

# ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ СЕГОДНЯ

---

С. В. АЛЕКСЕЕВ

## ЛЕГЕНДА О ЦАРЕ СЕЛЕВКЕ В БОЛГАРСКОЙ СРЕДНЕВЕКОВОЙ КНИЖНОСТИ (ПРИМЕР ВСТРЕЧИ ПИСЬМЕННОЙ И УСТНОЙ ТРАДИЦИИ)<sup>1</sup>

---

В статье рассматривается история легендарного сюжета о царе Селевке в болгарской средневековой литературе как пример взаимодействия устной и письменной традиции. Сюжет появляется впервые в апокрифическом «Сказании о Крестном Древе» пресвитера Иеремии (X в.), где он основан на пересказе библейской книги Товит с переносом действия в евангельское время. Затем мифический царь Селевк появляется в практически несвязанном сюжете в «Болгарской апокрифической летописи» (конец XI в.) и в русском апокрифе «Легенда о братстве», сюжетно повторяющем «Сказание». Переключка трех источников образует своеобразный «треугольник», существование которого необъяснимо в рамках одной литературной традиции. В статье показано, что легенда о Селевке может служить примером конвергенции и «круговорота» мотивов между письменной и устной традиции. Книжные и религиозные мотивы в ней переплетались со сказкой и мифом, создавая до и после появления «Сказания» новые единства.

**Ключевые слова:** *устная традиция, средневековая литература, южнославянская литература, апокрифы, письменное и устное, «Сказание о Крестном Древе», «Болгарская апокрифическая летопись»*

---

История взаимодействия устной и литературной традиций за последние десятилетия обогатилась как новым богатым эмпирическим материалом, так и новыми методологическими подходами. Уходят в прошлое представления о четком разграничении сюжетов устного и книжного происхождения, о фольклоре и «фэйклоре», а применительно к древней и средневековой словесности – предпочтение поисков одностороннего влияния устного на книжное или наоборот. На смену им в мировой науке приходит гораздо более основательный взгляд о непрерывном взаимном обогащении, «круговороте» сюжетов, неразрывной связи устного и письменного<sup>2</sup>.

К проблематике взаимодействия письменного и устного в средневековой литературе обращаются и отечественные исследователи<sup>3</sup> (как

---

<sup>1</sup> Статья подготовлена при финансовой поддержке РФФИ в рамках проекта «Устная историко-эпическая традиция в древнейших памятниках славяноязычной литературы» (№ 17-06-00008А).

<sup>2</sup> См.: Signs of Orality 1999; Epic Adventures 2004; Newall 1987.

<sup>3</sup> См.: Белова, Петрухин 2008; Слово устное 2009; Устное и книжное 2013; Памятники книжного эпоса 2017.

на конкретных примерах, так и на уровне методологическом). В современных социокультурных условиях изучение устно-письменной коммуникации, своеобразия интерпретации писаного слова в ориентированном на устное общение сознании получает новую актуальность. Фольклористы обращают внимание на чрезвычайное сходство механизмов интерпретации и распространения информации в Интернете с предметом их исследований<sup>4</sup>. С другой стороны, наиболее благодатным, привлекающим внимание историков и филологов полем для исследования взаимодействия письменного и устного остается древняя и средневековая литература. Представление об устной традиции как об одном из ее источников – и все более ясное осознание ее самой как источника устной традиции, – неисчерпаемая тема научных дискуссий.

Представление об устном и письменном как отдельных, изолированных друг от друга планетах, абсолютно самостоятельных «источниках» какой бы то ни было традиции, откровенно устарело и основано на научных презумпциях XIX в. С другой стороны, исследование древних и средневековых памятников с точки зрения современных представлений о взаимной коммуникации письменного и устного наталкивается на практически непреодолимое препятствие. От древности и средневековья мы не располагаем надежными образцами «устного» – у нас есть только образцы «письменного». В последних мы можем выявлять более или менее надежные свидетельства об «устном» – прямые сведения о бытовании, ссылки на устные рассказы и песни. Наконец, какой-либо «закрытый» фольклорный жанр может прорваться в писаную литературу – как записанная эпическая песня или заклинание. Однако в этом случае остается комплекс вопросов о мотивах, обстоятельствах, авторстве записи, степени авторского вклада и литературных влияний.

