

С.В. АЛЕКСЕЕВ

ТЕКСТ И КОНТЕКСТ ДРЕВНЕЙШИХ СЛАВЯНСКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКОВ СЛЕДЫ «ИММАНЕНТНОГО ИСКУССТВА»¹

Статья посвящена методам выявления следов устной традиции в памятниках ранне-средневековой славянской литературы. Демонстрируются возможности применения методологии, основанной на теории «имманентного искусства». В основе метода — выявление в сохранившихся памятниках элементов «традиционной референциальности», отсылки к существующему в сознании предполагаемой аудитории полю образов устной традиции. С этой точки зрения рассмотрены фрагменты русских летописей, староболгарских и старочешских памятников. Метод позволяет выявить следы использования устной традиции и в тех произведениях, для которых нехарактерно использование эпических форм или традиционной фольклорной фразеологии.

Ключевые слова: *устная традиция, средневековая литература, древнерусская литература, южнославянская литература, «традиционная референциальность»*

Методы выявления остатков устной историко-эпической традиции в древнейших памятниках славянской, в том числе древнерусской литературы, десятилетиями остаются в центре научных дискуссий. Среди наиболее надежных: выявление поэтических повествовательных фрагментов и традиционных формул, которые могут восходить напрямую к устным источникам; сюжетно-мотивный, структурный анализ; жанровая классификация и реконструкция происхождения сведений конкретных памятников, особенно о дописьменной истории.

Одним из путей выявления связей литературного памятника с устной традицией является определение контекста, к которому апеллирует автор. Наличие аллюзий, парафраз, скрытых цитат из письменных текстов, известных подразумеваемой аудитории, — неотъемлемая черта литературного творчества с первых его этапов. Однако в раннеписьменной традиции нередки случаи, когда система аллюзий выводит за пределы книжных текстов, апеллирует к полю устной традиции — возможно, лучше известной читателям. Особенно часты такие примеры в текстах, прямо восходящих к жанрам фольклора, — в раннесредневековых эпических поэмах Западной Европы или исландских сагах. Но нередки они и в ранних произведениях традиционных для средневековой книжности жанров — хрониках, житиях. Для человека раннеписьменной эпохи отсылки такого рода были не менее понятны и естественны, чем для современного автора цитирование общеизвестных литературных текстов. Эта черта характерна не в меньшей, а скорее в большей степени для самой устной традиции, воспроизводящейся перед аудиторией, знакомой с контекстом по умолчанию. Конкретный «текст» устного «произведения»,

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

будь то эпическая песнь, сказка или прозаическое предание, возникает как часть постоянно существующего целого, к которому отсылают многочисленные детали, будь то традиционные формульные обороты, упоминания имен и названий или узнаваемые мотивы сюжета. Эта характеристика устной традиции и конкретно устной поэзии легла в основу теории «имманентного искусства» Дж.М. Фоли.

Концепция Фоли родилась в процессе ревизии устно-формульной теории М. Пэрри и А. Лорда. Критикуя подход, при котором формулы устной поэзии рассматриваются лишь как метрические инструменты певца, Фоли призвал перейти «от структуры к значению». Фоли отказался от восприятия формул как деталей текстовой конструкции, не имеющих собственного значения и подчиненных просодии. Он обосновывал принципиально новый подход, в рамках которого формулы рассматриваются как отсылки к контексту традиции. Естественно, такого рода отсылки не сводятся к формулам и «темам» (типическим местам, построенным на сочетании повествовательных мотивов с традиционными формульными рядами). Ту же роль играют сами устойчивые мотивы и нераскрытые в тексте реалии (например, имена или топонимы). Впрочем, и имена собственные с устойчивыми эпитетами (включая топонимические и фамильные) могут рассматриваться в рамках этой концепции как формульные. Такой подход, по мысли Фоли, позволяет осознать не только формальную структуру, но и подлинную эстетику произведения. Устная традиция превращается в постоянно существующее вне конкретного текста явление, совокупное знание исполнителей и аудитории, определяющее их творчество и ее ожидания, — «имманентное искусство».

