

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
НАУЧНЫЙ СОВЕТ ПО ИСТОРИИ МИРОВОЙ КУЛЬТУРЫ
Комиссия по изучению культуры
как коммуникативной системы

МЕХАНИЗМЫ КУЛЬТУРЫ

Ответственный редактор
доктор филологических наук
профессор Б. А. УСПЕНСКИЙ



МОСКВА НАУКА 1990

«ОСНОВАНИЕ ЦАРСТВА» В БОЛГАРСКИХ СРЕДНЕВЕКОВЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ¹

Ф. К. БАДАЛАНОВА-ПОКРОВСКАЯ

Два раза основывалось царство болгар в средние века. В 681 г. ханом Аспарухом было создано Первое болгарское государство, достигшее своего Золотого века в эпоху Симеона и затем покоренное Византией в 1018 г.

Два века спустя, в 1186 г., после восстания братьев Ивана-Асена I и Теодора-Петра (названного «Петром» в честь последнего царя эпохи до византийского ига, в знак преемственности традиций династии Бориса-Михаила и Симеона Великого), царство было снова «возрождено». Погибло оно в 1396 г.²

Знаменательно при этом, что в болгарских средневековых представлениях существовало два ЦАРЬГРАДА.

Первый ЦАРЬГРАД — город Константина Великого — был мифологизирован как источник царственной силы (Веселовский, 1876. С. 163, 164; Жданов, 1895; С. 124; Плюханова, 1988), как символ царской власти. В связи с этим показательно, что идея завоевания этого города, присоединения его к «своему» пространству и воцарения в нем — ведущая в политике правителей Первого болгарского государства.

Второй же ЦАРЬГРАД³ появился как культурно-историческое понятие, отражающее основную во внутренней политике династии Асенов⁴ идею о *translatio imperii* из Византии в Болгарию, после «осквернения» «града Константина» латинянами. Пафос правителей Второго болгарского государства был направлен на укрепление и утверждение нового ЦАРЬГРАДА — Тырново, на формирование его как политического, конфессионального и культурного центра православного мира. (Об идее престольного града в культурно-историческом контексте средневековой Болгарии см. работы В. Тълковой-Заимовой.) Наиболее ярко эта идея выступает в болгарском переводе Хроники Константина Манасия, где за описанием крушения «старого Рима» следует прославление «Нового Царьграда-Тырново»: «Нашъ же новый Цариградъ доить и растить, крштитъ сѧ, и омлаждаеть сѧ, бжди же ем҃ и до конца расти» (Богдан. С. 99; Дуйчев, 1962. С. 20). Характерно при этом, что формула «Новый Царьград», применяемая к «престольному граду Тырново», часто сопрягается с формулой «Новый Константин», применяемой к некоторым владетелям Второго болгарского государства, что является отражением совершенно определенной политической тенденции.

Иначе говоря, если в эпоху Первого болгарского государства идея «основания царства» вмещала в себя «воевание», «полонение», «овладевание» классическим для всех славян локусом власти, то во времена Асены она трансформировалась в идею «созидания» такого же локуса в «своем» пространстве. Поэтому, на наш взгляд, анализ текстов, касающихся ЦАРЬГРАДА и циклизированных вокруг него, позволяет отразить эволюцию средневековой государственной идеи, и в частности представления об основании царства, равно как и образов, порожденных ими в книжной и фольклорной традициях.

Цель настоящего исследования — проследить интерпретацию некоторых исторических фактов в культурном контексте Первого и Второго болгарского государства, а также процесс превращения «реальной истории» в «культурную память».

Во времена царствования Льва Армянина «Новии же Сенахири^М Кроум^М въземса победоѡ Българский князь и оставль брата своего рвати Одри^Н по шести^Х дне^Х прѣлѣтѣ Львова приде на Цр^Скый град^Д съ мноѡжество люди и обхаждаше при стѣна^Х ѡ^Т Влахерны до Злати^Х вратъ, показоуж сѡщѡда с нимь силѡ, сѡврѣшивъ и скврѣнны жрѣтвы на поли Злати^Х врат. Преси же цареви сѡтворити мръ, аще копѣе свое възнзитъ в Златаа врата» (Симеон Метафраст. С. 90).

В этих сведениях болгарский ученый В. Бешевлиев усматривает указание на то, что хан являлся верховным жрецом (Бешевлиев. С. 177, 178); акт забивания копыя в Золотые ворота он интерпретирует как «магическое деяние», принадлежащее к так называемой контагиозной магии: «если Крум вонзит свое копые в Золотые ворота, одну из наиболее важных частей Царьграда, он срязит город» (Там же. С. 188). Точно так же в свое время русский князь Олег «означил» овладение Царьградом, — приковав щит к Золотым воротам. В этом контексте Золотые ворота — символ царственного града⁵.

На наш взгляд, «вонзания копыя Крумом в Золотые ворота», равно как и «приколывание щита Олегом», обладают единой семантикой. Налицо актуализация весьма важного для средневековой культуры параллелизма «женщина—город», породившего парадигму «взятие города — воцарение — свадьба». Как хорошо известно, в Священном писании «термин 'город' грамматически оформлен в женском роде и это обстоятельство... отнюдь не может быть признано случайным» (Франк-Каменецкий, 1934. С. 535). Более того, «для образного схематизма эсхатологической поэзии, стоящей на грани Ветхого и Нового заветов, смысловое тождество „женщины“ и „города“ представляется само собой разумеющимся», и в этом контексте «женщина» выступает «не только в образе „матери“, но совершенно определенно и в роли „невесты“» (Там же). Дальнейшее проявление этого тождества — брачная символика изображения отношений царя (бога) с городом (Фрейденберг).