Все эти сложности, однако, не должны приводить к противоположной повсеместным поискам «устного» крайности – а именно, к отказу рассматривать вопрос об устном посредничестве при выявлении тех или иных литературных источников текста либо, как чаще бывает, параллелей к нему. О непосредственном литературном источнике того или иного текста можно говорить с уверенностью только в случае дословного заимствования и цитирования. Наличие предполагаемого неявного, например, библейского парафраза, вошедшего в «плоть» того или иного сюжета, не может ничего сказать о непосредственном источнике самого сюжета. Нет никаких противопоказаний к тому, чтобы сюжет был передан грамотным носителем устной традиции – либо даже неграмотным, но достаточно внимательным к церковной проповеди и службе. Тем более не может быть противопоказаний к предположе-

---

<sup>4</sup> См.: Интернет и фольклор 2009; Foley 2012.

нию об интерпретации полученных из устной традиции данных самим автором через призму своего мировоззрения и своих познаний. Но это другой вопрос. Здесь же отметим – с момента появления письменности письменная традиция стремительно становится одним из источников устной, и при любом анализе источников ранней повествовательной литературы это следует иметь в виду.

На материале славянских средневековых литератур эти процессы иллюстрировались и анализировались неоднократно. Еще в 1920-х гг. И. Иванов показывал круговорот апокрифических сюжетов между письменной и устной формой, взаимодействие еретических и архаических представлений в фольклоре и литературе на примере богомильских апокрифов<sup>5</sup>. Широкие возможности открывает в последнее время новый уровень обобщения т.н. «фольклорной Библии» – космогонических и этиологических легенд, записывавшихся в новое время<sup>6</sup>. Именно на фактах ее бытования взаимную коммуникацию устного и письменного можно видеть особенно ясно. Иногда в «фольклорной Библии» предлагается видеть даже преимущественно устную традицию, параллельно письменной перешагивавшую этнические границы с распространением христианства<sup>7</sup>. Весьма сходную картину непрерывного взаимодействия фольклорного и литературного процессов показывает новейшее исследование чрезвычайно популярного до нового времени заклинательного текста – «Сисиниевой легенды»<sup>8</sup>.

В то же время сохраняется и противоположная тенденция – при наличии литературных источников сюжета, мотива или даже словоупотребления в средневековом тексте рассматривать его как сугубо книжный конструкт, не имеющий источников фольклорных. Особенно часто одно время применялся такой подход к раннему историописанию. Далее, и фольклорные тексты с библейскими корнями могут видаться как исключительно книжные (пусть давние) по происхождению. Часто такой вывод противоречит наличию у них международных параллелей далеко вне библейского культурного круга. Иногда в подобных построениях российских специалистов заметно стремление минимизировать влияние догосударственной архаики на позднейшую культуру, как реакция на преувеличенные поиски таких влияний во второй половине XX в. Думается, однако, что такая мотивация внеаучна.

Магистральной темой исследования, в рамках которого подготовлена данная статья, являются следы историко-эпической традиции в древнеславянской повествовательной литературе. В то же время

---

<sup>5</sup> См.: Иванов, 1970.

<sup>6</sup> Народная Библия 2004; У истоков 2014; Бадаланова-Геллер 2017.

<sup>7</sup> Бадаланова-Геллер 2017. С. 17–20.

<sup>8</sup> Сисиниева легенда 2017.

представляется, что рассматриваемый ниже сюжет, – не относящийся ни к эпосу, ни к историческому преданию, но определенно имеющий отношение к устной традиции, – очень хорошо характеризует явления, оказывавшие прямое воздействие и на историописание.

