

ОЛАВЯНОВЕДЕНІЕ

№

№ 4

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ISSN 0132-1366



СЛАВЯНО ·



2013

· ВЕДЕНІЕ



«НАУКА»

<i>Фролова М.М.</i> Научная конференция «Славяне и Россия. Модели межэтнических и межконфессиональных взаимодействий (XVIII–XX века)»	115
<i>Дронов М.Ю.</i> Международная научная конференция «Церковь и славянские идентичности. Роль конфессионального фактора в формировании и развитии идентичностей славянских народов»	118
<i>Копченова И.В.</i> Научная конференция «Устное и книжное в славянской и еврейской культурной традиции»	119

ЮБИЛЕИ

<i>Тяпко Г.Г.</i> К юбилею Галины Парфеньевны Нешименко	124
---	-----

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

М.А. РОБИНСОН (главный редактор),
И.Е. АДЕЛЬГЕЙМ, **М.М. ВАЛЕНЦОВА**, **Г.К. ВЕНЕДИКТОВ**, **А.А. ГИППИУС**,
Р.П. ГРИШИНА, **В.И. КОСИК**, **М.В. ЛЕСКИНЕН**, **Г.Ф. МАТВЕЕВ**,
В.В. МОЧАЛОВА, **К.В. НИКИФОРОВ**, **В.Я. ПЕТРУХИН**, **А.С. СТЫКАЛИН**,
Б.Н. ФЛОРЯ, **О.В. ХАВАНОВА**

А.С. Стыкалин (отв. секретарь)

Заведующие отделами: *И.Е. Адельгейм* (отдел литературоведения),
О.В. Белова (отдел культурологии), *М.М. Валенцова* (отдел лингвистики),
А.С. Стыкалин (отдел истории)

Зав. редакцией *Г.А. Михеева*

Сотрудники редакции: *Л.А. Авакова*, *Е.В. Пономарева*, *И.Ю. Веслова*

Адрес редакции: 119991, Москва, Ленинский пр-т, 32а,
 Телефон 8-495-938-01-20
 E-mail: zhurslav@mail.ru

Рукописи принимаются в электронном виде с распечаткой (1 экз.) объемом: статьи не более 40 тыс. знаков, сообщения – до 30 тыс., рецензии – до 20 тыс. знаков. Статьи и сообщения должны сопровождаться краткой аннотацией (200–300 знаков) на русском и английском языках и ключевыми словами (5–7 слов).

Научный аппарат должен быть оформлен в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Правила оформления см. на сайте: <http://inslav.ru>. Авторы должны предоставить сведения о степени, должности, электронную почту и контактный телефон.

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.



СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ



4
2013

ИЮЛЬ •

АВГУСТ •

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

*Журнал издается под руководством
Отделения историко-филологических наук РАН*

Содержание

СТАТЬИ

<i>Уханова Е.В.</i> (Москва). О «новых подходах» в работе с древнерусскими рукописными памятниками: Изборник 1076 г. и Архангельское Евангелие 1092 г.	3
<i>Антонов В.А.</i> (Москва). Славяне и Славянская земля по скандинавским известиям XII–XIV веков	14
<i>Макарова И.Ф.</i> (Москва). Между Россией и Балканами: молоко в миграционных потоках 60-х годов XIX века	25
<i>Новосельцев Б.С.</i> (Москва). Кризис в политике неприсоединения и активизация Югославии на европейской арене в середине 1960-х годов	40
<i>Плотникова А.А.</i> (Москва). Культурные перекрестки в народных традициях Боснии	49
<i>Гура А.В.</i> (Москва). Карпато-балканские лексические параллели в свадебной обрядности	60

СООБЩЕНИЯ

<i>Хидас Ф.</i> (Будапешт). К вопросу о церковном культе короля св. Иштвана	67
<i>Постернак К.В.</i> (Москва). К вопросу об эволюции форм алтарной преграды униатских храмов на территории Речи Посполитой	79
<i>Шатько Е.В.</i> (Москва). Параисторические образы в романе Милорада Павича «Хазарский словарь»	87
<i>Кожанов К.А.</i> (Москва). История изучения глагольных префиксов в литовском языке. II	96

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Косик В.И.</i> Д.В. Скрынченко. Обрывки из моего дневника	103
<i>Сератионова Е.П.</i> Воспоминания. Дневники. Беседы. (Русская эмиграция в Чехословакии)	105
<i>Ганин А.В.</i> Российская белая эмиграция в Венгрии (1920–1940-е годы)	106
<i>Майорова О.Н.</i> Л.С. Лыкошина. Политическое развитие Польши в первом десятилетии XXI в. Аналитический обзор	108
<i>Ахметова М.В.</i> Ономастика Поволжья: Материалы XIII Международной научной конференции	112

© 2013 г. *Е.В. УХАНОВА*

О «НОВЫХ ПОДХОДАХ» В РАБОТЕ
С ДРЕВНЕРУССКИМИ РУКОПИСНЫМИ ПАМЯТНИКАМИ:
ИЗБОРНИК 1076 г. И АРХАНГЕЛЬСКОЕ ЕВАНГЕЛИЕ 1092 г.

В статье рассматриваются подходы к атрибуции древнейших восточнославянских рукописей, предложенных современными исследователями. После анализа представленной аргументации можно сделать вывод, что ни одна из гипотез не может быть признана убедительной для изменения традиционного взгляда на происхождение и датировку Изборника 1076 г. и Архангельского Евангелия 1092 г.

The article discusses new approaches to the attribution of the most ancient East-Slavic manuscripts recently suggested by contemporary scholars. Having analysed their system of arguments one may come to the conclusion, that none of these hypotheses were convincing enough to challenge the traditional view on the origin and dating of the Izbornik of 1076 and the Arkhangelsk Gospel of 1092.

Ключевые слова: Изборник 1076 г., Архангельское Евангелие 1092 г., писцовые записи, текстология, палеография.

От древнейшего этапа развития восточнославянской книжной культуры дошли лишь единицы памятников, что составляет, вероятно, доли процента от реально существовавших книг. С одной стороны, эти огромные лакуны сильно затрудняют корректную реконструкцию и объективный анализ развития древнерусской книжности на раннем этапе, с другой – наделяют каждую из дошедших от XI в. рукописных книг чрезвычайной значимостью. Изборник 1076 г. (РНБ. Эрм. 20) [1. С. 41–43. № 5] уже вскоре после его введения в научный оборот князем М.М. Щербатовым [2. С. IV–V] стал предметом пристального внимания как отечественных, так и зарубежных исследователей (историографию вопроса см. [3. С. 9–33]). Как известно, его особая ценность на фоне остальных памятников своей эпохи определяется несколькими параметрами. Во-первых, это одна из пяти точно датированных рукописей XI в.¹, что делает ее опорной точкой для самых разнообразных реконструкций историков, филологов, искусствоведов. Во-вторых, это один из двух четких сборников, предназначенных для частного пользования и потому одиноко стоящих на фоне подавляющего большинства богослужеб-

Уханова Елена Владимировна – канд. ист. наук, ведущий научный сотрудник Государственного исторического музея.

¹ К точно датированным кодексам XI в. также обычно относят богослужебные минеи на сентябрь (1095 г.) и ноябрь (1097 г.) из собрания РГАДА (Ф. 381. № 84 и 91) на основании принадлежности их тому же писцу Домке, что принимал участие в написании минеи на октябрь (Ф. 381. № 89), датированной им в записи 1096 г. Однако формально они не имеют писцовой записи с указанием года их появления, и их датировка не столь однозначна (вопросу атрибуции этого комплекта посвящена статья [4. С. 204–237]).

ных рукописей XI–XII вв. В-третьих, Изборник 1076 г. содержит исключительно ценную запись писца Иоанна (л. 275 об.–276), из которой следует, что этот сборник он составил самостоятельно, сделав выписки из многих книг, принадлежащих великому князю: «¹¹кнѣжѣ кни҃га снѣ /¹²роукомъ грѣшнѣаго и/¹³она. нзъбрано нзъ мѣ/¹⁴ногъ кни҃гъ кнѣж[нѣхъ]./¹⁵идеже криво, братиѣ, исправивъше ѹтъѣте. /¹⁶бл҃гословите, а не клнѣ/¹⁷те. аминѣ. /¹⁸кнѣжѣ кни҃жки снѣ /¹⁹въ лѣ: сѣфѣдѣ лѣто /²⁰при сѣславѣ кнѣ/²¹зѣ роуцьскы зѣ/²²мл. аминѣ»²³. Эта запись свидетельствует не только о существовании в третьей четверти XI в. великокняжеской библиотеки, но и о свободном освоении киевским книжником переводных южнославянских памятников, составлявших основной корпус древнерусской литературы.

Действительно, Изборник 1076 г. текстологически нестандартен, что отмечают все исследователи. Для значительной части входящих в него произведений греческих источников долго не находилось. Те тексты, для которых таковые источники предположительно определяются, обнаруживают большие различия с ними. Найденные славянские аналоги также отличаются от текстов Изборника 1076 г. с точки зрения перевода или редакции. Совпадение содержащихся в нем произведений с типологически близким ему Изборником 1073 г. составляет всего 4% от всего состава. Изолированность текстов давала возможность историкам литературы видеть в нем оригинальный русский памятник. Вклад древнерусского книжника оценивался по-разному: от его работы как составителя до непосредственного авторства ряда его текстов.

Новая концепция происхождения Изборника 1076 г. принадлежит голландскому исследователю У. Федеру [5–7]. Она также была принята и в значительной мере повторена М.С. Мушинской в недавней новой версии научно-критического издания этого памятника, вышедшего в Институте русского языка РАН [3. С. 34–81]. Анализ тринадцати списков XIV–XVII вв., имеющих общие с Изборником 1076 г. фрагменты текстов или группы статей, приводит Федеру к выводу о существовании некоего архетипа Изборника 1076 г., созданного в Болгарии в X в. Исследователь назвал его «Княжим изборником» и связывал его появление ок. 930 г. с болгарским царем Петром, заказавшим эту компиляцию для своего сына, будущего царя Бориса II. М.С. Мушинская, соглашаясь в целом с этой гипотезой, не столь категорична в определении заказчика и времени создания «Княжего изборника». Она лишь ограничивает верхнюю дату его появления временем «упадка Первого болгарского царства» – 969–972 гг. [3. С. 36]. Впоследствии первоначальный архетип претерпел изменения, отразившиеся в реконструированном У. Федером новом болгарском сборнике – «Изборнике грешного Иоанна», и лишь затем был переписан древнерусским писцом в 1076 г. М.С. Мушинская, принимая в целом концепцию своего предшественника, реконструирует три стадии развития текста до появления списка 1076 г. При этом, как отмечает исследовательница, состав и структура компиляции на каждой из этих стадий не могут быть с надежностью восстановлены. Вся история формирования Изборника, согласно этой гипотезе, – «текстологический континуум с нечеткими очертаниями». Ее авторы все, даже поздние списки XVII в., считают отражением источников Изборника 1076 г. Исследователи игнорируют значительную редакционную дистанцию найденных для текстов Изборника 1076 г. аналогий, а также абсолютно иной конвой, сопровождающий их.

Этой громоздкой и небесспорной концепции противоречит запись древнерусского писца Изборника 1076 г., которая делает часть возведенной ею конструкции бессмысленной. Писец Иоанн сообщает, что самостоятельно составил эту компиляцию из «книг княжих». Как считает М.С. Мушинская, такая помеха устраняется Федером «простым и убедительным объяснением» [3. С. 81]. По тематике и расположению на развороте листов запись делится на две части. Первая

из них, содержащая неудобное для гипотезы Федера сообщение писца, объявляется принадлежностью древнейшего болгарского «Княжего изборника», которое киевский писец механически скопировал. Таким образом, существование «княжих книг» и факт компиляции из них переносится на полтора столетия раньше. Каковы основания для такой интерпретации записи? Их два. Во-первых, текстологическое. В ней, по мнению исследователя, присутствует «странная избыточность информации» – повтор начальных и завершающих каждую часть слов: (л. 275 об.) «¹¹к¹²оньуаша¹³ книги /¹² сна.../ (л. 276) ⁵... аминь. /⁶ конуахъ книжькы сна /¹⁰... аминь». Поэтому первый «массив» данных он относит к болгарскому оригиналу 930 г., а за вторым признает киевское происхождение. Повторение конечного «аминь», завершающего обе части записи, свидетельствует об их самостоятельности и независимости друг от друга. В подтверждение такой интерпретации исследователь приводит и кодикологические наблюдения: вторая часть записи организована в колофон, в то время как первая в него не входит. Это еще раз подтверждает его идею о том, что запись неоднородна. В антиграфе запись была выделена колофоном, затем ее скопировал древнерусский писец и добавил к ней свой собственный колофон.

Таким образом, гипотеза У. Федера, поддержанная М.С. Мушинской, лишает деятельность писца Изборника 1076 г. какой-либо интеллектуальной составляющей и выводит эту рукопись за рамки творческой лаборатории древнерусских книжников. На их долю, как это стало принятым, оставляют лишь механическое копирование всех особенностей болгарских оригиналов, в том числе и самого имени писца Иоанна. Изборник 1076 г. не имеет в рукописной традиции ни протографов, ни последующих списков. Будучи единично скопирован с болгарского антиграфа, он и его предшественник оказались невосстановленными. При этом, отказавшись от традиционной точки зрения на его происхождение, ни Федер, ни Мушинская не предлагают хотя бы гипотетический ответ на вопрос о времени, месте и обстоятельствах появления этого списка.

Анализ записи – ключевой момент в подтверждении или опровержении гипотезы У. Федера, в том числе по вопросам происхождения и текстологии этого памятника. Кроме того, более тщательный кодикологический и палеографический анализ рукописи способен дать гораздо больше информации, чем предложил голландский исследователь. Вернемся к кодикологии записи. Полагаю, что идея о том, что в колофон вошла лишь часть, созданная в Киеве, в то время как болгарская часть колофоном не охвачена – надуманное, схоластическое предположение, не учитывающее реальную работу писца. Запись достаточно велика и была размещена им на двух страницах, составляющих единый разворот (л. 275 об.–276). На последнем л. 276 разместилось окончание из пяти строк первой части и все шесть строк второй части. Последние организованы в колофон для максимального заполнения трех четвертых страницы, оставшихся свободными после окончания первой части записи. Несмотря на некаллиграфичный почерк, писец Иоанн был знаком с профессиональными нормами оформления кодекса и не мог позволить себе оставить одну из страниц разворота почти пустой. Традиционно в древнерусских рукописях, как и в греческих, в колофон оформлялся лишь конец текста или записи и практически никогда – весь текст на листе. Написав основную часть того, что Иоанн хотел сообщить (первую часть записи), он осознал, что места осталось еще очень много. Возможно, что добавление второй части было вызвано именно желанием писца гармонично оформить правую часть разворота, заполнив ее при помощи добавления в колофон почти до конца. Поэтому не ясно, как по-другому писец должен был оформить конец записи, чтобы она не вызвала подозрений у современных исследователей? Оформление в колофон всего текста на л. 276 было бы не стандартно и к тому

же требовало более сложных расчетов, к которым Иоанн, судя по всему, был не готов.

Возражение вызывает и трактовка того, что Федер и Мушинская называют «избыточной информацией» и на основании чего они считают две части одной записи разновременными. Во-первых, слова «¹¹КОНЪУДШАСА КНИГЫ /¹² СНА.../⁵... АМИНЪ./⁶ КОНЪУДЪХЪ КНИЖЬКЫ /¹² СНА .../¹⁰... АМИНЪ» – всего лишь повтор начальной и завершающей части формуляра записи, что не является информацией в принципе. Во-вторых, то, что современному исследователю может показаться избыточным, могло не являться таковым для книжника XI в. От этого периода сохранилось так мало памятников, что сформулировать точно, каким был стандартный формуляр записей на рукописях того времени, практически невозможно. Кроме того, писец Иоанн мог быть просто не искусен в составлении записей, а в его обиходе могло быть два-три простых формульных оборота, которые он повторял даже в одном тексте. К тому же информация двух частей записи, вопреки утверждению ряда исследователей, нигде не пересекается: в первой части Иоанн традиционно для средневековых писцов просит прощение за ошибки, которые объясняет трудностью своей работы – составлением выборки текстов из многих книг княжеской библиотеки; во второй части он добавляет сообщение о времени создания рукописи, в которое включает указание на правящего князя. Можно было бы предположить, что не самый изощренный писец, каковым был Иоанн, не нашел ничего лучше, чем ввести второй блок информации все той же привычной формулой, что и первую часть записи. Однако сопоставление всего его сообщения с текстами записей на рукописях того времени, которого почему-то не сделали вышеупомянутые исследователи, полностью реабилитирует Иоанна.

Прямые аналогии мы находим на последних листах Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. в записи писца Григория, подлинность которой, кажется, никто не подвергает сомнению (РНБ, Ф.п.1.5. Л. 294–294 об.) [8; 9. С. 13, 14, 17]. Во-первых, Григорий позволяет себе «избыточную информацию», дважды повторяя «многая лета» заказчику (л. 294в, строки 8, 17–18). При желании в его огромном сообщении можно увидеть еще больше «избыточных» мест. Однако самое главное – употребление этим писцом двух завершающих слов «аминь», первое из которых так же, как и в Изборнике 1076 г., разбивает в середине единую запись на две части (л. 294г, строки 1, 14). При этом сама запись Григория не становится от этого неоднородной, а ее части разновременными. То же самое делает писец Домка в Милитино Евангелии XII в., дважды употребляя «аминь» в середине и конце своей записи (РНБ. Ф.п.1.7. Л. 160) [9. С. 38, 40]. Писец Мстиславова евангелия 1103–1113 гг. Алекса также разбивает свою запись словом «аминь» на две части с той лишь разницей, что повторно, в самом конце своего сообщения, он его больше не пишет (ГИМ. Син. 1203. Л. 212 об.–213) [9. С. 67]. Таким образом то, что является для Федера неопровержимым маркером конца первой, болгарской, части записи в Изборнике 1076 г., древнерусским писцам Григорию, Иоанну, Алексе и Домке вовсе не мешает продолжать свое повествование.

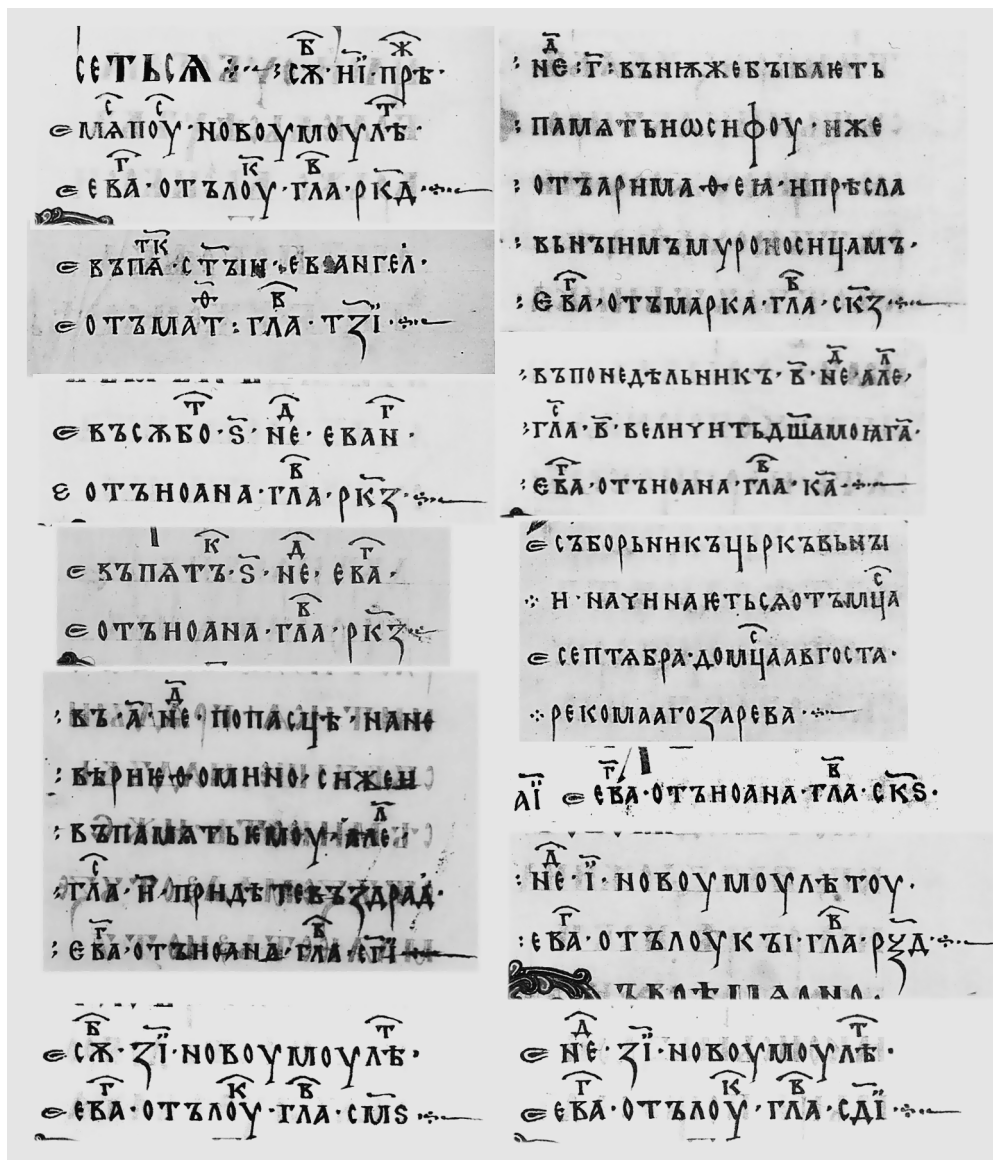
Кроме того, писец Иоанн в этой первой части употребляет тот же оборот, что и Григорий в Остромировом Евангелии (л. 294г, строки 9–14): «**МОЮ ЖЕ ВЪСЪХЪ ПОУИТАЮЩИХЪ: НЕ МОЗЪТЕ КЛАТИ, НЪ ИСПРАВЬШЕ ПОУИТАНЪЕ. ТАКО БО И СТЫ АПЪЛЪ ПАУЛЪ ГЛЪТЬ: ВЪТЪЕ, А НЕ КЛЪНЪТЪЕ. АМИНЪ**» (ср. в «Изборнике» 1076 г. с опущением ссылки на апостола: «**НАДЕЖЕ КРИВО, БРАТИКЪ, ИСПРАВЬВШЕ УЪТЪТЪЕ. ВЪГЪЛОВИТЕ, А НЕ КЛЪНЪТЪЕ. АМИНЪ**»). Схожее место, восходящее, как видно из отсылки писца Григория, к посланию св. ап. Павла, мы находим также и в чуть более поздней записи писца Алексы в Мстиславовом Евангелии: «**...АМИНЪ. ВЪИ ЖЕ, ВЪАКЪ, ПОУИТАНЦЕ ВЪ СИНЪ ЕУАГЪ, АЩЕ ДЪ КРИВО НАЛЪЗЪТЕ, ТО ИСПРАВЬВШЕ УЪТЪТЪЕ ЖЕ, А НЕ КЛЪНЪТЪЕ...**» (л. 213а, строки 1–14). Вероятно, эта завершающая фраза, базирующаяся на цитате из Послания ап. Павла к Римлянам – «**благословляйте гонящие вы: благословите, а не клените**» (12:14) – была

общей принадлежностью древнерусских выходных записей на рукописях второй половины XI – начала XII в., вышедших из под пера писцов великокняжеского круга. Однако со временем, как видно, соотнесение ее с конкретным апостольским текстом стало ускользать от них, и она стала восприниматься как стандартная завершающая формула.

Наши выводы о принадлежности обеих частей записи в Изборнике 1076 г. писцу Иоанну, основанные на ее кодикологическом и источниковедческом анализе, подтверждаются и данными палеографии всей рукописи. Они опровергают гипотезу Федера, поддержанную Мушинской, об отсутствии непосредственной связи между исполнителями этой рукописи и «книгами» киевского великого князя. Как известно, в создании Изборника 1076 г. принимали участие два писца: первый, Иоанн, выполнил почти всю рукопись, а его коллега – около 30 листов текста в ее конце (л. 228 об.–259 об., строки 1–9). Подробный графико-орфографический анализ почерков был сделан недавно Е.А. Мишиной, а палеографический – В.С. Гольшенко [3. С. 123–137, 82–119]. Последняя пришла к выводу о том, что все заглавия и инициалы в рукописи выполнены рукою первого писца. Однако в сноске она оговаривается, что у нее есть «некоторые сомнения» в принадлежности той же руке двух заглавий и двух больших киноварных инициалов на лл. 1, 4 об., 5, а также малых двухконтурных инициалов на л. 5–7 об. [3. С. 97–98. Прим. 16, 18]. Красочный слой и чернила на л. 1 имеют очень плохую сохранность, что делает трудновыполнимым изучение инициала и начертания большинства букв заголовка; типичность и лапидарность малых двухконтурных инициалов также выводит их за пределы зоны анализа. Однако три строки заглавия на л. 4 об., несмотря на очень небольшой для сравнения объем материала, позволяют не только утверждать, что они принадлежат другому писцу, но и с уверенностью его определить. Аналогичный почерк мы находим в Остромировом Евангелии. Им владеет первый писец, написавший основной текст на листах 1–24, а также златописные заглавия на всех листах, кроме лл. 25–40, 131–163. В Изборнике 1076 г. употребляется более мелкий вариант почерка, который писец Остромирова Евангелия применяет для написания заглавий (см. рис. 1). Несмотря на двадцать лет, разделяющие эти две рукописи, каллиграф высочайшего уровня сохраняет практически все особенности своего письма.

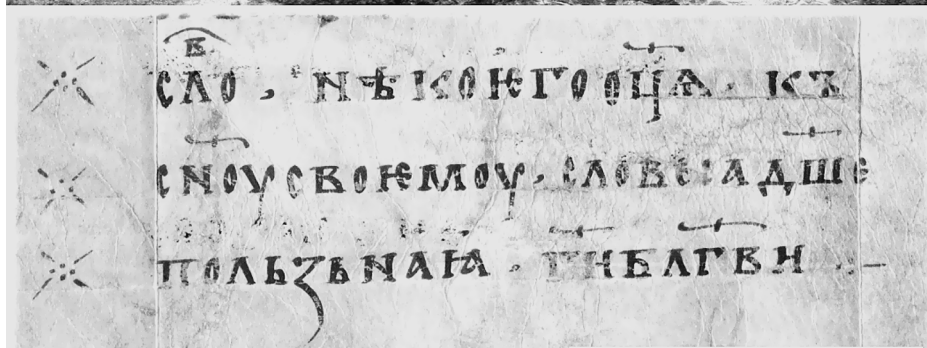
Пропорции букв, стиль письма, отсутствие наклона одинаковы у него в обеих рукописях. В Остромировом Евангелии письмо большинства заглавий нашего писца более убористое, расстояние между буквами чуть меньше, чем в монументальном письме основного текста и в заглавии на л. 4 об. в Изборнике 1076 г., выполненных им же. Характерная буква *z* пишется с уверенным округлым хвостом, загнутым вперед; его форма и угол, под которым он отходит от верхней части, совпадают в обеих рукописях. В Изборнике 1076 г. длина хвоста чуть больше, но это могло быть продиктовано тем, что буква расположена на нижней строке, и для выходящего за ее пределы элемента оставалось большое нижнее поле. К тому же письмо здесь, как было указано выше, более размашистое и свободное, что объясняется, в частности, большим пространством, оставленным для этого заголовка. Не менее характерна элегантная *ψ*, идентичная в обеих рукописях по пропорциям, способу и углу образования чашечки, по украшающим букву засечкам.

К индивидуальным особенностям, отличающим почерк этого писца, можно также отнести буквы *γ* с мелкой широкой чашечкой; *ρ* с маленькой, чуть заостренной внизу головкой, часто не достигающей до линии разлиновки; *ι* с острым углом вместо закругления в нижней части окружности; *λ* с более короткой левой ножкой, отчего буква часто кажется немного наклоненной вперед; небольшое расстояние между двумя частями в букве *κ*, а также углы, под которыми наклонные расположены по отношению к мачте, чрезвычайно близки. Начертания остальных букв, употребленных в двух коротких заглавиях Изборника 1076 г., также схожи с пись-



Заглавия первого писца Остромирова Евангелия 1056–1057 гг. (фрагменты из разных листов).

мом указанных фрагментов Остромирова Евангелия, хотя нельзя сказать, что их форма имеет исключительно индивидуальные черты писца: о, с, е, – очень узкие; ъ, љ, и ѣ имеют маленькие петли; мачта у љ (отдельно и в составе и) пишется с большим наклоном; џ пишется через љ и не имеет соединительной черты между двумя составляющими ее элементами; перекладина у ѣ лежит на 1–2 мм ниже верхней линии строки; нижняя петля у к и в достаточно крупная, составляющая до 2/3 высоты буквы; верхняя петля у в небольшая, образована вверху острым углом и не доходит до мачты, упираясь в изогнутую линию нижней петли; а с узкой, длинной и острой петлей; перекладина у и расположена в верхней части буквы, почти на уровне крепления петли к мачте; перекладины у и и н находятся в средней части



Заставка, два заглавия и два инициала из Изборника 1076 г. (л. 1, 4 об., 5), выполненные приглашенным писцом-каллиграфом.

графем, у н она имеет наклон вправо. Немногочисленные титла Изборника 1076 г. находят свои аналогии по форме в указанных заглавиях Остромирова Евангелия. Несомненно, что рассматриваемому нами писцу принадлежат в Изборнике 1076 г. и два больших инициала (на л. 1 и 5), отличающиеся по искусности и твердости

руки выполнивших их мастера от остальных инициалов этой рукописи, которые принадлежат основному писцу Иоанну. Скорее всего, и сложная заставка на л. 1, красочный слой которой сейчас, к сожалению, в значительной степени утрачен, была выполнена нашим писцом-каллиграфом.

Таким образом, для оформления первой, «парадной», тетради Изборника 1076 г. был приглашен профессионал высокого уровня. Ему принадлежат начальная П-образная киноварная заставка и два больших киноварных контурных инициала, выполненных в византийском эмальерном стиле, а также два киноварных заглавия. Участие этого писца в создании двадцатью годами ранее в великокняжеских мастерских наместного Евангелия для кафедрального собора св. Софии в Новгороде по заказу его посадника дает возможность сделать ряд важных выводов. Во-первых, это был каллиграф-златописец, выполнивший в Остромировом Евангелии почти все золотые заголовки и лишь 24 листа основного текста, в том числе и первую тетрадь. Иными словами, он был одним из лучших профессионалов своего времени. Как показывает наш случай, такие каллиграфы могли работать на протяжении более двадцати лет так, что стиль их письма и конкретные начертания за это время практически не менялись. Во-вторых, вероятно, можно говорить о том, что тогда существовала практика более искусного оформления начальной, «парадной», тетради рукописи, для чего ее отдавали специалисту более высокого уровня или статуса, чем основной писец. Собственно, мы это можем видеть даже в Остромировом Евангелии, где первые три тетради не принадлежат основному писцу Григорию.

В Юрьевском Евангелии 1119–1128 гг. первый разворот также был выполнен писцом более высокого уровня, чем основной. Вероятно, им был Алекса, создавший задолго до этого Мстиславово Евангелие. Эти примеры со временем можно будет продолжить. И самое главное, в-третьих, участие великокняжеского каллиграфа-златописца в создании достаточно скромного по кодикологическим и палеографическим характеристикам Изборника 1076 г. свидетельствует о несомненной связи этой рукописи с великокняжеским двором². Это делает сообщение ее писца Иоанна о самостоятельной компиляции своего сборника из «книг княжих» естественным и закономерным³. Вопрос о предназначении и заказе кодекса остается открытым, хотя упоминание в записи «братии», которая будет иметь возможность, читая, критиковать писца за ошибки, наводит на мысль о том, что сборник предназначался не для единоличного пользования. В связи с этим хочется напомнить, что как тип книги Изборник восходит к византийским Флорилегиям, которые представляли своего рода хрестоматию классических текстов для более легкого освоения их учащимися в «высшей школе». Возможно, схожие цели преследовал и Иоанн, работая над своей компиляцией.

В любом случае, очевидно, что построенная У. Федером и М.С. Мушинской сложная и громоздкая конструкция развития многоэтапного «текстологического континуума с нечеткими очертаниями», каковым представлялась авторам история Изборника 1076 г., становится излишней после корректного текстологического, кодикологического и палеографического анализа записи создателя рукописи. К сожалению, в новейшей литературе тенденция волонтаристского отношения к древним текстам и записям их создателей становится обычным явлением. В угоду

² Несмотря на чрезвычайную схожесть почерка в рассмотренных нами фрагментах из Остромирова Евангелия и Изборника 1076 г., крайне малый для сравнения объем текста в Изборнике позволяет допустить вероятность того, что его мог выполнить и другой писец. Однако даже в этом случае оценка качества его работы останется неизменной: это был один из лучших для своего времени писцов-каллиграфов, несомненно выполнявших заказы самого высокого уровня и связанного потому с великокняжеским двором. В случае, если бы второй писец действительно существовал, его выучка, как и место работы, были несомненно общими с нашим писцом Остромирова Евангелия.

³ Решение вопроса о том, какие южнославянские списки из великокняжеской библиотеки использовал Иоанн для работы, не входит в мою компетенцию.

своими гипотезам исследователи без веского обоснования объявляют противоречащие их концепциям тексты позднейшей интерполяцией или восполняют их своими собственным конъектурами, объясняя их тем, что писец якобы сам не понимал, что писал. Это коснулось и кирилло-мефодиевского наследия, и сообщения учеников первоучителей о начальных словах первого перевода Евангелия, и известия Повести временных лет о переводах с греческого при дворе великого князя Ярослава и т.п. Здесь мы хотим остановиться на близком для нас сюжете, связанном с авторской интерпретацией еще одной записи на еще одном основополагающем кодексе, каковым является Архангельское Евангелие апракос 1092 г. (РГБ. М. 1666).

Его научная ценность, как и в случае с Изборником 1076 г., не исчерпывается тем, что оно является одной из пяти точно датированных рукописей XI в., позволяющих вследствие этого реконструировать разного рода процессы, связанные с историей древнерусской книжности. Оно является не парадным и не статусным, как большинство дошедших до нас рукописей XI в., а рядовым кодексом, который дает нам представление о массовой профессиональной продукции, вероятно, киевских скрипториев XI в., которая практически полностью исчезла⁴. Как не парадоксально, Архангельское Евангелие 1092 г. уникально именно тем, что это единственный точно датированный *рядовой* кодекс XI в., выполненный профессиональным писцом. Текстологически оно нестандартно. Часть исследователей считает, что в его чтении страстной седмицы нашел отражение древнейший случай использования текста полного апракоса [10. С. 264–269], другие видят в этих особенностях существование промежуточного варианта между кратким и полным апракосом – «кратким апракосом с дополнениями» [11. С. 105–108]. Именно поэтому недавняя попытка А.Л. Лифшица подвергнуть сомнению датировку кодекса не может оставить палеографа равнодушным [12. С. 180–186].

Не отрицая прочтение точного года в записи (6600) и факт одновременного создания двух основных частей кодекса, принадлежащих двум разным писцам, исследователь все же решил предположить, что запись с датой скопирована из протографа. Причиной этому послужили «странности» этого кодекса, содержащего, с точки зрения А.Л. Лифшица, анахронизмы. Они доставляют «некоторое неудобство добросовестным исследователям», которые отмечают лингвистические и орнаментальные новшества, не соответствующие их представлениям о рукописях рубежа XI–XII вв. Сразу заметим, что *других* рукописей этой категории, т.е. южнорусских рядовых профессиональных манускриптов, от этого периода больше не известно, поэтому не понятно, чему именно противоречат данные Архангельского Евангелия. Большинство из тех недатированных кодексов, которые на сегодняшний день условно принято относить к XI – первой половине XII в., не имеют комплексных оснований для уточнения их создания рубежом этих столетий. Историю датировки Архангельского Евангелия, изложенную исследователем без аргументов сторон, можно кратко сформулировать следующим образом: такие специалисты, как А.Ф. Бычков и И.И. Срезневский отказывались видеть в нем памятник конца XI в., а Н.Н. Дурново, М.А. Соколова и Н.Б. Тихомиров, напротив, не сомневались в дате «6600», указанной в памятке. Подытоживая, А.Л. Лифшиц с упреком констатирует: «запись в рукописи Архангельского Евангелия в глазах исследователей оказывается значимее, чем другие данные в этом замечательном письменном источнике» [12. С. 182]. Остается сожалеть о том, что он так и не назвал выявленные в историографии эти «другие данные», которые могли бы заставить нас усомниться в записи писца.

⁴Точно датированная новгородская служебная минея 1096 г. и связанные с ней еще два кодекса (см. сн. 1) отражают продукцию скрипториев другого региона и не характерны по многим своим параметрам для профессиональной продукции, поскольку, их почерк, предположительно, носит уличный характер [4. С. 223–229].

Собственный анализ рукописи у А.Л. Лифшица сводится к следующему. Во-первых, запись частично стерта и читается не полностью. Это действительно так. Уже начиная с XIX в., одно или два слова в ее середине было невозможно разобрать. Это порождало в литературе довольно комичные трактовки. Приведу и я запись, как смогла ее увидеть в рукописи, ибо именно она будет в центре внимания: *коньѡ^а . а(/а)з(з) і [... – вероятно, 3 строчных буквы и, быть может, 1 надстрочная] т(ь/ѣ/о)мні . въ лѣ. ѿ прѣвѣт. грѣшь^а*⁵. Плохо читаемое слово в середине записи обычно пытались трактовать как имя писца (например, Петр Томии или Петр Томиин). А.Л. Лифшиц не включился в разгадку этого ребуса. Напротив, он обращает внимание на формальное отличие записи от всех известных нам: она «даже приблизительно не соответствует привычным формулярам выходных записей на рукописных книгах». Глагол «кончашь», как правило, не начинается предложение и требует после себя дополнения, а не подлежащего, выраженного местоимением «азь», прочтение которого в тексте исследователь вообще ставит под сомнение [12. С. 183]. Он готов согласиться с традиционным чтением записи лишь при условии, что ее признают завершающей частью записи антиграфа, первая половина которой по каким-то причинам не была скопирована писцом. На этом основании он считает дату «1092 год» недоказанной и предлагает датировать памятник первой половиной – серединой XII столетия. К сожалению, обоснования новой датировки он оставляет за рамками своей статьи. Исследователь лишь декларирует, что это – «особенности почерка и орфографии памятника, его орнамента, кодикологические особенности, текстология, наконец, которая едва ли допускает возможность появления новой редакции текста в заурядной рукописи до того, как этот текст появился в репрезентативных списках» [12. С. 184].

Хочется спросить у автора, каковы отличия кодикологических особенностей древнерусских рукописей конца XI в. от первой половины XII в.? На чем основаны представления автора об орфографии и графике рядовых киевских рукописей конца XI в., если они представлены только Архангельским Евангелием, которое исключается им из объектов исследования для этого периода? Серьезных работ по датирующим признакам орнамента древнерусских рукописей раннего периода не существует. Какие особенности орнамента Архангельского Евангелия дают основания исследователю рассматривать его как более поздний памятник? С текстологической точки зрения он не является полным апракосом, поскольку содержит лишь дополнения к краткому апракосу, который Н.Б. Тихомиров считал промежуточной редакцией литургического варианта евангельского текста. То, что этот нестандартный текст сохранился в «заурядной» рукописи, – закономерно, поскольку «репрезентативные списки» воспроизводили образцовые тексты.

Отсутствие у А.Л. Лифшица хоть каких-то аргументов для передатировки этого кодекса на полстолетия позднее может быть объяснено исключительно объективными причинами: на современном этапе развития науки не существует четких критериев, которые бы отличали рукопись 1090-х годов от рукописей первой половины XII в. Для конца XI – первой половины XII в., за исключением Архангельского Евангелия, мы имеем лишь шесть точно датированных памятников, вышедших из совершенно разных скрипториев: условно три новгородские ученические миные 1095–1097 гг., высочайшего статуса киевское Мстиславово Евангелие 1103–1113 гг., ниже статусом, но того же происхождения Юрьевское Евангелие 1119–1128 гг. и галицко-волынское Евангелие 1144 г. Все остальные датировки по большей части – плод наших гипотез. То же относится и к формуляру записей на древнейших рукописях. Рассуждения о том, соответствует или не соответствует запись нашим представлениям о ней, совершенно некорректны для раннего пе-

⁵ Благодаря старшего научного сотрудника Отдела рукописей РГБ О. Ладу за помощь в работе с этой рукописью.

риода. В начале статьи я указала на то, что до нас дошли лишь доли процента от того массива рукописей, которые бытовали в XI в. на Руси. И на большинстве дошедших памятников или их отрывков записей нет вовсе. Наши знания о древнейшем этапе развития древнерусской книжности очень относительны. Поэтому объявлять запись писца неполноценной лишь на основании того, что она не похожа на то, что мы видели до этого, по меньшей мере, странно. Что же касается понимания сути сообщения писца Архангельского Евангелия, то мне кажется, что она может быть вполне доступной. Полагаю, что полустертое слово в середине записи можно читать как **кпнтимнї**, а полностью ее текст выглядит так: «кончил я епитимии в лето 6600, пресвитер грешный». С точки зрения русского языка, конструкция фразы не кажется чем-то противоестественным.

Таким образом, рассмотрев новые гипотезы современных исследователей по переатрибуции и передатировке двух древнейших восточнославянских памятников – Изборника 1076 г. и Архангельского Евангелия 1092 г., нельзя признать их хоть сколько-нибудь убедительными. Объективные данные этих рукописей не позволяют принять новые трактовки. Хотелось бы еще раз обратить внимание на то, сколь ненадежны бывают умозрительные гипотезы, не имеющие опоры на реальный анализ рукописной традиции и, прежде всего, на объективные данные, полученные при помощи палеографического и кодикологического анализа. Лишь комплексный подход при уточнении атрибуции и датировки ранних памятников, совмещающий данные разных научных дисциплин, позволит приблизиться к более четкому представлению о происходящих тогда процессах.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984.
2. *Щербатов М.* История российская от древнейших времен. СПб., 1770. Т. 1.
3. Изборник 1076 г. / Отв. ред. *А.М. Молдован*. Изд. подгот. *Мушинская М.С., Мишина Е.А., Голышенко В.С.* 2-е изд., перераб. и доп. М., 2009. Т. 1.
4. *Уханова Е.В.* О становлении новгородского книгописания в XI – начале XII в. // Хризограф. Средневековые книжные центры: местные традиции и межрегиональные связи. М., 2009.
5. *Veder W. R.* The «Izbornik of John the Sinner»: a Compilation from Compilations // Полата кънигописъная. 8. 1983. (С дополнениями в: *Федер У. Р.* Хиляда години като един ден. София, 2005).
6. *Veder W. R., Turilov A. A.* The Edificatory Prose of Kievan Rus'. (Harvard Library of Early Ukrainian Literature. Vol. VI). Harvard, 1994.
7. *Федер У. Р.* *Кънѣжии изборъникъ*. За възпитание на канартикина. Велико Търново, 2008. Т. I. Увод и показалци. Т. II. Текст.
8. Остромирово Евангелие 1056–1057 г. Факсимильное издание. Л., 1988.
9. *Столярова Л.В.* Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000.
10. *Жуковская Л.П.* Текстология и язык древнейших славянских памятников. М., 1976.
11. *Тихомиров Н.Б.* Каталог русских и славянских пергаменных рукописей XI–XII вв., хранящихся в Отделе рукописей Гос. б-ки СССР им. В.И. Ленина // Записки Отдела рукописей ГБЛ. Вып. 30. М., 1968. Ч. III.
12. *Лифшиц А.Л.* О дате написания Архангельского евангелия из собрания Румянцевского музея // Современные проблемы археографии. СПб., 2011.



© 2013 г. В.А. АНТОНОВ

СЛАВЯНЕ И СЛАВЯНСКАЯ ЗЕМЛЯ ПО СКАНДИНАВСКИМ ИЗВЕСТИЯМ XII–XIV ВЕКОВ

Статья посвящена представлениям средневековых скандинавов о славянах и Славянской земле. Под славянами в скандинавской письменности XII–XIV вв. подразумевались только прибалтийские и полабские славяне. Область их проживания называлась Славянской землей. Она представлялась скандинавам такой же самобытной, как и земли поляков, чехов и руси. Ее жители делились на «славян западных» и «славян восточных», к которым относились славяне Померании.

The article is devoted to the ideas of the medieval Scandinavians about the Slavs and Slavic Land. Under Slavs, written Scandinavian sources from the twelfth–fourteenth centuries understood only the Baltic and Polabian Slavs. The area of their settlement was called the Slavic Land. The Scandinavians described it to be as distinctive, as the territories, where the Poles, Czechs, or Rus' people lived. Its inhabitants were divided into the «Western Slavs» and «Eastern Slavs», which the Slavic population of Pomerania belonged to.

Ключевые слова: средневековая скандинавская письменность, славяне, Славянская земля, «западные славяне», «восточные славяне».

Средневековые памятники скандинавской латинской и народной словесности, известные с XII–XIII вв., знают два имени, которым обозначались славяне. В сочинениях, написанных на латинском языке, как это было принято в латинской письменности со времени раннего Средневековья, славяне представлялись через посредство имени *slavi* или *slavi*. В наречиях же народной словесности этим именам соответствовали слова *vinðr*, *vindir*, *vendæ* или подобные им по произношению и написанию, а также, значительно реже, *wandali*¹. Отсюда и землю славян или Славянскую землю датчане и их еще более северные родственники, вслед за писателями из земель франков, саксов и других южных стран, называли по латыни *Scлавия* или *Slavia*, а на родном языке – *Vindland* (иногда *Vinland*, *Vinnland*²) или *Vendland*.

Однако каких «славян» и какую «Славянскую землю» имели в виду средневековые скандинавские сказители и писатели? Не найдя ясного ответа на этот вопрос в трудах позднейших историков, попытаемся его обнаружить в самих памятниках средневековой скандинавской письменности.

Антонов Владислав Алексеевич – д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института всеобщей истории РАН.