Следующее ключевое понятие, вводимое Фоли: «традиционная референциальность» (traditional referentiality). Она отличает устную традицию от литературного произведения, которое в целом, даже при наличии разного рода аллюзий на внешние источники, объясняет само себя. В мире устного творчества дело обстоит иначе: «Традиционная референциальность... обращается к контексту, который несопоставимо больше и отзывчивее, чем текст или произведение сами по себе, который приносит жизненность целых поколений поэм и представлений в конкретные представление или текст». Этот процесс «постоянного генерирования смысла» Фоли определил как «метонимию», поскольку здесь «часть заменяет целое»². Если в современном литературном творчестве доминирует «присвоенный» автором смысл, в том числе прежних литературных памятников, то устная традиция зиждется на «унаследованном» смысле. «В случае с устным традиционным произведением фразеологические или сюжетные метонимы вместе составляют род анафоры, в которой повторяющийся элемент появляется не в смежной строке или стансе, а в “смежных” выступлении или тексте поэтической традиции»³. Основываясь на рецепционалистском литературоведческом подходе, Фоли рассматривал

² Foley 1991: 7

³ Ibid.: 9.

акт устного творчества как результат соучастия, «совместной активности» сказителя и слушателя. На место «подразумеваемого читателя» рецепционалистов, улавливающего «сигналы» авторского текста, Фоли ставил «подразумеваемую аудиторию».

Принципиальным отличием является отсутствие в устной традиции единственного «текста», ее сущность как совокупности «выступлений». «Горизонт ожиданий» аудитории обеспечивается «кимманентностью» традиции, постоянным ее воспроизводством и хорошим знакомством с ней. Адресация к традиции объясняет и «повторы» формул, сцен, фраз в произведении – каждый такой «повтор» на деле «пересоздание», уникальная отсылка к традиции в целом. Объем наследуемого знания, к которому адресуется конкретное выступление, шире, чем тот, к которому адресуются сознательные аллюзии литературных произведений. В этом трудность восприятия текстов устно-производных (oral-derived, термин Фоли в отношении древних и средневековых памятников устного происхождения). Незнакомство читателя с живой традицией ведет к множественности толкований и нередко к исследовательским тупикам.

С этой точки зрения Фоли предложил ревизовать и подход к «пробелам», нелогичностям и недоговоренностям в устно-производных текстах. В рецепционалистской терминологии он определил их как «пустоты», приглашающие знающую аудиторию к заполнению на основе своего знания. При этом, в отличие от литературных примеров, «большая часть материала, нужного, чтобы заполнить текстовые пустоты, не просто доступна, но имманентна в постоянно встречающейся традиции»⁴. Знание этого материала аудиторией и знание ею правил воплощения его в традиции обязательны для последней. «Читатель» устного традиционного текста должен «попытаться стать насколько возможно аудиторией, подразумеваемой этим текстом»⁵.

В составе памятников раннесредневековой славянской литературы выделяются фрагменты, которые могут восходить к историко-генеалогическому или героическому, воинскому эпосу. Традиция исследования стихотворно-ритмических отрывков в русских летописях насчитывает не одно десятилетие⁶. Автором статьи совместно с О.А. Плотниковой выделен корпус стихотворных фрагментов в составе памятников древнерусской и староболгарской литературы раннего средневековья, исследованы жанровые особенности некоторых из них⁷. Кроме того, проанализировано употребление традиционных эпических формул, часто с богатым спектром фольклорных параллелей, в памятниках славянской литературы X–XII вв.⁸ Наиболее заметны подобные следы устной традиции и ее фразеологии в болгарских апокрифах исторического содержания «Толкование

⁴ Ibid.: 48.

⁵ Ibid.: 54–55.

⁶ См.: Трубецкой 1995: 559–563; Рыбаков 2016; Мельникова 1999; Повесть 2012.

⁷ См.: Алексеев, Плотникова 2018; Алексеев 2019а.