«Сказание о Крестном Древе» пресвитера Иеремии<sup>9</sup> – апокрифическое сочинение, относящееся к древнейшему этапу истории болгарской литературы. Время его создания на основе свидетельств позднейших списков «отреченных» книг определяется в пределах середины – второй половины X в. Источником вдохновения для автора послужило переводное и также апокрифическое «Слово о Крестном Древе», приписанное Григорию Богослову. Но миф о происхождении Креста Господнего в «Сказании» существенно отличается. Иеремия скомпилировал мотивы существующих апокрифов с заимствованиями из Писания и собственными дополнениями. «Сказание» сохранилось в болгарской, русской и сербской рукописной традиции. В средние века оно было достаточно широко известно.

В списках отреченных книг Иеремия именуется еретиком-богомиллом, более того – учеником или даже сыном Богомила, легендарного основателя ереси, а иногда и отождествляется с ним. Хронологически первое вероятно, однако, начиная с М.И. Соколова, как правило, отвергается в науке. Аргумент «за» – использование мифа Иеремии о происхождении Крестного Древа в «Тайной книге», латинском апокрифе, две редакции которого восходят к славяно-болгарскому оригиналу. Но явных следов богомилства в «Сказании» нет. В отличие от богомилов, Иеремия почитает и ветхозаветного Бога, и Крест.

Библейские сюжеты Иеремии были сравнительно неплохо известны до царя Соломона включительно – после этого он заполняет незнание даже не сведениями из апокрифов, а откровенными, не имеющими греческих прототипов вымыслами. Крайне плохо знал он и канонические Евангелия, а точнее, знал только отдельные фрагменты (благодаря церковным чтениям), не всегда представляя контекст. Потому кажется, что Священную историю Иеремии заменяла какая-то компиляция вроде позднейшей древнерусской Толковой Палеи. Ее старейшая редакция (собственно Палея Толковая) доведена как раз до времен Соломона. С Палеей «Сказание» имеет целый ряд в том числе и текстуальных параллелей. Мог он знать и переводы византийских хроник (Иоанна Малалы?), либо извлечения и компиляции на их основе.

Иеремию приписывается также авторство «Сисиниевой легенды», апокрифических заговорных текстов от болезней, восходящих к греческому оригиналу. Вернее, следовало бы сказать, что имя Иеремии ока-

---

<sup>9</sup> Соколов 1888. С. 84–107.

залось единственно известным или наиболее удобным из связанных с «Сисиниевой легендой» для составителей списков уже с конца X века. Вряд ли происхождение столь разветвленной и изначально, видимо, бытовавшей на славянской почве в различных вариантах традиции могло быть связано с одним человеком. Скорее всего, Иеремия перевел или переложил какую-то версию «легенды»-заклинания, – из чего можно сделать вывод, что при явно недостаточной своей образованности, он все-таки сносно знал греческий язык.

Среди апокрифических сюжетов, вводимых Иеремией, как уже говорилось, есть впервые появляющиеся в известной нам литературе – именно благодаря ему. Некоторые имеют лишь побочное значение для основного сюжета – хранения неизвестными доселе «разбойниками» будущего Крестного Древа для грядущего Христа. Такие отступления характеризуют недюжинную фантазию писателя и способность его переплести самые странные вымыслы с отрывочными выдержками из Писания, – вполне заслуженно обеспечившие ему место в списках запрещенных книг.

Самое пространное из этих повествований – рассказ о царе Селевке и его сыне Прове<sup>10</sup>. Имена заимствованы из античной истории (Селевк – имя ряда царей из сиро-македонской династии Селевкидов, Пров – римский император III в. Проб), но ничего общего с «прототипами» эти персонажи не имеют. Селевк предстает как преемник Августа (но правит в Иерусалиме) и современник Христа. Рассказ же о нем – довольно близкий местами пересказ библейской книги Товит (линии излечения отца), причем Селевк заменяет в нем Товита, Пров – Товию, а Христос – Рафаила. В изложении Иеремии в сюжет вплетаются евангельские события. Например, фразу «Отдайте кесарю кесарево...» Христос у него произносит, когда сопровождает Прова при сборе налогов! Наряду с этим вплетен и этиологический мотив – получив от Христа совет к исцелению отца, Пров называет спутника братом. Этим автор обосновывает обычай братания между христианами. В конце исцеленный от слепоты Селевк исповедует встреченного сыном Иисуса как давно чаемого им Христа – мотив ожидания Христа для «Сказания» центральный.

