста о милостыне ходатаям (л. 43—45), а затем — выдержки из канонических правил «От апостольских заповедей» (л. 45—48), посвящённые требованиям к духовенству. Особый акцент здесь делается на недопустимость времяпровождения за настольными играми, которые связывались с «беззаконными халдеями» и приравнялись к язычеству: «Аще хто от клирик, или колугер, или епископ, или прозвутер, или дьякон играеть шахмат или леки, да извержеть сана, аще дьяк или простець, да примуть опитемью в лет о хлебе и о воде единою днем. А поколона на день, понеже игра та от безаконных халдеи. Жрецъ бо идольский тою игроу пророчествоваше о победе ко царю от идол, да то есть прелщенье сотонино». Вместе с этим осуждаются и полуязыческие обычаи: «Аще хто целует месяц или тварь хоулит, да будет проклят, аще кто знамянується дафиниею рекше кропивою і всякими цветы польным, а не крестом честным, да будет проклят»; пьянство духовенства: «Запоичиву грубу неразумиву недостойть быти попом». Кроме того, строго запрещалось поставление в священники невежественных людей: «Яко не подобает попове невежи быти... или дьякону невежи... аще будут поставлени, да измещють, и поставивыи, и поставлени да будут проклатии» (л. 45 об.).

После данных правил читаем вывод о незавидной участи грешащего духовенства: «Рече Господь, горе вам книжници, фарисеи и лицемерии... Се же глаголять о попех, попове бо величаву и горду, запоичиву, грубу неразумиву недостойть быти попом, ни детеи достоить духовных приклат на поучение, ни достоить таковому исповедати. Собе не могущее наоучити, так како иного наоучити» (л. 46 об.—47).

Обращает на себя внимание тот факт, что «Слово некоего христолюбца...» также посвящено духовенству: «такое творят не токмо невежи, но и вежи, попове и книжници, аще не творят того вежи, да пьють и ядят моленное то брашно, аще не пьють или ядят, да видят да слышать, и не хотят их пооучити» (л. 29 об.). С одной стороны, такое обращение к представителям церкви выглядело естественным в эпоху, когда последние и были основными их читателями.

²⁴ ОР РНБ, ф. 351, л. 20 об.—28 об.

²⁵ Там же, л. 20 об.—43.

Более того, в условиях домонгольской Руси духовенство либо само не гнушалось участия в языческих и полужазыческих обрядах, либо попустительствовало таким практикам, о чём как раз и говорится в данном источнике. С другой стороны, в домонгольское время такие антиязыческие произведения выступали для духовенства не только как адресованные им поучения, но и в качестве руководства для поучения прихожан — такую же особенность имело, к примеру, «De correctione rusticorum» Мартина Брагского.

Составитель Паисиевского сборника поместил указанные «руководства» в более широкий контекст, посвящённый необходимости исправления нравов и стяжательства современного ему духовенства (рассмотрен вопрос и о церковном имуществе: соответствующий текст размещён перед каноническими правилами), используя при этом известную ему библейскую модель «книжников и фарисеев». Конечно, эти «фарисеи» в сочинениях сборника мало напоминают представителей этого религиозного течения в Иудее, но им вменяются те грехи, которые вменялись древнерусскому духовенству, в том числе содействие двоеверию и отправлению полужазыческих обрядов.

Ход обращённых к духовенству записей прерывает антиязыческое «Слово истолковано мудростью о святых апостол, и пророк, и отец о твари и дни рекомом неделе» (л. 48—49), которое в историографии получило меньшую известность, нежели предыдущие сочинения. Главную его тематику исследователи традиционно видят в развенчивании поклонения персонифицированным изображениям света и недели. Н.В. Савельева вслед за А.И. Соболевским²⁶ уточнила, что это поучение «имеет в виду фреску или икону сотворения мира по старому византийскому образцу»²⁷, которая стала объектом языческого поклонения.