⁸ См.: Алексеев 2019b.

Даниила» и «Сказание Исаии», в болгарском же «Житии св. Ивана Рильского» (т.н. «народном», древнейшем из сохранившихся) и в начальных разделах русских летописей — Начального свода по Новгородской первой летописи (далее НС, Н1Лм⁹) и Повести временных лет (далее ПВЛ).

Неудивительно, что в целом ряде поэтических и формульных фрагментов отражаются — или прямо сохраняются из устных источников — механизмы «традиционной референциальности». Так происходит, например, с «темой» кровавой решающей битвы («сечи великой/злой»). Связанные с ней формулы и устойчивые мотивы (например, сравнение битвы с сенокосом, образ залитой кровью земли) в разных комбинациях повторяются в различных русских и болгарских памятниках при описании как реальных, так и легендарных событий¹⁰. Все эти составляющие условный архетип страшного сражения формулы-мотивы носят общеславянский характер, но их конкретное использование, конечно, было в воле использующего. Например, заметно, что авторы болгарских апокрифов основательно полагались на ряды формул, тогда как в русских летописях клише использованы по минимуму и творчески. Большая часть русских примеров показывает, что «тема» сохраняется в них в основном на уровне стандартного словоупотребления. Всё это, однако, вполне соответствует теории «имманентного искусства» и иным близким к ней подходам. В глазах знакомой с «темой» аудитории отдельные отсылки к ней, будь то устные или письменные, вызывали весь комплекс связанных с ней образов.

Ярким примером вызываемого единственной формулой ассоциативного ряда, причем в рамках прозаического повествования летописца, является зачин рассказов о смертях первых киевских Рюриковичей — Олега и Игоря в ПВЛ. Об обоих говорится, что они прокляжили год в Киеве, «миръ имѣя къ всѣмъ странамъ», вслед за чем «приспѣ осень». Для человека «изнутри» раннесредневековой культуры возникал образ исчерпавшего свое предназначение героя, не водящего больше воинов в обычные летние походы. Для повествования о смерти вождя-воителя это зачин естественный, и именно так он и употреблен в ПВЛ¹¹.

В ряде болгарских памятников можно найти примеры более сложные. Они демонстрируют не столько сознательное или интуитивное использование книжником механизмов «традиционной референциальности», сколько подчиненность его собственного сознания этим механизмом. При переводе в X или XI в. греческого апокрифа «Прение Христа с дьяволом» болгарский автор описал явление демонского полчища традиционной славянской эпической формулой. Описание реакции природы в оригинале в эту формулу, известную не только славянам, явно укладывалось. Начиная с этого места переводчик перешел со слабо ритмизованной прозы на четко выделяемый стих:

⁹ Полное собрание 2000. Далее отсылки даются к погодным статьям Н1Лм.

¹⁰ Подробнее см.: Алексеев 2019а: 19, 23–25, 27; Алексеев 2019б: 205, 208.

¹¹ См.: Алексеев 2019б: 214–215.

Горы трепещѣжъ
 И хлымы трепещѣще и бѣжашъ
 И рѣкы втѣстѣжъ,
 Море бездна мѣташе са
 И рыбы скачашъ¹².

Другой раз и независимо та же формула употреблена в другом переводном апокрифе – Видение Даниила», где описывается, напротив, поход положительного персонажа, эсхатологического царя Михаила: «И вѣчноуть горы растуопати се, рыбы измирати в рѣкахъ»¹³. Это вставка болгарского переводчика, не имеющая прототипа в оригинале.

Оба случая представляют собой любопытные образцы обратной отсылки к традиции. Здесь не формула адресуется к некоей традиционной известной ситуации, раскрывая ее и вызывая дополнительные ассоциативные ряды. Но ситуация вызывает в памяти вовсе не склонного к оригинальности переводчика формулу. В итоге литературный по происхождению текст «присваивается» в свою, исходно устную традицию, и обретает ассоциации с ней в глазах нового автора.