В книжной традиции, при переводе текстов древнееврейской

и греческой словесности на старославянские языки, образ «града-женщины» обычно разрушался. В фольклорной культуре, однако, очень часто «девушка» синоним «города» (и наоборот). «Взятие города» — обычная для фольклора метафора свадьбы. Встречаем ее преимущественно в колядках, величающих девушку дома: «Дойна мома град градила / Дойне ле, доброле, добър мой коладе ле / Хем го гради, хем нарича... / Кой разбие Дойна града, ... / Той ще вземе Дойна мома... / Де го зачу лудо-младо, ... / Че се качи дудо-младо, ... / Че ютиди у Дойнини... / у Дойнини равни двори...» (СбНУ. Кн. VII. С. 10, зап. 9). Подобной семантикой обладают некоторые свадебные тексты, напр.: «Отворите порти / порти бели гради, / да видим невеста / каква руба носи, / какво цвете цвети...» (СбНУ. Кн. IV. С. 52, зап. 1). Характерно при этом, что в качестве постоянного эпитета невесты выступает формульное словосочетание «бела града»: «Белиградо що ми се белеит? Имат нещо за тва се белеит, / Во него е Мара Белоградка, / Лице имат како ясно слънце, / Очи имат како църно грозье, / Вежи имат како пиявици / Гърло имат како месечина, / Зато а се Белиград белеит. «(Миладиновци. С. 407, зап. 375). Налицо — метафорическое тождество «девушки» и «города», породившее слияние двух мотивов — «взятие города» и «полонение девушки».

В этом контексте особо интересный акцент приобретает некоторое сходство художественного образа «свадьбы» и «взятия города» в болгарском фольклоре. В качестве интродукции описания «события» выступает формульное словосочетание (менее или более развернутое) типа «паднала е тъмна мъгла»⁶. Оно более характерно и для свадебных песен (СбНУ. Кн. IV. С. 28, зап. 1; СбНУ. Кн. XXXII. С. 110), и для эпических текстов с мотивом сватовства (СбНУ. Кн. LIII. С. 353, зап. 180; С. 460, зап. 334; С. 462, зап. 335; С. 463, зап. 336), и для колядок о взятии Царьграда (Качановский, зап. 112; СбНУ. Кн. IV, зап. 15), что весьма показательно.

А. Н. Потебня, описывая ряд славянских колядных сюжетов, развивающих параллелизм «взятие города — брак», отмечал, что «в свадебных и других песнях, кроме общих указаний на то, что сваты — войско, старший сват — воевода, сватовство — война, невеста — пленянка, находим, в частности, добывание города и девицы» (Потебня. С. 653). В своей монографии, посвященной свадьбе, болгарская фольклористка Р. Иванова подчеркивает сходство описания свадебного шествия и армии (Иванова. С. 148). Анализ терминологии славянской свадьбы, включающей специальный слой военной лексики, приводит к тем же выводам (Байбурин, Левинтон, 1972, 1975).

Параллелизм «взятие города — брак» в некоторых случаях сопрягается с мотивом «воцарения». Так, например, девушки на посиделках, воспевая помолвленных, называют их «царем» и «царевной»: «Кърши, Тодоро, лиляка, / прави, Тодоро, мостове / чи ще да мине, Тодоро, / цар и царица, Тодоро...» (СбНУ. Кн. VIII. С. 62). Особенно ярки в этом смысле свадебные тексты

северо-западных регионов Болгарии, где молодой («войно») и его свадьба описываются так «мъгли и праове по цари друми» (Маринов. С. 435, зап. 15). Более того, очень часто в фольклорном понятиином комплексе мотив «царения» сопрягается с мотивами «воевания», «полонения», «покорения» земель и народов: «Кога било пръвно България / цар Костадин войни забирао. . .» (СБНУ. Кн. LIII. С. 84 — «Гюро войвода и Дуко кеседжия»). На наш взгляд, сообщение Симеона Метафраста об угрозе Крума можно «прочитать» именно в этом ключе. Акт «вонзания копя в Золотые ворота»⁷, демонстрирующий «овладение» Царьградом (т. е. «воцарения» в нем), имеет «брачную» символику; его «обрядовый» аналог — ритуальное «ломание», «разбивание», «прокальвание» дверей дома невесты во время свадьбы. И еще. Вышецитированный текст хроники Симеона Метафраста отражает заглохшую память об одной из важнейших функций царя (и бога) в архаических культурах — функции «жениха своей земли»; функция эта сохранилась достаточно хорошо в волшебной сказке, где «основание царства» тождественно свадьбе⁸.

Для обрядовой поэзии болгарской фольклорной традиции характерна более развернутая синонимия «воцарения» — к мотивам «воевания», «полонения», «заселения» «чужой земли», постоянные эпитеты которой — «нижняя» («долна земя»), «некрещенная» («земя некръстена»), подсоединяется мотив «поиска малолетнего царя». Эта тенденция выступает достаточно отчетливо в колядках, где воцарение царя-малолетки (в некоторых вариантах после единоборства со старым, «грешным» царем) коррелирует с рождением молодого бога — «Божича». Таким образом «основание царства» функционально совпадает с воинским походом армии царя-малолетки к «реке Йордан», классическому для болгарской фольклорной культуры локусу «крещения»⁹: «Дане, бане, больярине, / Чули сме те, та сме дошли / Чули сме те и разбрали: / Имаш сина Костадина, / Златоуста, среброглава / Дай го, дай го, Дане бане / Дай го, дай го с нас да иде / С нас да иде, цар да бъде, / Цар да бъде, мир да чини, / Саде земња и тадева / Бан да бъде, бой да бие, / Бой да бие, да надвие. . . / Дай го, дай го, с нас да бъде. . . / Саде оно там да ѝе, / Да се нишне низ Ардана / Низ Ардана, воз Ардана / Што ли би му прилегало, / А па нам би драго било» (СБНУ. Кн. II. С. 17, зап. 3). Показательно, что малолетка, которому «суждено быть царем»¹⁰ войска и земли, назван постоянным для болгарской фольклорной традиции «царским именем» — Константином. Перечень его функций сопряжен с тавтологическим построением «бой да бие» (в некоторых текстах к нему подсоединяется «съд да съди»); в качестве предиката «царения» выступает фразеологизм «мир да чини».