Тем не менее антиязыческая полемика «Слова...» неизбежно уклонялась в обоснование пагубности самого идолопоклонства, поэтому на самом деле здесь порицается довольно большой круг явлений, в том числе прямо и не связанных с язычеством, а также привлекаются соответствующие книжные модели, переносимые на современные автору реалии: «идолослуженье, прикуп корчемной, наклады резовныя, пьянство, еже есть всего горе, ставленье тряпезы рожаницам и прочая вся служенья дьяволя, требы кладомыя вилам и покланянье твари» (л. 54 об.); «послушайте любимици верни, кому вы велить писанье святое кланяться, а не дни тому, но празднуете во нь, не делающие, ни гневающеся, ни клеветящи, ни осужающе, ни раноядивом, ни пьющее, ни играющее игр бесовских, от блуд ся воздержаше... но слабее живутъ, и не слушаа божественных словес, но аще плясцы... и или гудци, или иных хто игрецъ, позоветь на игрище, или на какое зборище идольское» (л. 55 об.—57).

Можно было бы думать, что цитируемый текст представляет собой вставку книжника XIV—XV вв. Так, в кратком Румянцевском списке XV в. (заглавие «Слово истолковано от святых словес святых отец и святых апостол о твари Божии»)²⁸ указанные строки отсутствуют. Однако не встречаем мы там и тему почитания недели, которая присутствовала в названии самого раннего Фин-

²⁶ Соболевский А.И. Из истории древнеславянской письменности. III. К Слову о твари // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. Т. 1. Кн. 2. М., 1928. С. 397—398.

²⁷ Антология памятников литературы... С. 418.

²⁸ ОР РГБ, ф. 256, № 358, л. 301 об.

ляндского списка XIII в.²⁹, поэтому Румянцевский список представляет собой, очевидно, позднейшую обработку.

Тем не менее независимо от того, был ли данный текст уже в списке XIII в. или же он являлся позднейшей вставкой, перенесением «Слова...» на реалии XIV—XV вв. и прибавлением к нему тематики «бесовских игр», данная содержательная линия являлась крайне актуальной для составителя Паисиевского сборника. Грехи, которые были непростительны духовенству по предшествующему «От апостольских заповедей», в целом созвучны с расширенным списком «Слова о неделе». Более того, тема «бесовских игр» получила развитие в ряде следующих произведений, включённых в рукопись.

После антиязыческого произведения, как и в предыдущей группе, следуют записи, так или иначе посвящённые духовенству — вновь поднимается вопрос о стяжании и алчности: «Кая польза приносити именье свое в церковь или нищим даяти», «Златоустаго» («Того деля оубо еже церкви оутворят...»), делается соответствующая выписка из канонических правил «От апостол заповеди» (л. 59—59 об.). Далее книжник постепенно подводит читателя к теме пиров, «плясаний» и «бесовских игр». И здесь мы сталкиваемся с очень сложной проблемой: с какой степенью достоверности можно говорить о том, что перед нами некие указания на «сохранившиеся рудименты языческих обрядов»? Под одним образом здесь объединяется сравнительно большое количество явлений, причём явлений, относящихся к жизни самых разных слоёв общества — это и полуязыческие традиции отмечаия праздников, и деятельность скоморохов, и пиры, сопровождаемые непристойным поведением и пьянством с его последствиями. Всему этому противопоставлялась церковная трапеза, прообразом которой является Тайная вечеря³⁰. Модель трапезы в «языческом» контексте содержалась в книге пророка Исаии (в паремийных чтениях): «И готовящеи роженицам трапезоу и исполняющее демонови черпание»³¹.

Сходным образом обстоит дело и с образами «игрищ» и «плясаний» как отображений народных гуляний и азартных игр. Они широко использовались в древнерусской книжности с той лишь разницей, что эти образы имеют истоки не в Библии³², а в каноническом праве — многочисленных правилах против различного рода публичных увеселений и старых обрядов, из которых в Паисиевский сборник включены толкования на послания апостола Павла и правило 62 VI Трулльского Вселенского собора: «И мнози живия пророци и егда ли видиши прелщаючи словесы помяни Исаю пророка, глаголюща люте иющим, коварство егда ли видиши ликующа человеки и песни сотонины поющи, помни Давида, глаголюща, яко не видеша ни разумеюща во тьме ходят, и на Исаия,

²⁹ Срезневский И.И. Сведения и заметки... Т. 2. С. 31—32. От списка дошло только начало текста.