Мифический царь по имени Селевк упоминается и в «Болгарской апокрифической летописи» – богомильском сочинении конца XI в.<sup>11</sup> Селевкия якобы восстановил Болгарию после нашествия «исполинов»

---

<sup>10</sup> Соколов 1888. С. 97–101.

<sup>11</sup> См.: Иванов 1927: 273–287; Тьпкова-Заимова, Милтенова 1996. С. 192–206; Алексеев 2006. С. 55–84. Здесь он именуется «Селевкия Симеклит». Сведения о нем совершенно иные. – Тьпкова-Заимова, Милтенова 1996. С. 197.

(за которыми угадываются русы князя Святослава) при царе Петре, т.е. в X в., построил несколько болгарских городов. Его современником был император Константин (в фантастическом мире «Летописи» совмещающий черты Константина I Великого и Константина VII Багрянородного). Именно при Селевкии он обрел в Иерусалиме Крестное Древо, что может служить единственной и зыбкой связкой между «Летописью» и «Сказанием».

Можно было бы счесть Селевка «Сказания» и Селевкию «Летописи» за простое совпадение, вызванное стремлением заимствовать имена выдуманных царей из греческой истории. Но этому препятствует русская позднесредневековая «Легенда о братстве», передающая историю из «Сказания». Здесь царь, отец Прова, именуется «Семиклея». При этом имеются и иные отличия в сюжете, которые не позволяют возвести русский апокриф к «Сказанию» напрямую<sup>12</sup>.

Этот «треугольник» версий легенды анализировался в науке. С одной стороны, их пытались объяснить исключительно через литературную традицию. «Семиклея» рассматривалось как искажение от «Селевк»; предполагалась несохранившийся греческий или переводной с греческого источник, общий для русского и болгарского апокрифов. С другой стороны, в болгарской науке отмечены и толкования в русле «исторической школы»: предполагается связь с деятельностью Селевка I во Фракии в начале III в. до н.э.<sup>13</sup> Это кажется маловероятным и во всяком случае не объясняет всей совокупности фактов.

Все странности бытования сюжета о Селевке Семиклите становятся ясны только при одном допущении: что мы имеем дело с уникальным для столь древнего этапа истории славянской литературы взаимопроникновением устной и литературной традиции. В греческой или даже уже в болгаро-славянской среде сюжет библейской книги Товит был воспринят и переосмыслен как комбинация широко известных сказочных мотивов<sup>14</sup>. Товит и Товия превратились в стандартных персонажей сказки о поиске лекарства для больного отца – царя и царевича. Рафаил же был заменен Иисусом по тоже достаточно характерной логике фольклорной религиозной легенды. Уже в этом виде сюжет достался Иеремии. Степень его авторского вклада и наличие у него письменных источников установить трудно, а скорее невозможно. Можно допустить, что при первой записи в произведение типа «легендарной сказки» добавились нарочито античные имена Селевка и Прова. Автор мог и почерпнуть их из хроники Малалы или иного пе-

<sup>12</sup> См.: Соколов 1888. С. 169–172.

<sup>13</sup> См.: Тьпкова-Займова, Милтенова 1996. Р. 78–79.

<sup>14</sup> К83 и К100А по указателю фольклорно-мифологических мотивов Ю.Е. Березкина: Березкин, Эл. ресурс.

реводного сочинения, и по случаю узнать из древних надписей – оба действительно активно действовали на землях будущей Болгарии. Иеремия поставил историю в контекст «Сказания о крестном древе» и, возможно, добавил мотивы из Евангелия (хотя и интерпретация фразы «кесарю кесарево» производит впечатление скорее восходящей к «фольклорной Библии»). Этиологический мотив, оправдывающий обычай побратимства, мог восходить и к «легендарной сказке».