В «Житии Ивана Рильского» при описании затворничества святого дважды употребляется (в первом случае вновь провоцируя переход автора на стих) другая широко известная в славянской устной поэзии формула: «Идеже слнце не призирааше, ни вѣтръ вѣаше»; «Идеже слньце не сѣаеть, ни вѣтръ вѣеть»¹⁴. И здесь мы наблюдаем ту же обратную обычной «традиционной референциальности» картину. Фольклорная формула описывает девушку-затворницу, иногда пленного героя. Автор «Жития» соотнес с традиционной формулой нетрадиционную для ее обычного обрамления ситуацию, — используя, с полным сознанием или нет, устный фразеологизм как художественное средство. С другой стороны, традиционный ассоциативный ряд (картина крайнего затворничества, заточения, только добровольного) здесь всё равно уместен.

Отсылки к контексту традиции необязательно заключены в строгие формы. И простое упоминание нераскрытой в тексте реалии, естественно, указывает на внетекстовый контекст, в котором она хорошо знакома аудитории. Этот «прием» (в большинстве случаев несознательный) в устных памятниках тоже является фактически компонентом традиционной фразеологии. В памятниках же литературных он применяется, когда автор убежден в знакомстве его читателей с упоминаемыми реалиями — даже если это реалии прошлого. Если контекст, к которому следует отсылка, отсутствует в литературе, то искать его следует в устной традиции.

Два случая таких «глухих» для неосведомленного читателя отсылки находятся в тех фрагментах НС, в которых с большей или меньшей четкостью выделяются стихотворно-ритмические структуры. Таков, в частности, построенный ритмически, в поэтическом и содержательном отношениях параллельный следующему далее тексту о призвании варягов

¹² Иванов 1970: 251. См. также: Алексеев 2019b: 206–208.

¹³ Тъпкова-Займова, Милтенова 1996: 120.

¹⁴ Иванов 1936: 29, 30. См. также: Алексеев 2019b: 208–210.

фрагмент о Кие и основании Киева (НІЛм, 6362). Следующие за названием трех братьев-основателей Кия, Щека и Хорива слова «а сестра их Лыбедь» в этом тексте совершенно излишни для повествования и никак не объяснены. Современный исследователь понимает, что речь об эпониме реки Лыбедь. Понимал это и средневековый киевлянин, подразумеваемый читатель летописи, — но столь же «понятно» назначение Щека и Хорива, которые, тем не менее, действуют дальше. Фраза имеет смысл в единственном случае — если о Лыбеди существовали общеизвестные и достаточно развернутые предания, которые, тем не менее, летописец (или его информант) не считал нужным воспроизводить.

Некоторый свет на это способно пролить действительно записанное, но в 60-х гг. XIX в., устное предание о княжне Лыбеди¹⁵. В нем могут иметься некоторые древние элементы (например, помещение героини на Девич-горе), но сюжет скорее принадлежит позднему фольклору. Согласно преданию, Лыбедь протекла от слез дочери киевского князя, пролитых, когда отвергавшая женихов красавица была вынуждена доживать свои дни в одиночестве. Важно, что Лыбедь была известным персонажем — из всех действующих лиц летописного сказания она прожила в устной памяти дольше всего. Самые поздние и не вполне убедительные следы бытования местных преданий о Кие относятся ко времени создания «Синописа» И. Гизеля в XVII в. В дальнейшем Кий принадлежит лишь литературной традиции. Лыбедь же жила в предании независимо от книги, будучи в ней только бессюжетным именем. Практически аналогичный пример, вновь связанный с персонажем-эпонимом, присутствует во фрагменте о сватовстве Владимира (НІЛм, 6488)¹⁶. Летописец посреди рассказа внезапно отступает от сюжета и сообщает:

Бѣ бо Рогволодъ пришелъ изъ заморья,
Имаше власть свою в Полотъскѣ,
А Турыи Турове,
Сѣт него же и туриця прозвашася

Упоминание происхождения Рогволода вполне оправдано сюжетом, но о Туры этого сказать нельзя. Из текста даже неясно, в какой Туры находился связи с Рогволодом. Можно предполагать, что Туры вместе с Рогволодом «пришел из заморья», но это не сказано прямо и остается предположением. В любом случае, это единственное упоминание Туры в НС, ПВЛ и вообще в древнерусской литературе. Смысл оно имеет лишь в одном случае — если апеллировало к хорошо известному контексту традиции, содержавшему и объяснение того, как Туры и Рогволод связаны, а может, и какие-то сюжеты о Туры и Владимире.