³⁰ Гайденко П.И. Церковные пиры и трапезы в домонгольской Руси: смысл, функции, значение, нравы // Гайденко П.И., Москалева Л.А., Фомина Т.Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 68.

³¹ Буслаев Ф.И. Историческая хрестоматия... С. 78. Указанный текст цитируется по опубликованному отрывку Захарьинского списка паремийника (XIII в.). О разночтениях по спискам паремийника и переводам Библии см.: Лушиков А.А. Чтения на четверг Цветной недели из книги пророка Исаии (Ис. 65:8—16) в книжности Древней Руси: распространение и идеологический смысл // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов, 2015. № 1. Ч. II. С. 112—118.

³² Образ «плясаний» в Библии носит скорее положительный оттенок как выражение радости: «Пред Господом играть и плясать буду» (2 Цар. 6:21); «время плакать, и время смеяться; время сетовать, и время плясать» (Еккл. 3:4).

реч горе восстающим за утра и питье гонящим... Егда играют русаль или скомороси, или пьяници кличют, или бещины творят, или срамословье творят не наказанных человек, или какия зборища, идольских игр ты без потребу дома не исходя аз ова господ помилуй и ти еси в славу Божию сиде» (л. 88 об.—89 об.)³³.

Очевидно, что под данными «трапезами» книжники, в том числе и составитель Паисиевского сборника, стали понимать и практики, которые могли иметь происхождение только в языческих обрядах и священнодействиях, или же только напоминать их. Полагаю, что для времени составления сборника (первая четверть XV в.) наличие подобных антиязыческих текстов вряд ли стоит считать надёжным указанием на какие-либо сохранившиеся «рудименты языческих верований и обрядов» — фактическая сторона дела книжника интересовала меньше всего, и он увязывал перечисленные явления с распутным поведением, пьянством, несоблюдением поста и моральными качествами современников вообще, приводя авторитетные для него тексты.

Так, цикл записей о пьянстве, пирах и бесовских игрищах увязывается с вопросом о поведении человека во время поста. На л. 60—61 об. помещено «Слово святого Семеона чудотворца» — выписка из «Жития Симеона Дивногорца» об ангеле, явившемся святому. Данный текст был направлен против тех, кто нарушал пост и, вероятно, участвовал в объедениях на пирах. По сюжету ангел, заставший перед Симеоном «козлище», показал, что сыр, употребляемый в Великий пост, ничем не отличается от козлиной крови, а яйца — «исчадием бо змиев подобна суть» (л. 61 об.). Данные образы были довольно распространёнными и актуальными в церковной среде во время составления сборника, учитывая, например, их отображение в искусстве — сюжет из этого жития отображен на фреске конца XIV в. храма Рождества Христова в Довмонтовом городе Пскова³⁴. Ему же в Паисиевском сборнике сопутствуют уставная статья «Вси святи отци глаголять яко несть поста, ни поклона, ни поста от Рождества Христова до 13 генъваря», а также 52-е правило Лаодикийского собора о пирах («Яко не подобает в пост браков творит ни пиров чинить») (л. 61 об.—62).

Дальнейшее развитие тема «игрищ» и пиров получает в «Слове Исакове», где говорится о действиях «звериных» («и гневати изгрызати то не человеки есть, но зверьски») (л. 63 об.), а также «бесовских». В числе последних — традиционные для антиязыческой литературы «игрища» и «плясанья», которые, однако, рассматриваются не столько как «наследие язычества», сколько в контексте распутного поведения вообще и пьянства в частности: «Инаго на гордость, иного скупости оучат и ненавидети брата, иного на грабление оучать, другаго на татбу и на разбой, инаго на пьянство, иныя же на кощюны и на песни сотонины поучають, иныя на плесканье и на гуденье, инаго на плясанье, еже есть всего горше, та бо козньи лютеиши Богу, всех кознейю дяволу отлучающ человеки от Бога жива. А в одно адово ведущее пляючи жена, нарицається

³³ Правило 62 в отличие от более кратких аналогичных правил против увеселений содержит указание на языческое происхождение народных гуляний. Ср. общеупотребительный славянский перевод правила: «Всенародные женские плясания, великий вред и пагубу наносити могущия, равно и в честь богов, ложно так еллинами именуемых, мужским и женским полом производимые плясания и обряды, по некоему старинному и чуждому христианского жития обычаю совершаемые, отвергаем» (Правила святых апостолов и святых Отец, Святых Поместных соборов, Святых Вселенских соборов с толкованиями. М., 2000. С. 482).