Проявление аналогичной культурной модели — описание основания царства в «Болгарской апокрифической летописи» («Сказание Исаие пророка како възнесенъ бысть аггломъ до 3-го небесы»): «И посемь оуслишахъ гла^с другое въ мнѣ глаголюшта: Исаие, възлюблени мои пророче, иди на западъ одъ вышнихъ страни Рима,

отлоучи третю чь^с отъ коумани, рекоме блгаре, и насели землю Карвоунскоую, еже опоустише римляне и елини. Тогда же азъ, братіе, божиемъ повеленіемъ, приидохъ на лѣвои странѣ Рима и одѣлих третю чь^с отъ коумани, и поведохъ ихъ поутемъ, трьстію показоуе, и доведохъ ихъ до рѣце еже глаголетъ се Затіоуса и къ другой рѣце глаголе ма Ереоуса. И тогда бысть има. г. рѣки великіе. И насадихъ ею с множество людии» (Иванов, 1925. С. 281).

Средневековый книжник сопрягает историю основания болгарского царства с идеей расселения от РИМА как от своеобразного центра Вселенной. При этом он подчеркивает, что «по божию повелению» болгары начинают жить на ныне пустующей, т. е. опустевшей, брошенной римлянами и эллинами Карвунской земле¹¹. Как хорошо известно, понятийный комплекс «пустыня» имеет совершенно однозначную семантику в архаических культурах — «все эти дикие, невозделанные области уподобляются хаосу; относятся они к еще не дифференцированному, бесформенному бытию, предшествующему сотворению» (Элиаде, 1987. С. 36). Поэтому и пророк Исаия, выполняющий «повеление божие», подобно Моисею, «трьстію показоуе» «богоизбранному народу» путь к новой земле, которую называет (а это значит — освящает) «болгарской». Таким образом, акт крещения как бы выполняет функцию акта творения¹².

Далее следует перечень имен болгарских правителей и история их деяний. Автор «Апокрифической летописи» вводит в парадигму идеального царя функцию демиурга, где создание царства мыслится как конкретное создание городов и, в частности, столицы: «. . . Испор царъ прѣемъ царьство блгарское. И ты царъ създа гради великие. . . онъ създа. . . и Плюска гра^д. . . Потом же пагы прѣе царьство блгарско Сумеонъ. . . И създа гради великие по мироу, и великие градъ Прѣславъ онъ създа, и тоу въ немъ приемъ царьство до града рекомаго Звъчана и до Сол на и Прѣсла^в гради и създа. . . И многа знамена сътвори црь Сумеонъ» (Иванов, 1925. С. 282, 283). Акт этот воспринимается как сакральный¹³, дублирующий сотворение Вселенной.

Согласно «Апокрифической летописи», строитель Царьграда, царь Константин, пребывает на Болгарской земле в эпоху царствования царя Петра. Между ними была братская любовь: «Въ лѣтѣхъ светаго Петра цара блгарскаго, обрѣте се жена пѣка вдовица, млада и моудра и сѣло праведна, въ земли блгарстѣи, именем Елена. И роди Константина царя, света моужа и праведна. Съ субо бѣ^с сынъ Констандина Зеленаго и отъ матеръ Елени, и съ Констандинъ глаголеми Багренородни царь римскы. И по зависти, мати его Елена бѣжа въ Візоу градъ отъ еллинъ римскихъ, понеже обрѣте се непразна суши, и тамо роди Константина царя. . . Люблѣста бо се Петръ царь и Константинъ царь. И събра вое свое. . .» (Там же. С. 284). Как видно из текста, Константин Великий и Константин Багрянородный отождествляются и воспринимаются как одно лицо. Более того — мотив рождения царя, со-

здателя «Нового Рима», повторяет одну из наиболее устойчивых моделей «героического детства» в южнославянских эпических текстах — чудесного рождения богатыря-малолетки от вдовы, восходящего к представлению о партеногенезе.

Как известно, обстоятельства рождения Константина Великого ставили непреодолимые трудности перед авторами его жизнеописания, поэтому или замалчивались, или трансформировались — как в вышецитированном тексте. Так же и мотив «законорожденности» Константина Багрянородного был предметом исключительно острых конфессиональных споров, поскольку он был сыном от четвертого брака Льва Философа и родился до признания этого брака законным. Можно высказать предположение, что уподобление Константина Багрянородного Константину Великому в болгарской «Апокрифической летописи» (а точнее — их полное слияние) связано с архаическими представлениями о рождении мессии.

Проявление аналогичной культурной универсалии — упоминание об Испоре в той же «Апокрифической летописи»¹⁴: «И тоу . . . вбрѣте се инь царь въ земли блгарьстѣи, дѣтишь въ кравѣ ношень .г. лѣт, еже нарече се име емоу Испор царь, прѣвемь царство. . .» (Там же. С. 282). Сама лексема «дѣтишитъ» характерна для жанрового словаря героического эпоса южных славян¹⁵. Она связана с совершенно определенным типом художественного образа, восходящего к понятийному комплексу «детства» (Неклюдов. С. 138). В подобном контексте царь Испор является персонификацией характерного для этноса эпического представления о культурном герое. Пользуясь языком героико-эпической песенности, автор «Апокрифической летописи» описывает создателя болгарского царства Испора и основателя Царьграда Константина как юнаков-малолеток. Их царствование мыслится как одолевание «пустыни» и ее превращение в «свое» пространство, как созидание новых городов и в первую очередь столицы. Таким образом, Константин как бы повторяет модель поведения Испора. Сам акт строительства «Нового Ерусалима» — Царьграда функционально совпадает с «первым богатырским подвигом» южнославянских детей-юнаков: «И събра вое свое, и поемь мать свою, и поде на вьстокъ, по море, на Краиниево мѣсто. Да и где же бѣ Константинъ царь, тоу бѣ малъ градъ, именованъ Византиа. И доиде Константинъ до того мѣста, и видѣ мѣсто поусто от морѣ до морѣ и по мисли въ себѣ: аште идоу на Краиниево мѣсто и обрѣштоу чѣстни кръсть Христовъ, на немъ же распеть се Христовъ, и паку тоу възраштоу се на с е мѣсто поустое, и съизждоу градъ и нарекоу име емоу Нові Ероусалимъ, светымъ покоиште, а царемъ оукрашене. . .» (Иванов, 1925. С. 284).