¹ Это слово находим у латинского писателя из Норвегии второй половины XII в., известного под именем «Монаха Теодориха»: «Wandali, quos nos materna lingua vocamus Windir» («Вандалы, которых мы на родном языке называем славяне») [1. S. 24].

² «Sclauiam, quam nos materna lingua Vinnlandiam vocamus» («Славянскую землю, которую мы на родном языке называем Винланд») [1. S. 48–49].

Первый известный по имени датский историк Свен Аггесен (около 1185 г.) в сочинении о дружинном законе, перечисляя земли, подвластные королю датчан Кнуту II (1018–1035), вслед за Англией и Норвегией и перед Финляндией назвал *Scлаuiam*. В другом произведении, в «Краткой истории королей Дании», он простер *imperium*, т.е. верховную власть того же Кнута, на Ирландию, Англию, Галлию, Италию, Лонгобардию, Тевтонию, Норвегию, а также *Scлаuiam* с землей, которая называлась *Samia* или *Sambia* (Восточная Прибалтика) [2. S. 66–67]. После же смерти Кнута и его сына Хардекнута или Кнута III (1042) норвежский король Магнус подчинил себе датские области Ютландию, Фюн, а также *Scлаuiam*. Позднее король Кнут VI (1182–1202), усмиряет *Scлаuorum seuitiam*, «свирепость славян», и, опустошив области *Scлаuorum Pomeranorumque*, «славян и поморян», принуждает их герцога (Бугислава I) стать его данником и «человеком» [2. S. 122–123].

Много говорится о славянах и Славянской земле в «Деяниях датчан» Саксона Грамматика (до 1220 г.). Причем для него *Scлаuia*, как *Polonia* и *Ruscia*, была землей древней, поскольку ее короли или князья являются на страницах его сочинения героями событий еще времен легендарных. Живший в те неопределенные времена король датчан *Helgo* разбил на море *regem Scлаviae Scalcum* [3. S. 47]. Другой король датчан, *Roricus*, приплыл к славянам и, одержав над ними победу, обложил их данью [3. S. 73–76]. Также на кораблях в *Scлаuiam* направился король Фрото (*Frotho*), после того как он задумал *Scлаuorum irruptio*, «нападение на славян». В завязавшемся там сражении погиб *rex Scлаuorum Strumico* вместе *cum gentis suae fortissimis*, «со своим отважнейшим родом». Остальных же славян Фрото сделал своими подданными, при этом многих из них как разбойников распял на кресте, вследствие чего *totam paene Scлаuicae gentis stirpem consumpsit*, «почти все потомство славянского рода уничтожил» [3. S. 126–127]. Тем не менее вскоре он призвал в свое войско, наряду с датчанами и норвежцами, и *Scлаuos*, когда возникла угроза войны с *Hunorum rege*, и это войско, отправившись на кораблях на Восток, *haud procul Ruscia*, «не далеко от Русской земли», вступило в бой с *Rutenae classis*, «кораблями руси» [3. S. 129–130]. Очевидно, что Саксон отличал славян от жителей *Rusciae*, которых он именуется словом *rutheni*.

Также один из легендарных героев его повествования, *Starcatherus*, совершил поход на Восток, а именно в земли куров, самбов, земгалов и далее в *Rusciam* вместе с *Wino Scлаuorum principe*. В *Ruscia* против него безуспешно боролся *gladiator* по имени *Wisinnus*, а в пределах *Poloniae* он одолел *athletam*, которого «наши называют» *Wasce*, а тевтоны – *Wilzce* [3. S. 155]³.

Завоеваниями прославился и король датчан Харальд, сын Хальдана. В частности, после обложения данью людей у Рейна он подчинил *Scлаuiam*, *duces Duc et Dal* стали боевыми соратниками датского короля [3. S. 208]. При исчислении предводителей в войске Харальда перед Бравалльской битвой упоминаются *Dal corpulentus* («тучный») и *Duc Scлаuicus*. В том же войске находился *Scлаua manus*, «славянский отряд», тогда как на стороне короля Швеции был *Regnaldus Rutenus*. При этом Саксон передает якобы суждение шведов и норвежцев о том, что *septentrionalis turba*, «северная толпа», т.е. сами шведы и норвежцы, всегда одолевала *Germanos* (немцев) и *Scлаuos* [3. S. 214, 217, 218], из чего можно заключить, что славяне в сравнении с обитателями Скандинавского полуострова проживали на юге.

³ Последнее имя могло происходить от названия славянского народа – *wilci* [4. С. 11–21], упоминаемого более ранними писателями, в том числе Адамом Бременским и вслед за ним Гельмольдом из Босау.

После Бравалльской битвы, в которой войско датского короля было разбито, у *Sclavos* имел *praefecturam*, «должность начальника», *Withnus*, родственник датчанам [3. S. 221].

От «славян» *consuetum tributum*, «привычную дань», через посланцев получил и король датчан Омунд (*Omundus*). Потом, правда, раздраженный убийством посланцев и *vi Slavica*, «славянской силой», напавшей на Ютландию, он должен был утверждать право на дань победой в единоборстве с семью королями, вероятно, тоже славянскими [3. S. 223]. Сын Омунда, Сивард (*Sivardus*), победил в Ютландии *Scavorum vulgus*, «народ славян», который вступил в битву *sine principe*, «без князя». Но затем сын Сиварда, Ярмерик (*Iarmericus*), вместе с сестрами был пленен в Дании «врагами», т.е. славянами; одна из сестер была продана ими норвежцам, другая – немцам, а Ярмерик стал жить пленником у *regem Scavorum Ismarum*. Когда же он вернулся домой и стал королем в Дании и Швеции, победил *Sclavos*, при этом сорок из них повесив, каждого рядом с волком. Но *Scravi* восстали и опустошили Данию, воспользовавшись разбойным (*piratica*) походом Ярмерика против самбов, куров и других восточных народов. Вскоре, однако, Ярмерик нанес славянам поражение в морском бою и их *optimates* предал мучительной казни: славянских вождей привязали к копытам быков, которых свора собак погнала по грязи и оврагам. Подавленные такой мезьтью, «души славян с большим трепетом почтили *imperium regis*», т.е. верховную власть короля датчан [3. S. 230, 232].

И в рассказах из исторического времени, а именно от периода с X по XII в., славяне и Славянская земля часто упоминаются Саксоном в тесной связи с деяниями датчан.

Живший в X в. король Харальд, сын Горма, «подчинив оружием Славянскую землю», в *Iulimum*, «благороднейший город этой *provinciae*», поставил военным вождем шведского королевича по имени *Sturbiornus* [3. S. 271]. Указанный здесь город, по-разному именуемый писателями XI–XIII вв. (Юмнета, Йомсборг), обитатели которого совершали разбойные нападения на Данию, находился в прибалтийской области, известной позднее как Померания или Поморье. Когда же против него восстал сын Свен, король Харальд собрал войско из датчан и «славян». Уже в бытность королем, Свен (986–1014), намеревавшийся совершить морской поход в *Scavorum provinciam*, был взят в плен людьми из Юлина, которые в другом месте называются Саксоном «славянами» [3. S. 276–278, 285].

Сыном Свена, Кнудом (1018–1035), в числе королевств (*regnis*), которые он собирался захватить, была намечена и *Scavia*, хотя его отец ранее поклялся на нее не нападать [3. S. 285]. Позже к нему на службу пришел Готшалк (*Guthscalcus Scavicus*), который, как и его отец *Pripignevus*, старался обратить *Scaviam* в христианскую веру. Этим Готшалком (около 1000–1066), известным по немецким источникам правителем ободритов, двигала месть за отца, убитого саксами, которые хотели захватить *Scaviam* [3. S. 292].

Во время войны за королевское звание в Дании, которая велась между королем Магнусом (1042–1047) и будущим королем Свеном II (1047–1074), в Ютландию вторглось *Scavicus exercitus*, «славянское войско», предводитель которого, «благороднейший из рода» славян, желал отомстить за гибель двенадцати сыновей в разбойном походе в Данию. Во время этой войны *Guthscalcus Scavicus* держал сторону Свена [3. S. 302–303].

При одном из сыновей Свена II, Эрике I (1096–1103), *Scavorum insolentia*, «высокомерие славян», выражавшееся в разбойных нападениях на датские острова, было наказано датчанами разорением Юлина и «жесточайшей смертью» захваченных там *piratas*. И после неоднократно Эрик подавлял «значительность славянской силы» и «врожденную необузданность этого народа», проживавшего у южного берега Балтийского моря, таким *terrore* [3. S. 334–335].

Тем не менее военные столкновения между славянами и датчанами продолжились и при преемнике Эрика, короле Николае или Нильсе (1104–1134), когда предводителем славян был Хенрик (*Henricus*), сын Готшалка и дочери короля Свена II по имени *Siritha*. Одно из таких столкновений, по сообщению Саксона, возникло на почве отказа со стороны Николая передать Хенрику датские имения его матери и привело к морскому походу датчан к славянскому городу *Liutcham* (позднее Лютенбург), который закончился поражением датского войска. Но вскоре после смерти Хенрика (1127) *Scloviam* как *beneficium*, за деньги, от императора (Лотаря) получил Кнут, сын короля Эрика I [3. S. 343–347].

Славянская земля, однако, в понимании Саксона, тогда заключала не только *provinciam*, в которой правили Хенрик и затем Кнут. Несколько ниже он рассказал, что Магнус, сын короля Николая, взял в жены дочь *Polanorum praesidis*, «предводителя поляков», *Bokisclavi* (князь Болеслав III), после чего по отцовскому повелению совершил морской поход в *Scloviam*. Из дальнейшего повествования следует, что королем (*rex*) «Славянской земли» был *Wartisclaus* (Вартислав I), между прочим, родоначальник герцогов Западной Померании, который «враждовал с датчанами и поляками» [3. S. 349]. В другом месте Саксон говорит о возможном соединении *Pomeranorum vires*, «сил поморян», с поляками против датчан и тут же несколько ниже – о возможном выступлении *Polanis ac Sclovis*, «поляков и славян», против датчан [3. S. 488]. Ясно, что для датчанина, создававшего свое произведение между 1180 и 1220 годами, поляки и славяне – это разные народы, тогда как поморян он признавал за славян.

К славянам Саксон относил и *Rugianos*, как видно из того, что эти жители острова, который, как сказано в грамоте аббата Корвейского монастыря (1149), *a Teutonicis Ruiana, a Sclovis autem Rana dicitur*, «называется немцами Руяна, а славянами Рана» [5. Bd. I. № 46], являлись врагами датчан, ведомых королями Кнудом V и Свеном III, когда последние вторглись в *Scloviam* [3. S. 376–377] во время крестового похода 1147 г.

О том же свидетельствуют рассказы Саксона о войнах датчан со «славянами» при королях Вальдемаре I (1157–1182) и его сыне Кнуде VI (1182–1202). В этих рассказах часто упоминаемые жители острова *Rugia* (Рана), которыми правили *rex Tetiszlavus* и его сын *princeps Iarimarus* (Яримар I), представлены или как *Rugiani*, или как *Sclovi*. «Славянами» названы и *Pommerani*, подданные сыновей короля Вартислава I, которых звали *Kazymarus* (Казимир I) и *Bugisclavus* (Бугислав I) [3. Lib. XIV–XVI].

Однако *Nucletus* (Никлот), его сыновья *Prisclavus*, *Pribislavus* и сын последнего *Borwinus*, т.е. члены ободритского (затем мекленбургского) княжеского рода, в тех же книгах представлены Саксоном только как правители «славян» или «Славянской земли» [3. S. 424, 428–431, 452, 461, 543].

В «Славянской земле» продолжал править и потомок Борвина, Генрих II, «государь Мекленбурга, Старгарда и Ростока», как с очевидностью следует из «Зеландской летописи» (XIV в.). В ней сообщается, что в 1326 г. король датчан Кристофер II прибыл в замок Вордингборг «с государем Генрихом Мекленбургским и некоторыми другими *dominis Slauię*» [6. S. 120]. К последним же принадлежали родственники Генриха II, тоже потомки Никлота, *domini de Werle*, «государя Верлеские». В грамотах датчан XIII–XIV вв. некоторые правители «государства Верлеского» иногда представлялись как «государя славян», например: *Claus de Winden* (1290) [7. R. 2. Bd. 3. № 413], *Claves van Wenden* (1353) [7. R. 3. Bd. 4. № 44].

Вместе с тем в грамотах королей датчан «герцогом Славянской земли» мог быть назван и кто-то из померанских герцогов, как, например, *Bukislaus* (Бугислав IV) *dux Slauię* в грамоте Эрика V, изданной в 1284 г. [7. R. 2. Bd. 3. № 114], или *Wertzlaus* (Вартислав IV) *dux Slauię et Cassubie* в грамоте Эрика VI, датированной 1317 г. [5. Bd. VI. № 3943].

В любом случае имелась в виду одна «Славянская земля», что доказывается указанием на месторасположение ее городов в грамоте Эрика V от 1278 г. В ней «король датчан и славян» освобождает от уплаты пошлин на одной из ярмарок в Зеландии города, расположенные *per Slauiam*, «в Славянской земле», а именно: Любек, Висмар, Росток, Штральзунд, Грейфсвальд и Штеттин [7. R. 2. Bd. 2. № 332]. А эти города, за исключением Любека, пребывали под властью или государей Мекленбургских, или князей Ранов, или герцогов Померании.

Вместе с тем в XIII–XIV вв. датчане включали в пределы «Славянской земли» немецкое графство Зверинское или Шверинское, учрежденное в области проживания ободритов в 1160 г., о чем находим известие в латинской «Рюдской летописи» (конец XIII в.) и ее датском переводе (XIV в.). Здесь под 1223 г. рассказывается, что граф Генрих, коварно пленив на одном из датских островов короля Вальдемара II и его сына Вальдемара III, отвез их *in Slauiam (i Land to Wenden)*, в замок *Zueryn (Swerin)* [6. S. 170, 202].

Но если датчане помещали графство Шверинское в «Славянской земле», то, как можно догадаться, они в ее пределы включали и другие владения, учрежденные немцами на северо-востоке от Лабы (Эльбы), в областях обитания полабских славян, вагров, ободритов и поморян, а именно: графство Рацебургское, герцогство Саксонское-Лауэнбургское и епископства Любекское, Рацебургское, Шверинское и Каминское.

Неоднократно *vinðr* и *Vindland*, «славяне» и «Славянская земля», упоминаются в «Круге земном», сборнике саг о преимущественно норвежских королях, исландца Снорри Стурлусона (около 1230 г.). Будущий король Норвегии Олав I Трюгвасон (вторая половина X в.) после возвращения из *Gardariki*, земли, которую скандинавские латинские писатели XII–XIII вв. отождествляли с *Ruscia*, побывав у острова Борнхольма, поплыл *sudr undir Vindland*, «на юг к Славянской земле», короля которой звали *Búrizláf*⁴. Там Олав стал мужем королевской дочери по имени *Geira* и одновременно ее соправителем «в этом королевстве». Когда *Otta keisari*, император Отгон I, пошел войной на короля датчан Харальда I, то за ним «из Славянской земли» последовал и король Бурицлав [8. S. 119–121]. На другой дочери короля Бурицлава был женат *Sigualdi*, сын короля датской области Сконе и *jarl yfir Jómsborg á Vindlandi*, «правитель над Йомсборгом в Славянской земле». Он, пленив короля датчан Свена (Свейна), отвез его в Йомсборг, который Саксон Грамматик называл Юлином, и принудил к миру с «королем славян» Бурицлавом, выдавшим за Свена третью дочь [8. S. 129]. Позже у «королей датчан» в «Славянской земле» было *jarlsriki mikit*, «большое королевство во главе с ярлом (герцогом, графом)», который жил в Йомсборге. И когда «славяне в Йомсборге» перестали повиноваться королю Магнусу (1042–1047), он приплыл с большим войском в «Славянскую землю» и перебил там «много людей», а Йомсборг сжег, после чего «многие люди в Славянской земле» *gekk til handa*, «предались в руки», короля Магнуса. Правда, вскоре «славяне» собрали большое войско с намерением вторгнуться в Данию, но и оно было разбито Магнусом на юге Ютландского полуострова [8. S. 435–438].

В «Круге земном», а именно в «Саге о Магнусе Слепом и Харальде Гилле» сообщается также о нападении на южное побережье Норвегии «короля славян» по имени *Réttiburr*. Этот король, в котором угадывается Ратибор I (до 1135–1156), брат померанского короля или князя Вартислава I, с большими потерями захватил купеческие корабли и затем вернулся в «Славянскую землю» [8. S. 562–566].

Еще больше известий о «славянах» и «Славянской земле» содержится в другом исландском сочинении, в «Саге о Кнютлинках» (около 1265 г.), повествующей о

⁴ Прообразом этого Бурицлава или Бурицлейва был польский князь и затем король Болеслав I. Под его властью пребывала часть прибалтийских славян, известных исландцам как *vinðr*.

деяниях королей датчан X–XII вв. В ней говорится, что король Харальд Гормссон имел *mikit jarlsriki í Vindlandi*, «большое королевство в Славянской земле во главе с ярлом», и основал там *Jómsborg* [9. S. 29]. Сын Харальда, Свен (Вилобородый), был женат на дочери *Búrizleifs Vindakonungs*, «короля славян Бурицлейва» [9. S. 32]. Король Магнус сражался в «Славянской земле» у Йомсбурга, где одержал победу [9. S. 55].

В правление Кнута IV (1080–1086) датчанин *Egill* поплыл в *Vindlands*, и там разбойничал, вследствие чего *Vindr* собрали большое войско и вступили в бой с датчанами, при этом корабль Эгиля сражался с кораблем *hofðingi Vinda*, «вождя славян». После одержанной там победы Эгиль поплыл в Данию, а оттуда к Борнхольму [9. S. 84–85], т.е. с юга на север, а потом на восток. Впоследствии датчане говорили королю Кнуту, что *Vindr* имеют войско, которое летом придет в Данию грабить в отместку за нарушение мира Эгилем. Но отправленные в «Славянскую землю» послы Кнута вернулись с заверениями о дружбе «славян» и их дорогими дарами [9. S. 102–103, 107–108].

Во время поездки Эрика I в Рим император Генрих из Саксонии совершил поход в «Славянскую землю», в «королевство», долгое время находившееся под властью датчан, и подчинил его и людей в *Vindlandi*, которые в то время все были язычниками. Однако это «королевство короля датчан в Славянской земле» взялся защищать датчанин Бьёрн со своими людьми. Позднее туда же явился с большим войском на кораблях и сам король Эрик, когда узнал о раздоре, который учинил император *í ríki hans í Vindlandi*, «в его королевстве в Славянской земле». Против него выступили *Vindahofðingjar*, «вожди славян», которых назначил император «земскими начальниками», но они были разбиты с большими людскими потерями, после чего датчане стали кругом жечь и разорять обитавших там язычников. В конце концов, Эрик обложил их данью и объявил, что то, чем короли датчан владели в «Славянской земле» со времени Свена Вилобородого, является *arftekna eign sína*, «его наследственной собственностью». Затем, назначив новых «мужей» земскими начальниками в «Славянской земле», король датчан «с большой победой» «с юга из Славянской земли» отплыл домой в Данию [8. S. 173–181]. За это, вероятно, свое деяние Эрик и был прославлен в песнях как *Vinda rýrer*, «губитель славян», или *Vinda fergir*, «победитель славян» [8. S. 166, 169].

После Эрика королевское звание получил его брат *Nikuláss* (Николай), который женил сына Магнуса на Рикице (*Ríkizu*), дочери *Búrizlafs Vindakonungs*, «короля славян Бурицлава» [8. S. 207]. Из последующего повествования узнаем, что сын Магнуса и Рикицы, король Кнут V, во время своего изгнания (1152), направился *suðr í Raudstokk til móðurbræðra*, «на юг в Росток к братьям матери», а оттуда «на юг в Бремен» [8. S. 238]. В Ростке же, который и в самом деле расположен южнее Бремена, правили князья ободритов. Отсюда следует, что сочинитель «Саги о Кнютлингах» называл Бурицлавом не польского князя (Болеслава III), который, по другим источникам, в том числе согласно Саксону Грамматику, был отцом Рикицы, а «короля» именно тех *Vinda*, «славян», которые жили к западу не только от Польши, но и от Померании. Саму же Польскую землю он упоминает однажды, когда сообщает о том, что король Кнут выдал замуж за будущего короля Вальдемара I свою единоутробную сестру Софию (*Suffiu*), дочь *Valadars konungs af Pólinalandi* [8. S. 242]. Последний, однако, по известиям датских источников, был *rex Ruthenorum* [1. S. 184], «король руси», и *patre Ruteno* [2. S. 393], «русским отцом» («отцом-русином») Софии, предположительно минским князем Володарем [9. S. 282–284].

Первый поход в «Славянскую землю» (1159–1160) король Вальдемар I задумывал совершить, «чтобы крестить эту землю». Он поплыл вверх по *Gudakrса*, т.е. по реке Варнов в Мекленбурге, протекающей через Росток и впадающей в Балтийское море, и «там имел бой» с *Vindahofðingja*, «предводителем славян», ко-

того звали *Mjúklátr* (Мюклат, Никлот). В этом походе короля датчан сопровождал ранее плененный сын Мюклата по имени *Friðleifr* (по датским источникам, *Prisclavus*), который уже был христианином. Сам Мюклат после поражения бежал и вскоре погиб. Его голову датчане водрузили на шест перед тем же городом. Затем Вальдемар I поплыл *austr fyrir Vinđland*, «на восток Славянской земли», и прибыл в *herað í Vinđlandi*, «область в Славянской земле», под названием *Ré* (Рана); она «является большой областью и королевством». Ее жители, по-исландски *Réingar*, были разбиты и подчинены королю датчан. Но перед этим *Réingar*, которых возглавлял *Dómaburr*, побывали на южном побережье датского острова Зеландия. Следующий поход Вальдемар I совершил также в «Славянскую землю», туда, где располагались, среди прочего, *Valagust*, *Dimin* и *Stolp*, т.е. померанские города Вольгаст, Деммин и Штольп (Слупск). И снова датчане победили, вследствие чего *Kassamarr* (померанский герцог Казимир I), который «тогда был государем (*herra*) в Славянской земле», признал над собой власть короля датчан. Потом, в результате еще нескольких походов против восставших жителей Раны, Вальдемар I сначала разбил войско их предводителя по имени *Dalemarr*, павшего в бою (1165), а затем окончательно их усмирил (1168). При этом «король» ранов *Tétizláfr*, его брат (у Саксона Грамматика сын) *Jarmarr* со всеми их «лучшими мужами» признали верховную власть короля Вальдемара и вместе с народом крестились [8. S. 260–273].

Победами над славянами, которыми предводительствовал *Búrizláfr* «из Славянской земли», а именно померанский герцог Бугислав I (Бурицлав), прославился и сын Вальдемара, король Крут VI. В конце концов, Бурицлав подчинился королю датчан, который стал отныне властителем *yfir qllu Vinđlandi*, «над всей Славянской землей» [8. S. 288–294].

В норвежской «Саге о короле Дидрике Бернском» (около 1250 г.), праобразом которого являлся остготский король Теодорих, перечисляются земли, в которых эта сага стала известна, в том числе Венгрия, Польша, *Ruzia*, *Vinđland*, Дания и Швеция. Здесь же рассказывается о короле, которого звали *Villcinus* и о его королевстве, которое включало шведские и датские области, а также *Vin(d)land*. Но этих земель ему было мало, и он пошел завоевывать *Pulinaland* (Польшу), а затем и *Ruzciland* [10. S. 1, 27].

По известию «Рюдской летописи» и ее датскому переводу, в старые времена короли датчан владели такими землями и королевствами, как Британия или Англия, Ирландия, Норвегия, Швеция, Фризия, Шотландия, Германия, *Sclauia* (*Wentland, land to Wændæn*) и *Ruscia* [5. S. 151, 158, 179, 188]. При этом в той же летописи упоминаются король Чехии (*rex Boemie, kunig af Bemen*) [5. S. 168, 200], на дочери которого был женат король Вальдемар II, и герцог Польши (*dux Polonie*) [5. S. 169].

В свою очередь сочинитель латинского стихотворного «Плача о положении Датского королевства» (1329) вспоминал о том, что некогда ныне «печальная Дания» была победительницей многих «королевств», в том числе таких, как Саксония, Ломбардия, Англия, *Sclauia*, Эстония и Голштиния [1. S. 480].

В описаниях земель, составленных норвежцами или исландцами в XII–XIV вв., *Vinđland* всегда предстает отдельной землей, такой же самобытной, как, например, Германия или Саксония, Греция, Венгрия, Швеция, Ливония, а также Польша, *Ruscia*, «которую мы называем *Gardariki*», и Болгария. Причем «Славянская земля» в этих сочинениях непременно обозначалась «самой западной перед Данией» [11. С. 62, 94].

В памятниках скандинавской письменности из славян чаще других выделялись *Rugiani*, *Rugii*, *Ruiani*, *Ru*, *Ry*, *Rø*, *Ro in Sclauia*, а именно жители острова, который назывался *Rana*, *Ruiana insula*, *Roiiana insula*, *Roia*, *Rugia*, *Ruia*, *Ryland*, *Røland* или *Rügen* [5. S. 18, 76, 90, 93, 102, 109, 146–196, 211–218]. Имя же другого славян-

ского народа, *Pomerani*, земля которых называлась *Pomerania*, после сочинения Саксона Грамматика упоминается лишь в титулах померанских герцогов, равно как и область обитания восточных поморян, кашубов – *Cassubia*. О том, что к славянам датчане причисляли и жителей Восточной Померании, свидетельствует титул *Sclauorum princeps*, которым в одной из генеалогий королей Дании (конец XIII в.) обозначен правитель этих славян, *dux Pomeranorum* Самбор II, отец жены датского короля Кристофера I, королевы Маргареты [1. S. 193].

Перечисленные славянские народы, которые в исторической литературе принято относить к прибалтийским и полабским славянам, обитали вблизи Дании, у юго-западного или южного побережья Балтийского моря и на прилегающих к нему островах. Отсюда следует, что скандинавские писатели XII–XIV вв. под «славянами» подразумевали значительно меньшее число народов, нежели писатели из более южных земель, «франкские» и немецкие, греческие и славянские. Вместе с тем и самобытность «Славянской земли», которую населяли полабские и прибалтийские славяне, в ряду других земель была вполне ясно выражена в произведениях скандинавских книжников XII–XIV вв.

Причины, которые вызвали столь узкое определение территории славян северными германцами, вероятно, следует искать, прежде всего, в их привычке называть словом *vinđr* только тех славян, с которыми они, особенно датчане, истари имели тесные или более и менее постоянные отношения. А поскольку круг этих славянских народов и позже, о чем свидетельствуют исторические события XI–XIV вв., ограничивался в основном жителями юго-западных или южных прибалтийских областей, то становится понятным, почему в скандинавских письменных памятниках запечатлелись имена главным образом ранов и, в меньшей степени, поморян. Даже те славяне, которых писатели из земель «франков» или «немцев» называли «полабами» и «ободритами» и с которыми в XI–XII вв. датчане, особенно в лице представителей их королевского рода, имели тесные отношения, по известиям скандинавских писателей XII–XIII вв., именовались лишь как *sclau* или *vinđr*. При таких культурно-исторических обстоятельствах, после того как с конца XI в. у северных германцев утвердилась латинская словесность, как можно догадываться, слово *sclau* стало только общим латинским обозначением именно тех славянских народов, которых датчане и их северные родственники уже, по обыкновению, называли *vinđr*.

Столь узкому восприятию славян со стороны северных германцев, вероятно, способствовало и то, что еще в XII в., когда собственно получила развитие скандинавская латинская и затем «северная» и датская письменность, большая часть народов прибалтийских и полабских славян уже редко употреблялась на письме или вовсе была предана забвению. Эти народы, по летописным и документальным свидетельствам того времени, чаще всего, назывались уже под общим славянским именем. Да и сами правители «ободритов», равно как и поморян, по сообщениям грамот того времени, часто представлялись князьями «славян» или «Славянской земли».

Так, в 1171 г. сын Никлота, *Pribizlawus*, сам себя назвал *tocius Slaue regulus*, «королек (правитель) всей Славянской земли». Другие представители этого рода обозначались как *Nicolaus Slauorum princeps* (1189), *Heinricus Burwinus princeps Slavorum* (1219), *Nicolaus princeps Sclauie* (1232), *Nicolaus dominus de Wenden* (1301) [4. Bd. I. № 98, 254, 408; Bd. V. № 2748], а жена последнего, Рикса, дочь короля датчан Эрика V, согласно надписи на ее печати, как *domina Slaue*, «государыня Славянской земли» [4. Bd. V. S. 23].

Подобные же титулы обнаруживаются в грамотах померанских герцогов и герцогинь: *Ingardis ducissa Sclauie* (около 1222 г.); *Wartizlaus Sclauorum dux* (1232); *Barnim et Wartislaus Slauorum duces* (1253); *Bugizslaus Sclauorum dux* (1282) [4. Bd. I. № 285, 408; Bd. II. № 723]; *Buguslaf, Barnym, Wartislaf, brodere, herteghen*

to Stetyn, der Wende, der Cassuben vnde Pomeran vnde vorsten to Ruyen (1354) [6. R. 3. Bd. 4. № 98].

В то же время, с конца XII и особенно в XIII в., у потомков Никлота и у померанских герцогов из так называемого рода Грифов⁵ вошло в обыкновение добавлять к их славянскому титулу или вместо него употреблять титулы, заключавшие имена подвластных им городов, замков и областей или их жителей. Наследники Никлота являлись в грамотах правителями Мекленбурга, Кессина или их жителей, Старгарда, Ростока, Верле, Пархима и Гюстрова [4. Bd. I. № 147, 152, 239, 298, 319, 557, 560, 636; Bd. V. № 3244]. Представители померанской династии Грифов называли себя князьями и герцогами Дымина, Штеттина, Померании, Кашубии, поморян и кашубов [4. Bd. I. № 100, 247, 311, 563; Bd. II. № 723; Bd. III. № 1582, 1631]. Впрочем, Казимир II однажды, в 1215 г., представился как *Pommerannorum dux Liuticiorum princeps* [4. Bd. I. № 219], т.е. еще и как «князь лютичей», славянского народа, земля которого находилась между землями ободритов и поморян.

Можно, стало быть, утверждать, что еще в XIII и даже в XIV в. потомки Никлота (особенно долго из верлеской ветви) и померанские герцоги продолжали считать себя правителями славян, и к этим славянам относились раны, поморяне и неизвестные из скандинавских источников восточные поморяне, а именно кашубы. Более того, герцоги Померании, как следует из их составного титула, представлялись государями славян вплоть до пресечения самой династии Грифов в XVII в.

В XII–XIV вв., таким образом, для северных германцев «Славянская земля» – это только та страна, в которой проживали раны, поморяне и собственно славяне, бывшие полабы, ободриты и лютичи. И в этой «Славянской земле», по скандинавским, прежде всего датским, источникам, помимо некоторых немецких владетелей, непосредственно правили князья *Ruianorum*, князья и герцоги *Pommeranorum* и *Slauorum*, а также потомки короля или князя Никлота, а именно князья или государи *Slauorum* и одновременно Мекленбурга, Старгарда, Ростока и Верле. Этими обстоятельствами объясняется введение в конце XII в. имени «славян» в титул датского короля Кнута VI в качестве выражения и доказательства того, что ему были подвластны князья ранов, большей части поморян и просто славян, иначе ободритов и лютичей. Через посредство такого титула – *rex Danorum Sclauorumque* – также последующие короли датчан выражали свою власть над теми же князьями или притязания на нее. Об этом свидетельствует грамота от 1202 г. короля Вальдемара II, в которой говорится о его королевской власти, *tam in Datia, quam in Sclauia*, «как в Дании, так и в Славянской земле» [4. Bd. I. № 173]. На это указывает ленная присяга, которую королям «датчан и славян» приносили князья ранов и с 1325 г. их наследники мекленбургские государи или померанские герцоги за «княжество Раны (Ранов)» [6. R. 2. Bd. 9. № 291, 322], а также в XIV в. государи Мекленбурга – за «государство Ростокское» [6. R. 2. Bd. 9. № 20; R. 3. Bd. 3. № 280–281].

И даже после отказа от притязаний на власть в «Славянской земле» имя славян, как уже только исторический символ, еще долго, вплоть до 1972 г., сохранялось в датском королевском титуле, равно как и особая эмблема – дракон, обозначающая это имя в составном гербе королей Дании [12. С. 17–23]. В качестве политического и позднее исторического символа в 1523–1973 гг. никакие иные, а только прибалтийские славяне своим именем были также представлены в титуле королей Швеции, которые, впрочем, одно время (1648–1815) владели частью Померании.

Вместе с тем у Саксона Грамматика находим такие выражения, как *Sclavi orientales* и *Sclavi occidentales*, «славяне восточные» и «славяне западные». Из них первое употреблено по отношению к поморянам, как следует из того, что, узнав о восстании *orientalium Sclavorum*, король датчан Вальдемар I заключил союз с гер-

⁵ Это родовое имя произошло от грифа, являвшегося гербом герцогов Померанских.

цогом Генрихом Саксонским и направился на кораблях к реке Пене, а затем пошел войной на померанские города Деммин, Вольгаст, Гюцков и Штольп (Слупск). При этом ему верность сохранял король ранов Тетислав. Второе же обозначало бывших ободритов, поскольку *occidentalibus Sclavis* предводительствовал Борвин (мекленбургский князь Генрих Борвин I), которого ожидали себе в помощь поморяне под водительством герцога Бугислава I, воевавшего с королем датчан Кнудом VI и князем ранов Яромаром I [2. S. 449, 543].

В исландской же «Саге о Кнютлингах» Бугислав I и Казимир I прямо названы герцогами *austr á Vinðlandi*, «на востоке в Славянской земле», а их подданные представлены или как просто *vinðr* [8. S. 285], или как *Austr-Vinðr*, «восточные славяне». Последние по приказу императора (Фридриха I), который получил *Búrizláfr* (Бугислав I), должны были напасть на остров Рану, жители которого являлись, по словам их князя Яромара (*Jarizmarr*), *Vestr-Vinðr*, «западными славянами» [8. S. 289].

В этой же саге рассказывается о том, что *Austr-Vinðr* совершили грабительский набег «на то королевство, которое герцог (Генрих Саксонский) имел в Славянской земле», и эти «восточные славяне» были из померанского города Вольгаста [8. S. 267–268]. Но затем эти последние признали над собой власть герцога Генриха, который, когда между ним и королем датчан возникла распря из-за Раны, отдал приказ *Austr-Vinðum*, «восточным славянам», совершить разбойное нападение уже на Данию [8. S. 275–276]. В ответ король Вальдемар I ходил походом в померанские области, в *Jómsborgar* и к *Steinborgar*, которые «являются» *australiga á Vinðlandi*, «восточными в Славянской земле» [8. S. 278].

Известна также грамота Кнута VI, изданная около 1194 г., в которой «король датчан и славян» выносит приговор в отношении спора о землях между князем ранов Яромаром, с одной стороны, и герцогиней Анастасией и *Sclavos orientales*, с другой [6. R. 1. Bd. 3. № 202]. Эта герцогиня, правительница «восточных славян», была вдовой померанского герцога Бугислава I, правившего как сказано в «Саге о Кнютлингах», «на востоке в Славянской земле» и «восточными славянами».

Кроме того, известие об *Austrvinðum*, «восточных славянах», обнаруживается в исландской песне середины XI в., записанной, как считается, без изменений, в одной из саг «Круга земного», а именно в «Саге о Харальде Суровом». В ней же, чуть ниже, говорится о *Læsum*, судя по вероятному смыслу песни, о другом или частном имени «восточных славян». Эта короткая песнь, сообщающая о бое с «восточными славянами» и *Læsum*, которые обычно отождествляются с «лясями» или «ляхами» (поляками) русской летописи, приводится в связи с рассказом о службе будущего норвежского короля Харальда III в *Gardariki*, у короля по имени *Jarizleifr* [7. S. 448, 675; 13. S. 468–469], прообразом которого был русский князь Ярослав. Вместе с тем слово *Læsum* в других скандинавских сказаниях или писаниях не встречается, следовательно, можно сделать вывод, что оно было заимствовано изустно у жителей *Gardariki* как имя жителей «Лядской земли» или Польши. И если оно действительно являлось иным или частным обозначением «восточных славян», то тогда выходит, что еще в XI в., когда совершал свои подвиги Харальд и их воспевал исландский скальд, северные германцы к «восточным славянам» причисляли и ляхов-поляков⁶.

Так обстояло дело или нет, теперь, на основе столь скудного источника, конечно, точно утверждать нельзя. Однако само более широкое определение славян северными германцами в стародавние, в сравнении с XII в., времена исключаются

⁶ Нельзя, впрочем, исключать и того, что в песне исландского скальда под *Austrvinðum* и *Læsum* подразумевались только прибалтийские славяне, среди которых, а именно у части кашубов, и в наши дни используется самоназвание *lesôcë* или *lesôce*. Вместе с тем Гельмольд (около 1177 г.) писал, что «*de Boemis atque Polonis et ceteris orientalibus Sclavis*», «о чехах, а также поляках и прочих восточных славянах» [14. Lib. I. S. 7]. Здесь поляки, как очевидно, причислены к «восточным славянам».

не может, как видно уже из того, что и в последующие века область расселения и проживания прибалтийских и полабских славян под немецким военным и культурным натиском только сокращалась, а вместе с тем в сознании не только немцев собственно Германии, но и более северных «немцев» уменьшались и пределы «Славянской земли».

Но в любом случае можно заключить, что, согласно скандинавским известиям XII–XIV вв., область обитания «славян», «Славянская земля», находилась к западу или северо-западу от Польши. И «восточными славянами» для датчан, норвежцев, исландцев и, вероятно, шведов⁷ тогда являлись не подданные королей или князей *Garðariki* или *Rusciae*, Русской земли, а поморяне, славяне Померании или балтийского Поморья, тогда как «славянами западными» для них были подданные князей ранов и государей из рода славянского короля Никлота. Это деление славян на «восточных» и «западных» в скандинавской письменности обуславливалось только их местом обитания по отношению друг к другу.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Theodrici Monachi. Historia de antiquitate Regum Norwagiensium* // Monumenta Historica Norvegiae / Udg. ved G. Storm. Kristiania, 1880.
2. *Scriptores minores historiae Danicae medii aevi* / Ed. M.Cl. Gertz. København, 1917. Vol. I.
3. *Saxonis Gesta Danorum* / Ed. J. Olrik et H. Ræder. Nauniae, 1931. T. I.
4. *Веселовский А.Н.* Русские и вильтины в саге о Тидреке Бернском (Веронском) // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1906. Т. XI. Кн. 3.
5. *Meklenburgisches Urkundenbuch.* Schwerin, 1863. Bd. I; 1864. Bd. II; 1865. Bd. III; 1869. Bd. V; 1870. Bd. VI.
6. *Danmarks middelalderlige annaler* / Udg. ved E. Kroman. København, 1980.
7. *Diplomatarium Danicum* / Udg. ved A. Afzelius, C.A. Christensen et al. København, 1976. R. 1. Bd. 3; 1941. R. 2. Bd. 2; 1939. R. 2. Bd. 3; 1942. R. 2. Bd. 4; 1946. R. 2. Bd. 9; 1963. R. 3. Bd. 3; 1966. R. 3. Bd. 4.
8. *Snorri Sturluson. Heimskringla. Nóregs konunga sögur* / Udg. af Finnur Jónsson. København, 1911.
9. *Sögur Danakonunga.* 1. *Sögubrot af fornkonungum.* 2. *Knýtlinga saga* / Udg. ved C. af Petersens og E. Olson. København, 1919–1925.
10. *Gallen J.* Vem var Valdemar den stores drottning Sofia? // *Historisk Tidskrift för Finland.* Helsingfors, 1976. Årg. 61. H. 4.
11. *Saga Ðidriks Konungs af Bern* / Udg. af C.R. Unger. Christiania, 1853.
12. *Мельникова Е.А.* Древнескандинавские географические сочинения. М., 1986.
13. *Антонов В.А.* «Герб Славян» в понимании датчан в XV–XVI веках // *Славяноведение.* 2009. № 4.
14. *Джаксон Т.Н.* Исландские королевские саги о Восточной Европе. М., 2012.
15. *Helmoldi Presbyteri Bozoviensis. Chronica Slavorum* // *Scriptores rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historicis separati editi.* Hannoverae, 1937.

⁷ В шведских памятниках письменности XI–XIV вв. «славяне» упоминаются редко, в основном в титулах датских королей и померанских герцогов. В то же время «славянами» никогда не назывались жители Польши и Русской земли.



© 2013 г. И.Ф. МАКАРОВА

МЕЖДУ РОССИЕЙ И БАЛКАНАМИ: МОЛОКАНЕ В МИГРАЦИОННЫХ ПОТОКАХ 60-х годов XIX века

В статье исследуется феномен миграции между Россией и Османской империей в 60-е годы XIX в. В центре внимания русская миграционная политика того периода и история переселения русских молокан из турецкой Добруджи в Таврическую губернию и Амурский край.

The article examines the phenomenon of migration between Russia and Ottoman empire in the 60-s of XIX century. It focuses on the issue of Russian migration Policy and the Emigration of the Molokans from the turkey Dobruca to the Crimea and Siberia.

Ключевые слова: молокане, болгары, черкесы, крымские татары, Балканы, Добруджа, Россия, Османская империя, мухаджеры.

В Российском государственном военно-историческом архиве (РГВИА) сохранилась подборка документов, которая позволяет дополнить новым сюжетом историю печально знаменитого переселенческого движения, охватившего причерноморский регион в 60-е годы XIX в. и оказавшего влияние на судьбы многих народов юга России и Балкан – крымских татар, ногайцев, горцев Северного Кавказа, болгар, греков, черногорцев, русских, украинцев и др. В данном случае речь пойдет о неизвестных ранее фактах участия в этих переселениях задунайских молокан – представителей одного из движений из категории так называемых духовных христиан, близких по своему учению к протестантизму [1–3]. Кроме России, Молдавии и Бессарабии их крупные общины существовали с начала XIX в. и на территории турецкой Добруджи [4–5]. Молокане жили в Османской империи на положении рядовой христианской райи, но имели в конфессиональном отношении автономный официально зарегистрированный статус.

Подборка включает в себя несколько документов, датируемых июнем 1865 г. Это рапорт российского вице-консула в Тульче А.Н. Кудрявцева [б. л. 285–285 об.], доклад действительного статского советника Катакази¹ на имя генерал-губерна-

Макарова Ирина Феликсовна – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН.

¹ Идентификация личности Катакази вызывает затруднения. Из представителей семейства Катакази – русского дворянского рода греческого происхождения – на эту роль по формальным признакам подходят трое: действительный статский советник Михаил Константинович (?–1891) – чиновник из окружения Новороссийского генерал-губернатора П.Е. Коцебу, занявший в 1868 г. пост киевского губернатора, Гавриил Антонович (1794–1867) и Константин Гаврилович (1830–1890). Гавриил Антонович – известный дипломат (с 1845 г. постоянный советник МИД по турецким вопросам), сенатор (с 1847 г.). Его сын – Константин Гаврилович, также кадровый дипломат, состоял в 1863–1868 гг. чиновником по особым поручениям V класса (т.е., скорее всего, в чине статского советника) при А.М. Горчакове и пользовался его особым доверием. Поскольку в восточной части Молдавии находилось родовое имение Катакази, поездка на Дунай особого труда не составляла для всех троих

тора Новороссийского края и Бессарабии П.Е. Коцебу [6. Л. 296–302] и доклад самого П.Е. Коцебу на имя министра иностранных дел А.М. Горчакова [6. Л. 288–295 об.]. Объединены эти материалы общей темой – обсуждением поступившего в российский МИД ходатайства группы добруджанских молокан о разрешении на переселение в Амурскую область.

Выявленные материалы можно назвать уникальными сразу по нескольким позициям. Они позволяют вписать новую страницу в историю не только миграционных процессов в Черноморско-Балканском регионе, но, возможно, и освоения русскими Дальнего Востока. До сих пор наиболее ранние из зафиксированных случаев переселений турецких молокан в Амурский край и Приморье датировались 1909–1910 гг. [7. С. 47–48]. По-своему уникальна и исключительно доброжелательная реакция российских должностных лиц. Она особенно удивительна на фоне классификации, действовавшей к началу 1860-х годов в российском Министерстве внутренних дел, согласно которой молокане относились к категории сект, наиболее опасных для «государства, общества и господствующей церкви» (наряду с духоборами, хлыстами и скопцами) [8. С. 196–199]. Официально въезд из-за границы на территорию исторической родины был для них запрещен.

Чтобы разобраться в этих коллизиях представляется целесообразным рассмотреть данный сюжет в общем контексте миграционных потоков. Сопоставление текста документов с историческими процессами может позволить выявить особенности переселенческого движения тех лет не только в отношении молокан но, возможно, и болгар, а также уточнить специфику миграционной политики Петербурга и Порты в период между окончанием Крымской войны (1853–1856) и завершением в 1864 г. войны на Кавказе.

Открывает подборку документов рапорт российского вице-консула в Тульче А.Н. Кудрявцева, подтверждающий факт готовности 35 молоканских семей в составе 129 человек переселиться на Амур. Дипломат также сообщает о прибытии в город двух российских чиновников – камергерского советника Клодницкого и действительного статского советника Катакази, командированных в Турцию генерал-губернатором Новороссийского края П.Е. Коцебу со специальным заданием – «для принятия мер по переселению в Россию добруджанских молокан» [6. Л. 285]. Важно отметить, что статус и полномочия Катакази были весьма неординарны даже для чиновника весьма высокого ранга. Он был уполномочен «в случае крайней необходимости» лично распорядиться о «пропуске молокан в пределы империи» [6. Л. 288]. Причем, как следует из доклада П.Е. Коцебу, непосредственным поводом к командировке была телеграмма председателя кабинета министров князя П.П. Гагарина, выполнявшего «Высочайшую волю» [6. Л. 288].

Два российских чиновника прибыли в Тульчу в первых числах июня. В целях конспирации Катакази и Клодницкий имели при себе документ, легализующий их в качестве представителей Русского торгового общества, командированных для поиска некоего купца, якобы похитившего у Общества большую сумму денег и скрывающегося в Добрудже.