Благодаря широкой популярности «Повести» сюжет уже в этом виде вновь стал обращаться устно. Средой его обращения был тот круг, из которого вышел Иеремия, и тот, к которому он обращался, – малообразованная (не знающая даже Писания) и притом вольнодумная часть низшего духовенства и вовсе необразованная ее паства. Церковные писатели не вполне, возможно, справедливо определяли все эти круги как богомильские. Но, с другой стороны, и аргументы против отнесения Иеремии к богомилам недостаточны. Во-первых, «Сказание» богомилы использовали (как это видно из «Тайной книги») и интерпретировали по-своему. Во-вторых, оно явно было памятником экзотерическим (в отличие от эзотерической «Тайной книги»), который мог содержать богомильскую мифологию и теологию лишь в виде намеков и подступов. «Апокрифическая летопись» – памятник богомильский по теологии и этике, но почитание Креста в нем не отрицается. В-третьих, и это главное, нет никаких оснований полагать, что богомилы X века имели сколько-нибудь цельные и продуманные мифологию и теологию, принимаемые и понимаемые ими всеми.

Кажется странным приписывать широкому еретическому движению, родившемуся в полуграмотной среде новокрещеной страны, ортодоксальность и последовательность, сопоставимую с догматическим учением Церкви. «Богомилство» скорее являлось рамочным понятием и способом самоидентификации для действительно широкого круга людей, негативно настроенных к «греческому» христианству, высшему духовенству и светской элите. Этот круг включал и полуязычников, и поверхностно начитанных или даже вовсе неграмотных приверженцев «народного христианства» с его «фольклорной Библией». Твердые последователи привнесенного извне в Болгарию малоазиатского павликианства всегда составляли в этом движении меньшинство – хотя активное и стремившееся быть организационным ядром. Подобная гетеродоксальность характерна и для возникших под влиянием богомилства западных дуалистических ересей – являясь одновременно и сильной, и слабой их стороной.

Именно из такой среды, в конечном счете, почерпнули сведения о Селевке создатели русского апокрифа (возможно, уже на Руси) и «Апокрифической летописи». Псевдоантичное, совершенно неясное

имя Симеклит (Семиклей) появилось именно в устном бытовании. Видимо, изначально это было просто искажение от «Селевк», как и считало большинство ученых. Но что искажение это вряд ли произошло в рукописной традиции, явствует из присутствия в «Летописи» обоих имен: Селевкия Симеклит. Кроме того, на пути к русскому апокрифу жена царя обрела явно славянское имя «Купава», отсутствующее в обоих болгарских памятниках. При этом в другом русском апокрифическом тексте XVI века происхождение названия кануна праздника св. Иоанна «Купальница» связывается с событиями библейской книги Товит<sup>15</sup>. Эта странная переключка довольно четко указывает на то, что все называемые русские и болгарские тексты отражают имевшую широкое хождение, но никогда, похоже, не зафиксированную целиком в письменном виде традицию.

Автор «Апокрифической летописи» знал (или рассчитывал, что его читатели и слушатели знают), что Селевк как-то связан с Крестным Древом и что он был известным древним царем. Сам ли богомилский «летописец» поместил его в Болгарию, или уже в устные предания о каких-то перечисленных в памятнике городах попало имя сказочно-легендарного персонажа, неизвестно. В «Летописи» остался лишь весьма смутный отголосок присутствия Селевка в преданиях о Кресте Господнем – лишнее свидетельство того, что сюжет «Сказания» достался «летописцу» со слуха, а не от прочтения.

Данный пример практически уникален в том смысле, что позволяет хотя бы частично проследить процесс взаимодействия устной и письменной традиции в столь древний исторический период. Другим, может быть, более выразительным, но и более сложным для анализа примером, являются сюжеты дуалистической космогонии, также известные из апокрифической литературы и сочетающие воздействие еретических учений с глубокой архаикой<sup>16</sup>.