Здесь выделяется весьма важный для всей болгарской традиции мотив — обретение креста представлено как преамбула к истории создания царства.

Показательно, что средневековый книжник относит строительство Царьграда к эпохе после угасания «Золотого века»¹⁶ на земле

царя Петра: «Да доидеже поиде Константинъ царь на Краиниево мѣсто, а дотолѣ прѣидоше нѣкаторы насильници, тако исполни, и погоубише землю блгарьскоую по мороу, и Петръ царь блгарьскы, праведенъ моужь, остави царство и бѣжа на западъ въ Римъ и тоу сконча житіе свое. . .» (Там же. С. 284, 285). Царь возвращается туда, откуда началось расселение его народа. Налицо — замкнутая циклическая модель, знаменовавшая конец «доконстантиновой» эпохи и начало нового царствования. Характерно при этом, что Константин воспринимается как «свой», а это значит — «болгарский» царь (особенно ярко это заметно в фольклоре). Смена царственного города мыслится как смена царей и царств. Основание новой столицы равнозначно основанию нового царства и воцарению нового царя.

На основе этого «сюжета» обнаруживается интересный контакт между апокрифами и средневековой традицией рукописных исторических повестей.

Как известно, сюжет о созидании Царьграда Константином Великим — часть «Повести о падении Царьграда». В ее русском варианте весь пафос автора направлен на описание *чуда*, происшедшего во время строительства: появилась змея, которую тут же схватил орел, начался поединок, змея одолела орла и он упал на землю; прибежали люди и освободили орла, а змею убили. Автор повести толкует знамение следующим образом: «Орел есть знамение христианское, а змий знамение бесерманское; и понеже змий одоле орла, являеть, яка бесерманство одолееть хрестьянства. А понеже хрестьяне змя убиша, а орла изьмаша, являеть яко напоследок поку хрестьянство одолеет бесерманство и седмохолмого примут и в нем възцарятся» (Милетич. С. 416, 417).

В болгарском варианте повести, как подчеркивает Л. Милетич, этот сюжет отсутствует. «Сказание о Царе-граде» вмещает в себя сюжет о созидании церкви «Св. Софии» (там же. С. 416), что опять-таки является проявлением некоторой культурной универсалии, где храм отождествляется с городом как сакральный центр «своего» пространства (Элиаде, 1970. С. 74, 75, 78, 90—93). В высшей степени любопытно, что мотив знамения-чуда древнерусской редакции «Повести о падении Царьграда», отсутствующий в болгарской средневековой книжной традиции, является стержневым в болгарских фольклорных текстах, интерпретирующих сюжет о строительстве Царьграда Константином¹⁷ (хотя в несколько трансформированном виде). В варианте М. Цепенкова «За царь Константиновото кале до Цариград и св. Ивановата глава» (СбНУ. Кн. XII. С. 195—197) мотив «убиения змеи» выполняет формообразующую функцию. Согласно этому преданию, когда царь Константин и царица Елена решили городить свою столицу, велели заложить в фундамент крест: «та кале четфорица лугье до темелите ф кърс, едиини отка што огрева сонце, другьио ка што заогья, треки оддесно и четфъртио одлево. На сите четфорица му дали еден камен в раце и му заповедале да го върлат секое камено в темело, откао кье се кърстело вода и се испен

молитва. . .» Поскольку они находились далеко друг от друга «и не можеа да се видат еден со другъи, за веднаш да ги фърлат каменето, му вързале една камбана и му казале, оти кога кье се докърсти водата и кье се допеят моли тфите, кье фърлел царо и патрико камен и в истото време кье я тропнеле камбаната, за да чу ат сите четфорица лугье, што стојале со каменъето в раце и истото време да и върлат каменъето». Однако то ли господь так хотел, то ли дьявол, но чуть перед окончанием литургии прилетел аист и опустил змею, которая накрутилась на язык колокола. «Тропанала камбаната со низок глас и чули само двацата лугье. . . и върлиле каменъето во темелите и си стишле кай царо и патрико». Увидев их, царь удивился и разгневался: «За ошто дойдофте, бре лугье. . . без да ви тропнат со камбаната?» В это время прибежали люди, увидевшие знамение. «Кажуакъи лугье — то на царот, веднаш беше отишол кай камбаната и кога видел — вистина змия на камбаната навиткана на мадето». В этот момент кончилась литургия и колокол зазвенел. Змея упала в фундамент и люди убили ее камнями и палками. «Се пуштиа народот да я тепаат, и едни я тепаа, а друзи я бранеа и велеа, оти тая била стопанот на калето, да затоа не требало да се тепат. Со каменье, со дърва беа маале и я отепале, парче по парче беа я напраиле, арно ама глаата некако не беше я дала да и я отепат и му се изгубило пред лугъето. За таа нешто царо рекал, оти не било за добро, што се смеша змия во клаванъето на темелот на калето. Сите това нешто го поверуале, оти е за неарно, чункъи не могле четфорицата лугье да и върлат каменъето во темелот и да се напраи кърс. . . Тоа нешто преткажало, оти кье додел турчино», так как перья аиста — белые, как шатры турков. В тексте есть еще одно толкование *чуда*: «И како што била змията со ят во устата, кога да го укасаа чоека, [така и турците, коа кье дошле во Стамбол, кье му досадуале на рисианите многу лошо. . . Арно амя, като што я отепале змията], така кье го отепале и турчино и кье му го земеде пак рисианите Стамболот». Как видно из вышецитированного текста, аналогия между толкованием знамения в болгарском предании и описанием «чуда» в древнерусской «Повести о падении Царьграда» напрашивается сама собой. При этом «фольклорная память» максимально сакрализирует темпоральную характеристику «события», сопрягая его с *литургией*. Появление змеи провоцирует «чудо», знаменовавшее будущность города. Налицо иллюстрация фольклорного понимания «закономерностей», обуславливающих создание, процветание и гибель царства. Само толкование знамения — амбивалентно, так как в нем переплетаются представления, отражающие достаточно противоречивую природу «змеиного начала»¹⁸ в болгарской фольклорной традиции и, в частности, Царьграда как «змеиного» города¹⁹.