Вновь этот контекст, — а вернее, сам факт его существования, — частично приоткрывается для нас фольклором нового времени. Предания о Туре, эпониме Турова, и об основании города¹⁷, записывались в 1880-х

¹⁵ Легенды 1985: 170–171.

¹⁶ Реконструкцию поэтической структуры см.: Начальная летопись 1999: 127–128.

¹⁷ Легенды 1983: 281, 282

и 1920-х гг. С Туром связывалось не только название города, но и происхождение ряда местных достопримечательностей. Персонажем он, видимо, был тоже достаточно популярным, чтобы дожить в фольклоре до столь позднего времени, причем в несвязанных сюжетах. О его связи с Рогволодом, который персонажем туровских преданий остаться не мог (хотя оставался в полоцких XIX в.¹⁸), мы не получим здесь ни намека. Но сам характер отсылки в НС показывает, что в средневековой традиции связь была прямой, известной и понятной для подразумеваемой аудитории. К тому же первая фраза о Рогволоде и последняя о Туры образуют единую и традиционную «тему» заселения с названием («пришел – сел – назвал(ся)»), отмеченную и в русских, и в болгарских памятниках. Это полноценно включает механизм «традиционной референциальности», указывая подготовленному слушателю или читателю на совместное или аналогичное действие персонажей.

Но отсылки в НС к контексту внелитературной традиции встречаются и в рамках «обычного» прозаического текста, как, например, именование воеводы Свенельда «отцом Мстиши» в статье 6453 г., породившее немало научных споров и до сих пор не имеющее однозначного толкования. Есть и другие примеры. В статье 6362 г. вводится ряд названий славянских и неславянских племен. Если названия северных племен (новгородских словен, кривичей, мери, чуди) оставались во второй половине XI в. вполне актуальны, то про угличей и древлян безоговорочно того же сказать нельзя. Название страны древлян Дерев к западу от Киева было известно киевлянам как реалья еще и в XII в., но сами древляне в XI в. уже стали историей. Упоминания угличей (уличей) в НС и ПВЛ – исключительно воспоминание о прошлом. Между тем именно последних летописец вводит без всяких комментариев (древляне хотя бы выше названы соседями полян) и объясняет их размещение только в статье 6430 г.

Еще один, давно выявленный пример – фраза князя Владимира, обращенная к латинским проповедникам: «Идѣте вы к собѣ, яко отци наши не суть сего прияли» (НІЛм, 6494, с учетом разночтений). В рамках летописного текста и его литературного окружения эта фраза реальных объяснений не имеет. О взаимоотношениях «отцов» Владимира с Западом никаких древнерусских свидетельств не сохранилось. Но Владимир ссылается на известный исторический факт – неудачную миссию Адальберта 964 г.¹⁹ Независимо от того, когда именно в XI в. был создан соответствующий летописный текст, автор его мог апеллировать в данном случае только к устной традиции: из нее мог он получить и эту фразу, и ее смысл (если признать, что ему самому он был ясен). То, что повествование о выборе вер и крещении создано не современником событий, очевидно. Но и современнику могли потребоваться отсутствующие здесь пояснения, если бы визит латинского епископа не удержался в устной памяти.

¹⁸ См. Там же: 229–230

¹⁹ См.: Назаренко 1993: 106–109, 111–129.