Эти случаи позволяют прийти к выводам, которые могут быть важны при анализе и раннеисторических повествований. Прежде всего – круговорот сюжетов между устной и письменной традицией не сводился к заимствованиям в ту или иную сторону. Речь скорее должна идти о конвергенции, о взаимопроникновении книжных (часто условно) и уже присутствующих в устном бытовании мотивов и элементов. А, следовательно, и значение «книжных» сюжетов и мотивов для изучения устной традиции, в том числе реконструкций ее дописьменного состояния, не следует принижать.

---

<sup>15</sup> Соколов, 1890.

<sup>16</sup> См.: Кузнецова 1998.



**БИБЛИОГРАФИЯ**

- Алексеев С.В. Предания о дописьменной эпохе в истории славянской культуры XI–XV вв. М., 2006.
- Бадаланова Геллер Ф. Книга сушая в устах: Фольклорная Библия бессарабских и таврических болгар. М., 2017.
- Белова О.В., Петрухин В.Я. Фольклор и книжность: Миф и исторические реалии. М., 2008.
- Березкин Ю.Е., Дувакин Е.Н. Тематическая классификация и распределение фольклорно-мифологических мотивов по ареалам: Аналитический каталог [Эл. ресурс] URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/>
- Интернет и фольклор / сост. А.В. Захаров. М., 2009
- Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София, 1970.
- Кузнецова В.С. Дуалистические легенды о сотворении мира в восточнославянской фольклорной традиции. Новосибирск, 1998.
- «Народная Библия»: Восточнославянские этиологические легенды / Сост. и коммент. О.В. Беловой. М., 2004.
- Памятники книжного эпоса Запада и Востока: коллективная монография / Неклюдов С.Ю., Гринцер Н.П., Михайлова Т.А. и др. М., 2017.
- Сисиниева легенда в фольклорных и рукописных традициях Ближнего Востока, Балкан и Восточной Европы: колл. монография / А.Л. Топорков, А.К. Лявданский и др. М., 2017.
- Слово устное и слово книжное / сост. М.А. Гистер. М., 2009
- Соколов М.И. Материалы и заметки по старинной славянской литературе. Вып. 1. М., 1888.
- Соколов М.И. Отчего канун Иванова дня (23 июня) называется купальницей и считается днем урочным? // Живая старина. 1890. № 2. С. 137-138.
- Тъпкова-Займова В., Милтенова А. Историко-апокалиптична книжнина във Византия и в средновековна България. София, 1996.
- У истоков мира: Русские этиологические сказки и легенды / сост. и коммент. О.В. Беловой. М., 2014.
- Устное и книжное в славянской и еврейской культурной традиции / отв. ред. О.В. Белова. М., 2013.
- Epic Adventures: Heroic Narrative in the Oral Performance Traditions of Four Continents. Munster, 2004.
- Foley J.M. Oral Tradition and the Internet: Pathways of the Mind. Urbana; Chicago; Springfield, 2012.
- Newall V.J. The Adaptation of Folklore and Tradition (Folklorismus) // Folklore. 1987. 98 (2). P. 131–151.
- Signs of Orality: The Oral Tradition and Its Influence in the Greek and Roman World. Leiden; Boston; Koln, 1999.

**REFERENCES**

- Alekseev S.V. Predaniya o dopis'mennoj ehpohe v istorii slavyanskoj kul'tury XI–XV v. M., 2006.
- Badalanova Geller F. Kniga sushchaya v ustah: Fol'klornaya Bibliya bessarabskih i tavrisheskih bolgar. M., 2017.
- Belova O.V., Petruhin V.YA. Fol'klor i knizhnost': Mif i istoricheskie realii. M., 2008.
- Berezkin YU.E., Duvakin E.N. Tematicheskaya klassifikaciya i raspredelenie fol'klornomifologicheskikh motivov po arealam: Analiticheskij katalog [EHlektron-nyj resurs] URL: <http://www.ruthenia.ru/folklore/berezkin/>
- Internet i fol'klor / sost. A.V. Zaharov. M., 2009.
- Ivanov J. Bogomilski knigi i legendi. Sofiya, 1970.
- Kuznecova V.S. Dualisticheskie legendy o sotvorenii mira v vostochnoslavyanskoj fol'klornoj tradicii. Novosibirsk, 1998.
- «Narodnaya Bibliya»: Vostochnoslavyanskie ehtiologicalheskie legendy / Sost. i komment. O.V. Belovoj. M., 2004.