Вариант М. Цепенкова интересен еще и потому, что мотивы, из которых он состоит, отражают некоторые индоевропейские культурные архетипы.

1. Крестообразный фундамент.

Модель пространства «царственного града» дублирует космическую символику. Реализация крестного знака (двух перпендикулярных линий, маркирующих четыре стороны мира) — явление того же порядка, что и формула «Roma quadrata». Они — рефлексии универсалии «город есть сакральное пространство, состоящее из четырех частей», восходящие к общему индоевропейскому архетипу. Согласно Священному писанию, «Небесный Ерусалим» «расположен четвероугольником и длина его такая же, как и ширина» (Откр. 21, 16). Согласно сведениям Геродота, Вавилон тоже «лежит на обширной равнине, образуя четырехугольник» (Геродот. С. 131). Следовательно, в болгарском фольклорном тексте Царьград выступает как классическая модель мировой столицы — Вечного города.

2. Колокол²⁰.

Находится в самом центре царственного города, выступая в качестве «мировой оси» между «небесным» и «земным» пространством, по которой нисходит на землю и само знамение.

3. Семантика знамения.

По своей природе любое знамение — и загадка, и пророчество. Вариант М. Цепенкова интересен и потому, что демонстрирует возможность фольклорного текста выстраивать синонимические ряды, тем самым углубляя семантику контекста, а именно — появление змеи сопряжено с аистом.

Напомним, что в болгарской (и шире — в славянской и балканской) фольклорной культуре легенда об аисте актуализирует идею о появлении зла на земле (ср. Ящик Пандоры у греков): «Едно време един човек прегрешил нещо на бога. Господ го наказал така: дал му един човал пьлен със змии, гущери и жаби и му казал да не йотваря никак човала. Но. . . човека. . . отворил човала и змиите, гущерите и жабите избегали. . . Тогива Господ го префторил на щърк и го проклетел до тогива да бъде щърк, додето не събере пак у човала змиите, гущерите и жабите» (Маринов. С. 54).

Как видно из вышецитированного текста, «аист» сопряжен с мотивом греха и его искупления — один из стержневых мотивов в комплексе фольклорных представлений о природе царственного града и самого царя в частности.

Мотив убийства змеи в болгарском варианте сюжета о строительстве Царьграда как бы «разворачивает» на вербальном уровне индеевский обрядовый комплекс, связанный со строительством, где символический акт обездвижения головы змеи, на которой держится мир, равнозначен акту первоздания (Элиаде, 1970. С. 87). Таким образом змея выступает в качестве пражертвы, из которой создается Космос.

В болгарской народной словесности само понятие «ЗЕМЛЯ» сопряжено со змеиным началом: «Земята е обхваната като от обръч от голяма змия, чиято опашка и глава са сплетени. Змията я държи да не се разпукне от тежестта на хората, животните, планините, моретата» (СБНУ. Кн. XXVIII. С. 36; ср. также

СбНУ. Кн. XXX. С. 50; более подробно об этом см. исследование М. Беновской-Събковой. С. 84). В подобном контексте ЗМЕЯ — граница космоса, символизирующая динамику его гармонии.

«Змеинная тема» присутствует и в героическом эпосе южных славян. Наиболее архаические тексты юнацких песен сопрягают мотив чудесного рождения богатыря-малолетки с поверием о рождении «человека-змеи» (СбНУ. Кн. LIII, зап. 203, 205). «Дети-юнаки» («царевичи») — «змеевичи», причем сама «сила» (власть) воспринимается как проявление «змеиного начала» (см. об этом разыскания Р. Якобсона).

Продукт аналогичных представлений — сербские фольклорные тексты, повествующие об основании Царьграда. Как в болгарской, так и в сербской традиции постоянным знаком локуса царственного города является «ЗМЕЯ». В варианте В. Караджича его стены вырастают там, где борются «два лиха» — змея и терновый куст, по стопам «чудесным образом рожденного» внука царя. Согласно преданию, «кажу да је некакав цар ловећ и нагазио на мртву људско главу и прегазио е с коњем: онда му глава проговорила: Шђа ме газиш, кадћу ти мртва досадити». Кад то чује цар, он сјаште с коња те узме ону главу и однесе кући: па је код куће сажеже, и оно угљев ље од нје пошто се охлади, стуче у прах, па завие у хартију и остави у сандук». Дочь царя попробовала языком порошок и забеременела. Рассказала отцу как все произошло, а через некоторое время родила сына. Взяв в руки своего внука (а это обозначает — признав его как наследника), царь очень удивился, когда тот дернул его за бороду. Велел принести раскаленные угли и золото. «Ако, вели, буде дјете лудо, оно ће потрчати с рукама и за угљеве, ако ли не буде, оно ће за дукате» (Караджич. С. 315).

Как подчеркивает М. Драгоманов, анализируя славянские сказания о рождении Константина Великого, мотив испытания в тексте Караджича аналогичен мотиву испытания золотом и огнем в еврейских и христианских апокрифах о Моисее (Драгоманов. С. 133). Более того — и А. Веселовский (1889), и М. Драгоманов связывают чудесным образом рожденного ребенка с Константином Великим, отталкиваясь от сопряженности Царьграда-Константинополя и его эпинима, хотя в тексте Вука Караджича имя Константина не упоминается нигде. Согласно фольклорному повествованию, когда чудесным образом рожденный младенец превратился в юношу, старый царь прогнал его, наказав идти по белому свету и не останавливаться, пока не попадет туда, где борются два лиха. Увидев терновый куст, вокруг которого обвилась змея, он остановился — там выросли и стены самосотворенного Царьграда. В нем юноша воцарился и отнял царство у своего деда. Подчеркивая, что «Цариград. . . да се сам саздао» (там же), В. Караджич актуализирует идею сакральности царственного града. (Как известно, в фольклоре мотив автогенеза — проявление мессианистического начала.) Следовательно, самосотворенный город выступает как коррелят чудесным образом рожден-