Для летописи подобные примеры – лишь дополнительные штрихи к характеристике того устного фона, на котором она рождалась. Другое дело – «избыточные» генеалогические сведения старочешского «Жития св. Людмилы» – в нем следы традиционной фразеологии скудны²⁰. «3 сыны и дщерь» святой княгини и ее мужа Боривоя не фигурируют далее в тексте (точнее, из сыновей присутствует только князь Вратислав, отец св. Вацлава). Более того, о третьем сыне и о дочери (тем более о трех дочерях, как в некоторых списках) мы вовсе ничего не знаем. С одной стороны, сами «три сына» могут быть данью фольклорному «закону трех», что и подозревалось рядом исследователей. С другой – здесь отсылка как минимум к известному по латинским житиям князю Спитигневу, из исторической схемы «Жития» вычеркнутому. В любом случае, «глухим» и «излишним» остается упоминание дочери или дочерей, о которых литературная традиция не говорит ничего, но о которых, судя по всему, еще помнили на момент создания «Жития». Детализация княжеской генеалогии (как и в начале русского «Сказания о Борисе и Глебе») помещает «Житие» в контекст «официального» династического предания.

В этом плане совершенно уникален целый жанр староболгарской исторической апокалиптики, как в болгарских своих образцах, так и в их греческих прообразах. Любой памятник этого жанра, начиная с позднеантичных «Книг Сивиллы», представлял собой по существу энциклопедию отсылок к историческим познаниям подразумеваемой аудитории. Происшедшие исторические события автор апокрифа стремился представить как предсказанные издревле, что придавало вес дальнейшим предвещениям. Но, с другой стороны, эти события должны были быть представлены в стилистически украшенном и закамуфлированном виде, в стиле мистического прорицания. Расшифровка для читателя или слушателя не должна была создавать проблему, но он должен был с ней справиться сам.

Если б персонажи «Толкования Даниила», «Сказания Исаии», «Болгарской апокрифической летописи» не были хорошо известны аудитории, то включать повествования о них в приписанные библейским персонажам пророчества не имело бы смысла. Если бы аудитория знала о хане Аспарухе, князе Борисе, царях Симеоне и Петре, вожде антивизантийского восстания XI в. Петре Деляне²¹ из достоверных письменных источников, то их узнаваемость сработала бы против прорицателя, сообщавшего о них фантастические подробности. Следовательно, в исторические апокалипсисы включались те сведения о героях болгарской истории, которые аудитория могла распознать по иным источникам – фольклорным.

Характерна в этой связи литературная история титула Деляна «каган». Ни из одного византийского источника о принятии им этого тюрко-болгарского титула неизвестно, хотя известно, что вожди болгарских повстанцев XI в. и позже обращались к наследию древнего ханства в своей титулатуре. Но для автора «Толкования Даниила» неназываемый по име-

²⁰ Сказания 1970: 106–110.

²¹ О сюжете см.: Алексеев 2019а: 15–19.

ни Делян – «каган»²². Это, очевидно, такой же узнаваемый его признак, как и намек на его слепоту («*кльосьнь окомь*») – исторический Делян был предательски ослеплен своим соперником, царевичем Алусианом. Но автор «Сказания Исаии», «узнавший» Деляна и приведший его прозвание («порѣкло») «Гдолѣнь», заменяет «кагана» непонятным «Гагень»²³, которое и воспринимает как личное имя героя. Никаких мотивов, кроме искажения древнего тюркского титула при передаче из уст в уста в славянской языковой среде, за этим стоять не может. Похоже, но ближе к «кагану» («Гаган Оделѣнь») именуется Делян и в «Апокрифической летописи»²⁴, хотя рассказ о нем здесь сух и формально более «историчен», ничего общего с эпическим повествованием «Сказания» не имея. Принципиально то, что как «каган» без иных имен, так и «Гаген Оделян» – в равной степени должны были быть узнаваемы «потребителем» текста. Вне контекста устной традиции это было бы недостижимо.