³⁴ Преображенский А. С. Заметки о программе росписей церкви Рождества Христова в Довмонтовом городе // Древнерусское искусство. Художественная жизнь Пскова и искусство поздневизантийской эпохи. К 1100-летию основания города. М., 2008. С. 130—132.

невеста сотонина, а любовница дьяволя, супружница бесова... Седоша бо реч любя ясти и пити не в сытость, но во упои. И быша пьянинив, стаха плясати со ближнии своими, и попляса, бе начаша блут творит со сестрами и с чужими женами, и в том чара седеся земля, за тот грех и пожрех их тысячи, да блюдис яты час. Не любии игры тоя, не обрящеши и ты с ними в том же месте. Аминь» (л. 62 об.—63).

Замечу, что как «Поучение святого Василья о смирении», содержащее нравственную характеристику «чужой веры», предваряло соответствующую подборку, так и «Слово Исаково», содержащее более общую характеристику пиров, игрищ и пьянства, предваряет ряд произведений, раскрывающих суть подобных явлений. В свою очередь последующее «Сказанье святого Нифонта о песнях мирских и о русальях» продолжает данную линию, являясь переделкой главы из переводного «Жития святого Нифонта» (полный текст жития был известен на Руси в домонгольское время, «Сказанье» же на его основе было сделано, вероятно, как раз в XIV—XV вв.). Основная мишень произведения — те же «бесовские игрища» (л. 64—68 об.). Как и ожидалось, дальнейшие произведения посвящены поведению духовенства: «Предсловие покаянью» и «Слово святого Иоанна Златоустаго о лживых учителях» (л. 69—80). Интересно также, что образ «игрищ» и «плясаний» был настолько распространённым в учительской литературе, что уже оттуда перешёл в позднейшие былички, в которых «нечистая сила» «переняла» порицаемое поведение: «На своих любимых местах (перекрёстках и росстанях дорог) черти шумно справляют свадьбы (обыкновенно с ведьмами) и в пляске поднимают пыль столбом, производя то, что мы называем вихрями... На пирах, устраиваемых по случаю особенных побед над людьми, равно как и на собственных свадьбах, старые и молодые черти охотно пьют вино и напиваются... дьявольская сила виновна в изобретении и самого вина, и табачного зелья»³⁵. «Музыка, пляски, пение — это бесовское. Именно поэтому черти в быличках предстают парнями с гармошками или балалайками, устраивают “танцевание” на мосту, игрища. В пустых домах, где нет иконы, они организуют ночные сборища, там “по ночам ломота, свет горит, пляшут, поют, в гармонии играют”»³⁶. Интересно, что этот же мотив встречается и в житиях «старцев» XX в., например, монаха Афонской горы Паисия Святогорца: «В другой раз он услышал музыку и шум. Было слышно, как играют скрипки и другие музыкальные инструменты. Поглядев в окно монастыря Стомион, старец увидел пляшущего дьявола. Дьявол помахал старцу рукой, как бы приглашая танцевать. Старец начал творить Иисусову молитву, и вскоре бесовское видение исчезло»³⁷.

В случае подобных рассказов ни о каких свидетельствах «языческих обрядов» говорить не приходится. И всё же истоки данных образов мы видим в многочисленных порицаниях народных гуляний и «непотребного» поведения за пирами, целью которых было раскрытие духовной сущности подобных действий. Именно поэтому мы не можем с какой-либо долей уверенности утверждать, что последние ко времени составления Паисиевского сборника содержали черты фактического сходства с языческой обрядностью ранних времён.

Следующий блок имеет менее устойчивый состав, хотя и сохраняет основную идеологическую линию сборника. Он открывается «Словом святого Ефре-

³⁵ Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 8.

³⁶ Черепанова О.А. Мифологические рассказы и легенды Русского Севера. СПб., 1996. С. 44.

³⁷ Исаак, иером. Житие старца Паисия Святогорца. М., 2006. С. 585.