Согласно собранной ими информации, добруджанские молокане решили переселяться на Амур еще в 1864 г. Как выяснилось, их депутат «ходил в Благоевщенск вместе с молоканами из Самарской губернии и, возвратившись на Дунай, объявил единоверцам, что земли там удобные и жить хорошо» [6. Л. 288]. Не исключено, что именно этот факт находит неожиданное подтверждение в документах, обнаруженных Ю.В. Аргудяевой в Государственном архиве Иркутской обла-

(если не брать во внимание возраст и социальный статус Гавриила Антоновича). Поскольку доклад был адресован П.Е. Коцебу, а не А.М. Горчакову, а сопровождал Катакази в Добруджу начальник хозяйственного отдела Канцелярии новороссийского генерал-губернатора Михаил Феликсович Клодницкий, скорее всего, в Добруджу ездил Михаил Константинович, а не его двоюродный брат Константин Гаврилович.

сти. В материалах Главного управления Восточной Сибири сохранилась записка, датированная августом 1864 г., в которой упоминается о просьбе трех раскольников из Самарской губернии (одной из наиболее «молоканских» областей Российской империи) в оказании пособия для проезда до Благовещенска со следующей мотивировкой: они являются доверенными от 500 душ мужского пола и следуют «для осмотра земель под заселение в Амурской области» [7. С. 37].

В феврале 1865 г., вдохновленные рассказом своего ходока, добруджане вручили вице-консулу А.П. Кудрявцеву (через депутатов Петра Иванова и Ивана Орлова) прошение, которое было оперативно передано в МИД. Российское правительство оказалось в непростой ситуации. Как справедливо отмечал Е.П. Коцебу, вопрос о переселении раскольников из-за Дуная всегда был вопросом политическим, а его решение зависело исключительно «от видов правительства» [6. Л. 295об.]. О действовавшем запрете на переселение молокан из-за границы напомнил в своем докладе и Катакази [6. Л. 300]. Однако кроме этой детали ничто в документах не напоминает о проблеме конфессиональной дискриминации молокан, внимание чиновников сосредоточено исключительно на вопросах организационного характера.

Вполне вероятно, что на позицию государственных мужей существенное влияние оказывала проблема заселения Дальнего Востока. После заключения между Россией и Китаем Айгунского (1858) и Пекинского (1860) мирных договоров в стране началась инициированная правительством кампания по освоению Амурского края и Приморья. В марте 1861 г. высочайшим повелением были утверждены правила для поселения в этом регионе «русских и иностранцев». Согласно этому документу, всем желающим предоставлялись широкие льготы: освобождение от государственных податей и платежей сроком на 20 лет, от рекрутской повинности на десять лет, наделение землей в собственность (в размере до 100 десятин на семью), право на выбор места жительства [9. 1861. № 6. С. 39–46]. Изменилась и политика правительства по отношению к мигрантам из числа старообрядцев и сектантов. В архивах Восточной Сибири сохранились документы, свидетельствующие, что на смену репрессивным методам пришли установки, базирующиеся на принципах веротерпимости [7. С. 32–33]. Высочайшее повеление от 1860 г. фактически уравнило в правах «раскольников всех сект» с другими категориями переселенцев. Отныне сектантам (кроме скопцов) дозволялось приписываться во вновь учреждаемых городах Амурской и Приморской областей. Это разрешение генерал-губернатор Восточной Сибири Н.Н. Муравьев-Амурский распространил и на сельскую местность. Сменивший его в 1862 г. на губернаторском посту М.С. Корсаков пошел еще дальше, предложив предоставлять переселяющимся на Амур раскольникам полную свободу вероисповедания и отправления религиозных обрядов.

Начало добровольного переселения молокан на Амур можно условно датировать 1859 г. Именно тогда выходцами из Самарской и Таврической губерний была основана деревня Астраханка на правом берегу р. Зеи [10. С. 110]. В скором времени движение на Восток приняло широкий размах. По явно заниженным данным официальной статистики (сектанты от переписи по возможности всегда уклонялись), к 80-м годам XIX в. молокане и духоборы составляли в Амурском крае не менее половины всего сельского и городского населения [10. С. 110], а Благовещенск современники открыто называли «молоканским городом» [11. С. 550].

Скорее всего, именно в русле этого общего движения следует рассматривать и инициативу задунайских молокан. Однако непосредственный повод для нее лежал в иной плоскости. В декабре 1863 г. в северных провинциях Балканского полуострова началось массовое водворение мусульманских переселенцев с Северного Кавказа, известных в Турции под собирательным этнонимом «черкесы».

По информации Катакази, за короткий срок черкесов было водворено в Добрудже 80 тыс. чел. [6. Л. 300]. Скорее всего, эта цифра соответствует действительности. Согласно подсчетам современника событий А.П. Берже, общепризнанного авторитета в данном вопросе, лишь официально в 1864–1865 гг. в Османскую империю было выселено с Северного Кавказа 384 529 горцев [12. С. 10–11]. Из этого количества, как следует из выкладок Т.Х. Кумыкова, опубликовавшего в 2001 г. огромную подборку документов на эту тему, в Дунайском вилайете могли найти приют около 70–90 тысяч [13. С. 22]. Остальные, из тех кому посчастливилось выжить, рассеялись по территории Малой Азии, Сирии, Иордании, Египта и Аравийского полуострова.

История переселения северокавказских племен в Османскую империю на заключительном этапе Кавказской войны достаточно хорошо документирована и активно разрабатывается в историографии [14–18]. Здесь не место подробно останавливаться на этой проблеме. Стоит лишь напомнить некоторые эпизоды, непосредственно связанные с рассматриваемым сюжетом.

До 1859 г. мигранты с Кавказа обычно переселялись в Османскую империю под видом паломников-хаджи. Российские власти препятствий им не чинили. Согласно установленному порядку, хаджи дозволялось свободно, без лишних объяснений продавать все имущество и брать с собой не только членов семьи, но и челядь [13. С. 85–86]. В августе 1859 г. (после пленения имама Шамиля) сопротивление горцев Чечни и Дагестана было сломлено. В ноябре того же года на совещании командования Кавказской армией был принят разработанный командующим войсками Кубанской области генерал-адъютантом Н.И. Евдокимовым план дальнейшей покорения Кавказа, предусматривавший вытеснение горцев на равнины с последующим переселением в Оренбургскую губернию или в Османскую империю. Освободившиеся земли предназначались для колонизации. Толпы беженцев, страшась переселения в оренбургские степи, двинулись к портам Азовского моря и Керчи, где им выдавался заграничный паспорт до Трапезунда или Константинополя. Весной 1860 г. в Стамбул для переговоров прибыл генерал-майор М.Т. Лорис-Меликов. Вместе с главой российской императорской миссии А.Б. Лобановым-Ростовским им удалось достигнуть принципиальной договоренности с Портой относительно приема беженцев, в частности, о прибытии с Кавказа трех тыс. семей [12. С. 16]. Однако ни в 1860 г., ни в последующие годы переселение этим количеством не ограничилось.

Исчерпывающее объяснение миграционной политики российского правительства в отношении северокавказских племен содержится в письме от 23 августа 1863 г. начальника Главного штаба Кавказской армии А.П. Карцова временно исполнявшему обязанности российского посланника в Стамбуле Е.П. Новикову [13. С. 211–213]. «До 1860 г. – писал Карцов, – цель наших действий заключалась в том, чтобы экспедициями, предпринимавшимися в места, занятыми горцами, наносить им возможно частые поражения и, убедив их в превосходстве наших сил, заставить изъявить покорность [...] Постепенно стало очевидно, что [...] на каких бы условиях они не покорялись, покорность эта продолжалась только до тех пор, пока горцы желали сами соблюдать ее [...] Вследствие этого в 1860 г. осенью решено было прекратить бесполезные экспедиции и приступить к систематическому заселению гор казачьими станицами, горцев же выселить на плоскость, подчиняя там нашему управлению [...] Вытесненное из гор население частью покорилось безусловно [...], частью столпилось в промежутке между Пшишем и Шебшем, где живет во временных шалашах. Доведенные здесь до крайности, в настоящее время они уже не нападают на нас, они просят пощады и перемирия до октября, с тем только, чтобы убрать хлеб. В октябре часть их, кто пожелает, должна будет отправиться в Турцию, другая часть выселится на плоскость [...] Меры, принятые против горцев, могут казаться жестокими, но они вызваны горькой необходимо-

стью. Пятидесятилетний опыт убедил нас, что никакой мир невозможен с народом, который не имеет правительства и в котором не существует даже понятий о предосудительности грабежа и воровства».

Дипломатическая подготовка к началу массовой депортации была проведена Е.П. Новиковым поздней осенью 1863 г. 5 декабря он сообщил А.П. Карцову, что данный вопрос решен османским кабинетом министров положительно [13. С. 235–236]. Порта не отказывалась от приема беженцев, но выдвигала два условия: право самой выбирать районы для их водворения и не начинать процесс переселения до мая 1864 г. (чтобы иметь возможность подготовиться к приезду). Однако вопреки достигнутым договоренностям депортация началась уже в декабре 1863 г. Осуществлялась она, по признанию российского вице-консула в Трапезунде А.Н. Мошина, множеством нанятых им мелких каботажных судов [13. С. 261–263]. Выявленные и опубликованные Т.Х. Кумыковым уникальные документы из Центрального государственного архива Грузии, Республики Северная Осетия, Кабардино-Балкарии и Государственного архива Краснодарского края рисуют душераздирающую картину организационно неподготовленного перемещения огромных масс людей в период с декабря 1863 г. по 1864 г. включительно [13. С. 237–346].

Как и следовало ожидать, в Трапезунде – главном пункте приема беженцев, практически мгновенно сложилась тяжелейшая антисанитарная обстановка, сопровождавшаяся эпидемией тифа, оспы, чесотки и, как следствие, ужасающей смертностью – в день умирали до 40–60 чел. [13. С. 248–249]. Стремясь избежать гуманитарной катастрофы, турецкие власти были вынуждены перенаправить в декабре 1863 г. часть потока мигрантов на Балканы – в порт Варны. Первые два парохода, доставившие 850 и 980 чел., прибыли туда 11 и 14 декабря, в январе были перевезены еще более тысячи беженцев [13. С. 247, 254]. Сохранились донесения с описанием событий тех дней. Вот что засвидетельствовал, например, управляющий российским вице-консульством в Варне А.А. Ольхин: «Турецкие власти сперва встретили своих единоверцев очень ласково. Так, например, когда везли переселенцев в Варну погода была холодная, поэтому турки развели на пристани несколько костров, чтобы согреть замерзших на пароходе. Но коль скоро лодочники начали высаживать пассажиров – голых, босых, истощенных, больных и едва полуживых, когда, наконец, вывезли около 46 трупов умерших за одну ночь на пароходе черкесов, то турки испугались и стали говорить: “Не привезут ли к нам наши гости из Азии заразных болезней” и начали обращаться хладнокровнее с переселенцами» [13. С. 247]. По распоряжению местной карантинной службы прибывшие были размещены вдали от города в старых, плохо приспособленных для жизни и, главное, практически лишенных отопления армейских казармах, где им было выдано списанное воинское обмундирование, специально присланное для этой цели из Стамбула. И хотя раз в сутки их посещал врач, смертность оставалась очень высокой – 12–20 человек в день [13. С. 254–255].

В мае 1864 г. переселенческая волна с Кавказа получила свежие импульсы. М.Т. Лорис-Меликов смог договориться с осетинским генерал-майором М.А. Кундуховым о распространении среди горцев слухов о необходимости срочного ухода в Турцию. По собственному признанию М.Т. Лорис-Меликова, с этой целью им была передана для перевода на русский язык и распространения единственная имевшаяся в наличии прокламация Порты, призывавшая горцев к переселению [13. С. 20]. Тогда же – в мае 1864 г., российское военное ведомство смогло наконец-то сторговаться с Русским обществом пароходства и торговли об относительно выгодных условиях перевозки беженцев в Турцию. Основными пунктами их приема были выбраны порты Варны и Кюстенджи [13. С. 279–280; 267–268]. 30 июня 1864 г. Е.П. Новиков писал на Кавказ А.П. Карцову: «Переселение продолжается деятельно. Главным высадочным пунктом остается Кюстенджи, откуда

по железной дороге препровождают их в местности по сербской границе» [13. С. 305].

У населения Балкан и Малой Азии черкесы быстро заслужили крайне нелицеприятную репутацию. В июне 1864 г. А.Н. Мошнин писал А.П. Карцову из Трапезунда: грабежи в регионе стали явлением повсеместным, «суда на черкесов нет, и местные власти их боятся», «поселение черкесов во внутрь пашалыка заставляет многих покинуть свои земли и удалиться от столь опасного соседства» [13. С. 299, 300–302]. Жители Румелии прямо угрожали властям, «что если переселение не будет прекращено, то они будут вынуждены идти в Россию, на места, оставленные горцами» [13. С. 266–267]. Среди болгар интерес к идее переселения в Россию отмечал, в частности, весной–летом 1865 г. российский консул в Видине М.А. Байков [19. Т. 2. С. 176–177, 188–189].

Именно на фоне этого общего недовольства русскому вице-консулу и была вручена просьба добруджанских молокан. Из сформулированных мотивов к переселению Катакази и Е.П. Коцебу выделили два главных: тяготы по обустройству беженцев и резкое осложнение криминогенной обстановки. «Когда турецкое правительство начало водворять в Добрудже черкесов, – писал Е.П. Коцебу, – и обязывать поселян строить для них дома, обрабатывать для них поля и продовольствовать их, положение местных жителей стало стеснительным» [6. Л. 288об.]. Катакази докладывал: «Положение христианского населения стало невыносимым [...] многие уже лишились рабочей скотины из-за воровства, посредством которого пришельцы обзаводятся лошадьми и скотом [...] вооруженные нападения на некоторые христианские селения навели всеобщий страх на мирных поселян и они, оставляя свои усадьбы и поля, спешат искать убежище в Придунайских княжествах» [6. Л. 298об.–299]. В молдавское село Чишму, расположенное в 30-ти верстах от российской границы, – продолжал он, – уже переселились семь семей, получив приют у своих единоверцев, ожидается прибытие еще нескольких семейств из Тульчи, занятых на данный момент распродажей имущества. В Молдавии беженцы обратились с просьбой о переселении в Благовещенск к А.С. Романенко, представлявшему на тот момент в Измаиле российский дипломатический корпус [6. Л. 296, 297].

К маю 1865 г., по словам Катакази и Е.П. Коцебу, ситуация в молоканских общинах Добруджи сложилась критическая. Жившие в окрестностях Тульчи, «боясь бывших в других местах кровавых стычек с черкесами, не обрабатывая полей, стали стекаться в город и обратились к титулярному советнику Кудрявцеву о скорейшем разрешении переселиться в Россию», две семьи решили переправляться в Россию на свой страх и риск (на пароходе из Галаца в Одессу) [6. Л. 288об., 296]. К началу июня в городе собрались до 100 семейств. На прежнем месте жительства остались лишь наиболее зажиточные молокане Тульчи и десять семей хлебопашцев из села Форкацей, расположенного в двух часах езды от города. Однако, по мнению переговорщиков, это проживание не могло продлиться долго из-за водворения в полуверсте от этой общины черкесов [6. Л. 297об.].

В донесениях особо подчеркивалось, что все переговоры об отъезде ведутся в глубокой тайне и от турецких властей, и от тех единоверцев, которые не изъявляют желания к переселению. Это обстоятельство поможет, по мнению Катакази, организовать предстоящий переход «без шума и обвинений в сторону наших агентов». Этому должна способствовать и транзитная форма предполагаемой миграции – через Дунайские княжества, а также методика оформления турецких паспортов – через члена тульчинского меджлиса молоканина Ивана Ивановича, работающего учителем в американской методистской школе, открытой в Тульче незадолго до описываемых событий протестантским миссионером Фредериком Флокеном [6. Л. 298 об.].

Основные мотивы готовящейся акции исчерпывающе сформулировал один из депутатов от потенциальных переселенцев Василий Афанасьев: «Невозможно

оставаться в Добрудже в постоянной тревоге. Потеряли надежду на улучшение быта в Турции при последовавшем четырехлетнем неурожае от саранчи и от распространившихся в здешнем крае жучков, в виду обременительности повинностей по устройству водворения татар, и теперь черкесов, которые, вдобавок, отнимают последнюю копейку воровством или насилием» [6. Л. 297об.].

Упоминание истории с водворением татар представляет в данном случае особый интерес, поскольку, подавая в 1865 г. свое ходатайство, молокане ссылались именно на положительный прецедент, имевший место в 1861 г. [6. Л. 297об.]. Действительно, в Журнале Министерства государственных имуществ (ЖМГИ) удалось обнаружить статистику, подтверждающую данный факт. В частности, в отчете о переселениях иностранцев в Таврическую губернию за 1861 г. упомянуты 46 семей греков и молокан из Добруджи [9. 1861. № 12. С. 95]. Судя по тому, что в 1865 г. молоканский вопрос решался официально и на самом высоком уровне, можно предположить, что в 1861 г. их приезд остался незамеченным. Состоялся он, скорее всего, в рамках широкой переселенческой акции, организованной российскими властями в августе–сентябре 1861 г. Тогда, согласно отчету Министерства государственных имуществ, из состава русской и украинской диаспоры Добруджи было перевезено морем в Одессу 387 семей и 500 человек одиночек [9. 1862. № 3. С. 250–251]. Общее количество добруджан из числа бывших российских подданных было много больше: водворено по линии того же Министерства 269 семей в составе 1088 чел., оставлено на зимовке в Таврической и Херсонской губерниях 408 семей количеством 1524 душ [9. 1862. № 2. С. 318]. Расселение осуществлялось на землях Симферопольского, Перекопского и Мелитопольского уездов Таврической губернии [9. 1862. № 2. С. 315]. Указаний на конкретное место водворения именно молокан обнаружить не удалось. Однако можно предположить, что они влились в общины своих единоверцев, существовавших с начала XIX в. на реке Молочные воды Мелитопольского уезда и основанных в соответствии с указом императора Александра I [20. С. 22; 21. С. 23–25, 28–32]. В пользу этого предположения говорит и наличие в этом районе большого количества земель, опустевших после ухода в Турцию ногайцев летом 1860 г.

Что касается морских перевозок в Одессу, то они были организованы настолько неординарно, что имеет смысл процитировать их описание подробно. «Поскольку в Тульче и Исакче нет русского дипломатического агента, – сообщалось в отчете, – то командиру парохода “Митридат” Русского общества пароходства и торговли было разрешено при еженедельных рейсах из Одессы в Галац брать на пути жителей Добруджи и доставлять в Одессу, где за перевоз платилась сумма из предназначенного для переселенцев пособия [...] Из Одессы они были отправлены в Евпаторию на командированной для этого морским начальством шхуне “Эльбрус”, за исключением партии в 120 семей, которые за неимением свободного военного судна были отправлены 12 августа на “Митридате”. 62 семьи по случаю позднего прибытия из-за границы и неимением свободных судов отправлены на зимовку в колонии Херсонской губернии. Из Евпатории добруджане были отправлены в сопровождении чиновников к избранным им местам Крыма на обывательских подводах» [9. 1862. № 3. С. 250–251].

В данном пассаже обращают на себя внимание несколько необычных моментов, указывающих на высокий уровень межведомственной координации этой акции. Во-первых, при приеме переселенцев из-за границы была полностью проигнорирована стандартная процедура консульского оформления документов по линии МИД. Во-вторых, операция осуществлялась с привлечением военных судов, т.е. по согласованию с военным ведомством. В-третьих, переселенцы заботливо опекались чиновниками Министерства государственных имуществ, работавших, вероятнее всего, в тесном контакте с местной администрацией. В-четвертых, организаторы акции постарались проигнорировать проблему конфессионального

и социального состава мигрантов. Последнее представляется особенно удивительным, учитывая, что российская диаспора Добруджи состояла в подавляющем большинстве из старообрядцев самых различных толков, разношерстных сектантов, потомков запорожцев, крайне враждебных российским властям казаков-некрасовцев, а также беглого, нередко откровенно уголовного элемента [22–24]. Однако летом 1861 г. российское правительство посчитало возможным проигнорировать данное обстоятельство и гостеприимно открыть земли Новороссийского края для всех без исключения русских и украинских репатриантов. Тот год остался в памяти сторожил Добруджи как год «великой выходки», практически полностью опустошивший многие из русских и малороссийских сел – Жежину, Цыганку, Таицу и др. [25. С. 315]. Летом 1865 г. ситуация в отношении молокан была готова повториться, причем, уже на официальном уровне.

Безусловно, среди причин массовой миграции русских и украинцев на историческую родину важную роль играл факт отмены весной 1861 г. крепостного права и обещанные турецким славянам льготы (о них речь пойдет ниже). Однако это переселение вряд ли могло состояться без готовности российских властей принять и признать в качестве вновь обретенных подданных людей с весьма сомнительным прошлым. Для такого шага необходимы были причины более чем веского характера.

Накопленный отечественной и зарубежной историографией материал со всей очевидностью показывает, что заинтересованность России и Турции в обмене переселенцами была в рассматриваемый период взаимной и отвечала коренным геополитическим и социально-экономическим интересам обоих государств. Для России укрепление своих позиций в Крыму и на Кавказе имело стратегическое значение, связанное с обеспечением безопасности южных границ и свободного доступа к Черному морю. Поэтому факт присутствия в пограничной зоне большого количества мусульман мог иметь дестабилизирующие последствия. Порта, по мнению ведущего американского османиста турецкого происхождения К. Карпата, надеялась восполнить посредством мусульманских мигрантов из-за рубежа людские потери, понесенные страной за годы Крымской войны и предшествовавших ей внутривосточных конфликтов, а также усилить социальное и экономическое значение исламского элемента в приграничных районах Балкан [26. С. 3].

Конкретным воплощением государственной политики Порты в этом направлении стал Закон о мухаджирстве, принятый 9 марта 1857 г. Мухаджирами в исламской традиции принято называть мусульманских переселенцев, вынужденных искать приют на землях единоверцев. Первыми мухаджирами были пророк Магомед и его сподвижники, совершившие переселение (хиджру) из Мекки в Медину. Благодаря этому прецеденту прием мухаджиров почитался в исламском мире священной обязанностью всех истинных мусульман.

Одной из непосредственных причин принятия Закона о мухаджирстве стала необходимость урегулирования положения татарских беженцев, потянувшихся в Турцию на заключительном этапе Крымской войны. По самым приблизительным оценкам, в 1855 – начале 1857 гг. эта цифра могла варьироваться в пределах 20–30 тыс. человек [27. С. 350]. Согласно новому закону, для мухаджиров устанавливались следующие льготы: они обеспечивались земельными участками и освобождались от уплаты поземельного налога сроком на десять лет, на них распространялось освобождение от рекрутской повинности – в Румелии на шесть лет, в Анатолии на 12 лет (однако эта привилегия не запрещала мухаджирам записываться в армию в качестве добровольцев) [28. С. 115–116].

Новая волна миграции из Крыма, накрывшая Османскую империю весной–летом 1860 г. и насчитывавшая по разным оценкам от 135545 до 192360 человек [9. 1861. № 4. С. 145; 29. С. 403], вызвала необходимость более серьезного вмешательства со стороны государства. В 1860 г. в Стамбуле была сформирована Вер-

ховная комиссия по делам мухаджиров, которая входила в ведение Министерства торговли и отвечала за их расселение и выделение материальной помощи. Летом 1861 г. она получила независимый статус, собственный бюджет, штат служащих и право отдавать распоряжения местным органам власти. В соответствии с решениями именно этой Комиссии на местное население и легли тяготы по обустройству переселенцев, вызвавшие волну недовольства и стимулировавшие формирование встречного миграционного потока в Россию.

Хотя прием и водворение мухаджиров были связаны для Порты с огромными денежными затратами, вынудив ее, в частности, позаботиться о заключении летом 1864 г. крупного и далеко не первого денежного займа в размере миллиона турецких лир (около 6 млн руб. серебром) [13. С. 305], от приема все новых и новых партий переселенцев она не отказывалась. Жизнь показала, что российские мухаджеры оправдали возлагаемые на них надежды – горцы в военном деле, татары в сфере экономики. Набор добровольцев в турецкую армию шел чрезвычайно активно. По сведениям А.Н. Мошнина, к середине июня 1864 г. количество волонтеров-черкесов составляло около 10 тыс. человек [13. С. 302]. Желавших поступить в армию было столь много, что женатые переселенцы (волонтерами могли быть лишь холостые мужчины) отказывались от своих жен и детей ради права надеть мундир [13. С. 304]. В тот год великий визирь Фуад-паша с удовлетворением отметил, что благодаря российским мухаджирам проблема рекрутского набора потеряет свою остроту для 12 тыс. турецких мусульман [13. С. 305]. Крымские татары удачно вписались в экономику северо-востока Балкан, напоминая по природным условиям их историческую родину. В декабре 1867 г. В.И. Нягин, российский вице-консул в Варне, писал по их поводу буквально следующее: «Здесь край только только начинает развиваться в коммерческом отношении благодаря переселившимся из России крымским татарам, а до того богатая почва Добруджи оставалась невозделанной и представляла собой пустую степь, способную только для пастбища» [19. Т. 3. С. 149].

В российских правящих кругах потенциал крымских татар оценивался в рассматриваемый период несколько иначе. Например, император Александр II еще в 1856 г. четко сформулировал свое отношение к ним. В ответ на сообщение Новороссийского генерал-губернатора А.Г. Строганова о массовом уходе татар вслед за турецкими войсками он заметил, что не находит причин препятствовать ему, более того, по его мнению «надлежит рассматривать представляющийся в настоящих обстоятельствах случай к добровольному переселению весьма благоприятным для освобождения края хотя бы от этого вредного населения» [29. С. 395]. Не противодействовали российской власти и распространению в среде крымских мусульман слухов, красочно расписывающих райские условия жизни в Турции: якобы «султан воздвигает новые города, куда приглашает всех правоверных; будто каждому переселенцу султан отводит лучшие земельные наделы без арендной платы, а нуждающимся дает еще пару волов и лошадь с рассрочкой платежа на десять лет; будто свободной земли в Турции хватит на 300 тыс. человек; будто дневной заработок составляет там три рубля, а каждый переселенец будет получать по 14 копеек в день в течение целого года» [30. С. 187–188]. Более того, существуют основания сомневаться в известном постулате отечественной историографии, что распространением подобных слухов якобы занимались исключительно турецкие эмиссары и исламское духовенство. Например, генерал-лейтенант Г.П. Левицкий, расследовавший в 1860 г. причины массового ухода татар из Крыма, обнаружил необъяснимый для себя факт, способный напомнить инициативу М.Т. Лорис-Меликова по распространению на Кавказе агитационных «турецких» листов. Выяснилось, в частности, что текст воззвания о необходимости срочного ухода в Турцию, конфискованный в августе 1859 г. феоодосийским окружным начальником, был напечатан на бумаге русского производства [31. С. 622].

В новейшей историографии тезис о заинтересованности русского правительства в выселении мусульман из приграничного Крыма особых споров не вызывает [32–35]. Он был очевиден и для многих современников. Герой обороны Севастополя генерал-адъютант Э.И. Тотлебен, посланный летом 1860 г. по высочайшему повелению в Крым с инспекционной поездкой, свидетельствовал, что генерал-губернатор А.Г. Строганов и чиновники Министерства государственных имуществ не скрывали своего резко негативного отношения к татарам. В частности, по сведениям Э.И. Тотлебена, в марте 1860 г. именно граф Строганов сделал достоянием широкой общественности информацию сугубо конфиденциального характера. Речь идет о распоряжении правительства относительно «высочайше утвержденно мнения господ министров о татарах (желающих переселиться в Турцию) и отзыве министра государственных имуществ о ногайцах», согласно которым чиновникам предписывалось «не отклонять татар от переселения, а беспрепятственно выдавать им сведения для получения загранпаспортов» [36. С. 537–538]. Эти документы были разосланы по распоряжению генерал-губернатора по всем низшим инстанциям (вплоть до старейшин татарских общин), спровоцировав волну слухов о начале процедуры принудительного выселения. Директор Первого департамента Министерства государственных имуществ Н.А. Генгрос, выступая в Крыму в августе 1860 г. на собрании уездных предводителей дворянства, публично заявил, что «государь император полагает счастливою случайностью выселение татар, с которым восстановится будущее благоденствие края, так долго задержанного в своем процветании» [36. С. 540].

Позиция Петербурга начала меняться лишь после того, как собравшийся 15 августа 1860 г. в Симферополе Чрезвычайный съезд крымских землевладельцев обратился к императору с прошением о необходимости принятия срочных мер против выселения татар, грозившего полным разорением края [30. С. 192–194]. В сентябре 1860 г. исполняющий обязанности Таврического губернатора, симферопольский уездный предводитель дворянства Ревелиоти представил министру внутренних дел рапорт и постановление уездных съездов землевладельцев для ознакомления с ними императора. «Едва ли самая кровопролитная война, – писал Ревелиоти, – общий голод и моровая язва могли бы в столь короткое время обезлюдить край, как его опустошило самой администрацией ускоренное выселение татар [...] окончательное разорение землевладельцев неизбежно» [36. С. 543]. Ситуация в аграрном секторе, как следовало из постановлений делегатов съездов, сложилась настолько серьезная, что требовала срочного привлечения переселенцев с предоставлением самых широких льгот не только из внутренних губерний России, но и из-за рубежа [36. С. 543–544].

Действительно, судя по материалам официальной статистики, в 1860 г. ситуация в Таврической губернии была близка к критической: выехали около 60 % татар и почти все ногайцы, опустели 784 деревни и аула, 1 098 531 десятина земли оказались заброшенными [9. 1861. № 4. С. 145; 29. С. 403; 30. С. 192]. По наблюдениям Э.И. Тотлебена, поля стояли необработанными, промышленность замерла, соляные промыслы встали, дороги обезлюдели, передвижение армии было затруднено [36. С. 542–547].

В ответ на просьбы таврического дворянства уже 25 августа 1860 г. последовало правительственное распоряжение, оформленное в ноябре в виде «Правил о порядке заселения в Крыму владельческих земель переселенцами из других губерний» [9. 1861. № 2. С. 53–57]. Этот документ был призван стимулировать приток на юг государственных крестьян из центральных районов России. В рамках кампании, развернутой по линии Министерства государственных имуществ, к октябрю 1861 г. в Таврической губернии удалось водворить 2005 семьи в количестве 7779 человек [9. 1861. № 10. С. 41]. Однако для восполнения демографических потерь этого количества было явно недостаточно.

Большие надежды российское правительство связывало с постоянно жалующими на судьбу турецкими славянами и, прежде всего, с единоверными болгарами. Казалось, в 1860–1861 гг. для этого выбора имелись все объективные основания: турецкие болгары были недовольны ситуацией вокруг размещения на их землях крымских татар, а молдавские (из числа бывших болгарских колонистов, оказавшихся после 1856 г. на территории, отошедшей от России к Дунайским княжествам) – конфликтом вокруг набора рекрутов. Переселенцам были предложены следующие льготы: колонистам – восстановление прежних привилегий и наделение землей в размере 50 десятин на семью; турецким славянам – восьмилетняя льгота от денежных и натуральных податей, шестилетняя – от воинского постоя, пожизненное освобождение рекрутства (с наличными детьми); наделение землей – в Херсонской и Екатеринославской губерниях по восемь десятин на душу, в северных уездах Таврической губернии по девять десятин, в Крыму по 12 десятин; обеспечение пособием на переселение одинаковым с колонистами – 125 рублей на семью, а для Крыма – 170 рублей; гарантии местного самоуправления в соответствии с обычаями [9. 1862. № 3. С. 242–243].

В историографии проблема болгарских переселений 1860–1861 гг. относится к разряду дискуссионных. Среди современных болгарских историков вновь получил популярность тезис, имевший широкое хождение в XIX в.: болгары стали жертвой русской пропаганды и спланированной акции, осуществленной Петербургом по согласованию с османским правительством [37–38]. Отечественная историография, в том числе и новейшая, старательно пытается оспаривать радикализм воззрений подобного рода [39]. Однако история с переселением в 1861 г. добруджан этим стараниям не способствует. Более того, официальная статистика Министерства государственных имуществ свидетельствует, что в 1861 г. в Таврической губернии охотно принимали практически любых переселенцев-христиан: не только православных болгар, греков, черногорцев, боснийцев, но также немцев, австрийских чехов, моравских славян и др. [9. 1862. № 1. С. 22–23; № 2. С. 146; № 3. С. 29–30; 241–242].

В том же 1861 г. российское правительство было вынуждено решиться на беспрецедентный шаг. 18 декабря 1861 г. в соответствии с постановлением Государственного совета, принятым по представлению министра внутренних дел, было обнародовано высочайшее повеление «О правилах для найма землевладельцами иностранных рабочих и водворения сих последних в России» [9. 1862. № 2. С. 90–94]. Этот документ предоставлял землевладельцам право самостоятельно (без посредничества государства) заключать с иностранными рабочими нотариально заверенные договоры найма с последующей выдачей временных паспортов. Переселенцам, из числа согласных взять российское подданство, гарантировалась приписка к свободному сословию, свобода вероисповедания, освобождение от рекрутской повинности (вместе с наличествующими сыновьями), льготы от платежа казенных податей и повинностей на десять лет (для водворившихся в период 1861–1865 гг., в последующем – на пять лет). Формально действие этого документа не имело территориальных ограничений, но фактически было нацелено именно на исправление ситуации в Новороссийском крае. Вероятно, не случайно московские помещики практически сразу после его обнародования начали ходатайствовать перед московским генерал-губернатором о распространении новых Правил на все губернии [9. 1862. № 2. С. 103]. Нововведение имело несомненный успех. Скорее всего, именно с появлением этого постановления следует соотносить резкий приток в Таврическую губернию разнообразных иностранных поселенцев не только из Турции, но и Европы. Согласно статистике Министерства государственных имуществ, к сентябрю 1862 г. число выходцев из-за границы составило здесь 5068 семей или 24 106 человек [9. 1862. № 9. С. 6].

На степень остроты демографической ситуации на юге России указывает и ряд конкретных шагов, предпринятых по линии МИД и Министерства государственных имуществ. 11 января 1861 г. российский посланник в Стамбуле А.Б. Лобанов-Ростовский получил от министра иностранных дел А.М. Горчакова прямое указание войти в сношения с Портой на предмет организации переселения турецких славян [19. Т. 1. Ч. 2. С. 53]. После переговоров с министром иностранных дел Али-пашой вопрос о выезде из страны болгар был поставлен на рассмотрение кабинета министров и решен положительно. 22 февраля посланник доложил в Петербург, что кабинет «не оспаривает неотъемлемое право каждого оставлять свой край и переселяться в другое государство и потому согласился представить сие право болгарам, желающим переселиться в Россию. Порта предписала даже всем зависящим начальствам не сопротивляться выселению болгар из Румелии и не делать никакого затруднения относительно продажи имущества» [19. Т. 1. Ч. 2. С. 53–54].

Решение задач технического порядка МИД возложил на консулов. Летом 1861 г. основным организационным центром для отъезжающих болгар стал Видин, в Адрианополе мероприятия носили подготовительный характер, процедура издания фирмана для потенциальных переселенцев Варненского и Тырновского округов находилась в стадии согласования [19. Т. 1. Ч. 1. С. 121–122, 163, 165]. В конце переселенческого сезона (29 октября 1861 г.) М.А. Байков отчитался о проделанной в Видине работе: «Всего переселилось в нынешнем году в Россию из здешнего края 10 990 болгар обоего пола или 1560 семей», «консульство успевало вовремя отмечать заграничные паспорта переселенцев, составлять подробные их списки, нанимать шлепы и суда [...] и, наконец, обеспечивать заказы хлеба на пятидневное содержание переселенцев в пути от Видина до Сулина, считая по оку хлеба в день [...] Для дальнейшего содействия переселенцам я счел необходимым сообщить в Галац и Одессу по телеграфу число переселенцев и время их отъезда от Видина» [19. Т. 1. Ч. 1. С. 171–172]. Урегулированием имущественных дел отъезжающих, оставивших в консульстве Видина более 200 документов на земли и мельницы, также занимался М.А. Байков. К концу сентября он смог взыскать по 64 из них 2384 руб. золотом и серебром и препроводить эту сумму Новороссийскому генерал-губернатору «для выдачи по принадлежности» [19. Т. 1. Ч. 1. С. 169].

Как известно, масштабно запланированная акция по переселению турецких болгар провалилась. Их обратный отток в Турцию наметился уже в конце 1861 г. К середине июля 1862 г. из прибывших на водворение видинских болгар получили заграничные паспорта и отправились обратно на родину 7268 чел. [9. 1862. № 9. С. 6]. Своё решение вернуться под турецкое иго они объясняли неблагоприятным климатом, отсутствием гор и проточных вод. Организационные мероприятия по возвращению незадачливых мигрантов на родину взяла на себя Порта [9. 1862. № 5. С. 15–16]. Правительству России оставалось лишь сожалеть о бездарно потраченных средствах и разослать предписание консулам отклонять в будущем просьбы болгар о переселении (циркулярное письмо Азиатского департамента МИД от 4 января 1862 г.) [19. Т. 1. Ч. 1. С. 195–196].

Характерная деталь, в упомянутом циркуляре оговаривалось, что запрет не распространяется на православных жителей Добруджи из числа русских и украинцев, «которые по каким-либо обстоятельствам не успели в сем году прибыть в наши пределы, а будущей весной пожелали бы присоединиться к переселившимся уже своим односельчанам» [19. Т. 1. Ч. 1. С. 195]. Оговорка «православных» в данном случае многозначительна, поскольку старообрядцы и сектанты себя к таковым не причисляли. По-видимому, российский МИД пытался снять с себя формальную ответственность за конфессиональный состав переселенцев. Однако практика 1861 г. свидетельствует, что в реальности фильтрация по религиозному принципу не производилась.

Тема религиозной дискриминации не получила развития и в 1865 г. Тональность докладов опытных чиновников – Катакази и П.Е. Коцебу, оказалась на редкость доброжелательной, а рекомендации положительными. По мнению Катакази, переселение в Россию молокан, известных своим трудолюбием и трезвостью, было бы исключительно выгодно с экономической точки зрения. Оно могло принести и политические дивиденды. «В настоящий момент – писал он, – правительство наше может достигнуть без шума, пропаганды и значительных расходов двух важных результатов: перехода в империю многочисленного населения русского происхождения и ослабления в Придунайском крае иерархического управления старообрядцев. Для этого стоит только допустить переселение массами, облегчить отдельный переход и решить положительным образом вопрос о местах и условиях водворения» [6. Л. 300об.–301].

Мнение Катакази энергично поддержал П.Е. Коцебу. Позиция генерал-губернатора Новороссийского края и Бессарабии представляет в данном случае особый интерес, поскольку с 1863 г. он состоял членом Государственного совета, т.е. был человеком неплохо осведомленным о настроениях в высших эшелонах власти. Получив телеграмму председателя кабинета министров П.П. Гагарина с просьбой представить собранную информацию и изложить свое мнение по вопросу о переселении молокан «для дальнейших распоряжений», он дал ответ однозначно положительный. «Полагаю возможным допустить немедленное переселение в виду их действительно тяжелого положения в Турции», – написал он, присовокупив, что замечание Катакази об экономической пользе переселения – «несомненно» [6. Л. 290об., 295].

Далее П.Е. Коцебу представил свои конкретные предложения, однако касались они привлечения молокан не столько в Амурский, сколько в подведомственный ему Новороссийский край. Обоснования генерал-губернатора носили откровенно экономическую мотивацию. Организация переселения на Дальний Восток требовала, по мнению Коцебу, «не мало издержек», особенно на фоне озвученных молоканами просьб о бесплатном пароходе до Одессы, «путевом продовольствии до Амура и пособии на обзаведение» [6. Л. 290–290об.]. Гораздо рациональнее было бы, на его взгляд, расселить их в Таврической губернии, вблизи мест обитания единоверцев, где имелось 10 тыс. десятин свободной земли [6. Л. 290об.]. Судя по упомянутой генерал-губернатором правовой базе для водворения – «Общих правилах для поселения в России турецких славян» и размера пособия в размере 125 руб. на семью, имелись в виду северные районы Таврической губернии. Скорее всего, речь шла о молоканских общинах в районе Молочных вод Мелитопольского уезда. В качестве запасного варианта, на тот случай, если правительство сочтет целесообразным дальневосточный вариант переселения, Коцебу настаивал хотя бы на размещении молокан в селениях единоверцев на временную зимовку.

Желание новороссийского генерал-губернатора оставить молокан на подведомственной территории вполне объяснимо. В России духовные христиане имели репутацию надежных колонистов не только в Сибири и на Дальнем Востоке, но и на европейской части России. В начале XIX в. они успешно осваивали дикие степи Мелитопольского и Бердянского уездов Таврической губернии. В период правления Николая I их активно ссылали на водворение в Закавказские провинции. В 40-е годы XIX в. крупные колонии духовных христиан возникли на территории современного Азербайджана, Армении, Грузии, в частности, в Бакинской (Шемахинской), Эриванской и Елизаветпольской губерниях [40]. На заключительном этапе Кавказской войны их потенциал использовался наряду с казаками для колонизации Закубанской Черкесии. Сохранились, в частности, сведения о выделении в 1863 г. молоканским колонистам земли вблизи устья р. Большой Зеленчук в размере 65 десятин на семью [13. С. 189]. Характерная деталь, генерал-губернатор не скрывал в своем докладе опасений, что в случае проволочек молокан могут

«с радостью» переманить к себе власти Молдавии, заинтересованные в заселении земель, оставшихся после ухода в 1860–1861 гг. в Россию части бывших болгарских колонистов [6. Л. 289].

К сожалению, пока не удалось обнаружить документов, содержащих информацию об окончательном решении, принятом российским правительством по ходатайству молокан. Однако оснований для сомнений в благополучном исходе дела нет: интерес к молоканам был проявлен на самом высоком уровне, рекомендации генерал-губернатор Новороссийского края представил самые благоприятные, заселение Дальнего Востока и южных губерний продолжалось, нужда в русских колонистах оставалась острой, а репутация духовных христиан в этом качестве была безукоризненна. Скорее всего, данная группа переселилась в Амурский край после зимовки в Таврической губернии, но уже в качестве российских подданных – жителей Таврической губернии.

Впрочем, как представляется, для славяноведения значение выявленных в РГВИА документов находится несколько в иной плоскости, связанной не с особенностями освоения Амурского края, а с проблемами болгаристики. История с миграцией задунайских молокан в 1861 г., реакция на их ходатайство в 1865 г. и сопутствующие сюжеты позволяют ставить вопрос об искусственном преувеличении значения болгарских переселений в Россию в 1860–1861 гг. Представленный материал наводит на мысль, что в масштабах реализации межгосударственного проекта «размена в большом масштабе населения с Турцией» (выражение русского посла в Стамбуле Н.П. Игнатьева) [41. С. 89] ни один из христианских народов – участников встречного миграционного потока в Россию, не мог в одиночку даже в принципе претендовать на восполнение демографического урона, вызванного отъездом мухаджиров. Исправить ситуацию был способен лишь комплексный подход, основанный на либерализации миграционной политики государства. Безусловно, православные болгары были в России желанными переселенцами, но статистика Министерства государственных имуществ свидетельствует, что режим благоприятствования был предоставлен далеко не только им. Создается впечатление, что потребность России в трудовых мигрантах была в рассматриваемый период гораздо более острой, чем это были готовы официально признать российские власти. История с возвращением на родину сомнительного контингента из состава русской и украинской диаспоры Добруджи, возможно, яркое тому подтверждение.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библиографический справочник по вопросам старообрядчества, раскола и сектантства. Л., 1932.
2. Грекулов Е.Ф. Библиографический указатель литературы по исследованию православия, старообрядчества и сектанства в советской исторической науке за 1922–1972 годы. М., 1974.
3. *Подберезский И.В.* Быть протестантом в России. М., 1996.
4. *Скальковский А.А.* Русские диссиденты в Новороссии // Киевская старина. 1887. № 4.
5. *Сырку П.А.* Русские мистические секты в Румынии // Христианское чтение. 1879. № 1.
6. Российский государственный военно-исторический архив. Ф. 450. Д. 67.
7. *Аргудьева Ю.В.* Старообрядцы на Дальнем Востоке России. М., 2000.
8. Записка о русском расколе, составленная чиновником по особым поручениям Мельниковым для великого князя Константина Николаевича по поручению Ланского. 1857 г. // Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860. Т. 1.
9. Журнал Министерства государственных имуществ (ЖМГИ).
10. Приамурье. Факты, цифры, наблюдения. Собраны на Дальнем Востоке сотрудниками общеземской организации. М., 1909.
11. *Литвинцев К.* Амурские сектанты: молокане и духоборы // Христианское чтение. 1887. № 11/12.
12. *Берже А.П.* Выселение горцев с Кавказа // Эмиграция северо-кавказских народов в Османскую империю (вторая половина XIX – нач. XX в.). Махачкала, 2000.