Отсылка к общеизвестным преданиям становится базовым методом выстраивания «пророческого» текста. Это было особенно важно для «Летописи», автор которой пунктиром, серией коротких рассказов, имитирующих родовую хронику, попытался охватить всю историю Болгарии и Византии. Цель этой конструкции – предсказать короткое царствование в итоге вообще не состоявшемуся узурпатору Ареву, – может показаться нам в ретроспекции немного мелочной. Но у автора апокрифа перспектива была своя, а нам она обеспечила путеводитель по болгарскому историческому преданию конца XI в.

Таким образом, к выделению ритмических отрывков и формульных оборотов как текстуального маркера использования устных источников в раннеписьменных можно добавить и отсылки к внелитературному контексту. Это позволяет обосновывать наличие устных корней не только у имеющих и иные признаки таковых русских летописных повествований, но и у памятников чисто прозаических, как «Болгарская апокрифическая летопись».

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Алексеев С.В. «Устроение земли» в древнерусской и средневековой южнославянской литературе // *Novogardia*. №1. 2019 (a). С. 5–32.
- Алексеев С.В. Формулы устного происхождения в раннесредневековой славянской литературе // III Академические чтения памяти Вл.А. Лукова: Тезаурусы и проблемы культуры. М., 2019 (b). С. 199–217.
- Алексеев С.В., Плотнокова О.А. Указатель сюжетов и мотивов устного происхождения в древнейших памятниках славяноязычной литературы [М., 2018] URL: <http://ukazatel.iporadatel.ru>
- Иванов Й. Жития на св. Иван Рилски с уводни бележки // *Годишник на историко-филологически факултет на Софийски университет*. 1936. Кн. XXXII. Т. 13. 108 с.
- Иванов Й. Богомилски книги и легенди. София: Наука и изкуство, 1970. 400 с.
- Легенди та перекази / Упор. та прим. А.Л. Иоаниди. Київ: Наукова думка, 1985. 400 с.
- Легенды і паданні / Склад. М.Я. Грынблат, А.Г. Гурскі. Мінск: Навука і тэхніка, 1983. 544 с.

²² Тъпкова-Заимова, Милтенова 1996: 125.

²³ Там же: 150.

²⁴ Там же: 198.