ма о книжном учении» (л. 83—85 об.). Как и «Некоего христолюбца поучение к духовным братом», расположенное в начале рукописи, оно проповедует пользу книжного учения и «разума» (в смысле духовного просвещения). С другой стороны, «Слово святого Ефрема» содержало в себе индекс запрещённых книг, относимых к разряду «волшебных». Такого рода «индексы» появились в большинстве своём в XIV—XV вв.³⁸, поэтому наличие данного «Слова...» в Паисиевском сборнике вполне отражает ситуацию, близкую времени составления рукописи. Вместе с этим для книжников запрещённые «волшебные книги» мало чем отличались от язычества — как по их названию («халдейския кощюны и еленьския басни») (л. 83), так и по расположению «Слова...» в рукописи, так как за ним идут «Поученье апостола крестьяном», а также уже упоминаемые толкования на послания апостола Павла и 62-е правило Трулльского собора, где продолжается осуждение «бесовских игр», «мирских песен» и недостойного отмечания праздников (л. 88 об.—89).

Последующие за ними выписки из канонических постановлений, как этого и следовало ожидать, совпадают в целом по описанию грехов с предыдущими записями, в том числе и с индексом запрещённых книг по «Слову святого Ефрема»: «Греческого збора заповедь. Аще кто обрящет колесници гонецъ. Или сопелник, или плясец, или одрумник любя рекше игрища. Или игрец, или корчемик ели вербого пивецъ. Или чародеец, или обавник, или чарамучитель. Или наузник. Зотворецъ, или звездочтецъ, или волховъ, или оу скопецъ, или громник, или колядник чтецъ, или метанье имецъ, или розгомечецъ, или в страч. Верует да остануъ того или да отлучат от церкви». Некоторые из таких текстов вновь выделяют духовенство и его праздное поведение: «Аще поп ловит зверь или тица или ястреб на руце носит, а не молитвенник, да извержется сана, от праздни реч словесе, слово воздаят человеци в день судный» (л. 92, 92 об.).

Упоминание «дня судного» неслучайно — последующие записи так или иначе связаны с темой смерти, посмертного существования и Страшного Суда. Эту линию начинает фрагмент «Слова святых отец, како жити христианам» («От праздника рече словесе слово воздаят человеци в день судный, яко в помыслех согрешаем»), и даже произведения, повторяющие темы, которые изложены выше, включены в общий эсхатологический контекст. Так, запись о пьянстве и земных наслаждениях в постные дни («Святые отцы оустави постные дни по научению Господню и по заповеди от хъ апостол») расположена перед «Словом об исходе души и о входе на небеса по смерти». Там же объясняется, как вести себя с представителями «чужой веры» (исходя из контекста сидения за одним столом) — различаются «враги свои» и «враги Божии». С первыми нужно держать мир, со вторыми — нет: «Мир держите не токмо с любимыми, но и со враги своими, а не с Божиими. А се Божии сут врази жидове, еретици, держащее криву веру и совращающее на иноверье, и пряще по чюжеи вере, и хвалящее чюжую веру, и двоеверье любяще, с теми николи мира держат, ни лбве, донеже же отстануть того, тогда умири Господь с ними о Христе» (л. 92 об., 99—102 об.). Там же рассматривается судьба тех, кому, по сути, и посвящён сборник: «И многа запинаных души той от бесов по том пытаются зависти, ярости, гнева, гордости, срамословья, непокоренья, лености

³⁸ Первыми из таких отечественных перечней, запрещавших «волшебные» книги, стали индексы, приписываемые митрополитам Киприану (XIV в.) и Зосиме (XV в.). Составлены они были, вероятно, на основе болгарских индексов XIV в. (Кобяк Н.А. Списки отреченных книг // Словарь книжников и книжности Древней Руси. XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 441—447).

сребролюбия, пьянств, злопоминанья, чародейства, потворенья, обьяденье» (л. 101 об.). Наиболее знаковым оказывается наличие в указанном блоке произведений «Слова блаженного Серапиона о маловерьи» (XIII в.), известного только по Паисиевскому списку и являющегося аутентичной переработкой учения о казнях Божиих (л. 127 об.—131 об.).