ного малолетки-царя, зачатие которого сопряжено с головой, найденной царем во время охоты. Таким образом текст В. Караджича как бы «отсылает» сюжет об основании Царьграда к весьма архаической идее о ритуальной жертве (проливании крови) при «строительстве» любого мирового града. Напомним, что Иерусалим связан с головой Адама, основание Рима — с братоубийственной ссорой Ромула и Рема (и головой в capitoлийском холме) и пр. Иначе говоря, город как бы «разворачивается» из головы пражертвы. Сравнительный анализ текстов М. Цепенкова и В. Караджича показывает, что «змея» и «череп» в основании города (и царства) функционируют как синонимы. Более того — идея процветания и разорения царства Константина в фольклорных представлениях южных славян связана с обладанием (или потерей) *головой* Иоанна Крестителя и/или честным крестом (Мазон. С. 70—74; СбНУ. Кн. XII. С. 195—197).

Из всего вышесказанного следует, что в южнославянской фольклорной культуре сюжет о строительстве Царьграда отражает представления об основании царства, выступая в качестве одного из наиболее архаических и устойчивых компонентов идеальной парадигмы владетеля. Тексты, интерпретирующие этот сюжет, не только содержат в свернутом виде исконную символику царской власти; они самым непосредственным образом демонстрируют сущность и природу земного царства.

Поэтому, на наш взгляд, идея о престольном городе ЦАРЬГРАДЕ — ТЫРНОВЕ как о *Новом Иерусалиме* и, косвенно, — о *Третьем Риме* (Андреев; Тъпкова-Заимова) имеет, кроме всего прочего, очень мощный фольклорный фундамент. Пафос настоящего исследования — обратиться именно к нему как к объекту культурологического анализа.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- Аделунг — *Аделунг Ф.* Корсунские врата, находящиеся в Новгородском Софийском соборе. М., 1843.
Амартол — *Истрин В. М.* Книги временныя и образныя Георгия Мниха. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Пг., 1920. Т. I.
Андреев — *Андреев И.* Търновската книжовна традиция и идеята за Третия Рим // Търновска книжовна школа. София, 1984. Т. III.
Архив ИФ БАН — Архив Института фольклора БАН, София.
Архив КФ МГУ — Архив Кафедры фольклора МГУ.
Байбурин, Левинтон, 1972 — *Байбурин А., Левинтон Г.* Тезисы к проблеме «волшебная сказка и свадьба» // *Quinquagenario: Сборник статей молодых филологов к пятидесятилетию проф. Ю. М. Лотмана.* Тарту, 1972.
Байбурин, Левинтон, 1975 — *Байбурин А., Левинтон Г.* «Князь» и «княгиня» в русском свадебном величании // *Русская филология.* Тарту, 1975. IV.
Барсов — *Барсов Е.* Древнерусские памятники священного венчания на царство. М., 1883.
Беновска-Събкова — *Беновска-Събкова М.* Змеят в българския фолклор (рукопись)
Бессонов — *Болгарские песни из сборников Ю. Венелина, Н. Катранова и других / Издал П. Бессонов.* М., 1855.