- Pamyatniki knizhnogo ehposa Zapada i Vostoka: kolektivnaya monografiya / Neklyudov S.YU., Grincer N.P., Mihajlova T.A. i dr. M., 2017.
- Sisinieva legenda v fol'klornyh i rukopisnyh tradiciyah Blizhnego Vostoka, Balkan i Vostochnoj Evropy: kolektivnaya monografiya / Toporkov A.L., Lyavdanskij A.K. i dr. M., 2017.
- Slovo ustnoe i slovo knizhnoe / sost. M.A. Gister. M., 2009.
- Sokolov M.I. Materialy i zametki po starinnoj slavyanskoj literature. Vyp. 1. M., 1888.
- Sokolov M.I. Otchego kanun Ivanova dnya (23 iyunya) nazyvaetsya kupal'niceyu i schitaetsya dnev urochnym? // ZHivaya starina. 1890. № 2. S. 137-138.
- T"pkova-Zaimova V., Miltenova A. Istoriko-apokaliptichnata knizhnina v"v Vizan-tiya i v srednevekovna B"lgariya. Sofiya, 1996.
- U istokov mira: Russkie ehtiologicheskie skazki i legendy / sost. i komment. O.V. Belovoj. M., 2014.
- Ustnoe i knizhnoe v slavyanskoj i evrejskoj kul'turnoj tradicii / otv. red. O.V. Belova. M., 2013.
- Epic Adventures: Heroic Narrative in the Oral Performance Traditions of Four Continents. Munster, 2004.
- Foley J.M. Oral Tradition and the Internet: Pathways of the Mind. Urbana; Chicago; Springfield, 2012.
- Newall V.J. The Adaptation of Folklore and Tradition (Folklorismus) // Folklore. 1987. 98 (2). P. 131–151.
- Signs of Orality: The Oral Tradition and Its Influence in the Greek and Roman World. Leiden; Boston; Koln, 1999.

*Алексеев Сергей Викторович, доктор исторических наук, профессор, зав. кафедрой истории Московского гуманитарного университета, председатель Историко-просветительского общества «Радетель»; ipo1972@mail.ru*

### **The Legend of Tsar Seleucus in Bulgarian medieval literature**

#### **(an example of the interaction between the written and oral traditions)**

The article considers the history of the legend of Tsar Seleucus in Bulgarian medieval literature as an example of the interaction between the oral and written traditions. The story appears for the first time in the apocryphal *Legend of the Cross* by Presbyter Jeremiah (10<sup>th</sup> c.), where it is based on a retelling of the Bible book of Tobit, although action took place in the time of the Gospel. Then the mythical king Seleucus appears in *the Bulgarian Apocryphal Chronicle* (late 11<sup>th</sup> c.) and in the Russian apocrypha *The Legend of Brotherhood*, which re-tells *The Legend of the Cross* as a narration. The roll-call of the three sources forms a kind of “triangle” whose existence is inexplicable within the framework of one literary tradition. The article shows that the legend of Seleucus can serve as an example of convergence and ‘circulation’ of motives between written and oral traditions. Literary and religious motifs in it are interwoven with fairy tale and myth, creating new entities before and after the appearance of *The Legend*.

**Keywords:** oral tradition, medieval literature, Southern Slavic literature, apocrypha, the written and the oral, the *Legend of the Cross*, the *Bulgarian Apocryphal Chronicle*

*Sergey Alexeyev, Dr. Sc. (History), Professor, President of the Historical and educational society "Radetel"; ipo1972@mail.ru*