Окончательный блок посвящён в основном взаимоотношениям в семье, поэтому здесь присутствуют ещё три «слова» из цикла о «злых женах», а также «Слово о наказаньях чад своих» и «Слово Иоанна Златоуста, как достойть челяд имieti». Между ними, однако, вставлено антиязыческое произведение — «Слово святого отца Моисея о ротах и о клятвах» (л. 190—199 об.), которое также следует рассматривать в бытовом контексте — как запрещение распространённого в народе нарушения «третьей заповеди» и употребления имени Божия всуе³⁹. Тем не менее, в силу того что в данной части рукопись обрывается, мы не можем дать ей какую-либо надёжную характеристику.

Таким образом, структура основных блоков сборника состоит из ряда содержательных линий, как вытекающих одна из другой, так и переплетающихся друг с другом — чужая вера и двоеверие, пиры, пьянство, «бесовские игрища», поученье книжное и запрещённые книги, еретики, нравы духовенства, смерть, эсхатологические переживания (казни Божии, посмертное существование и Страшный Суд). Отмечу, что и тематика Паисиевского сборника, и набор его произведений по своей идеологической направленности имеют сходство с содержанием «Правил Кирила, митрополита Роусскаого», в которых изложены постановления Владимирского собора 1274 г. 1. Об общих требованиях к поставляемому духовенству: «Нъ хотящи поставлении быти, да испытают их потонкоу, аще житие их чисто избрящет, девство съблюдыши, девицу по закону приведъши, и законному снятию бывшу, аще грамотоу добре сведят; нъ и тоу скоро их не поставляйте, аще боудоут не кощюньници, ни хыщници, ни пьяници, ни ротници, ни сварливи... насилия творя и дани бегая или чародеец». 2. О непристойных и полуязыческих традициях отмечания праздников: «Паки же оуведехом бесовская еще държаше обычая треклятых елин, в божествныя праздники позоры некакы бесовския творити, с свистанием, и с кличем, и выплем, съзывающе неки скаредныя пьяница, и бьющееся дрьколеем до самыя смерти, и възмающе от оубиваемых порты». 3. О пьянстве священников: «Понеже оуведехом в тех же странах неродство творящее, бещинье святительско, оупивающееся без меры в святыя пречистыя дъни постеныя, от светлыя неделе верьбныя до всех святых, яко не бытии божествномуу приношению, ни божествнаго крещения до всех святых: мы же последствуем божествным правилом; глаголют бо: “поп оупиваяся, да останется, ли да извержется”». 4. О «бесовских играх»: «И се слышахом: в субботу вечер собираются вкуп мужи и жены, и играют и пляшут бестудно, и скверну деют в ночь святаго въскресения, яко Дионусов праздник празднуют нечестивии елени, вкупе мужи и жены, яко и кони вискают и ржут, и скверну деют. И ныне да останутся того; аще ли, то в преже реченый суд впадут»⁴⁰.

Правила Владимирского собора 1274 г. имели не только политическое, но и эсхатологическое звучание в духе теории казней Божиих (сам Серапион и был поставлен на этом Соборе епископом Владимирским). Так, перед изложением

³⁹ Гальковский Н.М. Борьба христианства... С. 133—140.

⁴⁰ ГИМ, Синод. собр., № 132, л. 539 об.—546 об. Другие списки см.: Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. Памятники XI—XV вв. СПб., 1908. С. 84—102.

Правил читаем: «Преблагий Бог наш, иже все промышление творит нашему спасению, и по неведомым судьбам Его и по всему оустроению и ухыщрению Пресвятаго Его и Пречистаго Духа, все в оустроеноую вещь вводя... Кии оубо прибыток наследовахом оставльше Божия правила? Не расея ли ны Бог по лицу вся земля? Не взяти ли быша гради наши? Не падоша ли сильнии наши князи острием меча? Не поведени ли быша в плен чада наша? Не запустеша ли святые Божия церкви? Не томили ли есмы на всяк день от безбожных и нечистых поган? Си вся бывают нам, зане не храним правил святых наших и преподобных Отец. Ныне же аз помыслих с святым Събором и с преподобными епископы некако о церковных вещех испытание известно творити»⁴¹.