13. Проблемы Кавказской войны и выселение черкесов в пределы Османской империи (20–70 гг. XIX в.). Сборник архивных документов. Нальчик, 2001.
14. *Кумыков Т.Х.* Выселение адыгов в Турцию – последствия Крымской войны. Нальчик, 1994.
15. Северный Кавказ в составе Российской империи. М., 2007.
16. *Pinson M.* Ottoman Colonization of the Circasians in Rumili after the Crimean War // *Etudes Balkaniques*. 1972. № 3.
17. *Karpat K.* Ottoman Population 1830–1914. Demographic and Social Characteristics. Wisconsin. 1985.
18. *Бобровников В.* Крымская война на русском Кавказе: идеология фронта и дискурс мусульманского сопротивления // *The Crimean War 1853–1856. Colonial Skirmish or for World War? Empires, Nations and Individuals*. Warszawa, 2011.
19. Русия и българското национално-освободително движение. Документи и материали. София, 1987. Т. 1. Ч. 1, 2; 1990. Т.2; 2002. Т. 3.
20. *Кудинов Н.Ф.* Столетие молоканства в России (1805–1905). Баку, 1905.
21. Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1850.
22. *Макарова И.Ф.* Русские подданные турецкого султана // *Славяноведение*. 2003. № 1.
23. *Макарова И.Ф.* Очевидцы о русском расколе в нижнем Подунавье (середина XIX в.) // *Россия и Болгария: векторы взаимопонимания. XVIII–XXI вв. Российско-болгарские научные дискуссии*. М., 2010.
24. *Пригарин А.А.* Русские старообрядцы на Дунае. Формирование этноконфессиональной общности в конце XVIII – первой половине XIX в. Одесса; Измаил; Москва, 2010.
25. *Луцкеску И.* Русские колонии в Добрудже // *Киевская старина*. 1889. № 1.
26. *Karpat K.H.* Ottoman Urbanism: the Crimean Emigration to Dobruca and the Founding of Mecidiye. 1856–1878 // *International Journal of Turkish Studies*. Vol. 3. № 1.
27. *Кырымлы Х.* Крымские татары и Османская империя во время Крымской войны // *The Crimean War 1853–1856. Colonial Skirmish or for World War? Empires, Nations and Individuals*. Warszawa, 2011.
28. *Бэрэддж Н.* Изгнание черкесов. Майкоп, 1996.
29. *Маркевич А.Н.* Переселение татар в Турцию в связи с движением населения в Крыму // *Известия АН СССР. Отд. Гуманитарных наук*. 7 ряд. Л., 1928.
30. *Вольфсон Б.М.* Эмиграция крымских татар в 1860 г. // *Исторические записки*. 1940. № 9.
31. *Левицкий Г.П.* Переселение татар из Крыма в Турцию // *Вестник Европы*. 1882. № 10.
32. *Возгрин В.Е.* Исторические судьбы крымских татар. М., 1992.
33. *Кабузан В.М.* Эмиграция и реэмиграция в России. XVIII–XX вв. М., 1998.
34. *Pinson M.* Russian Policy and the Emigration of the Crimean Tatars to the Ottoman Empire, 1854–1862 // *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi*. 1972. № 1.
35. *Williams B.G.* Hijra and Forced Migration from Nineteenth-Century Russia to the Ottoman Empire. A Critical Analysis of the Great Crimean Tatar Emigration of 1860–1861 // *Cahiers du Mond russe*. 2010. Vol. 41. № 1.
36. *Тотлебен Э.И.* О выселении татар из Крыма в 1860 году. Записки генерал-адъютанта Э.И. Тотлебена // *Русская старина*. 1893. № 6.
37. *Тодев И.* О балканской политике России в начале 60-х гг. XIX в. // *Bulgarian Historical Review*. 1988. № 3.
38. *Дойнов Ст.* Последнего масово преселение в Южна Русия (1861–1862) // *Исторически преглед*. 1992. № 11/12.
39. *Фролова М.М.* Русское консульство в Видине и переселение болгар в Россию (1861 г.) // *Славянский мир в третьем тысячелетии. Славянские народы: векторы взаимодействия в Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европе*. М., 2010.
40. Русские старожилы Закавказья: молокане и духоборцы. М., 1995.
41. *Граф Игнатиев Н.П.* Дипломатически записки (1864–1874) & Донесения (1865–1876). София, 2008. Т.1. Записки (1864–1874).



© 2013 г. Б.С. НОВОСЕЛЬЦЕВ

КРИЗИС В ПОЛИТИКЕ НЕПРИСОЕДИНЕНИЯ И АКТИВИЗАЦИЯ ЮГОСЛАВИИ НА ЕВРОПЕЙСКОЙ АРЕНЕ В СЕРЕДИНЕ 1960-х ГОДОВ

Статья написана на основе неопубликованного материала из сербских архивов и Архива внешней политики Российской Федерации. В центре внимания автора находятся причины кризиса политики неприсоединения в середине 1960-х годов и попытки активизации внешней политики Югославии на европейской арене, как средство преодоления этого кризиса.

This article is based on unpublished materials from Serbian archives and the Archive of Foreign Policy of the Russian Federation. The author focuses on the causes of the crisis of the Non-Alignment Movement in the mid-1960s and on the efforts made by the foreign policy leadership of Yugoslavia to overcome it.

Ключевые слова: Югославия, внешняя политика, неприсоединение, Й. Броз Тито.

В середине 1960-х годов Югославия активизировала внешнюю политику в Европе. Речь шла не только о социалистических странах, развитие сотрудничества с которыми было связано с очередным улучшением советско-югославских отношений, но также с нейтральными европейскими государствами и даже со странами, входившими в НАТО.

Попытка дипломатического «возвращения» Югославии в Европу стала следствием кризиса в политике неприсоединения. Внешнеполитическая доктрина равноудаленности, которой придерживались руководители СФРЮ, предполагала лавирование между сверхдержавами, а значит, перманентное давление то с одной, то с другой стороны, выдержать которое было сложно для страны, не имеющей широкой международной поддержки. Для Югославии подобной опорой было Движение неприсоединившихся государств. Кроме того, оно стало для Белграда инструментом усиления влияния на мировую политику: выступая в роли «совести человечества», страны, не входившие в военно-политические блоки, призывали к мирному сосуществованию и прекращению состояния враждебности в мире, стремились выступить в качестве посредника между Западом и Востоком. Лучше всех эта роль удавалась Йосипу Броз Тито.

Характерно, что наибольшее влияние и резонанс политика неприсоединения имела в кризисные моменты холодной войны, когда миролюбивая риторика внеблоковых стран и их призывы к компромиссу казались мировому сообществу способом предотвратить сползание мира в пучину атомной катастрофы. В периоды ослабления международной напряженности, снижалось и влияние неприсо-

Новосельцев Борис Сергеевич – аспирант кафедры истории южных и западных славян исторического факультета МГУ.

единившихся стран. После распада Советского Союза и роспуска Варшавского договора они окончательно утратили былое значение. Таким образом, движение неприсоединения могло существовать только в мире, разделенном по блоковому признаку.

Начавшийся в середине 1960-х годов кризис в политике внеблоковых стран имел как внешние, так и внутренние причины.

К первой категории можно отнести снижение градуса советско-американского противостояния, связанное с обострением советско-китайской полемики и курсом Москвы на укрепление единства социалистического движения. Стремление сверхдержав решать важнейшие международные вопросы путем достижения компромисса, а не на Генеральной Ассамблее ООН сокращало возможности неприсоединившихся стран непосредственно влиять на мировую политику. Кроме того, следует упомянуть об изменениях в политике США и Советского Союза по отношению к внеблоковым государствам с приходом к власти новых лидеров – Л. Джонсона и Л.И. Брежнева.

Соединенные Штаты в середине 1960-х годов, с приходом к власти Л. Джонсона активизировали свою внешнюю политику, нередко шли на прямое вмешательство в дела независимых государств (в Конго, Доминиканской Республике, Вьетнаме и Камбодже) и применение военной силы. Отношение к неприсоединившимся странам оставалось негативным. Администрация Джонсона заняла по отношению к ним более жесткую политику, чем администрация Кеннеди.

Одной из важнейших внешнеполитических задач СССР при Н.С. Хрущеве стало увеличение числа социалистически ориентированных стран. При Л.И. Брежневе – укрепление единства соцлагеря. Советские руководители по-прежнему рассматривали неприсоединение как переходную фазу в развитии стран «третьего мира» от состояния колониальной зависимости к началу социалистического строительства. Но если Хрущев был готов терпеливо дожидаться окончания этой фазы, то Брежнев не был склонен впустую растрачивать средства на поддержку тех, кто в обозримом будущем не перейдет к социализму и не имеет стратегического значения для советской внешней политики.

Международная обстановка осложнялась увеличением роли Франции и Китая и их претензиями на статус ведущих мировых держав. В перспективе на подобный статус могли также претендовать Япония и ФРГ.

Активность Китая обуславливалась его стремлением встать во главе «третьего блока», возглавив военно-политический союз стран мирового Юга и заняв доминирующее положение в афро-азиатском регионе. Неприсоединившиеся государства и их политика рассматривались Пекином как препятствие на пути реализации этих геополитических замыслов.

Франция стремилась стать лидером и покровителем внеблоковых стран и объединить вокруг себя некоторые западноевропейские государства. С этой целью Париж предпринимал «очень осторожные попытки дискредитировать позицию Югославии, как слишком «проамериканскую» [1].

Говоря о внутренних причинах кризиса политики неприсоединения, стоит отметить, что к середине 1960-х годов изменилось само восприятие ее смысла. Если раньше она была связана с задачей обеспечения международного политического статуса недавно получивших независимость стран, то теперь перед государствами Азии и Африки в большей степени стояли вопросы внутреннего развития. Их экономическое положение становилось все хуже. Югославия не могла оказать своим союзникам существенной материальной помощи и теряла политические позиции в регионе. Она уступала место странам, обладавшим большими финансовыми и экономическими возможностями (причем не только США или СССР, но также Франции и ФРГ). Среди внеблоковых государств намечалась дифференциация.

Кто-то, как Индонезия, ориентировался на Китай, кто-то, как Куба, Мали и Гвинея – на Советский Союз, кто-то, как Ирак и Пакистан – на США.

Индия, зависимая от американской помощи и кредитов, не могла себе позволить активность по линии неприсоединения, опасаясь негативной реакции Вашингтона. Значимым партнером СФРЮ фактически оставалась только Объединенная Арабская Республика [2. Л. 67]. (Об отношениях Югославии со странами Африки [11. 04. 1967]). Несколько общепризнанных харизматических лидеров внеблоковых государств – Д. Неру, А. Сукарно, А. Бен Белла, К. Нкрума – умерли или в результате военных переворотов были смещены со своих должностей. Начавшаяся война во Вьетнаме продемонстрировала отсутствие единства неприсоединившихся стран и их неспособность выступить в роли посредников между сторонами конфликта.

В такой ситуации югославская дипломатия сделала попытку укрепить свое положение в Европе.

Еще одной причиной изменений во внешней политике Югославии стала развязка в многолетнем противостоянии внутри руководства страны между группами Эдварда Карделя (сторонниками мягкой федерации и самоуправления, а также ориентации на Запад) и Александра Ранковича (выступавшими за централизм и сотрудничество с СССР). Й. Броз Тито, поддерживавший в начале 1960-х годов Ранковича, постепенно менял позицию в пользу группы Карделя. Впервые это стало заметно в декабре 1964 г., когда на VIII съезде Союза коммунистов Югославии (СКЮ) «впервые после войны заговорили о национальном вопросе» [3. С. 706].

Противостояние обострилось в 1965 г. в связи с подготовкой в Югославии экономической реформы, против которой возражали сторонники Ранковича. Во время дискуссии на III пленуме ЦК СКЮ (февраль–март 1966 г.) победу одержал Кардель. В своем заключительном слове Тито заявил, что акции противников реформы и развития самоуправления необходимо рассматривать как проявление активности «классового врага» [4. С. 119–120].

В середине 1960-х годов Тито, до которого доходили слухи о том, что многие считают его старым, начал опасаться роста влияния более молодого Ранковича, популярность которого в стране росла [3. С. 709–710]. Считаясь наследником Тито, он вел себя независимо и самоуверенно, реже консультировался с югославским президентом, в частных разговорах допускал критические высказывания в его адрес и укреплял влияние в органах государственной безопасности [4. С. 120].

16 июня 1966 г. на внеплановом заседании Исполнительного комитета ЦК СКЮ А. Ранкович был обвинен в том, что возглавляемая им Служба государственной безопасности установила подслушивающие устройства в кабинеты Й. Броза Тито и всего югославского руководства. 1–2 июля на IV пленуме СКЮ Ранкович был объявлен приверженцем великодержавного централизма и тормозом самоуправления, исключен из партии и снят со всех должностей, позже его обвинили в репрессиях против косовских албанцев и в попытке создания «политического заговора», направленного на «захват власти антиконституционным путем» [3. С. 710–712].

Отстранение А. Ранковича стало победой группы Э. Карделя. С одной стороны, это способствовало продолжению экономической реформы и росту жизненных стандартов в Югославии, с другой – катастрофическому увеличению внешнего долга СФРЮ и началу дезинтеграционных процессов в стране, вылившихся в массовое движение в Хорватии в начале 1970-х годов и принятие Конституции 1974 г., согласно которой государственное устройство Югославии приобрело черты конфедерации. Во внешней политике это привело к росту прозападных тенденций, что в частности отразилось на позиции СФРЮ по вопросу европейской безопасности и сотрудничества.

С конца 1965 г. эта проблема часто затрагивалась в выступлениях партийных и государственных лидеров. Общей позицией были утверждения, что Европе

«не грозит опасность военного конфликта» [2. Л. 33. О позиции и мероприятиях СФРЮ по вопросу укрепления европейской безопасности. Выступление М.Никезича на заседании СИБ. 26.01.1967 г.] и что в настоящее время «речь идет о начале процесса, который открывает значительные перспективы для общеевропейского сотрудничества» [2. Л. 33–34. Выступление Й. Броз Тито в Вене. 13. 02. 1967 г.].

Логика югославских политиков состояла в том, что, если в регионе не существует предпосылок для возникновения конфликта, то его разделение на два противостоящих друг другу военно-политических союза теряет всякий смысл. Так, например, в Белграде с большим одобрением встретили «Декларацию об укреплении мира и безопасности в Европе», принятую в июле 1966 г. на Бухарестском совещании Политического консультативного комитета Организации Варшавского договора (ОВД). Она была охарактеризована как «новый подход к решению проблемы европейской безопасности», подчеркивалось «отсутствие ярко выраженной блоковой платформы» и «стремление к созданию единой системы [...] безопасности на основе многостороннего и равноправного сотрудничества европейских стран». Предложение об одновременной ликвидации НАТО и ОВД также было встречено с большим энтузиазмом [2. Л. 36–37. О позиции и мероприятиях СФРЮ по вопросу укрепления европейской безопасности.].

Тито и других югославских руководителей сложно было обвинить в отсутствии прагматизма. Их с виду идеалистические и утопичные призывы к мирному сосуществованию, равноправию всех стран и многостороннему сотрудничеству в мире и Европе были направлены на достижение определенного практического результата, пользы для Югославии. Едва ли Тито ожидал роспуска военно-политических организаций и установления общеевропейского сотрудничества в ближайшее время. Но, теряя влияние в Азии и Африке, он увидел определенные перспективы в развитии отношений с рядом европейских государств: как нейтральных, так и состоящих в одном из блоков, однако, тяготеющих к независимой позиции.

В 1965 г. на заседании Генеральной Ассамблеи ООН девять европейских стран (Австрия, Бельгия, Болгария, Дания, Венгрия, Румыния, Финляндия, Швеция и Югославия) выступили с резолюцией «Мероприятия на региональном уровне с целью развития добрососедских отношений между европейскими государствами с различным социальным и политическим строем» (см. [5]). В Белграде рассчитывали «на придание деятельности этой группы постоянного характера и расширения ее состава за счет малых стран» [2. Л. 76. Основные принципы внешней политики СФРЮ. 17. 04. 1967].

Тито имел богатый опыт создания движений малых стран с глобальными целями. После того, как политика неприсоединения оказалась в состоянии кризиса, он предпринял попытку смонтировать ее аналог в более благополучной Европе, которой не грозили голод и гражданские войны, а стабильное экономическое положение государств региона позволяло им заниматься политическими вопросами.

В сентябре 1966 г. Югославия выступила с инициативой проведения в Белграде консультативного совещания представителей парламентов «девятки», в котором согласились поучаствовать все страны, кроме Австрии (она одобрила результаты совещания). Обсуждалось, в первую очередь, проведение конференции представителей европейских парламентов, на которой предполагалось поднять вопросы региональной безопасности [2. Л. 39. О позиции и мероприятиях СФРЮ по вопросу укрепления европейской безопасности.].

4 октября того же года по инициативе Румынии представители стран «девятки» встретились в Нью-Йорке во время очередной сессии Генеральной Ассамблеи ООН и обсудили вопрос, «каков мог бы быть вклад девяти стран в дело европейского сотрудничества», а также договорились о дальнейших совместных консультациях [2. Л. 40]. В январе 1967 г. странам «девятки» в соответствии с решением, принятым в Нью-Йорке, были разосланы подготовленные СФРЮ «Меморандум о

развитии сотрудничества между европейскими странами» и «Декларация о Европейской экономической комиссии». В советское посольство эти документы были переданы для ознакомления только 22 февраля.

В «Меморандуме» предлагался широкий перечень мероприятий, в основном в области экономического, научно-технического, культурного и других видов сотрудничества. Югославы исходили из того, что шаги, направленные на развитие добрососедских отношений, следует предпринимать постепенно и не начинать непосредственно с политических вопросов, так как по большинству из них имеются расхождения. Важнейшее значение придавалось Европейской экономической комиссии как наиболее удобному инструменту развития сотрудничества [2. Л. 41–42. О позиции и мероприятиях СФРЮ по вопросу укрепления европейской безопасности].

В рамках укрепления отношений со странами «девятки» союзный секретарь иностранных дел СФРЮ М. Никезич весной 1967 г. совершил поездки в Бельгию (апрель) и по скандинавским странам (май), очевидно, стремясь прийти к единым позициям с руководителями капиталистических стран – возможных союзниц Югославии в Европе. В выступлениях он «неизменно подчеркивал роль малых и средних стран в развитии общеевропейского сотрудничества» [2. Л. 146. Позиции и практические мероприятия СФРЮ по вопросу европейского сотрудничества. 27. 06. 1967].

Советские аналитики в 1967 г. подчеркивали: «В последнее время в югославской печати подвергается критике наш тезис о необходимости укрепления единства действий социалистических стран, поскольку это, якобы, приведет к «тесному сплочению» другой стороны и к уменьшению «готовности развивать общеевропейское сотрудничество»» [2. Л. 74. Основные принципы внешней политики СФРЮ. 17. 04. 1967]. Отмечалось, что «со стороны югославских руководителей имели место высказывания о необходимости проведения социалистическими странами более самостоятельной политики (беседы Й. Тито с Я. Кадаром в мае 1966 г. и с А. Новотным в июне 1965 г.). Югославская печать при характеристике внешней политики социалистических стран акцентировала внимание на терминах «равноправие», «самостоятельность», «независимость» [2. Л. 75].

По сути, это означало, что политика Югославии в глазах советских руководителей не только имела «сепаратистский характер» [2. Л. 41. О позиции и мероприятиях СФРЮ по вопросу укрепления европейской безопасности], но и подрывала основы внешнеполитического курса Москвы. Так, например, по мнению экспертов МИД СССР, подготовленные СФРЮ «Меморандум о развитии европейского сотрудничества» и «Декларация о Европейской экономической комиссии» противопоставлялись предложениям «Бухарестской декларации» [2. Л. 85. Основные принципы внешней политики СФРЮ. 17. 04. 1967].

Советское руководство придавало большое значение Совещанию представителей европейских коммунистических и рабочих партий по вопросу региональной безопасности, которое планировалось провести в Карловых Варах. Югославия и Румыния не соглашались отправить на конференцию свои делегации и активно добивались проведения такого форума, на котором присутствовали бы представители парламентов всех стран Европы. Когда в апреле 1967 г. конференция в Карловых Варах все-таки состоялась, представители Белграда и Бухареста в ней не участвовали.

Румыния нормализовала отношения с Югославией позже других социалистических стран: визит в СФРЮ румынской делегации во главе с Г. Георгиу-Дежем состоялся лишь в ноябре 1963 г. Дальнейшее сотрудничество также не представляло собой нечто исключительного. Однако в 1966 г. личные контакты между Й. Брозом Тито и новым руководителем румынской компартии и правительства Н. Чаушеску интенсифицировались. Два лидера в промежутке с апреля по декабрь

встречались трижды. После этих встреч на высшем уровне позиции двух стран по основным международным вопросам существенно сблизились [2. Л. 91. Румынско-югославские отношения. 17. 04. 1967]. Стороны начали активную совместную деятельность в Европе, протекавшую преимущественно в рамках «девятки». Румыния становилась для СФРЮ примерно тем, чем был для нее Египет в Движении неприсоединения, с той разницей, что Тито и Насера связывала глубокая личная симпатия и даже дружба [6. S. 71], в то время как Чаушеску был лично неприятен югославскому президенту [7. С. 373].

Москва с ревностью следила за политикой югославских и румынских руководителей: первым уже много лет удавалось сохранять независимость от Советского Союза, вторые стремились к такому положению, рассматривая Югославию как пример для подражания. В СССР полагали, что в основе их действий, лежала «идея объединения малых европейских стран, независимо от их социального строя, что объективно ведет к созданию некоей третьей силы в Европе, стоящей «вне блоков»» [2. Л. 93. Румынско-югославские отношения. 17. 04. 1967].

Помимо стратегических Югославия решала в Европе и тактические задачи, связанные, прежде всего, с урегулированием вопросов экономического сотрудничества с западными странами.

В 1966 г. югославский экспорт на Запад составлял 594 млн долл., а импорт – 884 млн долл. Таким образом, общая сумма товарооборота (1478 млн) значительно превышала аналогичные показатели в торговле с социалистическими странами (948 млн) [8]. В 1966 г. СФРЮ стала полноправным членом Генерального соглашения по тарифам и торговле (ГАТТ)¹, чем ликвидировала или ослабила многие препятствия, ограничивавшие экспорт югославских товаров в Западную Европу. Теперь в Белграде рассчитывали выправить отрицательный баланс своего внешнеторгового сальдо с европейскими странами.

Ключевыми торговыми партнерами Югославии были ФРГ и Италия. Именно эти страны были ведущими по общим объемам товарооборота с СФРЮ.

В 1957 г., после признания югославским правительством ГДР, Западная Германия, согласно «доктрине Хальштейна», прервала дипломатические отношения с Белградом. Но это не означало полного прекращения сотрудничества между двумя государствами. Напротив, оно развивалось на различных уровнях. Например, объем двухсторонней торговли между странами в период с 1960 по 1969 г. вырос в четыре раза. Кроме того, Югославия дважды получала кредиты от ФРГ: в 1961 г. на сумму в 35 млн долл. и в 1964 г. – 550 млн марок [9. S. 266, 268].

Важнейшими проблемами югославо-западногерманских отношений были выплата компенсаций жертвам нацистского террора и регулирование правового положения югославских рабочих в ФРГ. По первому вопросу Белград указывал на моральную и юридическую обязанность германского правительства произвести выплаты, в то время как Бонн трактовал компенсации как «добрую волю» и подчеркивал, что они не могут быть предоставлены тем странам, которые не признают ФРГ единственным легитимным представителем немецкого народа [9. S. 270].

Что касается эмиграции рабочей силы, то эта проблема впервые была поднята в 1962 г. на заседании Исполнительного комитета Социалистического союза трудового народа Югославии. Согласно принятому решению, «за границу могут временно выезжать неквалифицированные рабочие, в то время как отъезд квалифицированной рабочей силы нужно ограничивать, так как она необходима нашей экономике» [10. S. 276]. В конце 1963 г. Союзное исполнительное вече разработа-

¹ Генеральное соглашение по тарифам и торговле было подписано в 1947 г. До появления в 1995 г. Всемирной торговой организации оно выполняло функции по регулированию внешней торговли и ограничению таможенных барьеров.

ло «Руководство по трудоустройству работников за рубежом», первый правовой акт, юридически регулировавший трудовую миграцию. Главной его целью было прекращение неорганизованного оттока югославской рабочей силы в Западную Европу.

Особенно массовой временная эмиграция стала после начала экономической реформы в СФРЮ в 1965 г., в результате которой значительная часть взрослого населения оказалась безработными. Всего до 1969 г. за границу уехали около 800 тыс. чел. или 22 % всей рабочей силы страны [10. S. 275].

С рядом европейских государств были подписаны договоры, регламентирующие положение югославских наемных работников. В 1965 г. подобные соглашения были заключены с Францией, в 1966 г. – с Австрией и Швецией. С ФРГ, в которой работали около 350–400 тыс. югославов, что составляло 20 % иностранной рабочей силы, задействованной в Западной Германии [9. S. 275], соответствующих документов подписано не было.

Массовый отъезд рабочих в ФРГ ставил перед югославским руководством задачу восстановления отношений с этой страной. Исходя из архивных материалов, можно предположить, что советские дипломаты усматривали попытку решения этой задачи в деятельности СФРЮ в рамках «девятки». Среди ее предложений не упоминались краеугольные для европейской политики Москвы положения о необходимости признания незыблемости послевоенных границ и факта существования двух германских государств, об отказе ФРГ от притязаний на Западный Берлин, о нераспространении на ее территории ядерного оружия, об опасности роста там реваншизма и неонацистских сил [2. Л. 92–93. Румынско-югославские отношения. 17. 04. 1967]. Кроме того, разработанные Югославией «Меморандум о развитии сотрудничества между европейскими странами» и «Декларация о Европейской экономической комиссии» допускали «дискриминацию по отношению к ГДР», в частности, предлагалось «развивать европейское сотрудничество в рамках тех организаций, членом которых ГДР не является» [2. Л. 85. Основные принципы внешней политики СФРЮ].

Сложно сказать, чего здесь было больше: попытки достигнуть компромисса с капиталистическими странами «девятки», уклоняясь от обсуждения заведомо спорных вопросов, или реверансов в сторону Западной Германии. Однако в Москве такую позицию однозначно воспринимали как еще одно доказательство существования расхождений во внешнеполитических курсах СССР и Югославии.

13 декабря 1966 г. М. Никезич в выступлении по югославскому телевидению заявил: «С нашей стороны не имеется препятствий для того, чтобы реалистично и конструктивно приступить к поискам путей улучшения отношений между Югославией и ФРГ, включая и восстановление дипломатических отношений. Но, разумеется, для такого развития событий необходимы усилия обеих сторон» [2. Л. 9–10. Позиция Югославии по вопросу восстановления дипломатических отношений с ФРГ. 31. 01. 1967]. В то же время помощник секретаря иностранных дел СФРЮ М. Пешич 23 января 1967 г. заметил в беседе с советским послом: «Югославия хотела бы иметь нормальные дипломатические отношения с обоими германскими государствами, но она никогда не пойдет на развитие отношений с ФРГ в ущерб интересам Германской Демократической Республики» [2. Л. 10].

Таким образом, в начале 1967 г. Югославия попыталась начать процесс восстановления отношений с ФРГ, однако международная обстановка сложилась таким образом, что этой цели руководство СФРЮ добились лишь осенью 1968 г.

Прогресс в югославо-итальянском сотрудничестве, начиная с середины 1950-х годов, был заметен во всех сферах. К концу десятилетия два государства подписали более 200 соглашений в разных областях. В этот период Италия вышла на первое место среди внешнеторговых партнеров Югославии и продолжала занимать его на протяжении 1960-х годов.

Однако в январе 1967 г. отношения двух стран «вступили в период кризиса, связанного с прекращением переговоров о подписании нового торгового договора». Последовавшее ухудшение отношений в своей основе имело проблему, связанную с неопределенным статусом пограничных территорий [11. С. 294; 2. Л. 92–93. Румынско-югославские отношения. 17. 04. 1967]. Несмотря на мирный договор 1947 г. и на «Меморандум о согласии» 1954 г. триестская проблема продолжала оставаться не до конца разрешенной (см. подробнее [12–14]). Белград и Рим по-разному трактовали существовавшее разграничение. Для югославской стороны граница была окончательной, в то время как для Италии она представляла собой демаркационную линию, и поэтому имела лишь «предварительный характер» [11. С. 303].

Летом 1967 г. договор все-таки был подписан², однако в политических отношениях между двумя странами наметился определенный спад. В военных кругах Италии все больше укреплялось мнение о необходимости подхода к Югославии как к такому же потенциальному противнику, что и страны Варшавского договора. В октябре 1967 г. в районе Триеста прошли учения НАТО, в ходе которых отрабатывались задачи отражения нападения войск «оранжевых» (страны ОВД) и «филооранжевых» (Югославия) [2. Л. 127. Об отношении США, Англии, Франции, ФРГ и Италии к Югославии в связи с ее позицией в ближневосточном конфликте. 20. 10. 1967].

Причиной приостановки едва начавшегося процесса восстановления отношений с ФРГ и задержки в торговых переговорах с Италией, а также с Бельгией, стало охлаждение между Белградом и Вашингтоном, особенно обострившееся после Шестидневной войны на Ближнем Востоке (июнь 1967 г.). СФРЮ поддержала арабские государства и подвергла яростной критике политику США и Израиля. Американцы в ответ предприняли ряд мер экономического давления на Югославию как через американские фирмы и организации, так и через правительства других стран. Косвенно это подтверждал тот факт, что югославский экспорт в 1967 г. остался на прошлогоднем уровне, а импорт западных товаров заметно сократился [2. Л. 41, 44. Югославско-американские отношения. 28. 08. 1967.].

После войны между Израилем и арабскими странами наметилось «изменение позиций СФРЮ в сторону сближения с позициями СССР и других братских социалистических стран». Вопросы, связанные с европейским сотрудничеством, «отошли во внешней политике СФРЮ на второй план» [2. Л. 147. О позиции и практических мероприятиях СФРЮ по вопросу европейского сотрудничества. 27. 06. 1967].

Арабско-израильский конфликт оказал негативное влияние и на развитие сотрудничества между Югославией и Румынией. Бухарест, не желая разрывать отношений с Израилем, отказался квалифицировать его действия как агрессию. Кроме того, румыны очень чувствительно отнеслись к критике своей позиции со стороны СФРЮ.

Активизация югославской внешней политики в Европе была возможна только в относительно стабильный период в международных отношениях. Война на Ближнем Востоке дестабилизировала обстановку, что создавало проблемы для реализации идеи общеевропейской безопасности, но, с другой стороны, открывало перспективы увеличения влияния Югославии на ближневосточную политику в качестве посредника в достижении компромиссного решения. А поскольку поражение потерпел Египет, один из важнейших союзников СФРЮ, Тито не мог оставаться в стороне. Для оказания более эффективной помощи Насеру он пошел на беспрецедентное сближение со странами советского лагеря и пожертвовал

² Сейчас спорные территории относятся к хорватской жупании Истрия, Словенскому Приморью и двум итальянским провинциям – Гориции и Триесту.

планами развития европейского сотрудничества. Последовавшее ухудшение отношений с США и западноевропейскими странами было окончательно преодолено лишь осенью 1968 г., когда после интервенции советских войск в Чехословакию и охлаждения между Белградом и Москвой, Югославия вернулась к позиции равноудаленности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Arhiv Jugoslavije. Kabinet Predsednika Republike (KPR). I-4-a/6. Trojni sastanak. Tito, Naser, Indira Gandi. 20–25. 10. 1966 // Materijal za trojni sastanak; Isto. I-3-a/101-84. SSSR. Poseta Prvog sekretara CK KPSS L.I. Brežnjeva SFRJ. 22–25. 10. 1966.
2. Архив внешней политики Российской Федерации. Ф. 0144. Оп. 53. П. 214. Д. 23.
3. Гуськова Е.Ю. Югославская федерация в 1960-е годы. Борьба двух тенденций // Югославия в XX веке. Очерки политической истории М., 2011.
4. *Timofejev A.* «Nije to borba za vlast između pojedinjenih lica, već konflikti između ideja i trendova...» Sovjetsko viđenje političkih transformacija u Jugoslaviji 1966–1968 // Tokovi istorije. 2010. 3.
5. <http://daccess-dds-ny.un.org/doc/resolution/gen/nro/221/42/img/nr022142/OpenElem>.
6. *Životić A.* Jugoslavija i Suecka kriza 1956–1957. Beograd, 2008.
7. *Матонин Е.В.* Иосип Броз Тито. М., 2012.
8. Dipolmatski Arhiv Saveznog Ministarstva Inostranih Poslova. Politička arhiva. 1967. Jugoslavija. F-70. 41261. Izveštaj državnog sekretarijata za inostrane poslove o međunarodnoj situaciji i aktivnosti Jugoslavije u 1966 godini.
9. *Janjetović Z.* Poluslužbeno partnerstvo – Jugoslavija i Savezna Republika Nemačka šezdesetih godina XX veka // 1968 – četrdeset godina posle. Zbornik radova. Beograd, 2008.
10. *Ivanović V.* Brantova istočna politika i jugoslovenska ekonomska emigracija u SR Nemačkoj // 1968 – četrdeset godina posle. Zbornik radova. Beograd, 2008.
11. *Mišić S.* Jugoslovensko-italijanski odnosi i čehoslovačka kriza 1968. godine // 1968 – četrdeset godina posle. Zbornik radova. Beograd, 2008.
12. *Bogetić D.* Jugoslavija i Zapad. 1952–1955. Jugoslovensko približavanje NATO-u. Beograd, 2000.
13. *Lorejn M. L.* Održavanje Tita na površini. Sjedinjene Države, Jugoslavija i hladni rat. Beograd, 2003.
14. *Едемский А.Б.* От конфликта к нормализации. Советско-югославские отношения в 1953–1956 годах. М., 2008.



© 2013 г. А.А. ПЛОТНИКОВА

КУЛЬТУРНЫЕ ПЕРЕКРЕСТКИ В НАРОДНЫХ ТРАДИЦИЯХ БОСНИИ

В статье рассматриваются общие для православных и мусульман обычаи и праздники, а также некоторые сходные народные поверья, имеющие архаическую природу в боснийской среде и совпадающие с аналогичными сербскими народными представлениями.

The article considers customs and holidays common for the Eastern Christians and Muslims in Bosnia, as well as some similar beliefs, which are of archaic nature and coincide with analogical Serbian popular concepts.

Ключевые слова: фольклорная традиция, боснийские мусульмане, этнолингвистическое обследование, центральная Босния, строительные обряды, Юрьев день, праздник села.

Традиционная народная культура боснийских мусульман долгое время оставалась на периферии научных интересов ученых, занимающихся этнолингвистическим обследованием славянских регионов. Впервые ситуация изменилась с началом полевого обследования мусульман в окрестностях Сараева (горные массивы Белашницы и Трескавицы) в 2011 г., которое велось по вопроснику, созданному для этнолингвистического изучения балканославянского ареала [1]. В мае-июне 2012 г. была предпринята вторая экспедиция в центральную Боснию, во время которой помимо начатой полевой работы в окрестностях Сараева были осуществлены опросы жителей сел из окрестностей Високо (села Поричани, Подвине, Гине).

Используемая в работе программа ориентирована прежде всего на сбор данных из области народного календаря, семейной обрядности и народной мифологии в православных традициях (см. соответствующие публикации материалов, собранных по этой программе в предыдущие годы, в частности [2–5]). Вместе с тем, в связи с необходимостью этнолингвистического обследования католического и мусульманского населения Балкан в новом издании вопросника появился важный раздел «Общие вопросы» для более эффективного сбора информации по теме «Народный календарь». В этом разделе вопросы построены по принципу выявления основной предполагаемой обрядовой семантики в течение всего календарного года, например: «В какие календарные праздники жертвовали (резали) домашнее животное? Как оно называется? Что делали впоследствии с костями, головой, лопаткой?» [1. С. 74].

Плотникова Анна Аркадьевна – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Авторская работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Традиции и инновации в истории и культуре» (проект «Восток и Запад в традиционной духовной культуре славян-мусульман на Балканах»).

При этнолингвистическом обследовании мусульман центральной Боснии в большей степени собирался материал по семейной обрядности (рождение, свадьба, смерть), по народной мифологии и народному врачеванию, сельскохозяйственной обрядности и строительству. Были записаны многочисленные былички – нарративы о якобы достоверных случаях встречи жителей с «вилами», «аждахами», «морой», ведьмой (называемой здесь *sihirbasical/sihirbašica*), подробнее о проблематике мифологических нарративов см. [6].

Этнолингвистическая география Боснии и Герцеговины, представленная по уже имеющимся источникам, среди которых важную роль играют периодические издания XIX–XX вв. (например «*Glasnik Zemaljskog muzeja*» [7]), работы М. Филиповича, Р. Каймакович и других этнографов XX в., показывает, что этот регион является культурным перекрестком традиций Востока и Запада, в ряде случаев именно здесь можно найти условную границу, разделяющую явления Востока и Запада независимо от конфессиональной принадлежности носителей народной культуры. Например, это касается распределения названий негативных погодных явлений в марте месяце, связанных с легендой о бабе Марте, якобы преждевременно выгнавшей скот на полонину (*babine huke* и др.); обозначения вампира или ходячего покойника – *vukodlak* и под. (запад) и *vampir* (восток); фиксации лексемы *stuha* (в ряде регионов центральной Боснии наименование связывается с персонажем-устрашителем в отличие от герцеговинских и восточных регионов Южной Славии, где лексема обозначает демона-защитника своего участка земли или региона от непогоды, которую насылают такие же демоны-«соседи») и т. д., см. [8. С. 468–475, 634–645, 658–665, 712]. Условное деление на «восток» и «запад» культурно-языкового пространства Южной Славии, как правило, обусловлено степенью расширения на запад инноваций – балканских особенностей народной культуры; прослеживаются и архаические контексты в народной традиции, связанные с мифологическими представлениями, характерными для словенско-хорватского «запада» южнославянского ареала (*vukodlak* и под.).

Тем не менее, говоря о так называемых культурных перекрестках традиций, важно иметь в виду своеобразие, обусловленное каждой конфессиональной традицией, что особо выделял в своих работах М. Филипович, см., например, его знаменитую монографию о жизни и обычаях народа в окрестностях городка Високо (*Височка Нахија*) [9], в которой обычаи православных, католиков и мусульман рассматриваются отдельно в рамках каждой исследуемой сферы народной культуры (календарные праздники, семейная обрядность и т.д.). Следует вместе с тем отметить, что экономические, образовательные и иные процессы, сближающие приверженцев разных религиозных направлений, способствуют существованию и ряда общих обычаев и праздников, а также и некоторых единых народных поверий в боснийской среде. Опрос нескольких членов сербской семьи в Пориечанах, проживающей бок о бок в добрососедских отношениях с мусульманскими семьями, показал интересные особенности традиции народной культуры региона.

Ряд общих явлений из культурного наследия прошлого можно отнести к архаическим компонентам народной культуры, модифицированным в русле той или иной религиозной среды, некоторые же элементы народной культуры стали общими в процессе сосуществования и повседневных взаимных контактов. В этом плане интересно рассмотреть обряды общего хозяйственного цикла, а именно – строительство дома в данном регионе. Любопытны также обычаи, во время которых происходит целенаправленное объединение жителей безотносительно к их конфессиональной принадлежности – в связи с ярмарками и торговлей, светскими культурными и спортивными мероприятиями: это так называемый теферич (серб.-хорв. *teferič*), приуроченный к определенным дням годового цикла.

Строительство дома. Традиционные обычаи в начале, продолжении и при окончании строительства дома в настоящее время едины для представителей раз-

ных профессиональных течений. Проживающая в селе Гине на западе от Високо мусульманка Эмина Смайлович рассказывает: деньги бросают в основание, при закладке фундамента дома, чтобы дом был богатым и всегда в нем водились деньги¹. По окончании строительства резали ягненка, обязательно устраивалось новоселье. Этот праздник назывался *šljeme* (ср. серб.-хорв. *слеме* ‘верхушка, гребень крыши, кровли; конек’) Дом украшали (*nakiti se kuća*) подарками от родственников и от семей соседей из ближайшего окружения: полотенцами, рубахами (приносили то, что у кого было). Мастер перечислял всех, кто принес дары, выкрикивая с крыши дома их имена и фамилии как можно громче. Первой в дом запускали кошку, чтобы она в нем переночевала. Конкретно в семье у Эмины Смайлович на первую ночь в новом доме оставляли Коран и хлеб (ES).

В селе Пориечани в мусульманской семье Шухреты Геняц записаны сведения о том, что некоторые семьи кладут не только деньги, но и золотые украшения в основание дома. А при завершении строительства крыши (*šljeme*) в любой семье обязательно режут ягненка, кровью которого намазывают одну из досок, поддерживающих крышу: «*Kad se počne krov raditi i obično bude ta jedna daska krvava*» («Когда начинают крышу строить, обычно бывает одна эта доска окровавлена») (ŠG). Главный мастер забирался на самый верх строящегося дома – на доски, установленные под крышу (*letve*), и туда клали и вывешивали подарки, приносимые от соседей и родственников. А мастер кричал: «*Mašala*» и называл каждого по имени, отмечая, что он принес этот подарок и что его Бог наградит. Называя подносителя дара, выкрикивал как можно громче благопожелания в его адрес (чтобы подноситель дара был жив-здоров, чтобы его дети были здоровы и т.д.), независимо от ценности принесенного подарка, будь то платочек или очень серьезный подарок. О наименовании и качестве самого подарка мастер также умалчивал, называя по имени только подносителя дара (ŠG). По окончании строительства устраивался праздник, запекали ягненка и готовили разные угощения, на трапезу звали прежде всего мастера и его помощников: «*Zovem te na šljeme*» (букв. «Приглашаю тебя на ‘конек крыши’») (ŠG). Перед вселением в новый дом некоторые семьи в нем на сутки оставляли кошку. Заходили с Кораном и совершали положенные по вероисповеданию молитвы.

Об обычаях в связи со строительством дома в окрестностях Високо подробно рассказали также и сербы из села Пориечани (семья Суботич)². Дом символически закладывал самый молодой и перспективный в семье юноша. Это делалось рано утром в понедельник, как правило, после праздников: «*Obično se gledalo u radni dan kad je sedmica u napredak*» («Обычно определяли один из будней, когда впереди шла целая (рабочая) неделя»). При строительстве их нового дома в Пориечанах с восходом солнца в понедельник мать сказала ходившему тогда в гимназию сыну: «*E, ajd dođe, sutra akcija će bit, ajd ti danas započni kopat, ko ti si od parretka*» («Э, подойди-ка, завтра начнется работа, давай ты сегодня начни копать, тебе будто сопутствует удача») (RdS).

При укладке первого камня в основании дома его сначала следовало «одарить» (*Prvi kamen se meće i daruje se.* – DC). Мастер, как правило, придумывал разные шутки, чтобы напомнить хозяину об «одаривании» первого камня, который называли *temeljac-kamen* (букв. ‘камень в основании фундамента’). Этот обычай остается неизменным по крайней мере с середины прошлого столетия у представителей всех религиозных течений данного региона: когда кладут первый камень в фундаменте, мастер его раскачивает, будто бы он «не может устоять», пока хозяин его не «закрепит», т.е. не даст мастеру денежной награды и фруктовой водки

¹ По свидетельству из середины прошлого столетия, у мусульман в области Високо «деньги раньше закапывали в основании фундамента, теперь их берут себе строители» [9. С. 191].

² В настоящее время в селе проживают пять сербских семей.

[9. С. 192]. В Пориечанах традиционный диалог между мастером и хозяином имеет характер обязательного запугивания хозяина мастером (о том, что камень шатается, не стоит ровно и т.д.): «Ma nije dobro legao, domaćine, neće ovo valjat nešto, možda kuća neće, možda će nakrivo bit, tamo-ovamo...» («Однако не очень хорошо лег (камень), хозяин, не послужит, как надо; дом не получится, может, будет стоять криво, это не так, то не так...»). Тогда хозяин догадывается, бросает денег на камень и спрашивает: «Može l' sad ostat ravno?» («Может ли сейчас прямо встать?»). Отвечает мастер: «Ma ne može još, nije dobro leglo» («Все еще не может, плохо закрепилось»). Тогда нужно еще денег бросить и спросить: «Может ли сейчас?» «Э, сейчас может», – говорит мастер и тогда продолжает строить дом (RdS)³.

При завершении строительства мастер оставляет крышу без нескольких кусков черепицы, пока «дом не одарят»: «A to je za dar kući da to bude uspešno završeno» («А это в подарок дому, чтобы дело успешно завершилось»). Иначе говоря, награждают мастера, который успешно построил дом (RdS). Мастер в свою очередь обязан об этом громогласно известить весь народ: когда приносит кто-либо скатерть, рубашку, литр фруктовой водки, деньги или что-либо, он кричит во весь голос, чтобы его далеко было слышно: «Hvala, živ i zdrav bio taj i taj domaćin koji je darovao naše šljeme, Bog mu dao zdravlja i svašta, nešto najbolje...» («Спасибо, будь жив и здоров тот и тот хозяин (имярек), который одарил наш гребень крыши, пусть Бог ему даст здоровья и всего, что-нибудь лучшее...») (DC).

В самой формуле выражения мастером благодарности в настоящее время возможны существенные вариации, зависящие от конфессиональной принадлежности одаривающего. Формула благодарности за одаривание – составная часть обычая и у мусульман, и у сербов, и у хорватов: «Al' ovaj običaj provode i muslimani, i unijati, i Srbi. To je običaj sviju na ovom području» («Но этот обычай исполняют и мусульмане, и униаты, и сербы. Это обычай у всех на этой территории») (RS). Мастер с самого верха дома кричит, чтобы слышалось как можно дальше:

«Mašala, mašala,
Evo dara i peškeša,
Od domaćina tog i tog...»
Onda po imenu:
«Taj i taj,
Hvala Bogu, koji se setio!
Alazija do-ora...»
(«Машала, машала,
вот подарки и дары,
От хозяина (имярек).
Затем по имени:
«Такой-то и такой-то,
Хвала Богу, тому, кто вспомнил!
Алазия до-ора...»») (RdS).

Значение выражения «Alazija dora» сербы не знают, но уточняют, что все-таки такую концовку благодарности высказывает мастер в случае, если подноситель дара – мусульманин⁴. Если же одаривающий – серб, то в завершение благодарности мастер так же нараспев кричит: «Ži-iv i zdra-av bio» («Будь жив и здоров») (RS). Кроме того, если даритель – мусульманин, мастер часто дополняет: «Hvala tom, i tom, na Ćabi se glasio!» («Спасибо такому-то, на Кабе пусть будет известно!») (RdS). Это означает, по словам собеседников, что, когда даритель-мусульманин отправится в паломничество в Мекку, «его там ожидает что-то возвышен-

³ По сведениям других родственников из этой семьи, последние три камня фундамента «одариваются» таким же образом.

⁴ Ср. известные в подобных случаях вербальные формулы благодарности у мусульман: *halal (ti) vjera > ala vera* (сообщение А. Геняц-Накичевич).

ное». Очевидно, что один существенный момент в исполнении данного ритуала остается неизменным, несмотря на конфессиональные вариации формулы восхваления и благодарности: кричали так, чтобы было слышно как можно дальше, «покрывали голосом широкую территорию», как уточняют все собеседники различной конфессиональной принадлежности, что соответствует представлениям об апотропеических и продуцирующих свойствах голоса в славянской народной культуре [10. Т. 1. С. 510–511].