- Мельникова Е.А. Устная традиция в Повести временных лет: к вопросу о типах устных преданий // Восточная Европа в исторической ретроспективе. М.: Языки славянских культур, 1999. С. 153–165.
- Назаренко А.В. Немецкие латиноязычные источники IX–XI вв. М.: Наука, 1993. 240 с.
- Начальная летопись / пер. и комм. С.В. Алексеева. М.: Историко-просветительское общество, 1999. 192 с.
- Повесть временных лет / пер. Д.С. Лихачева, О.В. Творогова; комм. А.Г. Боброва, С.Л. Николаева, А.Ю. Чернова. СПб.: Вита Нова, 2012. 512 с.
- Полное собрание русских летописей. Т. 3. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.: Языки русской культуры, 2000. 720 с.
- Рыбаков Б.А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М.: Академический проект, 2016. 495 с.
- Сказания о начале Чешского государства в древнерусской письменности / предисловие, комментарии и перевод А.И. Рогова. М.: Наука, 1970. 128 с.
- Трубецкой Н.С. История. Язык. Культура. М.: Прогресс, 1995. 799 с.
- Тъпкова-Займова, В., Милтенова, А. (1996) Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София: Университетско издателство «Св. Климент Охридски», 1996. 360 с.
- Foley J.M. Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic. Bloomington: Indiana University Press, 1991. 278 pp.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Alekseev S.V. «Ustroenie zemli» v drevnerusskoj i srednevekovoj yuzhnoslavyanskoj literature // Novogardia. №1. 2019 (a). S. 5–32.
- Alekseev S.V. Formuly ustnogo proiskhozhdeniya v rannesrednevekovoj slavyanskoj literature // III Akademicheskie chteniya pamyati V.I.A. Lukova: Tezaurusy i problemy kul'tury. M., 2019 (b). S. 199–217.
- Alekseev S.V., Plotnikova O.A. Ukazatel' syuzhetov i motivov ustnogo proiskhozhdeniya v drevnejshih pamyatnikah slavyanoyazychnoj literatury [M., 2018] URL: <http://ukazatel.iporadatel.ru> (vremya dostupa 18.06.2019)
- Ivanov J. ZHitiya na sv. Ivan Rilski s uvodni belezhki // Godishnik na istoriko-filologicheski fakultet na Sofijski universitet. 1936. Kn. XXXII. T. 13. 108 s.
- Ivanov J. Bogomilski knigi i legendi. Sofiya: Nauka i izkustvo, 1970. 400 s.
- Legendy ta perekazi / Upor. ta prim. A.L. Ioanidi. Kii'v: Naukova dumka, 1985. 400 s.
- Legendy i padanni / Sklad. M.YA. Grynblat, A.I. Gurski. Minsk: Navuka i tekhnika, 1983. 544 s.
- Mel'nikova E.A. Ustnaya tradiciya v Povesti vremennyh let: k voprosu o tipah usnyh predanij // Vostochnaya Evropa v istoricheskoj retrospektive. M.: YAzyki slavyanskih kul'tur, 1999. S. 153–165.
- Nazarenko A.V. Nemeckie latinoyazychnye istochniki IX–XI vv. M.: Nauka, 1993. 240 s.
- Nachal'naya letopis' / per. i komm. S.V. Alekseeva. M.: Istoriko-prosvetitel'skoe obshchestvo, 1999. 192 s.
- Povest' vremennyh let / per. D.S. Lihacheva, O.V. Tvorogova; komm. A.G. Bobrova, S.L. Nikolaeva, A.YU. Chernova. SPb.: Vita Nova, 2012. 512 s.
- Polnoe sobranie russkikh letopisej. T. 3. Novgorodskaya pervaya letopis' starshego i mladshego izvodov. M.: YAzyki russkoj kul'tury, 2000. 720 s.
- Rybakov B.A. Drevnyaya Rus': Skazaniya. Byliny. Letopisi. M.: Akademicheskij proekt, 2016. 495 s.
- Skazaniya o nachale Cheshskogo gosudarstva v drevnerusskoj pis'mennosti / predislovie, komentarii i perevod A.I. Rogova. M.: Nauka, 1970. 128 s.
- Trubeckoj N.S. Istoriya. YAzyk. Kul'tura. M.: Progress, 1995. 799 s.
- T"pkova-Zaimova, V., Miltenova, A. (1996) Istoriko-apokaliptichnata knizhnina v"v Vizantiya i v srednevekovna B"lgariya. Sofiya: Universitetsko izdatelstvo «Sv. Kliment Ohridski», 1996. 360 s.
- Foley J.M. Immanent Art: From Structure to Meaning in Traditional Oral Epic. Bloomington: Indiana University Press, 1991. 278 pp.

Алексеев Сергей Викторович, доктор исторических наук, профессор, профессор кафедры истории и исторического архивоведения Московского государственного института культуры, председатель Историко-просветительского общества «Радетель»; ipo1972@mail.ru

Text and context of the Old Slavic literary monuments traces of the “immanent art”

The article is devoted to methods for identifying of the traces of oral tradition in the monuments of early medieval Slavic literature. The possibilities of applying of the methodology based on the theory of "immanent art" are demonstrated. The method is based on the identification of elements of "traditional referentiality", references in the preserved monuments to the field of images of oral tradition in the minds of the implied audience. From this point of view, fragments of Old Russian chronicles, Old Bulgarian and Old Czech literary monuments are considered. The method allows to reveal the traces of the use of oral tradition in those works for which the use of epic forms or traditional folklore phraseology is uncharacteristic.

Keywords: oral tradition, medieval literature, Old Russian literature, South Slavic literature, "traditional referentiality"

Sergey Alekseev, Dr. Sc. (History), Professor, Professor of the Department of History and Historical Archival Studies of the Moscow State Institute of Culture, President of the Historical and Educational Society "Radetel"; ipo1972@mail.ru