Таким образом, антиязыческая составляющая Паисиевского сборника имеет происхождение в дидактико-эсхатологической традиции XIII в. — времени Серапиона Владимирского и Владимирского собора, построенной в духе теории казней Божиих. То, что древнерусскими книжниками понималось как «идолопоклонство», а также «двоеверие» и следование «чужой вере», рассматривалось как тяжкий грех, приведший земли Руси к разорению. Поэтому в сборнике последовательно раскрывается понимание язычества как источника «вражды и убийств» с привлечением авторитетных антиязыческих произведений. Главная вина приписывалась духовенству — именно поэтому тексты о язычестве сопровождались статьями, главным образом каноническими, направленными против пороков «попов».

Произведения, совпадающие в Паисиевском и Софийском сборниках, охватывают много тематик, но эсхатологизм в них выражен не так ярко, как в аутентичном наборе текстов Паисиевского списка. Сделаю осторожный вывод о том, что деятельность составителя рассматриваемой рукописи могла подразумевать расширение состава вероятного протографа обоих сборников, написанных в домонгольское время — в части усиления их эсхатологической направленности⁴². Таким образом, и антиязыческая литература в сборнике приобретает иное звучание, подстраиваясь под контекст эсхатологических переживаний и осмысления истории посредством теории казней Божиих в духе Серапиона Владимирского.

Наконец, такая эсхатологическая направленность сборника являлась актуальной и для XIV—XV вв., когда Русь находилась в ожидании конца света⁴³. Поэтому интересна связь источника с именем Паисия Ярославова, который располагал данной рукописью. Об этом свидетельствует владельческая запись полууставом XVI в. на первом нумерованном листе: «Соборник (зачёркнуто: Сергиев Климян) Паисивской Мос». Интересно, что на л. 62 об.—63 имеется другая владельческая запись скорописью XVI в.: «Сея книга Петрова Шемякина»⁴⁴.

⁴¹ ГИМ, Синод. собр., № 132, л. 539 об.

⁴² Совпадающие произведения см.: Антология памятников литературы... С. 512—538. Это, однако, несколько не отрицает эсхатологической направленности протографа обеих рукописей. Наоборот, совпадение набора антиязыческих произведений с тематикой постановлений Владимирского собора может говорить о том, что вероятный протограф относился к указанной дидактико-эсхатологической традиции XIII в.

⁴³ Алексеев А.И. Под знаком конца времён...; Мильков В.В. Осмысление истории в Древней Руси. СПб., 2000; Ваненкова А.Е. Эсхатологическая символика в языке древнерусских произведений XV века // Вестник Московского государственного лингвистического университета. 2012. № 637. С. 25—32.

⁴⁴ Срезневский И.И. Сведения и заметки... Т. 2. С. 297; Антология памятников литературы... С. 505—506.

Паисий Ярослав прославился как один из первых «заволжских старцев», учитель прп. Нила Сорского, игумен Троице-Сергиева монастыря. Он был образованнейшим и влиятельнейшим человеком своего времени⁴⁵. Одно время он являлся иноком Кирилло-Белозерского монастыря — тогда-то монастырская библиотека и пополнилась данной рукописью. Надёжными фактами, свидетельствующими о том, как она попала к этому монаху, мы не располагаем. Г.М. Прохоров, основываясь на записи о князе Стефане Васильевиче Комрине, указал, что боярский род Ховриных-Головиных, которому он дал начало, был тесно связан с московским Симоновым монастырем, откуда вышел прп. Кирилл Белозерский. К Паисию рукопись могла попасть от сына или внуков князя, или от монахов Симонова монастыря⁴⁶. Тем не менее, учитывая свидетельства в пользу подложности записи, данная точка зрения не имеет достаточных оснований.