Поскольку подношений «падало на крышу» очень много (*tol'ko toga znalo da padne na taj krov*) и все они в конце концов доставались мастеру, то раньше были люди, которые брались за строительство дома только за эти подарки. Длилось выкрикивание (*vikanje*) всего два-три дня, начавшись с первыми появившимися дарами (DC). Нередко начиналось сразу перед укладкой черепицы и продолжалось вплоть до завершения строительства крыши.

Как только укладываются планки, на которых держится черепица, сербы на балках в стропилах (*rogovi*) приносят жертвоприношение: хозяин поднимает на верх дома ягненка (как вариант – барана или овцу), где его режет так, чтобы кровь стекала по балкам: «*Običaj je nekakav bio da se janje zakole na tim rogovima, da krv curi niza zid, niz te rogove*» («Обычай такой был, чтобы ягненка зарезать на этих балках, чтобы кровь стекала по стене вниз, по этим балкам») (RdS)⁵. По окончании строительства во второй половине дня устраивается угощение, пир (*gozba*): все сидят за столом, едят, пьют, веселятся.

Первым в построенный дом входил, чтобы в нем переночевать, самый старый человек в семье. При этом говорили: «*Ko prvi noći, da on mre*» (DC). Следили, чтобы в этом «сохранялся некий порядок»: именно старейший человек в семье разжигал в доме огонь и ночевал в нем. Однако он входил в дом только после того, как туда вносили кошку, петуха или ягненка: «*Prvo se neka životinja unese u kuću*» («Сначала какое-нибудь животное в дом вносили») (RdS). Это животное должно было переночевать в доме первым, до заселения в нем человека.

Многие общие архаические элементы обрядности связаны с определенным днем календаря – с **Юрьевым днем**, который по-разному называется у мусульман и православных (мусульм. *Jurjev(o)*, серб. *Đurđevdan*), но в обоих случаях сохраняет основную семантику начала весеннего цикла: общие ритуалы первого умывания водой с мельничного колеса; сбор трав и кормление ими скота; превентивные меры против активизации ведьм и др. У мусульман к этому же празднику приурочены девичьи гадания о замужестве, тогда как у сербов похожие, а иногда те же самые гадания – к Рождеству.

Первое умывание водой на Юрьев день, особенно – водой, взятой из-под мельничного колеса, с целью приобрести в новом году здоровье и красоту известно всем мусульманам, с которыми велась беседа (в том числе и в горных массивах Белашницы и Трескавицы). Как правило, рано утром до восхода солнца водой, взятой из-под мельничного колеса, умывались девушки, а также мыли в ней и волосы, чтобы волосы были пышными и хорошо росли: «*Umij se, operi kosu, da ti kosa raste, umij se, da budeš lijepa, nije bilo krema i pudera, kao sada, nego prirodno bilo*». («Умойся, вымой волосы, чтобы волосы росли у тебя, умойся, чтобы быть красивой; не было крема и пудры, как сейчас, а все было натуральным») (ME). При этом воду брали заранее, в канун Юрьева дня. Существовало и предписание тогда же бросить в быстро крутящуюся воду свою первую работу: девочка училась вязать и, чтобы руки работали так же быстро, как крутится вода под мельничным колесом, бросала туда свое первое крошечное изделие из шерсти (ME).

⁵ М. Филиппович отмечает, что жертва дому делалась при начале строительства порога: там резали овцу или курицу, кровью которой обрызгивали порог; это животное ели хозяева или строители [9. С. 191].

В селе Пориечани в окрестностях Високо в канун Юрьева дня отправлялись к водяной мельнице в селе Грджевац (в трех километрах от села), чтобы набрать воды, плещущей из-под колеса. Утром перед восходом солнца девушкам следовало умыться этой водой, чтобы быть красивыми; матери с той же целью брызгали ею на детей.

В селе Гине водой из-под мельничного колеса, которую приносили в канун Юрьева дня, на следующий день до восхода солнца умывались все по очереди в доме: и взрослые, и дети, чтобы быть красивыми. Мать должна была принести эту воду для своих детей тайком, спрятать во дворе, ни в коем случае не заноса в дом – если кто-либо обнаружит воду и как-либо начнет использовать, вода потеряет свои целебно-магические свойства (ES). Говорили также, что воду из-под мельничного колеса следует спрятать, иначе ее обязательно украдут (HG).

Известен мусульманам из окрестностей Високо и обычай битья детей кизиловым прутом рано утром до восхода солнца на Юрьев день. Мать приносила прут и слегка хлестала им детей: «*malo napucaju onim drijenom da budu čvrsti ko drijenovi*» («немного (детей) побьют тем кизилом, чтобы были крепкими, как кизил») (ES). Это делалось перед ритуальным умыванием заготовленной накануне водой из-под мельничного колеса. Магические ритуалы до восхода солнца на Юрьев день описывались и как целый ряд последовательных действий: девушки и юноши идут накануне к мельнице, чтобы набрать хлещущей из-под колеса воды, утром умывают и обливают этой водой детей. Кроме того, «*Uzmu drijenov prut, pa djecu udaraju da budu zdravi ko drijen, pa žarom žare, da budu zdravi što žar, kopriva. I svako to dijete umiva tom vodom kad ustane, da je zdravo*» («Возьмут кизиловый прут и детей бьют, чтобы были здоровыми, как кизил, затем крапивой жалят, чтобы были здоровыми, как крапива. И каждый ребенок умывается этой водой, когда проснется, чтобы быть здоровым») (HG).

Под Юрьев день следовало караулить ведьм в хлеву, если корова не давала молока – об этом предупреждал обратившегося к нему человека местный ходжа: «*Kad bude Jurjev, čekaj na Jurjev, saktij se pred kravu, doći će neko ko te ništi*» («Когда наступит Юрьев день, дожидайся Юрьева, спрячься перед коровой, придет к тебе некто, кто тебя уничтожает») (ZS). Считалось, что в Юрьев день ведьма седлала прялку из тисового дерева (женщины, ругаясь, иногда говорят друг другу: *vještica na preslici* «ведьма на прялке»), чтобы отправиться на свои пагубные для людей и скота дела (ZS). Для защиты в этот день от вредоносных действий ведьм ходили к местному ходже, чтобы тот с помощью амулета – написанными на бумаге словами из Корана (*zapis*) обезопасил скот на Юрьев день: «...*pa hajde da pravi zapis hodža na Jurjev da bude ajvan zdrav*» («... давай, пусть сделает записочку ходжа на Юрьев, чтобы скот был здоров») (ME). Чтобы обезопасить себя от порчи от определенных особ в селе, девушки в канун Юрьева дня рвали крапиву для одной, другой, третьей ведьмы, «сажали» растения перед порогом дома и проговаривали, чтобы крапива жалила ту, ту и ту... (ZS).

В окрестностях Високо (село Гине), оберегая дом и хлев от прихода ведьмы ночью, в канун Юрьева дня осыпали помещения зерном или пеплом, считая, что на следующий день по оставшемуся на пепле отпечатку ноги можно будет распознать ведьму. Поджигали накануне и старые тряпки вблизи дома (или же обходили с ними дом) с целью предотвратить приближение змей к жилым и дворовым помещениям (ES).

Для гадания рвали розы и сажали их в канун Юрьева дня рядом с домом: куда увядший цветок наклонится – в ту сторону девушка выйдет замуж (ME). По некоторым сведениям, цветы следовало прикопать на горе мусора, там же расчесать волосы, после чего одного взгляда на цветок хватало, чтобы узнать, в какой именно дом или в какое село выйдет замуж эта девушка (ZS). В окрестностях Високо связывали вместе стебельки крапивы, наблюдая, в какую сторону наклонится

увядший пучок, – туда якобы девушка выйдет замуж. Также в канун Юрьева дня бросали через дом деревянную домашнюю обувь, определяя с той же целью направление дома будущего мужа (ES).

По представлениям мусульман на Белашнице, на Юрьев день можно было увидеть чудо – обозначение сокровенного места вблизи села. Способность увидеть пламя раз в году на Юрьев день дана не каждому, а только особым людям: в ночь на Юрьев день горит огонь над могилой умершего, когда подходишь ближе – все пропадает. Это знак того, что там было раньше какое-то здание – либо церковь, либо мечеть, там же и кто-то погребен (ME; BE). Известно, что во многих славянских традициях чудеса открывались людям на Рождество, Богоявление, Благовещение, Пасху, Юрьев день и в некоторые другие праздники (см. статью «Чудо» в этнолингвистическом словаре «Славянские древности» [10. Т. 5. С. 559]).

С представлением о чуде на Юрьев день у мусульман в окрестностях Високо существовал обычай загадывать желание и определять исполнение желания по срезанным перьям лука. Для этого в канун праздника красной ниткой или материей связывали вместе перья двух проросших луковиц на грядке, подрезали их на одинаковой высоте и загадывали два желания, а утром смотрели: какое перо из двух «поросло» – то желание исполнится. Люди, не верящие в такие чудеса, справедливо сомневались в том, что за ночь перо лука могло вырасти... (ŠG). По другим сведениям, перья лука не связывали, но только подрезали одинаково и загадывали на них два противоположных направления в развитии судьбы – «на счастье» и «на несчастье». Утром смотрели, что предскажет подросшее перо: «... koje pero više naraste, to kao sreća i nesreća. Sreća naraste.» («...какое перо больше подрастет – это будто счастье и несчастье. Счастье подрастет») (HG).

Возможно, эти гадания о судьбе в какой-то мере навеяны обычаями цыган на Юрьев день. Так, например, цыгане завязывали в этот день красный бантик на кизиловом дереве, загадывая желание. Можно встретить высказывания мусульман села Подвине о Юрьевом дне как об исключительно «цыганском празднике»: «To je Romski Bajram» («Это цыганский байрам») (MG), «A Romi – to je njihov praznik po nekom kalendaru» («А у цыган (много обычаев), это их праздник по какому-то календарю») (HG). Соответственно, магические действия в этот день могли связываться с каким-либо иноэтничным влиянием: один из собеседников-мусульман сетовал, что мать советовала ему постегать себя крапивой рано утром до восхода солнца на Юрьев день и тогда же просила его три раза обойти с крапивой и кизилковым прутом дом, затем отнести крапиву и кизилковый прут в поле, чтобы воткнуть там эти «магические» предметы с целью защитить посевы от летней непогоды. Собеседник не выполнил эти, по его мнению, нелепые предписания, а сам обычай называл «еврейским», поясняя, что так «не делает никто» (MG).

Совершенно очевидно, что при такой концентрации поверий и магических ритуалов вокруг Юрьева дня у населения Боснии, сербы в противовес устоявшейся «иноэтничной» традиции в регионе рассматривали *Đurđevdan* прежде всего как праздник «Славы» отдельных семей, которые его праздновали: «*Đurđevdan je slava određenih porodica koje slave tu slavu*» («Юрьев день – это “Слава” определенных семей, которые празднуют эту “Славу”») (RS).

Вместе с тем, хорошо известен сербам и ритуал купания около мельничного колеса, взятие воды оттуда перед Юрьевым днем с целью умывания рано утром следующего дня. Причем, по словам сербов, если девушки только умывались этой водой, то взрослые мужчины рано утром на Юрьев день там купались: «*A sad ja znam da poneki ljudi stariji... i sad ima običaj, recimo, moj otac išao pod mlin, i na Đurđevdan ujutru se okupa! I to neko ima, to je običaj da bi bio zdrav, smeo*» («А я вот знаю, что некоторые люди в возрасте... и сейчас этот обычай сохраняется, например, мой отец ходил под мельницу, чтобы на Юрьев день утром искупаться! И это у некоторых сохраняется, это обычай, чтоб быть здоровым и смелым») (RS). Око-

ло известной в Грджеваце (в трех километрах от села Пориечани) водяной мельницы, народ собирался толпой с раннего утра в канун Юрьева дня, чтобы налить воды и принести домой для утреннего умывания в Юрьев день.

С Юрьевым днем у сербов связываются и представления о некоторых защитных функциях, например, окуривать дом от змей и ящериц следовало либо на Благовещение либо на Юрьев день; собирать целебные травы и давать скоту измельченными с солью от глаза и порчи – также на Юрьев день (DC). В монографии М. Филиповича о Високом крае широко представлены и сербские, и мусульманские народные поверья на Юрьев, с предшествующим указанием на то, что здесь у мусульман «много совпадений с православными» [9. С. 136].

Однако, как уже отмечалось выше, у сербов в Пориечанах девичьи гадания о замужестве исполнялись на Рождество. На третий день Рождества девушки раскладывали в комнате кости от жертвенного рождественского ягненка (здесь жертвенное рождественское животное называется у сербов *zaoblica*), на каждую кость «загадывали» имя парня, сколько есть парней в деревне, и выпускали в помещение собаку: какую кость пес выберет, за того молодого человека девушка выйдет замуж (DC). Есть упоминание, что кости жертвенного животного на Рождество впоследствии подвешивали на кизиловое дерево для здоровья домочадцев (RS).

Канун Юрьева дня в рассматриваемой традиции хорошо известен как праздник, общий для всех жителей села Грджевац – серб.-хорв. *teferič*: «A u Grđevcu je to uoči Jurjeva. Kad sam vam pričala da cure idu ispod vode. Uoči, petog maja. I tada je teferič u Grđevcu» («А в Грджеваце (праздник) в канун Юрьева дня. Это тогда, когда, как я вам говорила, девушки спускаются к воде. В канун, пятого мая. И вот тогда праздник в Грджеваце») (ŠG). Эта традиция сохраняется до сих пор: «Kad se dolazi na vodenicu, produži se dalje na teferič» («Когда приходят на водяную мельницу, отсюда дальше идут на “теферич”») (AG-N). Младшее поколение мусульман, покинувших окрестности Високо и проживающих в городе, связывает «теферич» села Грджеваца с самим Юрьевым днем. На вопрос о том, как может Юрьев день быть выбран праздником села у мусульман, отвечают, что в данном случае традиция такова, что именно этот «теферич» не связан с вероисповеданием, он общий для всех жителей этого села, приходят на него и жители окрестных сел, и «здесь это как-то в традиции» (AG-N). В данном случае уместно остановиться на специфической для исследованного региона проблематике **праздника села** как некоего сообщества людей, проживающих в определенной местности.

У мусульман Боснии праздник, называемый *teferič*, как правило, «особое веселье, праздник, который отмечается в специально закрепленный за ним день календаря всегда на определенном месте» (AG-N). Так, в селе Пориечани «*Teferič je treći dan Bajrama*» (ŠG). По воспоминаниям детства нашей коллеги Альмы Геняц-Накичевич, это был определенный день, когда «к железнодорожной станции цыгане приносили в ларьки украшения, игрушки, сладости»; и «это был совсем маленький “теферич” по сравнению с теми, что организуются в окрестных селах и городе Високо». В словарях XX в. турцизм *teferič* фиксируется с более общим значением – как любой праздник, забава, веселье на природе, например: *teferič m* (ar.) 1. zabavljanje; provod; uživanje u prirodi; izlet u prirodu u svrhu provoda i razonade. (1. развлечение; забава; отдых на природе; выход на природу с целью времяпровождения и развлечений.) [11. С. 605]⁶. Старшее поколение наших собеседников из окрестностей Високо, как мусульман, так и сербов, тоже трактует значение данной лексемы в более широком смысле: «праздник на открытом воздухе», «праздник на природе» и под. По-видимому, именно сам день народного календаря, который выбран и закреплен за праздником на природе, имеет особое

⁶ В качестве иллюстраций приведенного значения слова автор приводит примеры из источников начала XX в. и словаря Вука Караджича.

значение для представителей того или иного вероисповедания, тогда как схема праздника устойчива и традиционна: выход на природу, времяпровождение на открытом воздухе в определенном для каждого села месте.

Показательно для всего региона, что в Високо, как и в очень многих других мусульманских селах Боснии, «теферич» проводится на *Alidun*, 2 августа, совпадающий с днем св. Ильи у православных. Этот день, как и Юрьев день, является своего рода условно «общим» праздником календаря, о чем свидетельствует и шутивная поговорка, бытующая и в окрестностях Високо, и в окрестностях Сараева: «*Dopodne Pija, popodne Alija*» («До полудня – Илья, после полудня – Алия»). У православных в церкви служба проводится утром в десять, у мусульман ко второй половине дня как раз собираются на «теферич» (RdS). Следует также упомянуть и единое для сербов и мусульман архаическое поверье: если в этот день гремит гром, то не будет лесных орехов либо орехи испортятся, почернеют и т.д. (и как вариант: наоборот, будет очень много лесных орехов – ŠG).

В Високо «теферич» 2 августа имеет значение всеобщего праздника города для жителей целого региона: «*Alidun je vrlo jako u tradiciji, to se modifikovalo u smislu da postoji jedan kulturni program, postoji jedna bina, sedam dana traje prije tog vašara neki zabavni program*». («“Алиджун” – это очень сильно в традиции, это модифицировалось в том смысле, что существует определенная культурная программа, существует сцена, развлекательная программа длится семь дней перед ярмаркой») (AG-N). Праздник организуется на рыночной площади посреди города, и сюда стекаются люди из города Високо и окрестных сел, а также из других городов и сел по всей Боснии и Герцеговине. По сути, «это дни культуры, спорта и торговли» (AG-N). До начала торговли строится большая сцена в центре города, где устраиваются представления, спектакли, выступают современные музыкальные группы из Сараева и других частей Боснии. После культурной программы проводятся спортивные соревнования. Когда заканчиваются дни культуры и спорта, начинается торговля: эти три-четыре дня «идут перед “Алиджуном” и завершаются на “Алиджун”, поскольку второго августа – конец ярмарки» (AG-N). В своем рассказе наша собеседница – молодая коллега родом из села Пориечани – неоднократно подчеркивала: «*To se sve dešava na otvorenom i bina je na otvorenom, nije ništa unutra*» («Это все на открытом воздухе, и сцена – на открытом воздухе, ничего нет в помещении») (AG-N).

Как праздник исследуемого региона вблизи Високо у православных особого внимания заслуживает Вознесение. По словам сербских жителей села Пориечани, «все великие святае здесь имеют свои “теферичи” – люди идут в церковь; если не идут, то собираются на открытом воздухе, играют на музыкальных инструментах, поют, молодежь танцует, знакомится друг с другом, парни ухаживают за девушками» (DC). Именно как «теферич» характеризуется жителями празднование Вознесения, устраивавшееся ранее недалеко от церкви: «*Skoro je bio u nas Spasovdan, nekada je na ovom gore gde je crkva naša, bude teferič, od Rajlovaca bi dolazili s koljima ljudi!*» («Не так давно было у нас Вознесение, когда-то – там, выше, где наша церковь, происходил “теферич”, из Раиловцев приезжали люди на повозках!») (DC); «*S konjskim kolima, nije bilo automobila. Dolaze toliko daleko na ovaj dan, na teferič! Narodni teferič*» («Телеги с конями, не было автомобилей. Так далеко приезжают в этот день, на “теферич”. Народный “теферич”») (RS). Жители до сих пор переживают, что Вознесение не стало праздником церкви в этом местечке: местный священник по своим соображениям сделал «церковной славой» день Иоанна Крестителя: «*Mi smo meštani voleli da je Spasovdan. Obilježno je taj dan: da dođemo... sedi se posle molitve, zavepa se, porije se*» («Мы, жители, хотели бы, чтобы это было Вознесение. Это день отмечается нами особо: соберемся... сидим после молитвы, поем, пьем») (DC); «*To je sastojalište naroda ovoga kraja. Spasovdan*» («Это сбор народа этого края. Вознесение») (RS).

Заметим, что с Вознесением у сербов здесь связывается и ряд ритуально-магических действий с целью повлиять на плодородие и плодовитость скота. Рано утром в этот день «украшали зерно» (*kitilo se žito*): мальчиков до восхода солнца матери отправляли с прутьями лесного ореха к полю, чтобы они воткнули там прутья, что предполагало защиту урожая от непогоды. Мальчики получали за это награду – густые сливки с молока. Во время жатвы девушки, добравшиеся при работе до такого прута, перебрасывали его через голову, чтобы определить, в какую сторону они выйдут замуж. Говорили также, что перебросить через себя найденный во время жатвы прут служит на счастье девушке в будущем браке (DC; RS). На Вознесение пастухи плели для коров и овец венки из травы, называемой *mliječac* (серб.-хорв. *mlijeko* ‘молоко’), эти венки вешали на шею животным и приносили домой, где ими украшали палку для сбивания масла и ручку молочной посуды (RS).

Подытоживая многие данные полевого обследования центральной Боснии в настоящее время, можно сказать, что при всех существенных различиях в вероисповедании ряд обычаев мусульман и православных сохраняет общие архаические черты, а некоторые обычаи под влиянием общей среды существования обрели такие особенности народной культуры, которые в настоящее время не имеют конфессиональной закреплённости за каким-либо определенным религиозным направлением. К первым относятся различные ритуально-магические действия, имеющие глубокие общие механизмы народного «воздействия» на благополучие семьи, хозяйства, судьбу людей. Ко вторым – прежде всего те, которые связаны с общим патриархальным, а также хозяйственно-бытовым и культурным укладом данной местности (в частности, обычаи при строительстве дома, особенности праздника на природе в определенный день календаря и др.).

Общая архаика зачастую связана с ключевыми сакральными предметами, например с жертвенным животным. Так, жертва ягненка, овцы или барана при окончании строительства дома обязательна для обеих религиозных ветвей; используются кости животного, жертвуемого в какой-либо праздник, и в ритуально-магических целях (например, у мусульман в случае приближения бури следовало хранить и поджигать либо выбрасывать во двор кости “курбана”; у православных известны различные ритуально-магические манипуляции с рождественским жертвенным животным – в частности, его кости относят в муравейник, подвешивают на кизиловое дерево и т.д.). Предметы окружающего природного мира, наделяемые лечебными и иными свойствами позитивного воздействия на человека, используются в магических ритуалах и тех, и других представителей религиозных сфер часто в разные праздники народного календаря, но с одинаковыми целями: например, кизил, крапива – для здоровья, прут лещины – от непогоды, вода из-под мельничного колеса – для здоровья и красоты... Этот список можно назвать открытым, поскольку речь идет об архаических представлениях и механизмах существования народной культурной традиции исследуемой местности.

СПИСОК ИНФОРМАНТОВ

- AG-N – Алма Геняц-Накичевич (*Alma Genjac-Nakičević*), мусульм., 1981 г.р., высшее образование, преподаватель Философского факультета Университета в Сараеве, уроженка села Пориечани (окрестности Високо).
- BE – Булия Елезович (*Bulija Elezović*), мусульм., 1945 г.р., без образования, уроженка с. Милишичи (5 км от села Умоляни), после замужества в зимнее время проживает в с. Хаджичи, летом – в с. Умоляни (окрестности Сараева).
- DC – Драго Цвиетич (*Drago Cvijetić*), правосл., 1933 г.р., 4 кл., родом из с. Калотичи (окрестности Високо).

- ES – Эмина Смайлович (*Emina Smajlović*), мусульм., 1942 г.р., 2 кл., уроженка села Гине (окрестности Високо).
- HG – Хафиза Геняц (*Hafiza Genjac*), мусульм., 1950 г.р., 4 кл., уроженка с. Смршница, после замужества проживает в с. Подвине (окрестности Високо).
- ME – Медина Элезович (*Medina Elezović*), мусульм., 1949 г.р., 4 кл., уроженка с. Умоляни, после замужества в зимнее время проживает в с. Хаджичи, летом – в с. Умоляни (окрестности Сараева).
- MG – Мустафа Геняц (*Mustafa Genjac*), мусульм., 1931 г.р., 4 кл., родом из с. Лазе (часть села Подвине), в настоящее время проживает в Подвине (окрестности Високо).
- RS – Райко Суботиц (*Rajko Subotić*), правосл., 1933 г.р., 8 кл., родом из с. Грджевац, 3 км от Пориечани, с 1963 г. проживает в Пориечанах (окрестности Високо).
- RdS – Радомир Суботиц (*Radimir Subotić*), правосл., 1960 г.р., незаконченное высшее образование, родом из с. Грджевац, 3 км от Пориечани, с 1975 г. проживает в Пориечанах (окрестности Високо).
- ŠG – Шухрета Геняц (*Šuhreta Genjac*), мусульм., 1953 г.р., 6 кл., уроженка села Уворици, вышла замуж в с. Лазе (часть села Подвине), с 1980 г. проживает в с. Пориечани (окрестности Високо).
- ZS – Златка Сушич (*Zlatka Sušić*), мусульм., 1944 г.р., 4 кл. образования, уроженка села Умоляни на Белашнице, после замужества проживает в с. Ресник (окрестности Сараева).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Плотникова А.А. Материалы для этнолингвистического изучения балканославянского ареала. М., 2009.
2. Плотникова А.А. Экспедиция в Болевацкий край (восточная Сербия) // Живая старина. 2006. № 4.
3. Плотникова А.А. Этнолингвистические материалы из с. Теово в Македонии (область Велеса, регион Азот) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2006. Вып. 12. Ареальные аспекты изучения славянской лексики.
4. Узенева Е.С. Лексика народной культуры трех сел Северной Болгарии // Исследования по славянской диалектологии. М., 2006. Вып. 12. Ареальные аспекты изучения славянской лексики.
5. Якушкина Е.И. Этнолингвистические материалы из западной Сербии (с. Ставе, Валевацкий край) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2006. Вып. 12. Ареальные аспекты изучения славянской лексики.
6. Плотникова А.А. Умоляни на Белашнице: об архаике боснийских мусульман // Живая старина. 2013. № 2 (в печати).
7. Glasnik Zemaljskog muzeja. Sarajevo, 1888–. Кнж. 1–.
8. Плотникова А.А. Этнолингвистическая география Южной Славии. М., 2004.
9. Филиповић М. Живот и обичаји народни у Височкој Нахији // Српски етнографски зборник. Београд, 1949. Књ. 61.
10. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. М., 1999. Т. 1; М., 1999. Т. 2; М., 2004. Т. 3; М., 2009. Т. 4; М., 2012. Т. 5.
11. Škaljić A. Turcizmi u srpskohrvatskom jeziku. Sarajevo, 1979.



КАРПАТО-БАЛКАНСКИЕ ЛЕКСИЧЕСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ В СВАДЕБНОЙ ОБЯДНОСТИ

В статье рассматриваются карпато-балканские лексические параллели в сфере свадебной терминологии. Одна из них касается названия посаженных родителей *кум* и *кума* (включая их производные) у южных славян (кроме словенцев) и гуцулов, а также южнославянско-словацких наименований этих персонажей как ‘толстых’, ‘полных’ и ‘широких’, и наличия названий помощника посаженного отца у большинства южных славян и у украинцев Буковины. Вторая параллель – наименования обручения с корнем *god-* у болгар и бойков, связанные с семантикой достижения договора, обоюдного согласия сторон. Третий пример – общее название свадебного знамени *+zastava* у части сербов, у хорватов, словенцев, словаков и у украинцев Карпат. Последнее соответствие – родственные названия «квитки» (ритуального предмета в виде пучка цветов, ниток, веночка, банта, пера и т.п.), восходящие к праслав. **kŭta*, у южных славян, чехов, словаков и западных украинцев.

The article treats the Carpathian-Balkan lexical parallels in the wedding terminology. One of them deals with the names for symbolic parents *kum* and *kuma* (including derivations) by the Southern Slavs (excluding Slovenians) and Hutsuls, as well as Southern-Slavic-Slovak adjectives for these persons, such as «fat», «portly» and «wide», as special names for the symbolic father's assistant by most of the Southern Slavs and Ukrainians of Bukovina. Another parallel is the names of betrothal with the stem «*god-*» by the Bulgarians and Boykos connected with the semantic of reaching agreement, mutual understanding of the parts. The third example is the common name for the wedding flag «*+zastava*» by Serbs, Croats, Slovenians, Slovaks and Carpathian Ukrainians. The last conformity is similar names for «*kvitka*» (a ritual object in the form of flowers, threads, garland, bow, plume and so on), which go back to the old-Slavic «**kŭta*» by the Southern Slavs, Czechs, Slovaks and Western Ukrainians

Ключевые слова: свадебный обряд, свадебная лексика, карпато-балканские изоглоссы, посаженные родители, обручение, ритуальные предметы, свадебное знамя.

Некоторые характерные особенности южнославянской свадебной традиции (в большей степени восточной) корреспондируют с отдельными восточнославянскими, в первую очередь карпатоукраинскими. Ряд примеров карпато-балканских лексических соответствий имеется и в славянской свадебной терминологии¹.

Гура Александр Викторович – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Авторская работа выполнена при финансовой поддержке Программы фундаментальных исследований Секции языка и литературы ОИФН РАН «Язык и литература в контексте культурной динамики», проект «Карпато-балканские территориальные диалекты: реконструкция культуры по данным языка», руководитель А.А. Плотникова.

¹ В краткой статье мы не имеем возможности снабжать массовый этнографический и особенно лексический материал полной библиографической документацией, так как она превысила бы по объему сам текст статьи. Поэтому библиографические ссылки даются выборочно, лишь на специфический или редкий материал, особо важный в рассматриваемом контексте.

Одно из таких соответствий – название посаженных родителей *кум* и *кума* (включая их производные). Из всех наименований этих персонажей данные термины имеют наибольший ареал распространения. Он охватывает всех южных славян (кроме словенцев) и западных украинцев (гуцулов).

Посажённые родители – ритуальные заместители родителей новобрачных в свадебном обряде, обычно замужние и женатые лица (часто крестные), занимающие почетное место среди участников свадьбы. Они участвуют в венчании как поручители молодых и свидетели при бракосочетании, а также в других ритуалах брачного соединения жениха с невестой. У некоторых южных славян, в частности у болгар, сербов и черногорцев, боснийцев Семберии, крестное и свадебное кумовство передавалось по наследству из поколения в поколение, так что семьи, связанные кумовством, находились в отношениях ритуального родства. Посажённые родители нередко составляли друг с другом брачную пару. Так, в западной Болгарии посаженные родители специально не выбирались, а были известны заранее: супружеская пара *кум* и *кумица* женила молодых и крестила впоследствии их детей, которых, в свою очередь, потом женили дети этой пары посаженных. При этом не имело значения, из рода жениха или невесты был кум, он мог быть и другом семьи (р-н Перника) [1]. В северо-восточной Болгарии крестного жениха в роли посаженного отца могли заменять при венчании его сын или дочь (Силистренский окр., Калипетрово) [2]. Подобное же наследование ритуальных функций посаженного отца отмечено и у русских Псковской губ., где в случае смерти крестного его обязанности *венчального батьки* на свадьбе исполнял его сын [3].

У южных славян на свадьбу в качестве посаженного отца, представляющего или жениха, или невесту, могли приглашать не только крестного (крестильного *кума*), но и нового, особого кума – свадебного или венчального. У черногорцев такой *вјенчани кум* (не родственник молодых) мог быть выбран потом крестным для детей жениха и невесты. В северо-западной Болгарии (в районе Белоградчика) *кум*, выбираемый из близких родственников жениха (его дядя – брат его отца или матери), крестит в будущем детей, которые рождаются у молодых [4]. У сербов района Чачака *дебелим кумом*, главным из сватов жениха, мог стать полазник.

У болгар термины *кум* и *кума* широко распространены в разных частях Болгарии, реже только на севере и востоке Болгарии (см. карту 8 в [5. С. 218]), а также в Банате, Херсонской губ. и Одесской области. Кроме того, в юго-западной Болгарии (в Кюстендильском крае) и в северо-западной (в р-не Видина) известно название посаженного отца *кумашин*, а для посаженной матери часто используется название *кумица*, которое распространено в Болгарии на юго-западе (Кюстендильский край, Гоцеделчевский окр.), на западе (р-ны Софии, Ихтимана и Самокова), на северо-западе (р-н Видина), в центральной части (р-н Карлово), на северо-востоке (р-н Толбухина и Добруджа) и на юго-востоке (в Страндже), а также в западной Фракии и у болгар Баната;

у македонцев *кум* – название посаженного отца жениха в р-нах Велеса, Неготино, Бабуна, Никшича, Штипа, Охрида, Гевгелии и Тетово, а *кума* – посаженной матери невесты в северо-западной Македонии (в р-не Тетово);

у сербов распространение термина *кум* охватывает в срединной части Сербии области Златибор, Таково, Качер, Ресаву и р-н Болеваца, на юге – Копаоник и Враньское Поморавье и на севере – юго-западный Банат; в Тимокском крае известен термин *стари кум*, в р-не Смедерево – *дебели кум* и *танки кум*, в Банате – *први кум* и *дебела кума*;

в Сербии и Черногории отмечено название *венчани кум* (у сербов) или *вјенчани кум* (у черногорцев); термин *кум* представлен у черногорцев в р-нах Котора, Колашина, Цетиня и у богетичей в районе Никшича;

у боснийцев лексема *кум* фиксируется в области Рама, в северной Боснии и Семберии;

у хорватов термин *kum* распространен на полуострове Пелешац, в Далмации, Лике, на о. Црес, в р-не Самобора и в Славонии (в частности в северной Славонии, Посавине и р-не Новой Градишки), на полуострове Пелешац известны *kum* жениха и *kuma* невесты, в ряде районов Хорватии – *debeli kum* жениха².

Наконец, *кум* и *кума* фигурируют в закарпатском регионе – у гуцулов: во время венчания *кум* невесты держал хлеб на плечах у молодой, а *кума* жениха – на плечах у молодого [6].

Южнославянско-словацкую параллель дают названия, определяющие посаженных родителей как толстых, полных или широких: серб. *дебели кум* (в р-не Чачака и в Таково, а также в Смедерево, в р-не Младеноваца) и *дебела кума* (в Банате);

хорв. *debeli kum* (в Лике, в р-нах Самобора, Карловаца, Кутины и в южной Славонии), *debelfak* (в р-не Карловаца);

черногор. *дебели сват* (в р-не Колашина);

с.-в.-босн. (только в песнях) *дебели кум* (в Сембери);

словен. *debela mati* (в вост. Штирии), *mati ta široka* (в вост. Каринтии и зап. Штирии)

и словац. (в зап. Словакии и Моравии и в турчанских говорах центральной Словакии) *široká*, а также *pán široký* (в северном Загорье).

Наличие у посаженного отца помощника известно большинству южных славян и карпатских украинцев. Например, в Софийском окр. Болгарии ухаживающий за свадебным кумом *старока* (мужчина или женщина) становился его родственником (Доброславци). В районе Благоевграда помощник кума *старек*, будучи вторым после него лицом на свадьбе, крестил также и второго ребенка в семье (Падеш)³.

У украинцев северной Буковины (в Черновицкой обл.) у посаженного отца имелся *підбатко*, а у посаженной матери – *підматка*;

у болгар – помощник кума *стърока* и помощница кумы *стърочица* (в Видинской обл. сев.-зап. Болгарии), *стар сват* или *старойкул* у кума и *стара свака* или *старойквица* у кумы (в Банате), *старойка* у кума (в Софийской обл.), *стари сват* у кума (в Добрудже), *подкумник* (брат кума) и *подкумница* (сестра кума) или *подкумок* (друг жениха) и его жена *подкумица* (в Кюстендильском крае), *подкумник* и его жена *подкумница* (в Разградской обл. на северо-востоке Болгарии), *подкумници* (супружеская пара или группа лиц) (в Разградской и на юго-западе, в Благоевградской обл.), *подкум* (кто-либо из приглашенных женихом его близких) и его жена *подкума* (в Пловдивской обл., т.е. в южно-центральной Болгарии), *подкум* (родственник крестного жениха) либо *подкумник* и *подкумничка* (в р-не Силистры на северо-востоке), *подкумак*, *воскумак* (в р-не Ихтимана Софийского окр.);

у македонцев – *поткум* (в р-нах Гевгелии и Велеса), *поткумок* (в р-нах Кратово и Велеса);

у сербов – *кумовски кочијаш* (сын кума) (в Среме), *кумовска енга* (в сев. Банате), *кумовски момак* (в Копаонике, Нишаве, Шумадии, р-не Крагуеваца, Млаве, Топлице, сев. Банате и юж. Бачке), *кумов момак* (в Златиборе и в Тимокской Крайне, в р-не Заечара), *кумски момак* (в Млаве), *ускумак* (в р-не Заечара), *прекумак*

² Основным источником цитируемой свадебной лексики народов бывшей Югославии послужили неопубликованные материалы Этнологического атласа Югославии (Etnološki atlas Jugoslavije), хранящиеся на отделении этнологии философского факультета Загребского университета (Etnološko Društvo Jugoslavije. Komisija za Etnološki Atlas, Centar za pripremu Atlasa. Filozofski Fakultet, Etnološki zavod. Sveučilište u Zagrebu). Копии материалов из Сербии хранятся в архиве Этнографического музея в Белграде (Етнографски музеј. Архив рукописне грађе ЕАЈ).

³ Картотека на Етнографски диалектен речник на българския език. Софийски университет «Св. Климент Охридски», Факултет по славянски филологии.

(в юж. Банате), *прикумак* (во Враньском Поморавье и р-не юж. Моравы, в Млаве, Приеполе, Копаонике, Старом Влахе, Златиборе, Ужичкой Црной Горе, юж. Бачке и сев. Банате), *прикумко*, *кумов барјактар*, *старосватски кум* (в Топлице), *други кум* или *стари сват* (в Банате), *долибаша* (в Старом Влахе, Златиборе и Ужичкой Црной Горе), *делибоша* (в Копаонике);

у боснийцев – *прикумак* (на севере Боснии в р-нах Бая Луки и Прнявора, в р-не Брчко в Сембери и в р-не Ключа в Боснийской Краине);

у словенцев – *postrüžnjek* (в Прекмурье, в р-не Мурской Сobotы).

Второй пример карпатско-балканского соответствия в свадебной лексике касается группы однокоренных названий обручения. Это наименования с корнем *год-* у болгар и карпатских украинцев, связанные с семантикой достижения договора, обоюдного согласия сторон (о семантике и этимологии лексем с корнем **god-* см. [5. С. 186–187]).

К карпатско-украинским относятся термины *года*, *згодини*, *згодинки* (у бойков Турковского р-на Львовщины) [7. С. 177, 303] и *згода* (у бойков Старосамборского р-на Львовщины) [7. С. 303].

Среди болгарских наиболее распространены названия обручения *годеж* и *голям годеж*, которые встречаются, в частности, на западе Болгарии (в р-нах Трына, Петрича, Перника), на северо-западе (в р-нах Видина, Врацы и Бялой Слатины), на севере (в р-не Плевена), в центральной части (в р-нах Габрово и Старой Загоры) и на юго-востоке (в р-не Бургаса), а также в западной и восточной Фракии и у болгар Баната;

сходны с ними термины *сгодеж* (в Пловдивской обл. на юге Болгарии) и *голям сгодеж* (в р-не Котела Сливенской области на юго-востоке Болгарии);

в северо-восточной Болгарии (в Варненской и Силистренской областях) и в юго-восточной (в Бургасской обл.) используются наименования обручения *года* и *голяма года*, в районе Айтоса Бургасской области – *годявка*;

среди прочих болгарских (без точной географической локализации) также *погодба*, *сгодяване* и некоторые другие (подробнее о болгарских терминах с корнем *год-* и их географическом распространении см. [5. С. 182, 225. Карта 15]).

С той же семантикой связаны и названия обручения, распространенные у южных славян и словаков, а иногда и шире, у восточных славян: это болгарские термины *удворяне* (от *дворя* ‘уговаривать, мирить’) и в.-фракийск. *удоране*; ц.-сербское *наређивање* (в р-не Млавы); боснийское *мир* (в р-не Яйце); з.-словац. верхненитран. *rokoňanie*, верхненитран., ю.-тренчин. *rokoňavka* (от словац. *rokoňavať* ‘приводить к согласию’, *rokoňavka* ‘мировое соглашение’), а у восточных славян это наименования с корнем *лад-* (рус. ярослав. *слаженье*, орлов. *лад*, *лады*, *ладины*, бел. брест., вилен. *лад*, укр. ровен. *добивать лад*).

Третий пример связан со свадебным знаменем. Это один из главных ритуальных предметов на свадьбе, имеющий различные обрядовые и магические функции. Наиболее распространено свадебное знамя у южных славян, словаков и западных украинцев.

У славян известно несколько названий этого обрядового предмета. Один из них – общий у украинцев Карпат и у основной, преимущественно западной, части южных славян: у словенцев, хорватов и центральных сербов. Это украинско-карпатский термин *застава*; словацкие *zástava* и верхненитран. *zástavka*; словенское и хорватское *zastava* и сербское *застава*, известное нам по крайней мере в Шумадии, и, в частности, в Качере.

Свадебное знамя состоит из древка и полотнища. Древко представляет собой деревянную палку, шест или ветку дерева определенной породы. В роли древка может быть также прялка (у украинцев Львовщины, у родопских болгар районов Широкой Лыки и Смоляна) и свадебное деревце (в Польше, западной Моравии и северо-восточной Словакии). В качестве полотнища используется ку-

сок материи, иногда натянутый на деревянную раму (у украинцев Закарпатья и у словаков). Чаще всего это платок. В северо-западной Хорватии, у украинцев Закарпатья, в восточной Словакии и у моравских словаков на знамени бывает несколько платков, до двенадцати в восточной Словакии. Нередко в той же роли выступает полотенце; у сербов Качера (в Шумадии) и Колубары – полотенце или ковер (килим); у спишских словаков Замагурья – передник и юбка; в Македонии, Сербии, Черногории – рубашка; на западе Украины и в северо-западной Болгарии – пояс. Полотнище знамени чаще всего красное, реже – белое или красно-белое. У всех южных славян, у чехов Моравии и словаков на древко навверх обычно насаживают одно или несколько яблок, реже – апельсин (в Боснии и Черногории), айву (в Болгарии и Черногории), маленькую рубчатую тыкву (в Земплине на востоке Словакии). В украинском Закарпатье, Словакии, Болгарии, Македонии, у сербов западного Поморавья и Таково, у хорватов Велебита наверху древка прикрепляют один или несколько венков; в брестском Полесье, украинской Галиции и Закарпатье, а также в словацком Липтове, в западной Болгарии и западной Хорватии – один или много колокольчиков. На знамени имеются разнообразные украшения, особенно вечнозеленые растения, цветы, ленты, гирлянды. У словаков, западных украинцев, белорусов западного Полесья и у всех южных славян имеется специальный чин знаменосца в составе свадебной процессии (в соседней же со Словакией Моравии и Малопольше знамя – атрибут других участников поезда).

Четвертый пример – тоже из терминологии обрядовых предметов. У всех южных славян, чехов и словаков, а также у украинцев сходны названия «квитки».

«Квитка» – это букетик, пучок живых или искусственных цветов, цветных ниток, реже веточка, один большой цветок или маленький веночек, цветок или бант из лент, из бумаги, птичье перо и т.п. Для изготовления квиток часто использовали вечнозеленые растения, иногда пахучие (вроде базилика и руты), изредка бессмертники, хлебные колосья, стручки красного перца. Букетик перевязывали цветными шерстяными нитками, прикрепляли к нему бантики из ленточек, бисер, кораллы, шарики, блески, кусочки зеркала, монеты.

Обычно квитку прикалывали на головной убор или одежду как отличительный знак. Так, квитка на шапке у парня, в волосах девушки могла служить знаком достижения брачного возраста. У родопских болгар *моминску китку* могла носить девушка только после того, как приняла участие в лазарском обряде. Девушка посылала квитку любимому парню в знак любви и согласия на брак. У словаков квитка у парня на шляпе означала, что у него есть избранница. Он носил ее целую неделю и в субботу получал новую. Девушки дарили парням квитку в определенные календарные праздники: 1 мая, в понедельник после Пасхи, в Вербную субботу, в Иванов день, на Рождество.

В свадебном обряде квитка – характерное, отличительное украшение невесты, жениха и некоторых других участников свадьбы. У словаков во время сватовства жених получал на шляпу для себя и своей дружины квитки из петушиных перьев или розмарина с лентами. У болгар Пиринского края при помолвке молодые обменивались квитками из базилика и самшита. Квитка на головном уборе невесты означала согласие принять предложение жениха. У украинцев, словаков она символизировала еще и чистоту невесты. Квитка служила также украшением ритуальных предметов. Например, на Гуцульщине участники свадебного обряда привязывали по квитке к деревцу, начиная сверху; в Болгарии квиткой иногда украшали свадебное знамя; в южной Чехии квитки из лент и розмарина невеста с девушками повязывали на высокое древко. Кроме маркирующего, квитка могла иметь еще и апотропейное значение. Так, квитка из базилика на свадебном знамени, по поверьям македонцев Дебарца, защищала всех участников свадьбы.

Помимо свадебного обряда, у южных славян были распространены девичьи гадания с квитками о замужестве. Сербские девушки накануне Юрьева, Иванова или Петрова дня называли каждую квитку именем парня и клали их на крышу, а утром смотрели, на какой из них больше росы. У бессарабских болгар утром Иванова дня они гадали, кто из них раньше выйдет замуж, пустая квитки по воде. В Родопах известны гадания под названием *квасене китки* (мочение квиток), *напяване китки* (опевание квиток), *пеене китки* (пение на квитки): девушки клали квитки в «молчальную» воду и ставили под розовый куст, а утром квитки вынимали по одной и предсказывали будущее ее владелице.

Родственные названия квитки как ритуального (преимущественно свадебного) предмета восходят к праславянскому **kyta* и географически распределяются следующим образом:

у западных украинцев это термин *китиця*, отмечаемый, в частности, у гуцулов [8] и у бойков Львовщины и соседнего Бещадского повета юго-восточной Польши [7. С. 350], и гораздо более редкий в этом значении термин *китка*; у русинов Словакии – словац.-укр. *kytica*;

у словаков – *kitka*;

у чехов – *kytice*, *kytička*, *kytka* (в том числе в южной Чехии и в чешской Валашской области);

кроме того, в севернословацкой области Кисуце и на севере соседней со Словакией Валашской области Чехии используется несколько иное название – словац. *kystka*, чеш. *kýstka*, сюда же следует отнести и з.-болг., макед. и серб. *kiska*;

известно также кашуб. *kytka*;

в Болгарии распространено название *китка*;

в Сербии – *китка* и *кита*;

в Черногории — *кита* и *китиця*;

в Хорватии – *kita* (в западной Славонии) и *kitica* (в зап. Славонии и в р-не Самобора);

в Словении – *kitica*.