- Бешевлиев — *Бешевлиев В.* Гръцки и латински извори за вярата на прабългарите // Известия на народния етнографски музей в София, година VIII—IX. София, 1929.
- Богдан — *Bogdan I.* Cronika lui Manasses. Buk., 1922.
- Божилков — *Божилков И.* Фамилията на Асеневици (1186—1460): Генеалогия и просопография. С., 1985.
- Венедиков — *Венедиков И.* Медното гумно на прабългарите. С., 1983.
- Веселовский, 1876 — *Веселовский А.* Отрывки византийского эпоса в русском. Славянский сборник. СПб., 1876. Т. III.
- Веселовский, 1889 — *Веселовский А.* Мелкие заметки к былинам // ЖМНП, 1889. Ч. 5.
- Георгиев — *Георгиев Е.* Литература на Втората българска държава. Ч. I: Литература на XIII в. С. 1977.
- Георгиева — *Георгиева И.* Българска народна митология. С., 1983.
- Грен — *Zu den legenden von der Gründung Konstantinopels von Erik Gren* // Сборник Гаврил Кацаров. С., 1950. Ч. I.
- Драгоманов — *Драгоманов М.* Славянските сказания за рождението на Константин Великий // СБНУ. 1890. Кн. II—III, ч. I—II.
- Дуйчев, 1943 — *Дуйчев И.* Из старата българска книжнина. С., 1943. Ч. II.
- Дуйчев, 1962 — *Дуйчев И.* Миниатурите на Манасиевата летопис. С., 1962.
- Жданов, 1890 — *Жданов И.* Песни о князе Ромаше // ЖМНП. 1890. Т. 268.
- Жданов, 1895 — *Жданов И.* Русский былевой эпос. СПб., 1895. I—V.
- Иванов, 1925 — *Иванов Й.* Богомилски книги и легенди. С., 1925.
- Иванов, 1931 — *Иванов Й.* Български старини из Македония. С., 1931.
- Иванова — *Иванова Р.* Българската фолклорна сватба. С., 1984.
- Казанская история — *Казанская история.* М.: Л., 1954.
- Каравелов, Лавров — *Българские народные песни, собранные Любеном Каравеловым / Изд. П. Лавровым.* М., 1905.
- Караджич — *Сабрана дела Вука Кара иша.* Издание о стогодишници смрти Вука Кара иша 1864—1964. Кн. XVII: Етнографски списи. Београд, 1972.
- Качановский — *Памятники болгарского народного творчества / Собрал Вл. Качановский.* СПб., 1882. Вып. 1.
- Кодов — *Кодов Х.* Опис на славянските ръкописи в библиотеката на БАН. С., 1969.
- Лотман, Успенский — *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Первого // Художественный язык средневековья. М., 1982.
- Мазон — *Mazon A.* Contes slaves de la Macedoine Sud-occidentale. P., 1923.
- Маринов — *Маринов Д.* Избрани произведения. С., 1984. Т. II.
- Миладиновци — *Български народни песни, собрани от братья Миладиновци Димитрия и Константина и издани от Константина в Загреб в книгопечатницата на А. Якича, 1861 / Фототипно издание под редакцията на П. Динев.* С., 1981.
- Милетич — *Милетич Л.* Повест за падението на Цариград в 1453 г. // СБНУ. 1985. Кн. XII.
- Миллер, 1877 — *Миллер Вс.* Взгляд на «Слово о полку Игореве». М., 1877.
- Миллер, 1909 — *Миллер Вс.* К сказкам об Иване Грозном // Известия ОРЯС. 1909. Т. IV, кн. 2.
- Неклюдов — *Неклюдов С.* «Героическое детство» в эпосах Востока и Запада // Ист.-филол. исслед.: Сб. ст. памяти акад. Н. И. Конрада. М., 1974.
- Ник лет. — *Патриаршая, или Никоновская летопись* // ПСРЛ. М., 1965. Т. IX—X.
- Потебня — *Потебня А.* Объяснение малорусских и сродных народных песен. II: Колядки и щедровки. Варшава, 1887.
- СБНУ — *Сборник за народни умотворения.* София.
- Симеон Метафраст — *Срезневский В.* Симеона Метафраста и Логотета списание мира от бытия и летовник. СПб., 1905.
- Топоров — *Топоров В.* Текст города-девы и города-блудницы в мифологическом аспекте // Исследования по структуре текста. М., 1987.
- Тышкова-Займова — *Тышкова-Займова В.* Търново между Ерусалим, Рим и Цариград: Идеята за престолен град // Търновска книжовна школа. С., 1985. Т. IV.
- Франк-Каменецкий, 1932 — *Франк-Каменецкий И.* Отголосок представлений о матери-земле в библейской поэзии // Язык и литература 1932. VIII.
- Франк-Каменецкий, 1934 — *Франк-Каменецкий И.* Женщина-город в библейской эсхатологии // Сергею Федоровичу Ольденбургу: К пятидесятилетию научно-общественной деятельности, 1882—1932: Сб. ст. Л., 1934.
- Фрейденберг — *Фрейденберг О.* Въезд в Ерусалим на осле: Из евангельской мифологии // Миф и литература древности. М., 1978.
- Хождения — *Книга хождений: Записки русских путешественников — XI—XV вв.* М., 1984.
- Хрон. 1512 — *Хронограф редакции 1512 г.* // ПСРЛ. 1911. Т. XXII, ч. 1.
- Чолаков — *Чолаков В.* Български народне сборник. Болград, 1872. Ч. 1.
- Элиаде, 1970 — *Eliade M.* Sacrum, mit, historia. Wybor esejoj. W-wa, 1970.
- Элиаде, 1987 — *Элиаде М.* Космос и история. М., 1987.
- Якобсон, Ружичич — *Jakobson R., Ruzicic G.* The Serbian Zmaj ogneni Vuk and the russian Vseslav epos // *Jakobson R.* Selected writing. The Hague; P., 1966. Vol. IV: Slavic epik Studies.
- Якобсон, Шефтел — *Jakobson R., Szeftel M.* The Vseslav epos // *R. Jakobson.* Selected Writings. The Hague; P. 1966. Vol. IV: Slavic epic Studies.

- ¹ Настоящая работа — результат и очередной этап некоторых совместных исследований М. Б. Плюхановой и Ф. К. Бадалановой-Покровской проблеме средневековой символики власти, отраженных, в частности, в следующих публикациях: *Плюханова М.* Казань и Царьград // Монтаж в культуре. М., 1988; *Она же.* Средневековая символика власти: крест Константинов в русской традиции // Учен. зап. Тарт. ун-та: Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1987; *Плюханова М., Бадаланова-Покровская Ф.* Средневековая символика власти: крест Константинов в болгарской традиции // Учен. зап. Тарт. ун-та: Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1987; *Они же.* Средневековые исторические формулы // Учен. зап. Тарт. ун-та. Труды по знаковым системам. Т. XXIII (в печати); *Они же.* Царь Константин в болгарском фольклоре: К вопросу о природе царства и его символике в средневековой культуре // Турските завоевания и съдбата на балканските народи, отразени в исторически и литературни паметници от XIV—XVIII век. София (в печати); *Они же.* Интерпретацията на идеята за translatio imperii в българската фолклорна култура // Български фолклор (в печати).
- ² Крушение Второго болгарского государства — этап завоевательной политики турок-османов в Европе в XIV в.
- ³ Сама формула «Царьград-Търново» встречается впервые в приписке Превритера Драгия к Търновскому евангелию (1272 г.): «В лѣтѣ сѣ ѿ царствоуцѣу благавѣрномуу царю Константинуу и Михалуу сыноу обладающеу всеми блѣгары и при патриарсѣ Игнатии блѣгаромъ заче се и съврши се тетраеугль сии. . . роукою пресвитера Драгѣ. Писа и же соуѣ в Цариградѣ Търновѣ. . .» (Дуйчев, 1943. С. 97; Тышкова-Займова. С. 259); хотя еще в Житии търновского патриарха Йоакима, первого болгарского патриарха после возобновления конфессиональной независимости, фиксировано атрибутивное словосочетание «царга² Търнова» (Кодов. С. 45, 46).
- ⁴ Генеалогия и просопография династии Асеневи (1186—1460 гг.) посвящена монография болгарского медиевиста И. Божилова (1985), содержащая подробную библиографию вопроса.
- ⁵ Как отмечал Аделунг, по аналогии с Царьградом Золотые ворота имелись в Киеве и Владимире (Аделунг). Напомним при этом, что крушение Киева как царственного града сопрягается в фольклорной памяти с легендой о том, как богатырь-малолетка Михайлик, изгнанный из города, уносит с собой в Царьград киевские Золотые ворота.
- ⁶ Согласно болгарской фольклорной традиции, «видеть во сне туман» — к свадьбе (СБНУ. Кн. IV. С. 3, 4, зап. 1).