Идеология Паисиевского сборника вполне соответствовала как его личному опыту, так и устремлениям «заволжских старцев». Сама рукопись пользовалась вниманием среди последних и в близкой к ним среде — она была подновлена (восстановлены л. 1—7) в XVI в. иноком Гурием (Тушиным)⁴⁷, учеником Нила Сорского, организатором книгописания в Кирилло-Белозерском монастыре и активным сторонником нестяжательства. Проблема влияния Паисиевского сборника на идеологию «заволжских старцев» не разработана, очень обширна и является отдельной темой для исследования. Хотя прямых текстологических заимствований из текстов рукописи в сохранившихся произведениях «заволжских старцев» пока не обнаружено⁴⁸, наличие данной рукописи именно в их среде более чем показательно. Паисиевский сборник стал одним из источников интеллектуальной культуры старцев, известных борцов против ересей и специалистов в расчётах конца света. Паисий Ярослав и его ученик Нил Сорский были приглашены в Великий Новгород по инициативе архиепископа Геннадия для обсуждения борьбы с жидовствующими и приближающегося конца света, о чём свидетельствует антиеретическое «Послание Геннадия Иосафу»: «А се писано: “Седьмь век деланья, осмый же будущего”. Ино нам 6 день в недели велено делати, а седмы покой приимати от трудов. И будет однава в нашей паскалии делания время не исполнилося, и ты бы о том с Пасеем да с Нилом накрѣпко поговорил, чтобы есте и ко мне отписали о том... Да и о том ми отпиши: мощно ли у мене побывати Паисею да Нилу, о ересех тех было с ними поговорити?»⁴⁹.

Таким образом, антиязыческая литература в составе Паисиевского сборника является не бессистемным набором произведений и не подборкой, свидетельствующей об однозначной актуальности каких-либо «пережитков язычества» для времени его составления — первой четверти XV в. Данные тексты имеют несколько идеологических и хронологических линий. Наиболее ранняя

⁴⁵ Макарий (Веретенников), архим. Старец Паисий Ярослав // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 2. С. 23—34.

⁴⁶ Прохоров Г.М. Сказание Паисия Ярослава о Спасо-Каменном монастыре // Книжные центры Древней Руси. XI—XVI вв. Разные аспекты исследования. Л., 1991. С. 144.

⁴⁷ Антология памятников литературы... С. 505.

⁴⁸ Свообразным исключением могут стать пассажи против пьянства в «Предании Нила пустытника своим ученикам»: «О пище же и питии противу своего тела и души окормления кыждо да творить, бегая пресыщения и сластолюбия. В пьянство же ити отнудь не подобает нам никакого пития» (Предание и Устав Нила Сорского. СПб., 1912. С. 9).

⁴⁹ Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. Вторая половина XV века. СПб., 1999. С. 450, 456.

из них — XI—XII вв., когда некоторые из составленных в то время сочинений, вероятно, ещё не были оформлены в соответствующие подборки. Такие тексты, с одной стороны, являлись для духовенства руководством для проповеди, с другой — были сами адресованы духовенству. Вторая, самая яркая линия — эсхатологическая, подразумевающая восприятие язычества как одного из страшных грехов, навлёкших на Русь гнев Божий и многочисленные беды. Здесь сборник относится к дидактико-эсхатологической традиции XIII в., сам перечень антиязыческих и сопровождающих их текстов повторяет эсхатологические мотивы, заложенные в произведениях Серапиона Владимирского и постановлений Владимирского собора 1274 г. Наконец, последняя линия — время составления самого Паисиевского сборника, обладавшего актуальностью в свете эсхатологических переживаний на Руси в XV в., когда для обоснования пагубности «чужой веры», а также ряда страшных грехов были взяты авторитетные раннехристианские произведения.

Стоит учитывать, что в сборнике данные тексты носят не столько «антиязыческий», сколько общий характер — для составителя, вероятно, было важно не порицание «язычества» как такового, а осуждение грехов, с которыми оно связывалось (народные гуляния, пьянство, распутное поведение, азартные игры). Если для XIII в. включение ряда антиязыческих произведений в возможный «протосборник» и могло означать борьбу Церкви с определёнными языческими и полуязыческими практиками, то для составителя сборника XV в. такая подборка приобретала более символический характер и распространялась на более широкий круг явлений: не только на сохранявшиеся неканонические практики в народной среде, но и еретические движения, увлечения гадательной и магической литературой, и во многом на более «общие» грехи (пьянство, распутное поведение на пирах, народные гуляния). Стоит признать, что подобные тексты необязательно могли представлять собой свидетельства «остатков язычества» для времени составления сборников, куда они были включены, и антиязыческая литература — явление гораздо более сложное, нежели деятельность Церкви по борьбе с язычеством.