Карпато-южнославянские названия свадебной квитки связаны с пучком, кистью и подобными украшениями. Согласно О.Н. Трубачеву, все упомянутые названия восходят к корню **kyta*: а именно: **kytьka*, **kytica* и **kystьka*. Последнее из них (со значением ‘кисть, пучок’) – уменьшительное от **kystь* ‘кисть’ и происходит из **kyt-ь*, т.е. представляет собой суффиксальное производное от корня **kyta*; **kyta* этимологически – страдательное причастие от почти не сохранившегося глагола **kyti*, расширением которого является и **kyvati*, а значение этого причастия реконструируется как ‘то, что качается, раскачиваемое’ (поэтому у этого слова часто встречаются значения ‘пучок перьев на головном уборе’); от **kyta* также и производный глагол **kytiti* ‘украшать’ [9].

Среди других названий квитки этого ареала – укр. луган., екатеринослав., чернигов. киев., винниц., ровен., волын. *квітка*; волын.-полес. *корона*; винниц. *гільце*; ю.-з.-болг. благоевград. *расулька*; чеш. горац., морав. *roucho*; морав. *richo*; словац. ю.-орав. *podvika*; зволен. *bila*; пол. кроснен. *trzepinka*; в.-словац. земплин. *trpitka*, *pohejda*; теков. *húsenička*. Как видно, некоторые из перечисленных названий близки к рассмотренным нами по форме, но иного происхождения (вроде терминов *квітка*), а некоторые – сходны с ними по значению (как пол. *trzepinka*, или чеш. *roucho*, мотивированные подвижностью – это то, что трепещет, колыхается, раскачивается).

Карпато-балканские параллели в свадебной обрядности не исчерпываются одной только лексикой. Помимо нее имеются также соответствия в ритуальных действиях и персонажах. Некоторые сходства такого рода мы попутно упомянули здесь в связи с анализом рассмотренной свадебной лексики.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Трефилова О.В.* Этнолингвистические материалы из с. Кралев-Дол, Перничская область, община Перник, Средняя Западная Болгария // Исследования по славянской диалектологии. М., 2006. Вып. 12. Ареальные аспекты изучения славянской лексики. С. 261.
2. *Генчев С.* Семейни обичаи, с. Калипетрово, Силистренски окръг // Научен архив на Етнографски институт и музей при БАН (София). № 649-II. 1971. С. 266.
3. Псковский областной словарь с историческими данными. Л., 1967. Вып. 1. С. 130.
4. *Трефилова О.В.* Этнолингвистические материалы из с. Стакевцы, район г. Белоградчика (Северо-Западная Болгария) // Исследования по славянской диалектологии. М., 2004. Вып. 10. Терминологическая лексика материальной и духовной культуры балканских славян. С. 386.
5. *Узенева Е.С.* Болгарская свадьба: этнолингвистическое исследование. М., 2010.
6. *Kolberg O.* Dzieła wszystkie. Wrocław; Poznań, 1970. Т. 54. Ruś Karpacka. Cz. 1. S. 311.
7. *Онцкевич М.Й.* Словник бойківських говірок. Київ, 1984. Ч. 1.
8. Гуцульські говірки. Короткий словник. Львів, 1997. С. 94.
9. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. М., 1987. Т. 13. С. 162–164, 276–277, 279–283.



© 2013 г. Ф. ХИДАС

К ВОПРОСУ О ЦЕРКОВНОМ КУЛЬТЕ КОРОЛЯ СВ. ИШТВАНА

В статье дается общее представление о культе первого венгерского короля св. Иштвана (Стефана). Большое внимание уделено житийной литературе, библейским и литургическим текстам, музыкальным произведениям, иконописи, зодчеству и т.д.

The article gives some general idea about the cult of the first Hungarian king St. Stephan (István). It focuses on the hagiographic literature, biblical and liturgical texts and musical compositions, iconography, architecture and so forth.

Ключевые слова: Венгерское государство, Иштван I, культ св. Десницы, агиография.

Перед тем, как приступить к главной теме статьи, считаю целесообразным кратко изложить основные вехи жизни и деятельности Иштвана I, основателя Венгерского государства, с именем которого связана христианизация Венгрии. Историки предполагают, что он родился между 967 и 975 г. Матерью его была Шарлотта, дочь трансильванского князя Дюлы, а отцом – венгерский князь Геца [1. 148 old.]. Иштван (языческое имя – Вайк) был крещен в Эстергоме, по всей вероятности, св. Адалбертом, по римскому обряду. При крещении он получил имя в честь первомученика архидиакона Стефана (греч. *венчанный*). Гартвик, автор жития Иштвана, считал, что имя предопределило его жизнь и деятельность. В 996 г. в немецком городе Шейерн Иштван обвенчался с Гизеллой, дочерью умершего к тому времени герцога Баварии Генриха II.

В 997 г. Иштван стал по завещанию отца великим князем. По праву старшинства на трон претендовал его двоюродный брат Коппань¹, он пошел войной на избранного престолонаследника, но под г. Веспрем потерпел поражение. Коппаны по старому языческому закону четвертовали.

Важным моментом в жизни Иштвана стала его коронация аббатом Астриком, который добился для него короны, папского благословения² и апостольского кре-

Хидас Ференц – священнослужитель, член Ордена францисканцев, филолог, переводчик.

¹ Есть предположение, что в это время Коппань уже был христианином. При раскопках в комитате Шомодь найдено много фундаментов христианских церквей XI в., а, как известно, именно этот комитат был во владении Коппаны. Имя Коппаны, по мнению ряда исследователей, является не собственным, а производным от тюркского по происхождению титула ‘капкан’/ «кавхан» (см. [2. 107 old.]).

² Противоположного мнения придерживаются медиевисты Й. Герич и П. Ваци. Придворный историк Оттона II Титмар Мерзебургский в связи с присылкой короны из Рима писал, что Вайк получил венец и благословение (sogonam et benedictionem) от папы. Герич и Ваци доказали, что эта формулировка не что иное, как юридическое признание состоявшейся коронации со стороны римского престола *post factum* (см. [2. 97 old.]). До сих пор идут острые дискуссии о происхождении и датировке св. Короны. По академической версии она состоит из двух частей: византийской (нижней) и латинской (верхней) и изготовлена в XI–XII вв. В сентябре 2012 г. в Венгрии, в рамках

ста. В честь этого события в 1010 г. в Эстергоме была возведена огромная базилика.

Первый король Венгрии приступил к объединению разрозненных племен, создал новое государство, основу единой христианской Церкви, выстроил церковную структуру и основывал много церквей. Монастыри создавались преимущественно по западным образцам, но несколько монастырей соответствовали византийскому обряду (например в г. Веспрем). О количестве действующих в то время византийских храмов мнения историков расходятся.

В 1007 г. родился сын Иштвана Имре (Emericus – Henrik), в его воспитании активно участвовали немецкие миссионеры, в том числе и итальянский епископ Геллерт, который позже был убит язычниками-венграми. Его сбросили с горы, которая сегодня, в его честь, называется горой Геллерта.

В 1023 г. Иштван написал для сына, будущего короля, «Наставления»³ в десяти главах, в которых обрисовывал идеал христианского короля и поведения наследника трона. Эти наставления и по стилю, и по содержанию отличаются личным обращением к сыну (*fili mi, fili carissime, fili amabilissime* – дитя мое, дитя милое, дитя возлюбленное) без трафаретных оборотов, свойственных для такого рода произведений. Несмотря на то, что сегодня большинство историков не признают за Иштваном авторства «Наставлений», все же можно сказать, что это краткое сочинение содержит суть главнейших мыслей первого короля-христианина. Фон эпохи, политические реалии соответствуют венгерской истории первой половины XI в. Автор был, вероятнее всего, высокообразованным клириком, владеющим литературным мастерством своего времени. По мнению известного венгерского византолога И. Капитаффи, автора «Наставлений» следует искать среди учеников св. Адальберта⁴, ибо ряд слов и оборотов жития характерны для вышеназванного клирика. Вазул, двоюродный брат Иштвана, совершил на него покушение, наме-

программы, посвященной сакральному искусству (*Arts sacra*), в зале Гизеллы Веспремской архиепархии выступила с докладом искусствовед Ю. Кольба о коронационных регалиях и в частности, о св. Короне. Она полагает, что к нижней части короны (*corona latina*) была присоединена верхняя часть короны (*corona graeca*), которую в 1172 г. король Бела III привез с собой из Византии. Докладчик ни словом не обмолвилась о том, что имеются серьезные доказательства другой версии, по которой корона исходно целостна (см. [2. С. 78–81]). В соответствии с результатами исследований инженеров-специалистов и ювелиров эта теория выглядит правдоподобной (см. [2. 17–132 old.]). Кажется латинское изречение (*audiat et altera pars*) актуально и ныне. Что касается богословских умозаключений, сделанных Чомор, то он зашел слишком далеко в предположениях. По его словам «св. Корона является одним из совершеннейших изображений Пресвятой Троицы» [2. 163 old.].

³ *In primis principio, consilior sive consulo et suadeo fili carissime, si regalem cupis honestare coronam, ut fidem catholicam et apostolicam tali diligentia et custodia conserves, ut omnibus tibi a deo subiectis exemplum prebeas. Fides ergo, de qua loquor, hec est: ut patrem deum omnipotentem, factorem totius facture et unigenitum eius filium, dominum nostrum Ihesum Christum de Sancta Maria virgine angelo nuntiante natum ac pro totius mundi salute in crucis patibulo passum et spiritum sanctum, qui per prophetas et apostolos atque evangelistas locutus est, unam deitatem perfectam, indissolubilem, incontaminatam esse firmiter credas et sine omni ambiguitate teneas. Hec est fides catholica, quam sicut Athanasius dicit: nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, salvus esse non potest» (см. [3. 621 old.]). Славянский вариант Символа веры Афанасия Великого, находящийся в предисловии Псалтыри: «Иже хочет спасения, прежде всех подobaет ему держати кафолическую веру, еяже аще кто целы и непорочны не соблюдет, кроме всякаго недоумения, вовеки погибнет. Вера же кафолическая сия есть: да единого Бога в Троице, и Троицу во Единице почитаем, ниже сливающе ипостаси, ниже существо разделяюще.» [4. С. А].*

⁴ И. Капитаффи рассматривает проблему интерпретации этнонима «Greci», встречающегося в восьмой главе «Наставлений» Св. Иштвана. «*Quis Grecus regeret Latinos Grecis moribus, aut quis Latinus regeret Grecos Latinis moribus? Nullus. Idcirco consuetudines sequere meas, ut inter tuos habearis grecipuus et inter alienos laudabilis*». Он пришел к выводу, что этнонимы «Greci et Latini» употребляются в значении «ritus», т.е. «обряд». Таким образом, речь идет о совместном проживании в одном и том же монастыре монахов греческого и латинского обрядов. Пусть каждый из них, по мнению Иштвана, живет по своему уставу, чтобы не было между ними разногласия. Этот же принцип предлагается Иштваном и для политической жизни страны. Имре должен следовать примеру своего отца: уважать традицию предков, ибо это – залог правильного управления королевством [5. 19, 35 old.].

реваясь стать королем. Попытка не удалась, Вазул был схвачен и ослеплен, но Иштван дал возможность его сыновьям уехать за границу (двум в Киев, а одному – в Польшу)⁵.

В 1038 г. Иштван, чувствуя приближение смерти и не имея наследника (в 1031 г. Имре погиб во время охоты), посвятил свою корону и страну Деве Марии (в истории это первый случай подобного рода), которую с тех пор венгерский народ почитает своей царицей (*Regina-Urnő*), владычицей и заступницей страны⁶. Через пять дней, 20 августа 1038 г., Иштван скончался и был погребен с великими почестями в базилике г. Секешфехервар (*Alba Regia*), созданной им в честь Богородицы, которая с тех пор стала коронационным храмом венгерских королей⁷. Через 45 лет, в 1083 г., он был здесь же канонизирован. В его лице Церковь почитается первый король Венгрии, причисленный к лику святых. Канонизированный вместе с ним Имре являет собой идеал принца-девственника, а немного позднее идеалом короля-рыцаря стал Ласло. В образах этих трех святых в Европе появились новые типы святости [7. 305–311 old.]. Г. Кланицай утверждает, что причисление к лику святых Иштвана, Имре и Ласло было осуществлено исключительно по политическим причинам. В процессе канонизации политический аспект несомненно имеет свое место, но на наш взгляд этого недостаточно для распространения культа, например, Иштвана.

Культ Св. Иштвана начался с обретения его мощей. Согласно данным Д. Дёрффи [8. 384–394 old.], гроб Св. Иштвана дважды вскрывали. Первый раз в смутное время (в 50-е годы XI в.) во избежание кощунства со стороны язычников-венгров. Дёрффи утверждает, что при этом вскрытии гроба каноники базилики в г. Сэкешфегервар подняли забальзамированное тело и в каменном римском саркофаге похоронили под нефом храма⁸. Но перед этим они отделили сохранившуюся в целостности св. Десницу, которую в казне капитула хранил каноник Меркурий, позже присвоивший ее себе и по поручению короля Ласло увезший с собой в храм аббатства, построенный на берегу реки Беретью (комитат Бихар, ныне Румыния). Этот храм стал центром культа св. Десницы. Второе вскрытие саркофага было произведено 20 августа 1083 г. с разрешения Папы римского. Это последнее утверждение некоторыми исследователями оспаривается⁹.

Несмотря на противоречивые факты, имеются источники, свидетельствующие, что в сохранности осталась только кисть. Для епископа Гартвика, составившего третье житие Иштвана, именно этот факт является доказательством святости короля. Но голова, левая рука и несколько ребер также остались целыми, что выясняется из других данных (см. подробнее [9]). И здесь возникает главный вопрос: что подняли из гроба? Кисть, предплечье или плечо? Историк XVIII в. В. Фракной

⁵ Не имеющим под собой исторически подтвержденного основания является широко распространенное мнение, что по приказу Иштвана уши Вазулла были залиты расплавленным оловом.

⁶ «*Miles Christi (scilicet Stephanus) se contulit ad beatissimam creatoris omnium genitricem, prostratus terre gratias agens sic exclamavit: Regina celestis et mea, quem tu regem statuisti, milites tui sic honoraverunt. [...] manus et oculos levans ad sidera, sic exclamavit: Regina celi reparatrix inclita mundi, tuo patrocinio sanctam ecclesiam cum episcopis et clero, regnum cum primatibus et populo supremis precibus committo, quibus ultimum vale dicens manibus tuis animam meam commendo.*» (Ex Breviario Zagrabienzi.) [1. С. 59]. После смерти Иштвана в разных городах Европы (Кракове, Бамберге, Регенсбурге, Шейерне, Риме, Венеции) совершили панихиду по усопшему в знак уважения. По мнению И.С. Ионаш в течение истории приблизительно 500 европейских авторов в своих хрониках, летописях не писали ничего негативного в адрес Иштвана [6. 11 old.].

⁷ «*Sicque gloriosus Christi confessor anno Domini Millesimo Trigesimo octavo, in die sanctae Assumptionis Virginis Mariae benedictae: feliciter migravit ad dominum*» (Ex Breviario Zagrabienzi) [1. 66 old.].

⁸ В 1970 г. археологи нашли это место.

⁹ Инициатором этой канонизации являлся Ласло, а папское благословение вероятно было получено *post factum*.

считает, что при вскрытии св. Десницы уже не было в гробу, потому что она была украдена каноником Меркурием.

В латинских источниках находим следующие названия св. Десницы:

- manus обозначает «кисть», иногда просто «руку»;
- brachium обозначает «предплечье»;
- dextera обозначает «правую руку».

Так что и латинские источники являются противоречивыми. По сообщению Гартвика в гробу искали и кольцо, которое отсутствовало на руке.

Самым достоверным источником о св. Деснице считается документ Иштвана III (1168–1172). В отличие от епископа Гартвика, описывавшего похищение части мощей как благородный поступок, король Иштван III, называет Меркурия просто вором. Король Ласло в 1083 г. реабилитировал Меркурия и назначил его хранителем мощей, а также вручил изящный реликварий, повторяющий форму руки от локтя до конца пальцев. Известно, что еще в начале XIV в. мощи находились в храме аббатства. Это подтверждает в одной из проповедей загребский епископ Августин Тазотто.

С 1326 г. в течение более ста лет отсутствуют достоверные сведения о местонахождении мощей. О Лашкай, известный проповедник-францисканец, в книге, изданной в 1484 г. в Нюрнберге, написал следующее: «*Dexteram pia devotione in civitate Albensi (sic!) positam, olim misericordiae operibus plenam, omnis populus veneratur*» («Десница, с благоговением положенная в г. Секешфехервар, когда-то полная деяний милосердия, всенародно почитается»). Эта цитата доказывает, что мощи находились в базилике Богородицы. Но вопрос в том, считаются ли эти сведения Лашкай достоверными? Во время турецкого нашествия, после разгрома Секешфехервара (1543), мощи пропали. В 1590 г. Десница появилась в г. Рагуза (ныне Дубровник) в доминиканском монастыре, где, по сообщению Серафина Цриевича, доминиканца, для св. Десницы был сделан новый реликварий. Как она туда попала – загадка. Затем часть мощей оказалась во Львове, в монастыре францисканцев-бернардийцев. По некоторым данным там хранили реликвию, которую считали Десницей св. Иштвана, представляющую кость руки без кисти (подробнее см. [9]). Во время Второй мировой войны они были перевезены францисканцами, как и мощи Яна из Дукли, в Польшу. Теперь реликвия находится в г. Лежайск в собрании церковных художественных произведений при францисканском монастыре. Музеолог Я. Гемза обнаружил мощи среди экспонатов собрания, но они до сих пор не идентифицированы. Львовский греко-католический теолог Ласло Пушкаш сообщил о данном факте в венгерской прессе.

Первые попытки венгерских королей, направленные на приобретение св. Десницы из Рагузы, были предприняты Леопольдом I, но успехов добились лишь Мария Терезия. В 1771 г. реликвия с большими почестями была доставлена в Вену, а потом в Буду. Еще в Вене в реликварии св. Десницы были обнаружены два пергаменных листа с латинским текстом. На одном, по сообщению епископа Й. Байзата, латинский текст выглядит так: «*Vera manus sancti regis Stephani et confessoris gloriosi*» («Настоящая кисть [или рука] святого короля Иштвана, славного исповедника»). На втором листе, оставшемся от иезуита Дьердя Праи, благодаря которому мощи были доставлены в Буду, написано: «*Dextera beati regis Stephani et confessoris gloriosi*». («Десница блаженного короля Иштвана и славного исповедника»). По всей вероятности, это последнее сообщение можно считать более достоверным, потому что, по словам Праи, он своими глазами видел пергамент, а епископ Байзат пользовался вторичными источниками. В 1771 г., после того, как Мария Терезия выкупила из Рагузы св. Десницу, был изготовлен новый реликварий, представлявший собой раку из серебра и стекла. В этом реликварии Десница прибыла в Буду, где в 1862 г. по почину примаса Венгрии Яноша Щитовского, ее

вложили в художественно выполненную раку, в которой она находится и ныне¹⁰. Из первоначального реликвария убрали семь печатей, а пергаменные листы были вложены в новую раку под мощи. Золотая юбилейная медаль, отчеканенная Марией Терезией по случаю возвращения мощей, тоже была переложена в новую раку. В 1944 г. во время штурма Будапешта капелла Сигизмунда в Будайской крепости, где хранилась св. Десница, была уничтожена. св. Десница с реликварием сохранилась, но медаль вместе с листами пергамента исчезли. Десница, которая в 1944 г., вместе с коронационными регалиями (св. Корона, скипетром, державой) была вывезена в Германию, вернулась на родину 19 августа 1945 г. С 1950 г. она находится в Будапештской базилике св. Иштвана в отдельно построенной капелле.

В почитании св. Десницы самыми выдающимися событиями стали тысячелетие обретения венграми родины (1896–1897) и 900-летие со дня кончины Иштвана (1938). В период социализма не было возможности поклониться мощам. Новый этап в истории реликвии начался в 1989 г., после смены режима. С тех пор ежегодно 20 августа проводится торжественное шествие со св. Десницей по улицам Будапешта в честь короля Иштвана. Одним из самых значительных событий нового тысячелетия стал миллениум коронации св. Иштвана. Большим экуменическим событием можно считать причисление Вселенским (Константинопольским) патриархом Варфоломеем II к лику святых короля Иштвана и греческого епископа-миссионера Иерофея. Это оказалось возможным в силу того, что восточная и западная церкви во времена правления Иштвана еще не были разделены. Епископ Иерофей был первым миссионером среди венгров еще в правление Такшона (953). Иконы, написанные афонскими монахами по случаю канонизации новых святых, находятся в эстергомской базилике Успения Божьей Матери, в витрине перед боковым алтарем святых мучеников кошицких. В 2008 г. кардинал Эрде, примас Венгрии, подарил частицу св. Десницы московскому храму Христа Спасителя, в знак уважения.

В день праздника св. Короля – 20-го августа, во время службы читаются следующие тексты из Библии: обращение апостола Павла к Колоссянам, бывшим язычникам, ставшим христианами [10. Гл. 3. Ст. 5–17]; Евангелие от Матфея – последний абзац из Нагорной проповеди Христа [10. Гл. 3. Ст. 24–29].

Для того, чтобы дать общее представление о литургической поэзии в честь св. Иштвана, предлагаю вниманию читателя несколько антифонов из Codex Albensis [11] в латинском подлиннике и в русском прозаическом переводе. Музыкальная составляющая культа представляет собой миссионерскую общую службу XI–XII вв. Понятие «*commune*» включает в себя части музыкальных произведений церковной службы, которые можно включить в «*Officium Divinum*» и в «*Missale Romanum*» любого канонизированного святого, то есть антифоны, гимны, разные молитвословия. В кодексе есть ряд литургических песнопений (григорианские хоралы), посвященных конкретному святому, т.е. Иштвану. Современная нотация этих текстов находится в учебном пособии для студентов «*The Liszt Academy of music*» (Отдел григорианской музыки, г. Будапешт). Тексты антифон «*Gaude Mater Hungaria*», «*Ave beate rex Stephane*», «*Adest festum venerandum*», «*Sanctissimus rex, Stephanus*», также остальные музыкальные произведения приложены, к сожалению, без мелодии [12. 22–23, 24–25, 37–38, 101–102 old.]. Тщательный лингвистический и литературный анализ этих латинских произведений недавно сделан Т. Дери [13. 85–92 old.]. Она пришла к выводу, что в этих текстах можно про-

¹⁰ Прежний реликварий сейчас находится в эстергомской базилике Успения Божьей Матери под правым боковым алтарем, посвященном трем мученикам кошицким (Марк, Иштван и Меньгерт), убитыми протестантами в 1619 г. В этом реликварии хранятся мощи (череп и рука) св. Марка, одного из трех мучеников, причисленных к лику святых Папой Иоанном-Павлом II в Кошице в 1995 г. во время его пастырского визита в Словакию.

следить процесс трансформации образа Иштвана, в частности, под воздействием «Жития» Гартвика в правление Кальмана Книжника. Произведения рифмованы, что характерно для того времени. Текст «Gloriosus cultor Dei» не дан в вышеуказанном пособии, поэтому он цитируется прямо из Codex Albensis [11. f. 88].

Следующее песнопение [14. 257 old.] корнями уходит к народной традиции позднего Средневековья в честь св. Иштвана среди молдавских чанго (этническая группа старовенгерского языка). Эту иллюстрацию прилагаю только в русском переводе. Последняя иллюстрация создана всемирно известным венгерским композитором XX в. З. Кодаем. Текст этого народного песнопения зафиксирован в 1763 г. как хвалебная ода св. Иштвану, а композитор переработал ее на четыре голоса [15. 351–352 old.]. Нижеприведенные музыкальные произведения являются подтверждением живой традиции литургического культа Св. Иштвана с XII в. вплоть до наших дней.

Hymnus ad Vesperas:

1. Gaude Mater Hungaria,
prolis agens praeconium,
cum laude multipharia
patronum lauda proprium.

2. Hic tibi verus lucifer
lumen fidei praebeuit,
datus a Deo legifer
viam salutis docuit.

3. Cujus ortus praedicatur
Patris caelestis nuntio,
Martyr ad matrem mittitur
nascentis vaticinio.

4. Puer crescens progreditur,
sicut cedrus in Libano,
praedictum nomen inditur
hinc a beato Stephano.

5. Dignis datur doctoribus
imbuendus in litteris,
probis ornatur moribus
sub annis adhuc teneris.

6. Adolescens aggreditur
verbum salutis serere,
gens Hungarica conventitur
et baptizatur propere.

7. Olim erroris populus
divinum lumen conspicit,
pulsis tenebris sedulus
se Christi jugo subjicit.

8. Trino Deo et simplici
sit laus, honor et gloria,
quae sancti Regis supplici
prece det caeli gaudia. Amen.

Гимн из Вечерни:

1. Радуйся, мать Венгрии,
прославляй Сына своего, воспевая его,
прославляй его всякими похвалами
как своего покровителя.

2. Он для тебя истинная Денница,
передал тебе свет веры,
он дан был Богом как законодатель,
научил следовать пути спасения.

3. Его рождение предсказано
отцу ангелом небесным,
мученик посылается матери
с пророчеством о ее сыне.

4. Дитя растет летами,
как кедр из Ливана,
и предсказанное имя ему дано
от святого Стефана.

5. Знатных учителей получает,
чтоб учился грамоте,
честными нравами украшается
будучи годами еще молодой.

6. Уже юношей приступает
сеять глаголы спасения,
народ-язычник обращается,
народ венгров быстро крещается.

7. Блуждающий некогда народ
свет божественный увидел,
расставшись с темнотою
смирненно принял на себя ярмо Христово.

8. Троице и Единице
да будет хвала, честь и слава,
мольбам святого короля
Бог да подаст радость небесную. Аминь.

Antiphona ad Magnificat:
Ave, beate rex Stephane,
inclyta spes gentis tue,
ave doctor et apostole
credulitatis nostre,
ave speculum sanctitatis et iustitie.
Per te Christo credidimus,
per te in Christo salvemur.
Ora pro populo,
interveni pro clero,
ut nullus de tuis
praeda fiat hostis. Alleluia.

Антифон к «Величит душа моя Господа»:
Радуйся, блаженный король Иштван,
истинная надежда своего народа!
Радуйся, наставник и апостол
нашего обращения (ко Христу)!
Радуйся, зеркало святости
и справедливости.
Чрез Тебя мы уверовали во Христа,
через Тебя будем спасены во Христе.
Моли Бога о своем народе,
будь посредником между Богом и ду-
ховенством,
чтоб никто из Твоих сыновей
не стал добычей врага. Аллилуия.

Antiphona ad Matutinum:
Adest festum venerandum
sancti regis Stephani,
multa laude celebrandum
omni die saeculi.
Gaudeant, qui sunt heredes
per hunc facti Domini,
et sanctorum coheredes
meruerunt fieri.

Антифон из Всенощного бдения:
Наступил праздник святого короля
Иштвана,
достойного почтения.
С великим почетом подобает восхва-
лять
ежедневно всему миру.
Да возрадуется тот, кто благодаря это-
му
стал наследником Царства Господня,
и был удостоен чести
войти в ряды всех святых.
Antiphona ad Magnificat:
Sanctissimus rex Stephanus

ungarorum apostolus
signis et virtutibus
cottidie declaratur
celitus quem supplices
deposcimus ut nos muniat
a malis omnibus.

Антифон к «Величит душа моя Господа»:
Святейший король Иштван
венгров апостол
знаменьями и добродетелями небес-
ными
ежедневно провозглашается,
коего просим умоляюще,
дабы оградил нас от всякого зла.

Antiphona «Gloriosus cultor Dei»:
Gloriosus cultor Dei
rex Stephanus
ungarorum doctor egregius
ferocitatem gentium perdomuit
mores credulium superavit
victor in Christo
populum acceptabile
domino praepravit.

Антифон «Король Иштван»:
Король Иштван,
славнейший почитатель Господень,
венгров учитель блестящий,
необузданность язычников покорив-
ший,
нравы жестокие усмиривший,
победитель во Христе,
Господу народ послушный
воспитавший.

Народное песнопение в честь
св. Иштвана:
1. О, Святый Иштван, славься!
И на небесах и на земле
Тебе подобает почесть.
Но особенно сегодня
мы почитаем Тебя
как Столп нашей родины.

Припев:
Молим Тебя как нашего апостола
и первого короля.
Святой Иштван, взгляни с небес
на твой прекрасный венгерский народ.

2. Еще в раннем детстве
смирненным был в святости,
в пример народам,
на радость небесам.

3. Хромые исцелились,
слепые прозрели,
немые заговорили,
глухие услышали.

4. Пресвятой нашей Деве Марии,
Царице венгров
пожертвовал нашу родину
и посвятил нашу корону.

5. И поэтому с благодарностью
и праздничным весельем
мы вместе радуемся,
его сердечно вспоминаем.

6. Те, кто Тебя избрали нашим
Покровителем и Заступником,
взываем к Тебе, моли Бога о нас,
и веки останься с нами.

Хвалебная Ода св. Иштвану в переработке З. Кодая:

1. Ах, где же Ты, венгров сияющая звезда?

Кто был некогда покровом нашей Отчизны.

Где же ты, король Иштван? По Тебе венгры тоскуют,

В траурном одеянии пред Тобою рыдая.

2. Вспоминая Тебя, текут ее слезы,
Горем орошены ее печальные поля,

Ослабли борющиеся ее руки,
Не просыхают от горьких слез ее глаза.

3. Цветущим садом была славная Паннония,
Садом, который щедро поливала Дева Мария,
Там Слово Божье было живо,
Ее сад расцветал, но минул день ее радости.

4. Тебя молим мы, грустные твои венгерские сыновья,
К тебе взываем, твои осиротевшие отпрыски.

Взгляни же, Св. Иштван, на свою грустную родину,
Обрати свой взор к своей древней Отчизне.

5. К Тебе, Мария, наша Покровительница,

Обращается, рыдая и сетуя, вся Венгерская Отчизна

Вместе со Святым королем Иштваном
И со страдающим и распятым за нас Сыном Твоим.

Наша Отчизна по Тебе вздыхает и Тебе молится.

6. Наша надежда в Тебе и в Марии
Как верной Владычице нашей венгерской Отчизны.

Еще при жизни Ты посвятил нас Ей,
И вместе с Твоей Святой Коронай пожертвовал нас.

Приведу также, в качестве еще одного примера, отрывок из «Часослова» конца XIX в., содержащий сводное латинское житие св. Иштвана.

Ex Breviario Romano in die S. Stephani (Die 2 septembris)

In secundo nocturno.

Stephanus in Hungariam Christi fidem, et regium nomen invexit. Regia corona a Romano Pontifice impetrata, ejusque jussu in regnum inunctus, regnum Sedi Apostolicae obtulit. Varia pietatis domicilia Romae, Jerosolymis, Constantinopoli: in Hungaria Archiepiscopatum Strigoniensem, Episcopatus decem, admirabili religione et munificentia fundavit. Par in pauperes amor et liberalitas, quos veluti Christum ipsum complectens, neminem a se moerentem ac vacuum umquam dimisit; [...] quarum virtutum merito illius dextera, resolutio cetero corpore, incorrupta permansit. [...] Dei Genetricem, quam ardentissimo in ejus honorem constructo templo, Hungariae Patronam instituit, ab eadem vicissim Virgine receptus in coelum ipso suae Assumptionis die, quem Hungari e sancti Regis instituto Magnae Dominae diem apellant. Sacrum ejus corpus suavissimo fragrans odore, liquore coelesti scatens, inter multa et varia miracula, Romani Pontificis

jussu nobiliorem in locum translatum est, atque honorificentius conditum. Ejus autem Festum Innocentius Undecimus Pontifex Maximus, quarto nonas Septembris, ob insignem victoriam ab exercitu Leopoldi Primi Romanorum electi Imperatoris et Hungariae regis, eadem die in Budae expugnatione, ope divina, e Turcis reportatam, celebrandum instituit [16. 1437–1438 old.].

Составить представление о распространении культа св. Иштвана в изобразительном искусстве на территории бывшего Венгерского королевства можно на основании работы Т. Вегли, изданной в Будапеште в сборнике «Doctor et apostolus» [1. 107–170 old.]. В приложении к сборнику указано около ста предметов сакрального искусства, связанных с Иштваном, Имре, Ласло и другими святыми из династии Арпадов. (Следует отметить, что эта династия дала Вселенской церкви 11 святых.) В большинстве случаев эти трое царственных святых изображаются вместе. Отметим несколько наиболее известных культовых сооружений, фресок и икон с изображением св. Иштвана.

1. Триумфальная арка (Porta speciosa) кафедрального собора св. Адальберта в Эстергоме, конца XII в. (ныне в музее им. Балаша – Эстергом). В верхней части арки изображено, как св. Иштван посвящает Венгерское королевство Богородице. В его руках свиток с надписью: «Suscipe virgo pia mea regia regenda Maria».

2. Гробница св. Иштвана XI в. в Секешфехерваре (см. выше).

3. В Загребе при кафедральном соборе, посвященном св. Иштвану, можно увидеть верхнюю часть (голову) его статуи XIV в., которая хранится в Хорватском историческом музее (Povijesni Muzej Hrvatske).

4. Ростовая статуя св. Иштвана XV в. сохранилась в католической церкви г. Бесидан (Румыния).

Стоит отметить, что культ св. Иштвана был распространен в первую очередь на периферии Карпатского региона. О его народном почитании, патрониях (храмах в его честь), топонимике, связанной с его именем, написала подробно в монографии выдающийся исследователь венгерского сакрального фольклора Ш. Балинт [17. 210–217 old.]. Иштван был особенно чтим в германских землях, в южно-немецких и верхнеавстрийских монастырях. Бамберг стал местом паломничества для венгров. Постоялые дворы для паломников, построенные Иштваном в Риме, Константинополе и Иерусалиме, привлекали много богомольцев [17. 235 old.]. Свидетельством устойчивого почитания св. Иштвана являются также фрески в церквях на территории бывшего Венгерского королевства. Приведу лишь несколько примеров (всего их насчитывается 28):

– изображение св. Иштвана, Ласло и Имре в кальвинистской (бывшей католической) церкви конца XIV в. – Хуст (Украина, Закарпатская обл.);

– коронация свв. Иштвана и Ласло в римско-католической церкви XV в. – Чорнотисово (Украина, Закарпатская обл.);

– ростовое изображение свв. Иштван и Ласло – Левоча (Словакия) 1380–1400 гг.;

– изображение св. Иштвана на пилястре в римско-католической церкви – Братислава (Словакия) 1434 г.;

– изображение свв. Иштвана и Ласло на триумфальной арке в римско-католической церкви Торнасандраша (Венгрия) XII в.;

– изображение свв. Иштвана и Елизаветы в римско-католической церкви – Велемер (Венгрия) ок. 1373 г.

В Сабиновской римско-католической церкви (Словакия) находятся три изображения св. Иштвана. На одной из икон изображен только Иштван, на второй – вместе со св. Станиславом, а на третьей – вместе с королем Ласло. В Словакии, в капитуле г. Спиш, сохранилось три изображения св. Иштвана: на двух – с принцем Имре и Ласло, а на третьем – один Иштван. Примеры из этого каталога легко умножить, хотя и он не претендует на исчерпывающую полноту. Из текстиля са-

мым известным является коронационный плащ, изготовленный до 1031 г. Он хранится в Будапеште и принадлежит к числу древнейших реликвий эпохи правления св. Иштвана. Многие считают, что первоначально он был праздничной ризой в форме колокола, которую позднее переделали в плащ.

Если попытаться сформулировать, в чем же именно заключается святость Иштвана, то с точки зрения современной исторической науки трудно определить ее место в деяниях его жизни. С одной стороны, в связи с этим говорят о его политике «твердой руки» (например, казнь Коппяня), которая подтверждается также и его малым «Житием». В то же время он нередко оказывал милость по отношению к политическим противникам и их семьям.

О его деяниях нужно судить «*sine ira et studio*» в контексте исторической действительности Европы начала второго тысячелетия. Иштвана часто упрекают в том, что он полностью порвал с языческим прошлым своих предков (хотя этому противоречат, в частности, его умеренные законы, сохранившие некоторые следы древнего обычного права, а также ряд моментов восьмой главы его «Наставлений»); не так уж редко можно встретить утверждение, что реальной альтернативой Иштвану было язычество Коппяня. В течение всей венгерской истории значение его образа менялось. Каждое поколение творило свою «икону» св. Иштвана. Этот образ был обусловлен политическими и церковными реалиями конкретной эпохи. И все же за этими образами перед нами стоит живой человек, совершивший в сердце Европы огромное дело созидания нового государства, который сформировал структуру и облик новой христианской церкви. Этот образ обогащался веками литургическим творчеством на латыни, формами благочестия, произведениями письменности, зодчества, прикладного искусства и соответственно менялся в зависимости от того, какая из черт его характера была необходима данной исторической ситуации. Исходной точкой восприятия его личности как святого является канонизация и составление его житий. Сюда же относятся и его уже упомянутые «Наставления», в которых несомненно ярко выражены главнейшие идеи самого Иштвана.

Что касается современного образа св. Иштвана в венгерском обществе, то необходимо констатировать следующее. С одной стороны, общественное мнение венгров при социализме в значительной степени определялось образом Иштвана как удачливого политика и государственного деятеля. С другой стороны, в политическом вакууме социализма заметную роль сыграла рок-опера Л. Сёреньи и Я. Броди «Король Иштван», поставленная в августе 1983 г. в Будапеште, значение которой трудно переоценить. Она во второй половине XX в. вернула общественности полузабытого святого начального периода венгерской истории. Ее тема дала толчок к размышлению в первую очередь о политической ситуации и о начале государственности Венгрии. Эта рок-опера стала как бы предзнаменованием того политического переворота, который реализовался в событиях 1989 г. Однако при этом надо заметить, что в рок-опере не выделена по существу личность Иштвана. Двусмысленность его последних слов («С Тобою, Господи, но без Тебя!») говорит о том, что, по мнению авторов, правильность этого выбора и сегодня остается под вопросом. Для понимания (и, может быть, притяия) этого нового пути в значительной степени мог бы оказать помощь исторически достоверный, подтвержденный источниками образ Иштвана, который пытались раскрыть и довоенные, и современные исследователи. Укажем здесь и на работы историков-медиевистов, которые и во время господства марксистского подхода к истории внесли свой вклад в дело стефановедения¹¹. Из этих публикаций становится ясно, что образ

¹¹ Здесь в первую очередь имеются в виду уже цитированная монография Дёрффи [8], а также книга обобщающего характера Бодяи [18], изданная в эмиграции к тысячелетнему юбилею со дня рождения св. Иштвана; второе издание: Budapest, 1987; иллюстрированная книга о св. Иштване [19], Жития и «Наставления» из эпохи династии Арпадов [20], законы и «Наставления» св. Иштвана [21].

Иштвана неотделим от идеала христианского короля. Об этом свидетельствуют его эпитеты (*rex religiosus, rex piae memoriae, rex divus, rex corde magnus* – король набожный, доброй памяти, божественный, великодушный), встречающиеся уже в высказываниях его современников [6. 179 old.].

На вопрос о сущности святости Иштвана дает, на мой взгляд, четкий ответ Я. Сендреи, уже упомянутая музыковед-медиевист, которая замечает, что «Иштвана из-за его правления, из-за правильной практики им правительственных функций считали святым, а не вопреки его королевской сущности» [22. 185 old.].

Основным наследием св. Иштвана является создание христианской апостольской церкви в рамках независимого государства, фундамент которого заложили его предки, прежде всего князь Геза. Также бесспорна его заслуга в организации церковной структуры, т.е. учреждение десяти епархий, в том числе двух архиепископских в Эстергоме и в Калоче, и в сравнительно быстрой интеграции в геополитическую реальность современной ему Европы. Тем самым он, по словам Сендреи, «отделил свое государство от язычества и от решительного влияния Византийской церкви, не стал вассалом ни папы римского, ни немецкого кесаря» [22. 185 old.]. Политическую независимость страны удалось сохранять в большей степени и его преемникам вплоть до начала турецкого ига (1526).

В 2011 г. демократическая Венгрия при подготовке новой конституции включила в преамбулу факт создания тысячу лет назад Венгерского государства, подчеркнув непревзойденные заслуги в этом св. Иштвана.

В Будапештской базилике, посвященной св. Иштвану, где и донныне хранится Десница, на разных языках мира можно прочитать следующую надпись, сделанную на мраморных плитах. Ниже цитирую надпись в оригинале на русском языке: «Святая Десница, мощи основателя Венгерского государства короля Иштвана святого. История мощей: 15 августа 1038 года он был причислен в Сэжешфегерваре к лику святых. К его сохранившейся Деснице народ в тех пор относится с благоговением. Судьба Десницы была полна невзгод. Она хранилась в Бигаре (Трансильвания), в Рагузе (Далмация, ныне г. Дубровник), затем попала в Вену, а оттуда в 1771 году в Буду. В 1944 году она была отправлена на запад, а 19 августа 1945 г. возвращена».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Fodor Adrienne*. Szent István legendák a középkori magyarországi breviáriumokban. Legenda ab episcopo Hartvico conscripta / Doctor et apostol. Szent István tanulmányok. Budapest, 1994. Studia Theologica Budapestinensia Series Facultatis Theologicae Universitatis Catholicae a Petro Pázmány. Vol. 10.
2. *Pap G.* A Szent Korona nevében. MAG 2000 Kiadó.
3. *S. Stephani regis*. Libellus de institutione morum ad Emericum ducem // Scriptorum rerum hungaricarum tempore ducum regumque stirpis arpadianae gestarum. 2. vol. Budapest, 1938.
4. Символь, рекше исповедание, во съхъ отца нашего Афанасия патриарха Александрийскаго (Псалтырь без титульного листа, изданная в правление имп. Александра I).
5. *Kapitánffy I.* Hungarobyzantina. Bizánc és a görögység középkori magyarországi forrásokban. Budapest, 2003.
6. *Jákli I.* Szent István az ember. Bethlen Gábor Könyvkiadó, 1996.
7. *Klaniczay G.* Az uralkodók szentsége a középkorban. Magyar dinasztikus szentkultuszok és európai modellek. Budapest, 2000.
8. *Györffy G.* István király és műve. Budapest, 1977.
9. *Harmath A.S.* A Szent Jobb rejtélyes útja / Napút. III. évf. 2001. VI. sz.
10. Библия ветхого и нового заветов. Брюссель, 1973.
11. Codex Albensis. Ein Anthifonar aus dem 12. Jahrhundert. Budapest;Graz, 1963.
12. Historia Sancti Regis Stephani – Szent István király zsolozsmája // Egyházzenei füzetek II/8. Budapest, 2004.
13. *Dér T.* A liturgikus énekek Szent Istvánja / Tiszatáj. 2003. 8. sz.

14. Ó, Szent István, dicsértessél... moldvai csángó népének a XVI. századból // Az Esztergom – Mátraverebély-Szentkúti Gyalogos zarándoklat útikönyve. Budapest, 2010.
15. Éneklő Egyház. Római Katolikus Népénektár. Budapest, 1986.
16. Breviarium Romano-Seraphicum. Romae, 1883.
17. *Bálint S.* Ünnepi kalendárium II. A Mária ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából. Július 1 – November 30. Budapest, 1977.
18. *Bogyay T.* Stephanus rex. Wien; München, 1976.
19. István király emlékezete. Bibliotheca Historica. Budapest, 1971.
20. Árpád-kori legendák és intelmek. Szentek a magyar középkorból. I. Budapest, 1999.
21. Szent István király Intelmei és Törvényei. Budapest, 2001.
22. Tanulmányok és írások Török József 60. születésnapjára. Budapest, 2006.
23. *Csomor L.* Ófelsége, a Magyar Szent Korona. Székesfehérvár, 1996.

© 2013 г. *К.В. ПОСТЕРНАК*

К ВОПРОСУ ОБ ЭВОЛЮЦИИ ФОРМ АЛТАРНОЙ ПРЕГРАДЫ УНИАТСКИХ ХРАМОВ НА ТЕРРИТОРИИ РЕЧИ ПОСПОЛИТОЙ

В статье рассмотрена эволюция архитектурных форм униатской алтарной преграды в контексте латинизации униатского церковного обряда на территории Речи Посполитой в XVIII в. После Замойского собора 1720 г. место высокого сплошного иконостаса в униатских храмах постепенно занимают открытые алтарные преграды разнообразной конструкции. В ряде случаев преграда и вовсе упраздняется, что стирает последние различия между храмом византийского обряда и католическим костелом.

The article considers the evolution of architectonic forms of Greek-Catholic altar screen in the context of Latinisation of the Greek-Catholic church ritual on the territory of Rzecz Pospolita in the eighteenth century. After the Council of Zamost'e in 1720, high solid iconostases were gradually replaced by open altar screens of different shapes. In some cases, the screen was abolished, which eliminated last differences between a church of the Byzantine ritual and a Roman-Catholic church (kościół).

Ключевые слова: уния, церковная архитектура, барокко, иконостас, алтарная преграда.

Иконостас является центральным элементом сакрального пространства в храмах византийского обряда. В то же время лишь сравнительно недавно он стал объектом специальных научных исследований. И если история древнерусского иконостаса на данный момент изучена довольно хорошо (хотя и здесь остается немало «белых пятен»), то проблема развития униатской алтарной преграды в научной литературе практически не затрагивалась. Лишь отдельные замечания по ней можно найти в работах Б.Г. Возницкого [1], И.Н. Духан [2], И.Н. Слюньковой [3], А.А. Ярошевича [4], а также польских исследователей Е. Ковальчика [5], М. Янохи [6] и П. Сиговского [7].

Нами сделана попытка проследить эволюцию униатской алтарной преграды на территории Речи Посполитой как архитектурного сооружения в храмовом интерьере, оставляя в стороне вопросы, связанные с особенностями ее богословской программы и иконографии.

Заключение Брестской унии (1596 г.) имело колоссальные последствия для значительной части населения Речи Посполитой. Если первые годы после этого события греко-католики сохраняли прежний богослужебный устав, обряды, церковные напевы, то уже в начале XVII в. духовными и светскими властями Речи Поспо-

Постернак Кирилл Владимирович – сотрудник Научно-исследовательского музея архитектуры им. А.В. Щусева (Москва).