- 7 О воротах как символе города (девы или блудницы), отражающем мифологическую концепцию брака, см.: Топоров. С. 121—133; Франк-Каменецкий, 1934. С. 547, 548; Фрейденберг. С. 497.
- 8 В древнерусской книжной традиции параллелизм «взятие города — свадьба» тоже сопрягается с мотивом «воцарения» — в «Корсунской легенде», «Слове о полку Игореве» и пр. (Жданов, 1890; 1895; Миллер, 1877).
- 9 Показательно само название праздника «Крещения» в болгарской фольклорной традиции — «Йордановден», «Водици», «Водокръсти».
- 10 Об архаическом характере образа царя-малолетки свидетельствуют его чудесное зачатие и рождение (чаще всего — от девы или вдовы). Его воцарение коррелирует с «первым подвигом» богатыря-малолетки в болгарской эпической традиции, функция которого — возродить разрушенную космическую гармонию (Каравелов, Лавров, зап. 95; Милединовци, зап. 49, 50, 67).
- 11 В некоторых свадебных текстах («на блага ракия») «заселение» является метафорой полового сношения: «Засели се село на момино чело. / Тук село не бива, по-надолу бива. / Засели се село на момини устро. / Тук село не бива, по-надолу бива. / Засели се село на момино пълге. / Тук село не бива, по-надолу бива. / Засели се село на момино цуте. / Тук село бива, тук гора има, / Тук вада има, тук съ кол набива» (Архив ИФ БАН, с. Мръзци, инф. Станка Косева Косева, р. 1929 г., зап. Ф. Б.). Сам фразеологизм «Кол да не побиеш!» — проклятие, означающее: «Чтоб у тебя семья не было».
- 12 Согласно болгарской легенде, основание Московского царства связано с пленением «Валашской земли» царем Константином и Кралевицем Марко и крещением его «безымянного народа» (СБНУ. Кн. VI. С. 136, зап. 7).
- 13 В болгарской фольклорной культуре тема «строительства города» разворачивается в двух циклах. В первом Бог (или святой Иван, Петр и пр.), самодива или «юнак» городят город «между небом и землей». Стержневой является идея «проливания крови» в его основании — он строится из голов «наиболее праведных людей». В некоторых текстах в качестве строительной жертвы выступает и змей: «Града гради, куладе ле / Филип юнак. . . / се със глави. . . / се с юнашки. . . / доградено със момински. / На портрите дор два змея, / дор два змея йобесени / с тънки въжа сиджимови» (Архив ИФ БАН, с. Русокастро, инф. Иван Коев Янев, р. 1911 г., зап. Анатола Анчева). Песни второго цикла, который условно можно назвать «Замурованная невестка» («Вградена невеста»), — преимущественно баллады. Ритуальному проливаю крови в основании города соответствует замурование жены главного мастера-строителя. Показательно, что в некоторых текстах имя строящегося города дублирует эпитет, применяемый к невесте в свадебных песнях (см. выше), — «Бела града» (СБНУ. Кн. II. С. 78, зап. «Троица брата и Белата Града»).
- 14 Анализируя сведения об Испоре (Аспарухе) в болгарской «Апокрифической летописи», болгарский ученый И. Венедиков подчеркивает их легендарный характер (Венедиков. С. 47—72). Аналоги найденного в корзине «детища Испора» — Мойсей в Священном писании и Кралевица Марко в болгарском эпосе (СБНУ. Кн. LIII. С. 322, 323, зап. 143; С. 764, зап. 16¹).
- 15 Эпический певец называет юнака-малолетку «дете». Зачастую создаются словосочетания типа «дете самотворче», «дете еозданиче», «дете Голомеше» и пр.
- 16 Время царствования Симеона и Петра сопрягается с идеей процветания и изобилия земли: «. . . бы^с изобилѣа от всего, сирѣчь пшеница и масло, меда же, млѣка и вина, и отъ всего дарованѣа божиѣа врѣше и кипѣше. . . бѣ ситость и изобильство отъ всего. . .» (Иванов, 1925. С. 284).
- 17 Само знамение о поединке орла со змеей как метафора крушения болгарского (христианского) царства встречается в некоторых эпических текстах, повествующих о последнем сражении Марка Кралевица на Косовом поле: «Ка се врѣна край Сава, Дунава / Над Дунава едно чудо стана. / Орел лети у висини горе и се бие с една люта змия. / Змия свива нодзи и крила, / Орел кълда змия усойница. / На орел е края настанало / Падна орел у Сава, Дунава, / А змия му очите изпила. . .» (СБНУ. Кн. LIII, зап. 38).

- 18 Амбивалентность эта характерна и для представлений, относящихся к древнерусской книжной традиции. Так, напр., В. Миллер, разыскивая трудноуловимые связи между Вавилонскими повестями и «Казанской историей», отмечал, что «змеиность» означает «языческую скверность» (Миллер, 1909). Параллельно с этим «змея» сопрягается с царственностью: в Александрии по Хронографу 1512 г. судьба новорожденного Александра символизирована образом змеи, обходящей вокруг яйца; толкователь объясняет царю: «Будет ти сын, имать обойти весь мир, покоряя всех, змий бо царский образ есть, а яйце — подобие миру» (Хрон. 1512. С. 186).
- 19 Древнерусская традиция знает о «змеиной» сущности Царьграда. «Медяные змеи», изображенные на колонне, привезенной Константином Великим из Дельфийского храма в новую столицу, были известны паломникам (Хождения. С. 87). Рассказ об изгнании змей при основании Казани близок сказанию, перешедшему в русские источники из Хроники Георгия Амартола, о волхве, очистившем Византию от змей (Казанская история. С. 47; Ник. лет. С. 22).
- 20 «Колокол» встречается достаточно редко в болгарском фольклоре — как правило в текстах, интерпретирующих идею «праведного царения». В эпоху «крушения царства» функции «языка бога» («език на Бога») выполняет «клепало».