литой стали предприниматься меры к сглаживанию различий между униатами и римо-католиками. Эти меры стимулировали введение ряда инославных элементов в униатское богослужение. Особенно преуспели в этом базилиане – члены монашеского ордена византийского обряда, основанного в Речи Посполитой в начале XVII в.¹ На конгрегации ордена базилианов 1666 г. в Бресте сам протоархимандрит ордена Яков Суша порицал базилиан за то, что они «изменили весьма многое в обрядах св. восточной церкви и в совершении божественной литургии, заменивши по одному лишь своему произволу многое греческое чисто латинским, и до того перепутали все, что нынешние обряды невозможно назвать ни греческими, ни латинскими» [8. С. 23].

Тем не менее, развитие униатского и православного иконостасов долгое время шло параллельно. Изменения происходили главным образом в архитектурно-декоративном оформлении алтарных преград. Ярким примером тому является иконостас Благовещенского собора Супрасльского монастыря (ныне на территории Польши, не сохранился)².

После перехода в унию в начале XVII в. Супрасльский монастырь постепенно пришел в упадок. Его возрождение было связано с именем архимандрита Никодима Шибинского – настоятеля монастыря в середине XVII в., много потрудившегося для восстановления материального положения обители. Именно он выделил средства на устройство нового иконостаса Благовещенского собора. Масштабный трехъярусный иконостас был создан в 1640–1664 гг. в Данциге (ныне Гданьск, Польша) под руководством резчика Андрея Модзелевского и переправлен по воде в Супрасль³.

Этот памятник вполне ожидаемо приобрел многие черты западной церковной традиции. В его состав были введены многочисленные скульптурные изображения, резные фигуры ангелов. Первоначальное убранство иконостаса было еще более пышным: ряд статуй был удален в 1839 г. после возвращения монастыря православным.

Однако по своей структуре и расположению в храме этот иконостас не имел ничего специфически латинского. В соответствии с православной традицией он полностью закрывал восточную часть храма, отгораживая алтарное пространство. В нем присутствовали три основных ряда: местный, апостольский и пророческий, что отвечало современной ему схеме западнорусского православного иконостаса.

Примечательно, что в Италии уже в XVI–XVII вв. повсеместно производилась переделка греческих униатских церквей по латинскому образцу. Например, в монастыре византийского обряда Гроттаферрата в 1665 г. для храниения почитаемой иконы Богоматери в алтарной части собора был сооружен высокий киот в формах католического алтаря (архитектор Антонио Джорджетти). Алтарное пространство собора при этом было открыто взорам молящихся, отделялось чисто символической преградой⁴.

Стольник П.А. Толстой, совершивший в 1697–1699 гг. путешествие по Западной Европе, так описывал греческую униатскую церковь в Риме: «В той церкви настоящий олтарь униатской во имя святого Афанасия Александрийского зделан подобием греческим, а царские двери, и южные, и северные затворов не имеют, толко одни завесы. Престол в олтаре подобием римскаго престола, толко зделан среди олтаря жертвенник подобием греческим. Образ святого Афанасия поставлен в олтаре за престолом высоко у стены, можно ево видеть, стоя в церкви, чрез

¹ Первая конгрегация (общее собрание руководителей) ордена состоялась в 1617 г.

² Подробнее об этом памятнике см. [9. С. 140–142; 10; 2; 4].

³ А.А. Ярошевич утверждает, что А. Модзелевский лишь выполнил золочение иконостаса. Исследователь относит создание иконостаса к 1636–1643 гг. [4. С. 100].

⁴ В конце XIX в. этот киот был передвинут ближе к основной части храма и превращен в полноценный иконостас: в нем были устроены царские врата и дьяконские двери.

иконостас, потому что иконостас невысокой. В иконостасе на правой стороне поставлен образ Пресвятыя Богородицы, а на левой стороне – образ Иоанна Предтечи. В той же церкви по сторонам зделаны четыре престола римских, на которых служат католики» [11. С. 189].

На территории Речи Посполитой поворотным событием, стимулировавшим изменение традиционной формы алтарной преграды, стал Замоиский собор греко-католической митрополии. Собор состоялся в 1720 г. в городе Замостье под председательством папского нунция Иеронима Гримальди, его решения были утверждены в 1725 г. папой Бенедиктом XIII.

Уже на первых двух заседаниях участники собора подписали латинское исповедание веры в том виде, как оно было сформулировано для восточных народов папой Урбаном VIII. Это означало полное торжество римской церкви и определило характер дальнейших решений собора. Так, в Символ веры была включена частица «и от Сына» (*Filioque*), ранее не входившая в униатские богослужебные книги и практически не употреблявшаяся униатами Речи Посполитой; было подтверждено обязательное поминание папы римского за литургией; запрещено использование «схизматических» (т. е. православных) книг [8. С. 213–214].

Хотя в постановлениях собора неоднократно подчеркивалась верность обычаям греческой церкви, большинство православных обрядов, сохранившихся в униатской среде, были исправлены в соответствии с римскими обычаями. Среди нововведений следует назвать устройство престолов по католическому образцу у стены; замену православных дарохранительниц табернаклями; распространение латинского обряда поклонения Святым Дарам с использованием особых богослужебных сосудов – монстраций [5. С. 348–349]⁵.

Воплощение решений Замоиского собора растянулось на длительный срок. Еще долгое время в униатских церквях хранились православные богослужебные книги. Чтение Символа веры с прибавкой «и от Сына», видимо, не было общепринятым даже в середине XVIII в. Динамику этого процесса хорошо демонстрируют служебники, издававшиеся в типографии Почаевской лавры. Служебник 1735 г. вполне православный по своему содержанию и не содержит новшеств, утвержденных Замоиским собором. В служебнике 1741 г. имеется ряд нововведений, в частности исповедание веры в формулировке папы Урбана VIII и некоторые латинские последования. Служебник 1765 г. исправлен полностью в соответствии с постановлениями собора [8. С. 300–301].

Развитие униатского иконостаса шло в русле общих изменений. Сплошные ярусные иконостасы возводились в некоторых униатских храмах вплоть до середины XVIII в. В качестве примера можно назвать иконостас Успенского собора Жировицкого монастыря.

Точное время его создания неизвестно. В библиотеке Вильнюсского университета среди документов Жировицкого монастыря сохранились контракты 1732 г. со столярами Петром Пжелуским и Францишком Пшитульским на изготовление иконостаса [4. С. 99]. К сожалению, в контрактах не указано, для какого именно храма предназначался этот иконостас, но можно предположить, что речь идет о соборе Жировицкого монастыря.

Иконостас имеет ярусное построение, включает местный, деисусный и пророческий ряды. Композиция иконостаса развернута в плоскости. До недавнего времени в его состав входили подлинные иконы XVIII в. Характер резьбы иконостаса не соответствует господствовавшему в XVIII в. стилю, что позволило А.А. Яро-

⁵ В составленной участниками собора инструкции епископским визитаторам можно также найти указания о том, что «ун.[иатские] священники должны носить на голове тонузу и стричь волосы [...] что в ун.[иатских] церквях должны быть маленькие колокольчики [...] конфессионалы для исповеди, внутри которых должны быть прибиты: булла “Соена Domini” и таблица грехов, разрешение которых принадлежало епископу» [8. С. 239].

шевичу выдвинуть предположение о более раннем происхождении иконостаса и отнести его к эпохе расцвета так называемой флемской резы [4. С. 99]. В то же время архитектурное построение жировицкого иконостаса резко отличается от композиции белорусских «флемских» иконостасов XVII в. Ближайшим аналогом ему является главный алтарь костела францисканцев в Гродно, относящийся к XVIII в. Верхний ярус этого алтаря довольно точно воспроизводит построение венчающей части иконостаса Успенского собора Жировицкого монастыря. Можно предположить, что резное убранство иконостаса подверглось переделкам в XIX в.

Еще один сплошной униатский иконостас XVIII в. сохранился в Софийском соборе в Полоцке (освящен в 1750 г. после кардинальной реконструкции, позднее достраивался [3. С. 476]).

Этот памятник представляет собой эффектную трехъярусную ордерную композицию со сложным криволинейным планом. Гладкие колонны композитного ордера поставлены на высокий цоколь, прорезанный царскими и дьяконскими воротами. Фигурные проемы в верхних ярусах были закрыты иконными образами. Остатки пьедесталов в разных ярусах свидетельствуют о широком употреблении круглой скульптуры, удаленной в XIX в. Как продолжение иконостаса можно рассматривать лепную композицию с изображением Новозаветной Троицы на сводах храма.

Существует предположение, что в реконструкции собора принимал участие крупный архитектор XVIII в. Ян (Иоганн) Глаубиц. И.Н. Слюнькова называет также имена мастеров Блажея Косинского и Антония Доброговского [3. С. 477].

Несмотря на очевидное влияние форм барочных католических алтарей, иконостас полоцкого Софийского собора в целом не противоречит традиции православной алтарной преграды. Он выполнен в виде сплошной стены, отделяющей алтарь от основной части храма. Иконные образы занимают в нем центральное место, хотя и несколько «тонут» в пышной архитектурной декорации.

Вероятно, именно эта традиционность полоцкого иконостаса спасла его от полного уничтожения при переходе собора в юрисдикцию Русской православной церкви в первой половине XIX в. Иконостас подвергся лишь незначительным переделкам: для него изготовили новые иконы, царские и дьяконские ворота. В таком виде иконостас сохранился до начала XX в.

Следует отметить, что этот памятник обнаруживает значительное сходство с иконостасом главного собора Свято-Духовского монастыря в Вильнюсе.

Интерьер Свято-Духовского собора был реконструирован Я. Глаубицем в 1749–1753 гг. в стиле «виленского барокко». Поскольку монастырь никогда на протяжении своей истории не уклонялся в унию, внутреннее убранство собора можно рассматривать как редкий образец именно православной церковной архитектуры на территории Речи Посполитой.

В центральном иконостасе Свято-Духовского собора реализована практически та же архитектурная схема, что и в полоцком Софийском соборе. Виленский иконостас выше на один ярус, благодаря чему имеет более стройные пропорции. Скульптурные изваяния заменены вазами изящного рисунка. В третьем ярусе располагаются резные фигуры Богоматери и апостола Иоанна, предстоящих Распятию.

Оба иконостаса – униатский полоцкий и православный виленский – не имеют существенных различий в архитектуре, что позволяет говорить об определенном единстве взглядов их заказчиков на облик алтарной преграды.

Такое положение, впрочем, сохранялось недолго. Процесс латинизации униатской церковной архитектуры шел ускоряющимися темпами (особенно это относится к базилианскому строительству). Греко-католические храмы, устроенные «по правилам костелов римских», существовали уже в 1720-х годах [7. С. 64]. К середине XVIII в. их число увеличилось.

Выдающимся образцом униатского храма такого типа является церковь базилиан в Подгорцах (ныне Львовская обл., Украина). В 1754 г. архитектор иезуит Павел Гижицкий составил для церкви проект алтарного комплекса (не сохранился)⁶. Это сложное, обильно украшенное скульптурой и резьбой сооружение с трех сторон охватывало алтарную часть, которая раскрывалась в основное пространство храма. Царские врата отсутствовали. Единственным «воспоминанием» о структуре православного иконостаса были два образа Спасителя и Богоматери, располагавшиеся по сторонам главного алтарного комплекса и являвшиеся в то же время частью оформления небольших боковых алтарей.

В 1735–1756 гг. архитектор Павел (Паоло) Фонтана построил базилианский собор Рождества Богородицы в Хелме (ныне на территории Польши) с большим открытым алтарем, восходящим к архитектуре церкви иезуитов Сант-Иньяцио в Риме [5. С. 349, 351].

Параллельно такому уже вполне католическому решению алтарных комплексов в южных землях Речи Посполитой развивался компромиссный вариант униатского алтаря, включавший невысокую преграду с царскими вратами, но без завесы.

Хорошее представление о нем дает оформление алтарной части Успенской церкви в г. Городенке Ивано-Франковской обл. (1763). Безусловной доминантой всего комплекса является монументальный пристенный алтарь, выполненный по латинскому образцу. У подножия алтаря ранее располагался престол. Изящная алтарная преграда, включающая всего два местных образа Спасителя и Богоматери, полудугой выступает в основное пространство храма. Заслуживают внимания дяконские двери, украшенные резными изображениями ангелов.

Так же как и в церкви в Подгорцах, в этот ансамбль включены боковые пристенные алтари (ныне перестроены). Таким образом, несмотря на наличие алтарной преграды в храме допускалось служение по чисто латинскому обряду. Это было довольно распространенной практикой. П.А. Толстой так описывал богослужение в униатской церкви в Риме: «И как я в тое церковь вшел, в то время служил обедню римской поп на одном римском престоле, а унияты все слушали той римской обедни, стоя на коленях. И как та римская обедня скончилась, и в то время пришел в тое церковь унияцкий архиепискуп [...] И начал один унияцкий поп обедню греческим языком подобно так, как обедни отправляются греческаго закону [...] И так на всякой день повинны те унияты слушать прежде римскую обедню, потом свою унияцкую» [11. С. 189].

К середине XVIII в. боковые пристенные алтари стали неотъемлемой частью униатских церквей на территории Речи Посполитой. В некоторых храмах сооружали по четыре или по шесть таких алтарей. Иногда менсы, выполнявшие роль престолов, устанавливались перед иконами местного ряда в иконостасе [7. С. 63]. В Жировицком монастыре еще в начале XIX в. у местного образа Богородицы совершались ежедневные «тихие» мессы (мши или вотивы), на которых присутствовали ученики семинарии и училища [12. С. 32].

Еще один значительный униатский алтарный комплекс – Успенского собора Почаевской лавры (завершен в 1783 г., архитектор Готфрид Гофман) – известен нам по акварели Т.Г. Шевченко 1846 г. [13. Илл. 150]. Он был выполнен в целом по той же схеме, что и алтарный комплекс церкви в Городенке, но отличался значительными масштабами, соответствующими размерам собора. Почитаемый образ Почаевской Божией Матери, так же, как и в монастыре Гроттаферрата, располагался над престолом в центральной части монументального пристенного алтаря, был хорошо виден молящимся поверх невысокой алтарной преграды. Сама преграда не имела даже арки над царскими вратами.

⁶ Подробнее об этом памятнике см. [1].

При реконструкции собора во второй половине XIX в. этот комплекс был уничтожен; на месте алтарной преграды устроен сплошной иконостас, существующий и ныне. Память о первоначальной композиции алтарной части Успенского собора сохранили некоторые изображения Почаевской иконы Божией Матери, исполненные на рубеже XVIII–XIX вв. и довольно точно воспроизводящие архитектурные формы униатского пристенного алтаря. Подобное изображение хранится в собрании Пермской государственной художественной галереи [14. С. 134–135, 140. Илл. 22].

Иначе решено алтарное пространство собора св. Юра (Геorgia) во Львове (проект алтаря 1770 г., архитектор Ян Фесингер, резчик Михал Филевич). Вся алтарная часть собора обращена в подобие грандиозной ротонды-кивория. Вход в алтарь оформлен в виде высокого двухколонного портика, являющегося в то же время частью этой ротонды. Порттик увенчан сложной скульптурной композицией с большим образом Спасителя в центре. Примечательно, что в первоначальном проекте Я. Фесингера не были предусмотрены царские врата. Они были исполнены, вероятно, по требованию заказчиков [5. S. 351]. С двух сторон портика-иконостаса располагаются резные дьяконские двери. Можно указать на определенное сходство этого иконостаса с русскими иконостасами в виде триумфальной арки (например, Петропавловского собора в Санкт-Петербурге, 1722–1727 гг., арх. ? И. Зарудный).

Около 1773 г. была реконструирована алтарная часть старинной Успенской церкви во Львове. Долгое время церковь принадлежала влиятельному Успенскому братству и отошла к униатам лишь в начале XVIII в. Прежний иконостас 1638 г. был продан (ныне находится в церкви Козьмы и Дамиана села Великие Грибовичи Жолковского района), а на его месте установлена новая низкая алтарная преграда. Проект преграды составил Я. Фесингер, резьба исполнена М. Филевичем и Францишеком Оледзским. Преграда имеет всего два местных образа Спасителя и Богоматери, икону Тайной Вечери над царскими вратами и два небольших образа над дьяконскими дверями. Весьма тщательно разработано резное убранство преграды. Особого внимания заслуживают дьяконские двери, украшенные, как и в Успенской церкви в Городенке, барельефными изображениями ангелов.

Оригинальные алтарные преграды сооружались и в небольших сельских церквях. Среди выдающихся памятников такого типа следует назвать иконостас Успенской церкви в местечке Ярышеве Могилевского уезда Подольской губернии (современная Винницкая обл., Украина; церковь освящена в 1772 г., не сохранилась). Фотография иконостаса приведена в книге Г.Г. Павлуцкого «Деревянные и каменные храмы», там же имеется подробное его описание. Согласно этому описанию, иконостас «четырёхъярусный, устроен с заворотами, которые прислонены к прилежащим боковым стенам храма (очевидно, это остатки боковых пристенных алтарей. – *К.П.*). В нем царские врата резные, золоченые, довольно искусной работы. Над царскими вратами возвышается в резном квадрате и сиянии круг, в коем начертано слово “Бог” по-гречески, по-латыни и по-еврейски. По бокам этого квадрата расположены резные, в виде низкого барельефа, изображения четырех евангелистов, – погрудные человеческие фигуры с крыльями, расположенными симметрично в разные стороны. Изображения вырезаны и расписаны красками, причем верхний евангелист изображен юношей с шестью крыльями, держащим в руке свернутый свиток (св. Иоанн Богослов) [...] Наместные иконы в иконостасе двойные, причем одни постоянно находятся в иконостасе, а другие выдвигаются на время поста. Последние иконы изображают Распятие Спасителя и Скорбящую Божию Матерь. Также и другие иконы, расположенные внизу иконостаса, имеют задвижные другие изображения. Между прочим, одна из икон (справа) закрывается изображением Яна Непомуки, – это остаток унии» [15. С. 35–36].

Своеобразное решение имел иконостас Михайловской церкви в местечке Чеме-рисы Могилевского уезда Подольской губернии (1766 г., не сохранился). Согласно описанию Г.Г. Павлуцкого, «нижний ярус с царскими воротами расположен горизонтально, тогда как три верхних яруса группируются дугообразно, так что нижний ярус почти совершенно отделен от верхних частей иконостаса» [15. С. 57].

Представление о такой схеме может дать сохранившийся до нашего времени иконостас Успенской церкви в Подгайцах (Тернопольская обл., Украина; XVIII в.). В интерьере Успенской церкви присутствуют все характерные элементы униатского храма – боковые алтари, главный пристенный алтарный комплекс. Иконостас в точности следует описанию Г.Г. Павлуцкого: его местный ряд образует низкую алтарную преграду; остальные ряды, состоящие из икон небольшого размера, подняты под самые своды храма и скомпонованы в виде арки.

Как указывалось выше, подобные эксперименты были характерны для южных областей Речи Посполитой. На территории Великого княжества Литовского в конце XVIII в. большинство новых униатских церквей устраивалось уже без алтарных преград. Нередко и в старых храмах разбирались прежние иконостасы, а иконы из них переносились на стены. К началу XIX в. иконостасы сохраняла лишь десятая часть из 800 церквей Литовской греко-католической епархии [12. С. 33].

После разделов Речи Посполитой (1772, 1793, 1795) и ее исчезновения как самостоятельного государства прекратилось и дальнейшее развитие своеобразной униатской церковной архитектуры. В Российской империи уния была ликвидирована на протяжении XIX в., большинство униатских храмов кардинально перестроено⁷. Лишь на территории Габсбургской монархии униаты пользовались относительной свободой, имели возможность возводить новые храмы. Именно здесь сохранялись в своем неизменном виде многие выдающиеся образцы униатских алтарных преград эпохи барокко⁸. Оригинальный тип униатской алтарной преграды был возрожден лишь в XX в. в иных церковно-политических условиях и на совершенно иных художественных началах⁹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Woźnicki B.* Ikonostas w cerkwi bazylianów w Podhorcach // *Sztuka Kresów Wschodnich. Materiały z sesji naukowej* Kraków, maj 1995. Kraków, 1996. Т. II.
2. *Духан И.Н.* О программе и составе иконостасов Белоруссии XVII–XVIII веков // *Советское славяноведение.* 1988. № 2.
3. *Слюнькова И.Н.* Монастыри восточной и западной традиции. Наследие архитектуры Беларуси. М., 2002.
4. *Ярошевич А.А.* Два белорусских иконостаса эпохи барокко // *X Филевские чтения. Тезисы конференции.* 14–16 декабря 2010 года. М., 2010.

⁷ Масштабная реконструкция униатских церквей началась по инициативе епископа Иосифа (Семашко) еще до присоединения униатов к православию. Как указывает священник Н. Извеков, «к концу 1835 года иконостасы были уже устроены в 509 церквях (Литовской греко-католической епархии. – *К.П.*). Вместе с иконостасами устроились и престолы по чину православной церкви, вместо бывших у стены, по обычаю католической. Упразднены также исповедальни» [16. С. 62]. Такая политика в некоторых местах встречала сильное сопротивление. Например, «в бытность преосвященного Иосифа в местечке Ратне, Ковельского уезда, Вольнской губернии, после обедни, совершенной греко-униатским духовенством по чину восточной церкви, по выходе его из церкви, он увидел до 30 человек крестьян, которые стали на колена и просили его оставить богослужение в их церкви в прежнем виде. После отказа они, спустя около месяца, ворвались в церковь, вошли бесчинно в алтарь, сдвинули престол, поставили его к стене по римскому обыкновению и сняли завесу с царских врат» [16. С. 53].

⁸ Большинство из них ныне находится на территории Западной Украины.

⁹ Примечательно, что в этот период широкое распространение получила разработанная в XVIII в. схема «разорванного» иконостаса с большим проемом или аркой между местным и верхними рядами икон. Ныне эта схема является общеупотребительной для украинских греко-католических храмов во всем мире.

5. *Kowalczyk J.* Latynizacja i okcydentalizacja architektury greckokatolickiej XVIII w. // *Biuletyn Historii Sztuki*. 1980. T. XLII. № 3–4.
6. *Janocha M., ks.* Ikonostasy w cerkwiach Rzeczypospolitej w XVII – XVIII wieku // *Przegląd Wschodni*. 2003. T. VIII. № 4 (32).
7. *Сиговский П.* Несколько замечаний о внутреннем убранстве церквей Брестского официалитета униатской Владимиро-Брестской епархии Киевской митрополии в свете визитации 1725–1727 гг.: иконостасы, «московские» и другие иконы // X Филевские чтения. Тезисы конференции. 14–16 декабря 2010 года. М., 2010.
8. *Хрущевич Г.* История Замойского собора (1720 года). Вильна, 1880.
9. *Николай (Далматов), архим.* Супрасльский Благовещенский монастырь. Историко-статистическое описание. СПб., 1892.
10. *Покрышкин П.П.* Благовещенская церковь в Супрасльском монастыре. СПб., 1911.
11. Путешествие стольника П.А. Толстого по Европе. 1697–1699. М., 1992.
12. *Киприанович Г.Я.* Высокопреосвященный Иосиф Семашко, митрополит Литовский и Виленский. Очерк его жизни и деятельности. Вильна, 1894.
13. *Тарас Шевченко.* Повне зібрання творів в десяти томах. Київ, 1961. Т. 7. Кн. 1. Живопис, графіка. 1830–1847.
14. *Власова О.М.* Резные иконы из Пермского региона в аспекте эволюции стиля // Древнерусская скульптура. М., 1996. Вып. III.
15. *Павлуцкий Г.Г.* Деревянные и каменные храмы. Киев, 1905.
16. *Извеков Н., свящ.* Высокопреосвященный Иосиф (Семашко), митрополит Литовский и Виленский. Вильна, 1889.



© 2013 г. Е.В. ШАТЬКО

ПАРАИСТОРИЧЕСКИЕ ОБРАЗЫ В РОМАНЕ МИЛОРАДА ПАВИЧА «ХАЗАРСКИЙ СЛОВАРЬ»

В статье на материале романа Милорада Павича «Хазарский словарь» рассматривается отношение автора к истории, историческим источникам и категории времени. Формальная организация произведения позволяет М. Павичу предложить несколько исторически аргументированных версий событий, что не только ставит под сомнение объективность источников, но и подчеркивает многовариантность истории.

The article based on the Milorad Pavić's novel «Dictionary of the Khazars» considers the author's attitude towards history, historical sources and time category. The formal organization of the novel allows M. Pavić to offer several historically argued versions of the events what calls the objectivity of the sources in question, and emphasizes multivariance of history.

Ключевые слова: мультивариантность истории, параисторические образы, «Хазарский словарь», Милорад Павич, хазары, постмодернизм.

Милорад Павич (1929–2009) – сербский писатель-постмодернист, историк сербской литературы барокко, классицизма и романтизма. В 1953 г. закончил философский факультет Белградского университета, впоследствии получил степень доктора наук в Загребском университете. Первые десять лет после университета он посвятил научной деятельности, результатом которой стала монография «История сербской литературы периода барокко», основанная на докторской диссертации. Преподавал в университетах разных стран: в Белграде, Париже, Вене, Фрайбурге и Регенсбурге. На протяжении всей жизни он писал монографии по истории древней сербской литературы и поэзии символизма, переводил поэзию с русского, немецкого и французского, в том числе Байрона и Пушкина. В 1991 г. Павич был избран в Сербскую академию наук и искусств, в 2004 г. номинирован на Нобелевскую премию по литературе. Широкую известность, и не только на родине, писателю принес роман «Хазарский словарь» (1984). Затем были созданы романы «Пейзаж, нарисованный чаем» (1988), «Внутренняя сторона ветра» (1991), «Последняя любовь в Константинополе» (1994), сборники рассказов «Вывернутая перчатка» (1989), «Страшные любовные истории» (2001).

На творчество Павича несомненно повлияли его научные интересы. Действие многих его произведений происходит в XVII и XVIII вв. Так, зодчие в новелле «Дамаскин» строят монастыри в Сербии в конце XVIII в., в романе «Внутренняя сторона ветра» действие происходит в XVII в., в романе «Другое тело» (2006) главным героем является сербский писатель XVIII в. Захария Орфелин. Персонажи Павича часто обращаются к действительно имевшим место событиям или

Шатько Евгения Викторовна – младший научный сотрудник Института славяноведения РАН.

легендам как к источнику мудрости. Почти все положительные персонажи его произведений хорошо знакомы с античным наследием, с историей и литературой своей страны; таким образом, знание исторических корней для автора является абсолютно позитивной характеристикой героя. Знание это может быть или энциклопедическим, или основанным на легендах и чувственном осознании связи прошлого и настоящего. Архаичные названия предметов быта, профессий, притчевая манера повествования автоматически отправляют читателя в неопределенное прошлое, иногда нереальное и сказочное. При этом в его творчестве невозможно найти ни одного произведения, которое можно было бы назвать полностью исторически достоверным. Обилие придуманных, мистических, сказочных сюжетных ходов настолько преобразует исторические события, что они становятся менее значимыми и отходят на задний план, подчеркивая роль случая, сна, легенды, мифа. История для Павича становится отправной точкой для построения авторского сюжета, своей картины мира. События, описанные в его романах, несмотря на использование исторических фактов, стоит рассматривать как параисторические: реальные эпизоды влияют скорее на внешнюю сторону жизни павичевских персонажей, заставляя их, например, отправляться в путь. Более важные для автора изменения – в душе героя происходят чаще всего под влиянием незначительных для истинной истории деталей, таких, как сны или случайные встречи. Павич наполняет скудные сведения о прошедших временах частными, иногда избыточными подробностями, создавая, тем самым, более целостную и живую картину.

Роман «Хазарский словарь» организован как специфическая энциклопедия, состоящая из трех книг. Реальные и вымышленные данные о хазарах поданы в виде статей, расположенных в алфавитном порядке. Их можно разделить на общие статьи, описывающие определенное событие или явление, и статьи-портреты, раскрывающие образ конкретного действующего лица. В первой, «Красной книге», содержатся данные из христианских, во второй, «Зеленой», – из исламских и в третьей, «Желтой книге», – из иудейских источников. Благодаря такой форме автору удается постоянно менять время и место действия, стиль повествования и языковую манеру. Можно сказать, что каждая «словарная» статья предлагает несколько возможностей прочтения, и знакомство с историей хазарского народа у каждого читателя складывается по-своему. Более того, читатель может сам выбирать способ прочтения книги, т.е. он оказывается вовлеченным в процесс создания произведения. Однако элементы романа объединены не только на уровне формы, но и на содержательном уровне.

В каждой книге романа «Хазарский словарь», содержащей сведения о хазарах из различных источников, есть отдельные статьи – «Кирилл (Константин Солунский)» в «Красной книге», «Фараби ибн Кора» в «Зеленой книге» и «Исаак Сангари» в «Желтой книге», представляющие каждого из участников хазарской полемики – спора между представителями трех основных религий (христианства, ислама и иудаизма), согласно религиозным первоисточникам, произошедший при дворе правителя хазар (кагана) в VIII или IX в. В отличие от статей, посвященных, например, хазарам, кагану или самой хазарской полемике, статьи об участниках религиозного спора не дублируются в других книгах. Так, в «Зеленой книге» даны подробные сведения только об одном мыслителе – Фараби ибн Коре, его противники даже не называются по имени. Подобная организация статей об участниках религиозного спора, с одной стороны, помогает автору избежать повторений, с другой – показать незаинтересованность, если не пренебрежение, представителей одной религии по отношению к представителям другой.

В статье «Кирилл (Константин Солунский)» речь идет о так называемой хазарской миссии Константина Философа. Известно, что Кирилл около 860 г. совершил дипломатическую поездку к хазарам, а его брат Мефодий был хронистом хазарской полемики. Образы солунских братьев в романе расходятся с традицией

их стереотипного восприятия, сложившегося у большинства славянских народов. В житиях братья представлены как единое целое, они служат своей вере, вся их жизнь подчинена идее распространения христианства и просвещения языческих народов, сама жизнь братьев является примером для подражания. Павича же помимо мессианской составляющей жизни просветителей интересуют их мысли, суждения, «малые дела». Братья изображены не как религиозные деятели, а как светские образованные люди. Так, например, Кирилл сравнивает себя с Александром Македонским, Рамзесом III и другими светскими деятелями, а Мефодий, будучи в заточении, обращается в своих размышлениях не к Богу, а к Гомеру.

Для автора более интересен Кирилл, но представить его вне отношений с братом невозможно. Кирилл у Павича более мудрый и гибкий по сравнению с братом. Родившись и воспитываясь во время борьбы с культом икон, Кирилл позже выступает против своих учителей в защиту икон, ибо для него важна суть, а не форма. Он по-настоящему дальновиден, и в определенный момент младший брат становится духовным отцом старшего. Образ Кирилла – скорее образ художника, увлеченного своим делом, философа, ищущего ответы на вечные вопросы. Герой находится в постоянном развитии, изучает языки – славянский, еврейский, хазарский, самаритянский, русскую письменность (в житийной интерпретации «готскую»). Рациональность и некоторая мировоззренческая замкнутость Мефодия подталкивают Кирилла к поиску наиболее универсальных идей. Согласно Павичу, братья влияют друг на друга, взаимодополняя внутренний мир каждого. Поэтому и «словарные статьи» о них не изолированы друг от друга. Так, глава «Кирилл» содержит подробную информацию не только о нем, но и о Мефодии, и наоборот, в главе «Мефодий Солунский» есть данные о Кирилле.

В «Зеленой книге» отдельная статья посвящена исламскому участнику хазарской полемики – Фараби ибн Коре. Достоверных исторических данных о нем практически нет. В известных арабских источниках его имя не называется. Павич выдвигает гипотезу, будто при жизни ибн Кора не любил, чтобы в его присутствии упоминались какие-либо имена, в том числе и его собственное, якобы поэтому историки из уважения к нему, описывая хазарскую полемику, не указали его имени.

Павич использует две версии путешествия ибн Кору к хазарам. Первая заключается в том, что, хотя из-за нападения, организованного еврейским участником полемики, ибн Кора прибыл ко двору кагана слишком поздно, существует легенда о споре между представителями трех конфессий, победителем из которого вышел защитник ислама. Согласно второй версии, ибн Кора еще по пути к хазарам был отравлен и поэтому вообще не принимал участия в полемике. Однако Павич предлагает читателю свое объяснение, содержащее возможное жизнеописание ибн Кору, считавшего, что его жизнь уже записана в некой книге и пытавшегося ее найти. И только в стихотворении хазарской принцессы дочери кагана Атех «Запись о путнице и школе» он прочитал историю своей жизни, единственным отличием которой было то, что ее героем выступала женщина. Путница безрезультатно искала школу и затем поняла, что какое бы решение она ни приняла, исход будет один, и ей стало ясно, что целью была не школа, а путь к ней. Из-за того, что ибн Кора считал, будто его жизнь не просто предопределена, но и записана в уже существующей книге, он запер себя внутри хазарского стихотворения и уже не смог из него выбраться. Возможно, если бы он не искал книгу, сюжет которой повторяет его жизнь, он смог бы принять участие в хазарской полемике.

Участником хазарской полемики со стороны иудаизма был Исаак Сангари. В российской историографии он известен как Исаак ха-Сангари, еврейский проповедник, убедивший хазар принять иудаизм. В житии Кирилла, которое использовал Павич, он назван «хазаром по происхождению и еретиком по религии» [1. С. 70], а это могло быть связано с тем, что он не прибыл в Хазарский каганат для участия в полемике, а уже некоторое время был при дворе кагана. Арабские и

иудейские источники говорят о Сангари как об известном раввине, преуспевшем в изучении Торы и Каббалы. Он владел несколькими языками, в том числе арабским. В романе же Павич предполагает, возможно не без оснований, что Сангари владел также хазарским языком и непосредственно во время религиозной полемики говорил по-хазарски. Когда же выбор кагана пал на иудаизм, Сангари перешел на иврит, рассказывал о своей вере несколько дней, и к концу изложения основ иудейской религии каган уже понимал иврит. Таким образом, Сангари сначала отдал должное языку кагана и лишь затем настоял на своем – на использовании истинного языка, языка его веры.

В главе «Исаак Сангари» Павич пишет, что еврейский проповедник повлиял на дату начала полемики таким образом, чтобы она приходилась на время, согласно астрологии неблагоприятное для арабского участника, когда звезды не на его стороне. В этой главе отрицается тот факт, что Сангари уже находился при дворе кагана; более того, арабский участник пытался не допустить его присутствия в переговорах и послал пиратов затопить корабль, на котором плыл Сангари. Вся команда корабля прыгнула в воду, где их и убили пираты. Еврейский проповедник не прыгнул, а остался неподвижно стоять на борту и спокойно глядел на воду. Когда его спросили, почему он не прыгнул, Сангари ответил, что в этом не было смысла, так как он не умеет плавать. Тогда пираты просто столкнули его в воду, чем спасли ему жизнь. Сангари у Павича обладает стереотипными чертами, присущими образу еврея, – хитростью и изворотливостью: желая повлиять на исход полемики еще до ее начала, он воспользовался своими знаниями в астрологии, что впоследствии можно было посчитать или случайным совпадением, или божественным провидением. История же с пиратами и вовсе напоминает иудейские сказки.

Будучи хорошо знакомым с историей и литературой, Павич-прозаик опирается на свои знания художественных произведений, он пользуется всеми возможностями современной литературоведческой науки и по-новому трактует архетипические образы, переписывает античные мифы, конструирует свои произведения по внелитературным моделям (кроссворд, архитектурное сооружение, карты Таро, словарь). Сами описания жизни каждого из участников хазарской полемики построены по единому художественному принципу – все, что исторически достоверно, написано ясным энциклопедическим языком: «КИРИЛЛ (Константин Солунский, или Константин Философ, 826 или 827–869) – православный святой, греческий участник хазарской полемики, один из основателей славянской письменности» [1. С. 71], «САНГАРИ ИСААК (VIII век) – раввин, еврейский участник хазарской полемики. Лишь с XIII века о нем начинают упоминать как о знатоке Каббалы и миссионере, обратившем хазар в иудаизм» [1. С. 262]. Все, что предполагает автор, все, что он надстраивает над общеизвестными фактами, излагается типичным для Павича языком – с обилием метафор, развернутых сравнений, употреблением архаичных слов, с недосказанностями, которые должны заставить читателя остановиться и задуматься: «[...] он (Фараби ибн Кора. – *Е.Ш.*) спокойно, скрестив ноги и глядя на них глазами, похожими на тарелки с жидким луковым супом, сказал [...]» [1. С. 149], «[...] если к иконе Богородицы он (Кирилл. – *Е.Ш.*) смог привыкнуть, то к самой Богородице – нет. Когда много лет спустя он в хазарской полемике сравнил ее с прислужгой из свиты кагана, он сравнил ее с женщиной, а не с женщиной» [1. С. 73]. В речи автора четко разделены объективное и субъективное начала. Отношение героев к событию может быть выражено как словами самого персонажа, так и словами автора. В последнем случае речь автора становится более яркой и образной. Таким образом, объективность в авторской речи выражается сухим энциклопедическим языком и обозначает, что данные достоверны, но ни для развития действия, ни для личностного роста персонажа они не являются ключевыми. Субъективность же выражается через образную речь ав-

тора или персонажа и обозначает, что описываемые события дают персонажу или действию импульс к развитию, и поэтому они интересны автору.

Павич не дает портретов участников полемики, не описывает их жизненные пути. Не отступая от известных исторических фактов, он рассматривает их под своим углом зрения. При создании образов он расставляет определенные акценты – на обучении Кириллы, на поисках ибн Кору своей записанной судьбы, на спасении Сангари от пиратов и, естественно, на хазарской полемике. Создается впечатление, что автор читает энциклопедическую статью и по наитию дополняет ее той информацией, которая кажется ему важной и с точки зрения развития сюжета, и с точки зрения создания особой образной картины мира. Если читатель примет правила игры Павича, он также сможет домыслить образы Кириллы, Исаака Сангари и Фараби ибн Кору.

Построение словарных статей о каждом из участников полемики, с одной стороны, едино: общие (достоверные) сведения об историческом лице, в которые в дальнейшем «встраиваются» вымышленные эпизоды. В каждой статье по имени назван только тот участник, которому посвящена статья. Остальные полемисты названы по религиозному или национальному признаку. С другой – статья «Кирилл (Константин Солунский)» достаточно сильно отличается от статей про ибн Кору и Сангари. Это может быть объяснено тем, что статья о Кирилле связана со статьей о Мефодии, и о нем и его вере хазарам было меньше известно, так как исторически на их территориях было больше приверженцев ислама и иудаизма, нежели христианства, и они боролись на уже подготовленной почве, возможно, вовсе не опасаясь христианского миссионера.

В отдельных статьях об участниках полемики читатель видит незаурядных мыслителей, которые и вне этого спора представляют определенный интерес. В главах же, посвященных непосредственно полемике, эти герои становятся менее яркими, они лишь «озвучивают» идеи.

Хазарская полемика в романе является точкой пересечения трех конфессий по хазарскому вопросу и дает возможность показать всех участников. В павичевской версии полемики каган приглашает представителей трех основных религий – ислама, иудаизма и христианства, чтобы те растолковали его сон. В «Желтой книге» ему снится, что он идет по колена в речной воде и держит в руках книгу, вода волнами подступает, и книгу приходится поднимать над головой. Открыв глаза, каган понимает, что сон все еще продолжается, он снова идет по реке с книгой в руках, закрыв глаза, он продолжает читать. Он не может отделить реальность от сна, ложь от истины. Сон воспринимается, как необходимость выбрать для своего народа правильную религию. В романе описан и другой сон кагана – о явлении ангела. В житиях Кириллы говорится, что хазарский правитель действительно пригласил представителей трех религий, чтобы выбрать вероисповедание для своих подданных, однако ни о каком сне данных нет [2].

Для понимания полемики важен образ принцессы Атех, дочери кагана, которая имеет на своего отца огромное влияние. Несмотря на то, что формально выбор остается за каганом, решение принимает именно она. Образ принцессы Атех – образ мудрой женщины, которая, распознавая любые уловки, видит суть вещей. Она появляется во всех трех книгах, с ней пересекаются судьбы многих героев романа, Атех постоянно влияет на происходящее – она снится, подсказывает, пишет стихи, которые прочитает тот, для кого она их писала. Больше всего принцесса похожа на хазарскую Фемиду.

В христианской версии полемики нет ни слова о сне кагана, как и в паннонских житиях. Более того, когда каган обращается к византийскому императору с просьбой прислать ученых мужей для участия в споре, он говорит о необходимости выбора, ссылаясь на давление со стороны всех трех религий. В «Красной книге» религиозный спор представлен именно как спор. В хазарской полемике Кирилл

говорит о христианской религии и, опираясь на догматы христианского вероучения, отвечает на вопросы кагана. Когда хазарский правитель уже готов признать правильность христианского мировоззрения, еврейский представитель вступает в спор так: «[...] только я, раввин, не представляю опасности для хазар. Потому что за евреями не стоит калиф с зелеными парусами или греческий василевс с крестом над своими армиями» [1. С. 121]. Но хазарская принцесса Атех помогает Кириллу, говоря, будто иудей хочет превратить хазар в народ, обреченный на скитания. И каган выбирает христианство.

В версии, предложенной читателю в «Зеленой книге», говорится, что хазары еще до полемики приняли ислам. Исторически это верно: около 740 г. хазары потерпели поражение в битве с арабами и были вынуждены принять их веру. Однако, по мнению историков, это принятие ислама было, скорее, формальным. Большая часть народа осталась язычниками. Когда ибн Кора прибыл ко двору кагана, еврейский и христианский представители уже вели спор. Ближе к победе был Кирилл, так как он оставлял за хазарами право пользоваться родным языком, в то время как оба других представителя вместе с религией несли еще и свои священные языки. Однако принцесса Атех опровергла эти доводы, сказав, что истина не нуждается в переводе, ибо произнесенная на любом языке все равно будет понята. Атех сказала кагану, что хотя христианский проповедник обладает даром убеждения, но это ничего не говорит о его религии. Затем каган дал слово исламскому представителю, попросив его объяснить сон, в котором ему явился ангел и сказал, что создателю дороги не дела кагана, но его намерения. Кора спросил хазарского правителя, был ли это ангел познания или откровения. Ангел не был ни тем, ни другим. По словам ибн Кору, это был Адам Рухани (первочеловек в ряде течений ислама), уровень которого стремится достичь каган и его священники, но без корана это невозможно. Книга же эта есть только у мусульман. И тогда предпочел хазарский правитель исламскую веру.

В «Желтой книге» в статье «Хазарская полемика» говорится, что, возможно, иудаизм был принят хазарами еще до религиозного спора: одним из каганов стал еврей, который, став правителем хазар, не поменял веру. Данных о кагане-еврее нет, однако действительно многие иудеи бежали от преследований со стороны христиан в Хазарию и привнесли в хазарскую культуру некоторые черты иудаизма. Именно поэтому арабские источники говорят, будто еврейский участник полемики был при дворе кагана еще до начала спора. Иудейские источники называют 730 г. годом принятия иудаизма в Хазарии, однако считают, что полемика произошла позже.

В начале спора Исаак Сангари молчал, слушая доводы противников, каган склонялся на сторону исламского проповедника, когда в спор вмешалась принцесса Атех и спросила, почему «христиане и мусульмане, поделившие между собой населенную часть мира [...] служа каждый своему Богу [...] тем не менее воюют друг против друга и добиваются своего, убивая [...]» [1. С. 269]. Тогда каган обратился к Исааку Сангари, который, не делая акцента на вере, попытался склонить кагана на свою сторону. Он сказал, что хазары уже долгое время являются иудеями, им не нужно объяснять основы истинной веры, так как они им уже известны, нужно только признать этот факт и обратиться к правильным книгам и обрядам.

Полемика в романе «Хазарский словарь» скорее похожа на сражение ораторов, каждый из которых строит выступление в русле своей религии и с помощью специфических речевых фигур, которые в настоящее время считаются характерными и даже стереотипными для представителя соответствующей религии и культуры. Иудейский «оратор» отталкивается от слов противников, резко противопоставляя им свою точку зрения, подчеркивая исключительность иудейского пути. Кирилл прибегает к притчевой манере изложения, характерной для христианской духовной литературы. Фараби ибн Кора, исламский оратор, толкует сон хазарского ка-

гана, опираясь на Коран. Складывается впечатление, что в самый ответственный момент спора все его участники утрачивают часть себя, теряют мудрость, которая привела их к исполнению столь важной миссии (в отдельных главах, посвященных непосредственно каждому из ораторов, они представлены как выдающиеся мыслители). Верх берет менталитет, сформированный в них культурой и религией: Кирилл начинает чаще обращаться к книгам и ссылаться на авторитет книжного слова, раввин говорит, будто и мусульмане, и христиане принесут вместе со своей верой оружие, которое в итоге направят против хазарского народа, мусульманин сулит богатство и процветание, которые невозможно получить, не приняв ислам. Интересно, что некоторые реплики Кирилла в романе совпадают с его же высказываниями в паннонских житиях Кирилла и Мефодия, только место действия может быть изменено. Например, реплика Кирилла из жития, сказанная сарацинам в Самаре¹: «вижу демонский образ, – отвечал философ, – и думаю, что здесь живут христиане. Демоны не могут жить вместе с христианами и бегут от них (находятся вне дверей). Где же нет этого изображения на внешней стороне дверей, там, очевидно, демоны живут внутри здания» [2], встречается в романе в главе «Хазарская полемика»: «Я вижу лицо демона и думаю, что здесь, в этом доме, живут христиане, а так как демоны вместе с ними жить не могут, они бегут от них наружу. А там, где таких изображений на стенах и дверях нет, они находятся внутри, вместе с людьми...» [1. С. 119]. Павич вкладывает в уста Кирилла его слова из жития.

Таким образом, во всех трех версиях хазарской полемики можно выявить следующие общие черты:

- главный оратор всегда включается в полемику последним;
- участники полемики показаны в этих главах только как ораторы, носители идей, лишённые всего субъективного, кроме религиозной и мировоззренческой принадлежности;
- в каждой статье дается имя только того участника полемики, который одержит победу, остальные названы по религиозному или национальному признаку;
- выбор кагана падает на ту религию, представители которой о ней повествуют;
- победа достается тому участнику, на чью сторону становится принцесса Атех;
- по сути, полемика не является сравнением трех религий, в романе она представлена скорее как выбор лучшего оратора из трех.

С формальной точки зрения три главы с общим названием «Хазарская полемика» построены по единому принципу: как и в обычной словарной статье сначала дается общее представление о событии, перечисляются источники, далее показана уже сама полемика, при этом большая часть текста посвящена той части спора, в которой будущий победитель не принимает участия, но от которой будет отталкиваться, произнося свою победную речь. Диалоги в этих главах построены подобно многим средневековым трактатам: две или три спорящие стороны приводят свои доводы по тому или иному вопросу, часто прибегая к использованию развернутых метафор. Сами же эти спорщики не являются носителями персонифицированных черт, они лишь воплощение абстрактных идей. Возможно, этим автор хотел солидности книжную стилистику источников или показать, что во время спора существует только спор, а все личное остается за его рамками.

Интересен образ еще одного участника полемики – кагана. В общих главах он представлен так, как другие участники показаны только в главах о полемике: безликий носитель идеи выбора религии. Вся информация, которую можно найти

¹ По данным житий Самара – столица сарацинского княжества, расположенная на берегу реки Ефрат.

о кагане в романе, окрашена субъективностью того или иного народа. В хазарском каганате существовало два правителя: бег и каган. Первый был фактическим правителем страны, однако назначал его каган. Бег мог быть только хазаром, его выбирал совет старейшин, опираясь в первую очередь на личные качества претендента. Каган мог быть любого вероисповедания и происхождения – в Хазарии было много переселенцев как из Византии, так и из халифата. Каган имел в основном религиозное предназначение, выбор религии действительно полностью зависел от него. Подобное разделение власти не характерно для Европы того времени вообще и для полуседлых народов в частности. В словаре Брокгауза и Ефрона приведена легенда о назначении бега: «Когда новый наместник являлся к кагану, последний накидывал ему на шею шелковую петлю и спрашивал полузадохшегося “пеха”, сколько лет он думает править. Если он к назначенному им сроку не умирал, то его умерщвляли» (эта легенда приведена в главе «Каган» «Зеленой книги» без изменений).

В «Красной книге» каган – правитель, у которого нет наследника. Решение этой проблемы предлагает еврей, служащий при дворе кагана. Он находит людей, части тела которых являются копиями соответствующих частей тела правителя, из них он создает наследника. Однако «наследник» начинает расти и становится невероятно сильным, и тогда каган отворачивается от евреев. В «Зеленой книге» описывается в первую очередь государственное значение кагана и вообще устройство хазарского государства. В «Желтой книге» наиболее подробно приводится сон кагана про реку, после которого он и решает устроить полемику.

В каждой главе, в которой упоминается каган, о нем нет существенных данных. Известно лишь, что он устроил полемику, именно он выбирал религию (под давлением со стороны принцессы Атех), он видит сны и считает их важной частью жизни (что, по Павичу, соответствует языческим воззрениям хазар). Во всех версиях полемики каган – это человек, задающий вопросы. Читатель не знает, чем руководствуется хазарский правитель, формулируя вопросы и соглашаясь или не соглашаясь с говорящим. Принцесса Атех выступает ответчиком в полемике вместо него. Все, что можно предположить о кагане, лежит или в области его снов, так как сны каждого индивидуальны, или в немногочисленных поступках, которые характеризуют его скорее как нерешительного человека, так как он всегда склоняется к тому оратору, который в данный момент держит речь, а затем соглашается с мнением принцессы Атех.

Еще более расплывчатым является коллективный образ хазар. Главы об этом народе достаточно подробны, по построению похожи на заметки путешественника. Большая часть данных о хазарах как о народе известна именно из записей арабов-путешественников. Автор намеренно сохраняет стилистику источников. Главы повествуют об экономическом и политическом устройстве государства, о положении в нем иноземцев, но ничего конкретно о самом народе. Интересен эпизод, в котором описывается посланник хазар к грекам. Согласно легенде, у хазар появился народ-двойник, и чтобы доказать грекам, что посланник пришел к ним от настоящих хазар, они вытатуировали на его коже всю свою историю. Историю хазары измеряли «большими годами», т.е. считали только годы битв, побед и поражений, мирное время не учитывалось. С одной стороны, читателю это может показаться странным, с другой – прошлое для современного человека выглядит именно так – мы тоже считаем историю «большими хазарскими годами». То есть хазары научились воспринимать близкое прошлое и даже настоящее как исторически свершившееся. Это может быть проявлением фатализма, свойственного языческим народам. Именно поэтому хазары легко принимали в своей стране чужаков, наделяли их правами и даже привилегиями. Когда на пути в Хазарию татуированный посланник встретил арабов, те, чтобы сохранить историю, сняли с него всю кожу. Посланник хазар, умирая, подумал, что он «наконец-то чист от

истории» [1. С. 129]. Чистота эта не связана со смертью напрямую, лишившись кожи, человек просто не может выжить. А народ, освободившийся от истории? Такой народ становится *tabula rasa*, у него нет обязательств ни перед каким другим народом, он еще ничего не научился производить, значит, он не должен ни с кем торговать, о нем нет сложившегося мнения – значит, этот народ может развиваться в любом направлении. А история – это сдерживающие рамки, они мешают развиваться, будто одежда, которая мала. Но без этих рамок трудно начать путь. Если можно идти куда угодно, то человек может сойти с ума, прежде чем выберет одно направление из бесконечного множества дорог. Рамки и мешают, и облегчают выбор человека. Роман «Хазарский словарь» является этому подтверждением: Павич поставил себя в рамки истории хазар и, отталкиваясь от них, создал целую систему параисторических образов.

Автор предлагает читателю несколько вариантов трактовок одних и тех же событий, оставляя место для создания собственной версии, подчеркивая многовариантность истории на уровне содержания и на уровне формы. Прошлое, как и настоящее, не является чем-то застывшим и неизменным. Одно и то же событие, в зависимости от трактовки, может изображаться по-разному. Так и хазарская полемика в романе: в христианской интерпретации каган предпочитает христианство, в иудейской – иудаизм, а в исламской – ислам. Павич педантичен в изложении достоверных событий – он приводит точные даты, цитаты из различных письменных источников, не меняет исторические факты, но выражает свое видение истории, приглушая очевидное, подсвечивая малоизвестное. Так он создает новые, насыщенные и неожиданные образы.

Роман состоит из трех книг – трех взглядов на хазарский народ. Ни один из них нельзя принимать как окончательно верный, только в сопоставлении разных источников можно найти крупинки истины. Возможно, общей задачей писателя и читателя является написание четвертой книги, такой, какую бы после себя могли оставить сами хазары.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Павич М. Хазарский словарь. СПб., 2007.
2. <http://zhitiya.pravoslavie-online.ru/may/73-odinnadcatoe-maya/213-kirill-i-mefodiy>



© 2013 г. К.А. КОЖАНОВ

ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ГЛАГОЛЬНЫХ ПРЕФИКСОВ В ЛИТОВСКОМ ЯЗЫКЕ. II

Обзор продолжает анализ исследований, посвященных глагольным приставкам в литовском языке. Рассматриваются работы о диалектных особенностях литовских приставок, о влиянии на литовские приставки других языков, а также работы, касающиеся культуры речи и нормированного употребления глагольных приставок в литовском языке.

This article continues the survey of the research on verbal prefixes in the Lithuanian language. It examines works discussing dialectal peculiarities of Lithuanian prefixes, other languages' influence on them and standardization policies in this domain.

Ключевые слова: глагольная префиксация, диалектология, история языкознания, литовский язык, языковые контакты, культура речи.

Данная статья продолжает обзор работ, посвященных глагольным приставкам в литовском языке [1]. В первой части обзора речь шла об исследованиях, посвященных словообразовательным значениям литовских префиксов и роли, которую они играют в модификации аспектуальных характеристик глагола. Во второй части обсуждаются диалектологические работы, посвященные литовской глагольной префиксации, функционированию глагольных приставок в условиях интенсивных языковых контактов и кодификации и нормированию употребления глагольных приставок в литовском литературном языке.

С середины XX в. описание литовских диалектов получает новый импульс: активно публикуются статьи, пишутся дипломные работы и диссертации, организуются экспедиции. Проблема глагольной префиксации также находит отражение в этих исследованиях. В обобщающей книге по литовской диалектологии З. Зинкявичюс [2] затрагивает следующие вопросы: широкое употребление приставки *da-* в диалектах, использование в некоторых диалектах заимствованных славянских приставок *raz-* и *pad-*, особенности ударения в приставочных дериватах, а также семантику и происхождение встречающихся только в диалектах приставок *až(u)-* (в ряде говоров семантически противопоставленной *už-*) и *ant-*.

Одной из первых специально обратилась к теме диалектного употребления префиксов М. Сивицкене [3]. В этой статье обобщаются наблюдения над поведением приставок, соответствующих литературной приставке *už-* в разных диалектах: в восточноаукштайтских и некоторых дзукийских говорах сосуществуют приставки: *ažu-* и *už-*, причем в ряде диалектов они сохраняют четкую семантическую дифференциацию. Известно, что *ažu-* может выражать только действие, направленное за какой-либо объект, ср. *ažueiti* 'зайти (за что-то)', тогда как *už-* обо-

Кожанов Кирилл Александрович – аспирант Института славяноведения РАН.

значает движение вверх или сверху, ср. *užvažiuoti* ‘заехать (на что-то)’. В статье обсуждается еще один вариант приставки – *uš-*, который нельзя считать синхронно фонетическим вариантом *už-*, поскольку такой звуковой состав сохраняется и перед гласными, ср. *ušklijuot* ‘заклеить’ и *ušeit* ‘зайти’. Сивицкене предлагает считать форму *uš-* основной, а *už-* – фонетическим вариантом в позиции перед звонкими. В статье приводятся пары глаголов с приставками *až(u)-*, *už-* и *uš-* на примере говора дер. Мальковки (лит. Malkava) в Могилевском районе Белоруссии: *ažmušt* ‘убить’ – *uš mušt* ‘разбить’; *ažnešt* ‘занести’ – *ušnešt* ‘поднять’ и т.д. Для объяснения формы *uš-* привлекаются данные говора г. Дятлово (лит. Zietela) в Гродненской области, где приставкам *až(u)-* и *už-* соответствует префикс *iž-*. По мнению Я. Эндзелена [4. С. 100], *iž-* есть результат переосмысления префикса *iš-*. Если эта гипотеза верна, считает Сивицкене, то можно предположить схожее развитие для *uš-* как варианта, возникшего из *už-* в определенной фонетической позиции или из контаминации *iš-* и *už-*. Позже форма лексикализовалась, сохранив свое старое значение, противопоставленное значению приставки *až-*.

Кроме упомянутых *až(u)-*, *ant-*, *iž-* в литовских диалектах встречаются и другие приставки балтийского происхождения. Так, в округе Опсы (Витебская область, Белоруссия) среди используемых в глагольном словообразовании приставок выделяется префикс *ai-* [5. С. 110], например *aisidarbit* и литературное *užsidirbti* ‘заработать’, ср. латышский префикс *aiz-*.

Существующий в литературном языке запрет на множественную префиксацию (исключение составляют лексикализованные префиксальные глаголы и глаголы со словоизменительными приставками *ne-*, *be-* и *te-*) регулярно нарушается в говорах восточных аукштайтов и говорах, расположенных на территории распространения белорусского языка. Особое место занимает употребление двойной приставки *papa-*. В статье Й. Довидайтиса [6] *papa-* рассматривается как пример редупликации наряду со словами типа *mažmožis* ‘малость, пустяк’, *kada-ne-kada* ‘иногда’ и т.д. Значение этой приставки, с одной стороны, включает в себя дуративный характер действия, а с другой – обозначает повторяющееся или частотное действие, особенно при множественном субъекте действия или же множественном повторении действия одним и тем же субъектом [6. С. 300], ср. *Mergos vandeni papraatsinėša pirkion ir papanusprausia* (Девушки воду наносят в баню и моются). Статья содержит многочисленные примеры употребления глаголов, которые можно разделить на три типа: 1) имеющие приставку *papa-*; 2) приставку *papa-* + другая приставка и 3) приставку *pa-* + другая приставка. По мнению Довидайтиса, причина удвоения приставки заключается в стремлении к языковой экономии, в результате которой происходит эллипсис основы первого глагола в конструкции с повтором: например, повторение приставочного глагола *vilkas avis pagaudė, pagaudė* (волк овец ловил, ловил) дает глагол *papagaudė* ‘поналовил’. Одновременно в статье показано, что в некоторых диалектах ответом на вопрос с использованием приставочного глагола может быть одна приставка: например, на вопрос *Ar išginė karves?* (Выгнали ли коров) возможен ответ *iš* (выгнали, досл. *вы-*), об этом явлении подробнее см., например, [7. С. 319–320]. Автор предполагает, что такие приставки могут быть реликтом очень старой литовской грамматической особенности [6. С. 310]. Однако стоит признать, что возникновение двойной приставки в результате эллипсиса сомнительно. Учитывая, что приставка *nana-* широко распространена в белорусском языке (см. [8]), а литовская *papa-* распространена именно в тех диалектах, которые граничат с белорусским языком, правомерно предположить развитие приставки в результате языковых контактов.

Особенную частотность использования приставки *pa-* в первой позиции при множественной префиксации отмечают и в отношении других диалектов, ср. в округе Девенишек [9]: *paapsivedė* ‘поженились’, *papaarė* ‘понапахали’, *pasusrenka* ‘насобираются’ и др.

Другой важной диалектной особенностью употребления глагольных приставок являются отличные от литературного языка сочетания приставок с глагольной основой. Например, в статье о диалекте с. Черная Падина Саратовской области [10], где потомки ссыльных литовцев жили с 60-х годов XIX в., кроме диалектных черт, характерных для аукштайтских говоров, отмечается необычное использование приставки *su-* для обозначения так называемого совершенного вида, ср. диалектное *sugerti* и литературное *išgerti* ‘выпить’; диалектное *supietauti* и литературное *papietauti* ‘пообедать’.

Сходным образом в диалекте дер. Ромашканцы (лит. Ramaškonys) в Гродненской области Белоруссии [11] приставка *pa-*, которая в литературном языке часто используется с предельными глаголами для обозначения достижения предела, в этом диалекте употребляется с еще большим количеством глаголов, ср. диалектное *pamirė* и литературное *numirė* ‘умер’, диалектное *palaužė* и литературное *sulaužė* ‘сломал’.

Сочетание глагола с префиксом по модели, отличной от литературной, может быть результатом влияния других языков, ср. копирование словообразовательных моделей латышского языка в западноаукштайтских говорах: диалектное *nuduot*, литературное *atiduot* и латышское *nudot* ‘отдавать’; диалектное *panykt*, литературное *išnykti* и латышское *pagaišt* ‘исчезать’, подробнее см. [12. С. 175].

Резюмируя описанные особенности приставок в литовских диалектах, можно выделить следующие отличия от литературного языка: наличие неизвестных литературному языку приставок балтийского происхождения; употребление заимствованных славянских приставок; отличные от литературного языка случаи сочетаемости приставок с глагольными основами.

География и исторические условия развития литовского языка привели к интенсивным контактам с другими языками, в первую очередь славянскими. Однако существуют и другие примеры, когда литовский язык развивался под влиянием языка окружения, например в литовских мигрантских сообществах за рубежом, см. статьи М. Гумбревичюте о ситуации в Бразилии [13] и статьи разных лет Л. Пажусиса в сборнике [14] о положении литовского языка в США. В статье М. Гумбревичюте проблемам глагольной префиксации отведено далеко не центральное место, но отмечается, что префиксация португальских глаголов, попавших в язык литовских мигрантов в Бразилии, происходит по аналогии с семантически схожими литовскими глаголами [13. С. 128], например *Jis išgastavo tiek daug pinigų ir nieko gero nepadarė* (Он истратил так много денег и ничего хорошего не сделал) – (порт. *gastar* ‘тратить’, ср. лит. *išleisti* ‘истратить’).

В различных статьях Л. Пажусиса уделялось внимание особенностям употребления глагольных префиксов в условиях литовско-английского двуязычия литовцев Северной Америки. Так, рассматривая конвергентное словообразование в американском литовском, Пажусис отмечает, что сходство между литовскими приставочными глаголами и английскими фразовыми глаголами находит отражение в образовании литовских глаголов по английским моделям, например, лит. *išbalsuoti* ‘не выбрать’ < англ. *vote out* ‘не выбрать’; *ibėgti* ‘натолкнуться’ < англ. *run into* ‘натолкнуться’. Автор статьи называет их лексико-семантическими вариантами уже существующих литовских глаголов [14. С. 235]. В другой статье Пажусиса отмечается интересный факт заимствования английских глаголов, в которых первый элемент, созвучный литовской приставке, осмысливается как префикс, и глагол приобретает морфологические свойства литовских префиксальных глаголов (в частности возвратный показатель перемещается в позицию перед корнем после приставки по общему правилу для литовского языка), например, *inlistyti* ‘зачислять’ < *enlist* ‘зачислять’, *indžiojyti* ‘наслаждаться’ < *enjoy* ‘наслаждаться’, *insilistyti*, *insidžiojyti* [14. С. 146].

Морфосинтаксические и семантические особенности глаголов с заимствованными славянскими префиксами в диалектах юго-восточной Литвы подробно об-

суждаются в исследовании Б. Вимера [15]. С одной стороны, кажется, что нет особого отличия в поведении заимствованных приставок *raz-*, *pad-*, *da-* и более редких *na-*, *za-* от исконно балтийских, в частности возвратный аффикс также перемещается в позицию перед корнем, ср. *da-si-godoti* ‘догадаться’, *raz-si-bušavoti* ‘разбушеваться’ и др. С другой стороны, частотность употребления славянских префиксов не настолько высока, чтобы можно было говорить о «выталкивании» балтийских префиксов славянскими. Скорее стоит признать, что говорящие на этих диалектах воспринимают балтийский и славянский материал как общий источник лексических морфем и аффиксов. Это явление автор предлагает объяснять определенным «языковым симбиозом» и очень схожей морфологической, особенно словообразовательной, структурой литовского и контактных славянских языков.

Особое место в обсуждении проблем, связанных с литовскими глагольными приставками, занимает проблема происхождения приставки *da-*. Эта приставка до сих пор широко используется не только в литовских диалектах, но и, что немаловажно, в ненормированной речи городских жителей (в этом ее существенное отличие от приставок, встречающихся только в диалектах), в этой связи см. также [16]. Одним из первых вопрос о происхождении префикса *da-* поднял в статье 1911 г. чех А. Срба [17]. Поводом для статьи послужило стремление избавиться в литературном языке от приставки *da-* как небалтийской. Срба пытался доказать, что приставка *da-* является исконной балтийской. Тем не менее аргументация ученой оказалась недостаточно убедительной.

Дискуссия о происхождении приставки *da-* была продолжена после Второй мировой войны, в том числе благодаря новым диалектным данным. В статье 1958 г. [18] В. Мажюлис утверждает, что приставка *da-* заимствована из славянских языков. В качестве аргументов он приводит следующие факты: 1) приставка *da-* гораздо чаще употребляется в диалектах, у которых наблюдаются активные контакты со славянскими языками; 2) она практически не встречается в текстах на старолитовском; 3) нет соответствующего предлога *da*. Однако анализ семантики приставки показывает, что у нее есть отличия от славянского эквивалента: например, в литовском *da-* привносит в глагол значение добавления до определенного предела, ср. лит. *dapilti* ‘долить’, *dakepti* ‘допечь’ (и это значение, по мнению Мажюлиса, является преобладающим в литовском в отличие от славянских языков, где оно встречается реже). К объяснению этого факта привлекается литовская диалектная форма наречия «еще» *da*, ср. литературное *dar* ‘еще’, которая, по мнению автора статьи, повлияла на семантику заимствованного из славянских языков префикса.

На этой, казалось бы, убедительной статье дискуссии, однако, не закончились: в 1972 г. А. Брейдак [19] возвращается к теме происхождения приставки *da-* и приходит к абсолютно противоположным выводам. Чтобы понять, откуда произошла приставка *da-*, Брейдак обращается к ее семантике, показывая, что значения верхнелатышской и литовской приставок не совпадают полностью ни между собой, ни со славянскими приставками. Из 113 глаголов с приставкой *da-*, собранных автором в латгальских диалектах, половина примеров имеет в соседних славянских языках соответствия с другими приставками [19. С. 140]. Различия в семантике балтийской приставки *da-* и славянской приставки *do-* свидетельствует, по мнению автора, об исконно балтийском характере данной приставки. Брейдак приводит аргументы также из области лингвогеографии: в латышских текстах XVI и XVII вв. приставка *da-* встречается и в Земгале, т.е. на территории, где влияние славянских языков было значительно слабее. С присоединением Латвии к России в XVIII в. роль русского языка возросла, однако область распространения приставки *da-* не только не увеличилась, но, наоборот, уменьшилась.

Таким образом, несмотря на аргументированные позиции как противников, так и сторонников славянского происхождения приставки *da-*, по этому вопросу до

сих пор не существует единого мнения. Традиционно, однако, принято считать *da-* заимствованием и запрещать его употребление в литературном языке, ср. пункт 2.1.4 в Списке грубых ошибок на сайте Государственной комиссии по литовскому языку (<http://www.vlkk.lt/lit/lt/klaidos/zodziu>).

Стоит также отметить, что литовские приставки стали предметом заимствования в местном диалекте цыганского языка, ср. [20; 21]. Цыгане, пришедшие в Литву со славяноязычных территорий, уже заимствовали ряд славянских приставок. Поэтому балтийские приставки, часто совпадающие по функциям и звуковому составу, как бы «наложились» на славянский слой глагольных префиксов. Непосредственно заимствовались те приставки, которые не имели очевидных славянских функциональных соответствий или отличались по звуковому составу – *ni-* и *už-*. Кроме того, литовская система глагольных префиксов отразилась в копировании литовских словообразовательных моделей (хотя используются славянские по происхождению приставки), например, литовско-цыганское *počhindlo* и литовское *parašyta* ‘написано’, литовско-цыганское *polela* и литовское *paims* ‘возьмет’ [20]. Могут копироваться и значения, свойственные литовским приставкам и отсутствующие у их славянских соответствий, например приставка *at-* обозначает приближение, ср. литовско-цыганское *utradyta* ‘приехать’ (*ut-* из *ot-*), литовское *atvažiavo* ‘приехать’ и русское *отъехать* [21. С. 313].

Таким образом, литовские приставки могут как оказываться под влиянием других языков, так и сами служить источником заимствования или интерференции. Это может проявляться на трех очевидных уровнях: прямое заимствование приставки, копирование словообразовательной модели или копирование значения приставки.

Начало XX в. – время активного формирования литовского литературного языка. Одним из элементов этого процесса можно считать выявление исконных балтийских незаимствованных элементов. Процесс языковой «чистки» затронул и глагольные префиксы. Иногда исправления базировались на принципе «не так, как в польском или русском», что вызывало критику со стороны лингвистов. Так, К. Буга [22] критиковал замену глаголов с приставкой *už-* со значением ‘убить’ (*užmušti*) на глаголы с приставкой *nu-* (*nukauti*, *nugalabyti*). Замена мотивируется предположением, что глагол *užmušti* является калькой с пол. *zabić* ‘убить’. Буга предлагает несколько аргументов против такого решения: во-первых, в литовском языке *numušti* означает не ‘убить’, а ‘сбить’; во-вторых, словари литовского языка переводят значение ‘убить’ глаголами *užmušti*, *ažumušti*; в-третьих, глагол *užmušti* ‘убить’ встречается в старых текстах [22. С. 41]. Схожим образом ученый критикует исправление других глаголов с приставкой *už-*: *užginti* ‘защитить’, *užtekėti* ‘зайти (о солнце)’, *užsikrėsti* ‘заразиться’, *užsidegti* ‘зажечься’ и др.

Рекомендации, предлагаемые в публикациях на протяжении XX в., в основном касались тех употреблений приставок, которые, по всей видимости, калькировались из русского языка, ср. [23]. Вероятно, в значительной мере это было характерно для канцелярского стиля, ср. [24]. В более позднее время, когда стали появляться учебники по культуре речи, значительное место отводилось обсуждению глагольных приставок. Так, например, книга А. Паулаускене [25] содержит достаточно подробные рекомендации по использованию каждого из префиксов. Отдельно обсуждая проблематику использования приставки *da-*, автор предлагает избегать ее употребления, ссылаясь скорее на давние и непрерывающиеся традиции, чем на гипотетически заимствованный характер данного префикса [25. С. 89]. В книге обсуждаются литературные приставки, их нормативное и ненормативное употребление. При ненормативном использовании обычно указываются способы исправить глагол или предложение: (1) убрать приставку вообще: так в контексте *apsvarstomi svarbūs dalykai* (обсуждаются важные вещи) достаточно причастия *svarstomi*; (2) заменить на другой префикс: например *atidirbę dvidešimt*

metų (отработав двадцать лет), где согласно норме в причастии должен быть другой префикс – *iš-* – *išdirbę*; (3) заменить глагол другим глаголом или выражением: вместо *apleisti aikštelę* (покинуть площадку) должно быть *palikti aikštelę*. По мнению Паулаускене, все литовские префиксы за исключением *par-* могут калькировать употребление соответствующих им приставок в других, прежде всего славянских, языках. «Иммунитет» приставки *par-* против калькирования объясняется слабой словообразовательной продуктивностью данной приставки, а также небольшим количеством значений, которые она может выражать. В поле зрения автора попадает и употребление словоизменяемых приставок — *be-*, *te-*, *ne-*, *nebe-*, *tebe-*. По мнению автора, говорящие на литовском ошибочно используют отрицание *ne-* вместо приставки *nebe-*.

В 1990-е годы была создана специальная Государственная комиссия по литовскому языку (ГКЛЯ), цель которой – следить за употреблением языка в публичной сфере и «очищать» язык от неудачных заимствований советского времени (прежде всего из русского языка). Кроме того, был учрежден специальный контролирующий орган – Языковая инспекция, проверяющая исполнение предписаний языковой комиссии. Основным руководством, составленным ГКЛЯ, является Список грубых языковых ошибок. В Списке даны предписания и относительно употребления глагольных префиксов: словообразовательной ошибкой считается использование префикса *da-* (пункт 2.1.4 Списка), в большинстве случаев его предлагают заменять на приставку *pri-*, ср. изменение *dadėti* ‘добавить’ на *pridėti* ‘прибавить, надбавить’, *dabėgti* ‘добежать’ на *pribėgti* ‘прибежать, добежать’ и др. В списке словарных ошибок калькой считается приставочный глагол *išsireikšti* ‘выразиться’ (пункт 1.3.4 Списка), а некоторые приставочные глаголы рассматриваются как употребленные в неправильном значении, например в предложении *Nusikaltėję padėjo surasti specialiai apmokyti šunys* (Преступника помогли найти специально обученные собаки) для глагола *apmokyti* предлагается заменить приставку на *iš-* или не использовать ее вовсе, так как глагол *apmokyti* обозначает поверхностное, неинтенсивное, недолгое обучение (пункт 1.4.2).

Проанализировав существующие работы, затрагивающие тему литовских глагольных префиксов с точки зрения диалектологии, контактной лингвистики и языковой нормы и культуры речи, можно выделить три зоны отличий: набор префиксов (заимствованные; сохранившиеся в диалектах, но утраченные в литературном языке; развившиеся в некоторых диалектах), словообразовательные модели (сочетаемость префиксов с определенными глагольными основами, итерация префиксов и т.п.) и семантика префиксов. Последняя, к сожалению, практически не исследовалась. Также лингвисты практически не касались темы аргументной структуры префиксальных глаголов, связи значения приставки с акциональностью глагола и др. Богатый диалектологический материал не был обобщен, в то время как анализ существующих данных мог бы показать, как зависит состав глагольных префиксов и их семантика от лингвистического окружения (белорусский, польский, русский, латышский, английский и другие языки). Представляется полезным составление диалектологической карты, изоглоссы которой показывали бы распространение тех или иных префиксов в диалектах и отмечали особенности их употребления. Исследования в указанных направлениях позволяют не только лучше понять, как устроена глагольная префиксация в литовском языке, но и пролить свет на контакты между балтийскими и славянскими языками в области морфологии, а также позволяют взглянуть на балтийскую префиксацию с типологической точки зрения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кожанов К.А. История изучения глагольных префиксов в литовском языке. I // Славяноведение. № 3. 2013.

2. Zinkevičius Z. Lietuvių dialektologija. Vilnius, 1966.
3. Sivičkienė M. Apie veiksmazodžių priešdėlių *až(u)-* ir *už(u)-*, *uš-* vartojimą kai kuriose tarmėse // Kalbotyra. 1964. T. X.
4. Эндзелин Я. Избранные труды. Рига, 1971. Т. I.
5. Гаршива К., Поляков О. Литовский говор в округе Опсы // Lietuvių kalbotyros klausimai. 1989. T. XXVIII.
6. Dovydaitis J. Priešdėlio «pa-» dvigubinimas // Kraštotyra. Vilnius, 1971.
7. Paulauskas J. Veiksmazodžių priešdėlių funkcijos dabartinėje lietuvių literatūrinėje kalboje // Literatūra ir kalba. 1958. № 3.
8. Гайдукевич И.М. Дзясловы с дзвюма прыстаўкамі ў сучаснай беларускай мове. Працы Інстытута мовазнаўства АН БССР. 1961. Т. VII.
9. Lipskienė J., Vidugiris A. Dieveniškų tarmė // Lietuvių kalbotyros klausimai. 1967. T. IX.
10. Vidugiris A. Ciornos Padinos lietuvių tarmės morfologinės ypatybės // Lietuvių kalbotyros klausimai. 1964. T. VII.
11. Šukys J. Budingesnės Ramaškonių šnektos ypatybės // Lietuvių kalbotyros klausimai. 1960. T. III.
12. Jonaitytė A. Latvių kalbos poveikis palatvės vakarų aukštaičių šnektų gramatinei sandarai // Lietuvių kalbotyros klausimai. 1967. T. IX.
13. Gumbrevičiūtė M. Portugališkos kilmės svetimžodžiai Brazilijos lietuvių kalboje // Kalbotyra. 1973. T. XXV (3).
14. Pažūsis L. Šiaurės Amerikos lietuvių kalba (dvikalbystės sąlygojamų reiškinių tyrinėjimai). Vilnius, 2009.
15. Wiemer B. Zu entlehnten Verbpräfixen und anderen morphosyntaktischen Slavismen in litauischen Insel- und Grenzmundarten // Von Zuständen, Dynamik und Veränderung bei Pygmäen und Giganten. Bochum, 2009.
16. Завьялова М.В. Механизмы адаптации славянских заимствований в литовском языке (на современном этапе) // Исследования по типологии славянских, балтийских и балканских языков / Под ред. Вяч.Вс. Иванова. СПб., 2013.
17. Šrba A. Ar priešdėlis *da-* tikrai laikytinas nelietuviškas? // Draugija. 1911. № 51.
18. Мажюлис В. Происхождение приставки *da-* в балтийских языках // Вопросы славянского языкознания. 1958. № 3.
19. Брейдак А.Б. Происхождение предлога *da* и приставки *da-* в балтийских языках // Известия Академии наук Латвийской ССР. 1972. № 4 (297).
20. Czerenkow L. A su ny san tu Litvate? A czy nie jesteś pan z Litwy? Gwara i identyfikacja Cyganów litewskich // Studia Romologica. 2009. № 2.
21. Кожанов К.А. Балто-славянские глагольные приставки в балтийских диалектах цыганского языка // Acta Linguistica Petropolitana. 2011. Т. VII. Ч. 3.
22. Būga K. Rinktiniai raštai. Vilnius, 1959. Т. II.
23. Kvederaitis J. Taisyklingai vartokime priešdėlius // Kraštotyra. Vilnius, 1971.
24. Kniūkšta Pr. Protokolų šampai ir klaidos // Kniūkšta Pr. Kalbos vartosena ir kultūra. Vilnius, 2001.
25. Paulauskienė A. Lietuvių kalbos kultūra. Kaunas, 2004.



Д.В. СКРЫНЧЕНКО. Обрывки из моего дневника. М., 2012. 406 с.

Память о своем роде, близких и дальних родственниках нередко «преодолевает время», которое возникает перед нами в дневниковых записях давно минувших лет. Так случилось и с известным в прошлом богословом, историком, журналистом, педагогом Дмитрием Васильевичем Скрынченко, дневник которого был подготовлен и опубликован замечательным человеком, русским патриотом, историком Вадимом Борисовичем Колмаковым, преподавателем Воронежского государственного университета. По сути, он увековечил память своего двоюродного деда этим изданием, представляющим настоящий кладезь самой разнообразной информации о жизни в Королевстве сербов, хорватов и словенцев, где Скрынченко нашел свой второй Дом. Существенную и разнообразную помощь В.Б. Колмакову оказал Алексей Борисович Арсеньев, щедро делящийся своими познаниями с исследователями этой темы и имя которого известно каждому, кто занимается русской эмиграцией на Балканах.

Сам автор дневниковых записей, чувствуя их важность для потомков, писал: «Все постепенно стирается из памяти, а между тем переживаемая эпоха чрезвычайно интересна, и через некоторое время разные мелочи жизни, наблюдения, впечатления и т. п. будут очень важны для истории. Писать дневник особенно следовало бы нам, эмигрантам, у которых, в силу пережитых страданий, особенно обострено чутье. Из коротких заметок, листков, разбросанных по разным тетрадочкам, я хотел бы составить нечто последовательное» (с. 27).

А теперь, после этого небольшого вступления, сам «дневник». Воспоминания Д.В. Скрынченко насыщены интересной

информацией как фактического, так и эмоционального характера. Они охватывают время с 1920 по 1943 г. Географически они больше всего связаны с Воеводиной, Новым садом, где Д.В. Скрынченко занимался преподавательской деятельностью. Фактически, содержащиеся в воспоминаниях сведения соотносятся со многими городами и местностями Королевства Югославия, где он бывал по различным надобностям, встречался как с соотечественниками по несчастью, так и с местными жителями, духовенством, чиновничеством, простым людом.

Количество и разнообразие персонажей дневника поражает – свыше 600! Поочередно на страницах возникают русские и советские люди, сюжеты из жизни на Балканах и в Советской России, в Европе, строки о новых идеях, зарождавшихся и охватывавших европейские страны, «самостийниках», националистических настроениях в общественной среде. Особого внимания заслуживает информация о преследовании православия большевистской властью (с. 184–185). Приводятся разговоры, мнения, оценки происходившего как в сфере большой политики, так и в обыденной жизни с ее интригами.

У нас много писалось и пишется о братском приеме русских беженцев в Югославии. Все это, однако, лишь фрагмент той многокрасочной картины жизни соотечественников на Балканах. И здесь автор дневника дает возможность увидеть не только доброжелательность, но и равнодушие к русским, вплоть до анекдотов, где они выставляются в весьма уродливом виде. Сама жизнь эмигрантского сообщества представлена со всеми ее светлыми и темными сторонами. Русские, нашедшие приют

в Королевстве, – это не только достойные представители великой России, но и люди, вызывающие удивление, возмущение своим недостойным образом жизни как у своих товарищей по несчастью, так и у жителей Королевства. Откровенен Д.В. Скрынченко и в своих записях о жизни, ее сложностях в приютившей русских беженцев стране. Здесь не только показана помощь братьям по вере, языку, этносу, но и интриги против русских, неуважение, презрение к своим освободителям, сложности на службе, неравенство по сравнению с представителями коренного населения, «огромное влияние большевизма».

Отмечена в записях и внутренняя политика Белграда со всеми ее балканскими раздорами: старая неприязнь между сербами и хорватами, сербами и болгарами, сербами и словенцами.

Вместе с тем наряду с «политикой» в книге есть любопытные сюжеты о народных обычаях сербов (с. 347–349).

Затронута в дневнике и тема мирового еврейства, его роль в гибели России (с. 114–118, 140). Некоторые взгляды автора, прежде всего по еврейской теме, могут быть восприняты как юдофобские, однако таковы были воззрения у многих.

Дополняет новые краски в историю «бега» включенные в дневник письма Н.В. Стороженко о своей одиссее (с. 128–133). Заслуживают внимания и помещенные в дневник письма А.В. Стороженко из Польши, содержащие информацию о положении русских, польской политике в конфессиональной сфере, ликвидации памятников православия, ополячивании (с. 126–127, 136–139, 156–157, 164–165, 185–188, 207). Встречается в дневнике и тема религиозного модернизма, например создание обновленческой церкви в США (с. 154–155).

Будет интересен дневник и для историков Церкви, для тех, кто занимается жизнью и деятельностью в Королевстве русских церковнослужителей, в поведении которых они найдут немало интересного, вплоть до весьма неллицеприятных, даже неприличных отзывов. Есть в дневнике и любопытные строки о тогдашнем положении православия на Балканах и на Ближнем Востоке (с. 188–190).

Впрочем, заслуживают внимания строки автора и о сербском духовенстве в Воеводине, и о прохладном отношении народа к своим служителям Церкви, особенно к мо-

нашествующим из-за образа жизни, не отвечающего соответствующим требованиям, в частности за «политиканство», «неверие» (с. 59). Встречаются и строки о прямых оскорблениях русской церкви и русского народа (с. 63).

Уделено место и новосадской Русской матице, возглавляемой Д.В. Скрынченко, который добился определенных успехов в выполнении своей задачи сделать ее центром объединения всех русских организаций в городе (с. 338).

И конечно, для понимания личности Д.В. Скрынченко важны мысли автора о славянстве, России, христианстве, ищущего ответ на вопрос «Кто виноват?» и пытающегося сеять «разумное, доброе, вечное» как на преподавательской ниве, так и в русской среде через упоминавшуюся выше Русскую матицу.

Для автора, в свое время отдавшего дань «бацилле» «спасения всех и вся», ясно, что, как подчеркивает он, «через нее именно мы и погибли и гибнем там на Родине, мечтая о всеобщем братстве. С этой бациллой положительно надо бороться и больше заняться проповедью национального эгоизма» (с. 171). Точнее, как запишет позже этот «хранитель российской культуры», необходимо как можно дальше держаться от «мелкой, претенциозной, *все наперед решившей* со своими старыми божками эмиграции», надо «зарыться в книги, в работу для нации, ее культуры, русской человечности» (с. 173). Для него самого «личная жизнь [...] идет в непрерывной работе для гимназии и Русской матицы» (с. 269).

В различных сюжетах автор стремится запечатлеть наиболее запомнившиеся и волнующие его «картинки» эмигрантской жизни. Так, весьма любопытна в его передаче история о съезде русских ученых в Белграде в 1928 г. с кратким экскурсом в темы докладчиков, сопровождая их своими комментариями (с. 174–178). Интересна небольшая подборка стихов В.И. Майбороды, в частности о Максиме Горьком, названном Ванькой Каином (с. 262–267).

В завершение подчеркну, что отрывки из дневника Д.В. Скрынченко интересны прежде всего тем, что в них описано само время, его идеи, жизнь русского человека на чужбине и на родине.

Издание снабжено рядом редких фотографий.

Воспоминания. Дневники. Беседы. (Русская эмиграция в Чехословакии). Прага, 2011. Кн. 1. 672 с.

Славянский институт Академии наук Чешской республики выпустил в свет первый том очередной солидной книги о жизни русской эмиграции в Чехословакии в 1920–1930-е годы. Над ней несколько лет работал коллектив научных сотрудников во главе с Л. Белошевской (работы этого автора, редактора и составителя хорошо известны историкам, занимающимся проблемами Русского Зарубежья), которая является составителем, автором вступительной статьи и главным редактором этого труда. В книгу вошли воспоминания, дневники и записи бесед с русскими эмигрантами первого, второго и третьего поколений с подробными научными комментариями. Причем все они издаются на русском языке впервые. Материалы очень разноплановые, отличающиеся по жанру, манере изложения, вниманию к отдельным областям жизни и творчества русских, осевших в ЧСР.

В предисловии, публикуемом на русском и чешском языках, Л. Белошевская подробно анализирует представленные материалы, определяя их характер как «автодокументальные» или «автокоммуникативные» тексты. Мемуары рассматриваются, с одной стороны, как особый литературный жанр, а с другой, – как исторический источник. Книга вполне естественно и логично делится на три части: воспоминания, дневники, беседы, что, в свою очередь, отражено в заглавии.

В первом разделе помещены: одна из глав воспоминаний писателя, публициста, литературного критика, евразийца Константина Чхейдзе и фрагменты воспоминаний Норы Мусатовой об отце – художнике, графике, иллюстраторе Григории Мусатове.

Во втором разделе публикуются дневники ученого-византиниста, специалиста по теории и истории искусства Никадима Павловича Кондакова, отрывки из записей писателя, библиографа, бывшего секретаря Л.Н. Толстого, а в дальнейшем музейного работника Валентина Федоровича Булгакова.

Третья часть книги в духе активно развивавшейся в начале в США и Велико-

британии, а затем и в других странах, так называемой устной истории (oral history) представляет собой расшифровку магнитофонных записей бесед с дочерью профессора истории А.А. Кизеветтера Екатериной Александровной Максимович, сыном философа и педагога С.И. Гессена Дмитрием Сергеевичем Гессенем и дочерью дипломата, переводчика, публициста В.Т. Рафальского Ириной Владимировной Рафальской. Различный жанр отдельных частей в какой-то степени отражает и различную историческую ценность приведенных свидетельств, однако некоторая «неровность и разношерстность» придает книге своеобразие.

Работа, проделанная авторами-составителями и комментаторами сборника (Л. Белошевской, Д. Гашковой, Ю. Янчарковой и М. Магидовой), очень непроста и трудоемка, так как требует профессионального подхода к комментированию текста, а в некоторых местах – просто смысловой расшифровки. О том, каких гигантских усилий стоил труд авторскому коллективу, говорит уже тот факт, что объем комментариев почти в два с лишним раза превышает объем самого оригинального текста. Лишь опытные специалисты могли выполнить такую задачу. В предисловии авторы-составители явно поскромничали, обозначив подготовленную рукопись «не академическим, а популярным» изданием. Как раз скрупулезность в составлении комментариев, проверка приводимых фактов, дополнения и разъяснения, огромная поисковая работа в архивах и библиотеках делают этот сборник именно научной публикацией. Это конечно не исключает, что он может предназначаться и для более широкого круга читателей, интересующихся историей русской эмиграции.

Не секрет, что мемуары при всей своей субъективности являются ни с чем не сравнимым источником по богатству передачи деталей, настроений, самой атмосферы эпохи. Что касается данных воспоминаний, то в них предстает не только внутренняя

обстановка в русских эмигрантских кругах Чехословакии, но и политическая и общественная ситуация в ЧСР, а следовательно, их можно использовать как специфический источник для изучения истории самой Чехословацкой республики в 1920–1930-е годы. Читая воспоминания, узнаешь новое об архитектуре, литературе, живописи, скульптуре, кинематографии, музыкальном и театральном искусстве – т.е. о художественной жизни Праги и ее окрестностей, а также о восприятии ее русской колонией.

Мемуары пестрят характеристиками эмигрантских деятелей и чехословацких политиков (нередко крайне субъективного порядка, поэтому требующих весьма осторожного подхода). Из текстов сборника становится понятнее образ жизни, детали быта, привычки русских эмигрантов, их отношения с чехами, научная и просветительская деятельность русских ученых, их основные труды, связи с ученым миром.

Перед читателем предстают картины эмигрантской жизни не только в Чехословакии, но и в других странах, выясняются подробности образования и деятельности эмигрантских организаций и союзов. В воспоминаниях есть сведения о меценатах, оказывавших помощь русским на чужбине, в дневниковых записях содержится даже информация о климатических и погодных явлениях. Но прежде всего, эти материалы дают яркое представление о самих авторах воспоминаний, их ближайшем окружении, людях разного пола, возраста и политических взглядов.

Еще один показатель «научности» издания – наличие указателей, работа над которыми, как правило, требует внимания и

больших затрат времени. В их число входит аннотированный именной указатель, несомненно представляющий самостоятельную ценность, указатель организаций и учреждений, реестр объектов историко-культурной и бытовой среды эмигрантов в Чехословакии с адресами, по которым они находились, списки условных сокращений и использованной литературы, а также перечень архивов, где пришлось поработать составителям книги. Причем список литературы далеко не полный, если судить по отсылкам в комментариях.

Конечно, как и любая другая, эта книга не лишена отдельных недостатков: в тексте комментариев отмечаются повторы, одни примечания излишне подробны, другие – нуждаются в уточнении и дополнении (в первую очередь, это относится к историческим понятиям и событиям). В дневниковых записях Н.П. Кондакова некоторые места остались нерасшифрованными, записанные беседы с Е.А. Максимович несколько трудны для восприятия, так как слишком обрывочны.

Но в целом трудно переоценить значимость настоящего издания и с точки зрения литературной, языковой, и с точки зрения источниковедческой, исторической документалистики. Книга сделана профессионально и, как говорят, с любовью. Заслуживает внимания и оформление. В приложении даны портреты авторов воспоминаний: К.А. Чхеидзе, Н.П. Кондакова, В.Ф. Булгакова, Е.А. Максимович, Н. Мусатовой, Д.С. Гессена и И.В. Рафальской и некоторые другие иллюстрации.

© 2013 Е.П. Серапионова

Славяноведение, № 4

Российская белая эмиграция в Венгрии (1920–1940-е годы). М., 2012. 220 с.

В 2012 г. увидел свет сборник трудов российских и венгерских исследователей «Российская белая эмиграция в Венгрии (1920–1940-е годы)», изданный при поддержке Архивного института при культурном, научном и информационном центре Венгрии в Москве. Ответственными редак-

торами сборника выступили А.С. Стыкалин и Е.М. Варга. Основу издания составили доклады участников научной конференции, состоявшейся в апреле 2010 г. в Доме русского зарубежья им. А.И. Солженицына в Москве.

Как справедливо отметила в предисловии к сборнику Е.М. Варга, Венгрия редко

ассоциируется с одной из стран русского рассеяния, однако и там были русские беженцы, а это значит, что тема русской эмиграции в Венгрии и ее наследия заслуживает внимания и научного осмысления. Авторы сборника обратились к наиболее значимым аспектам пребывания российских эмигрантов в Венгрии, создав из множества разрозненных сюжетов, связанных с венгерской жизнью изгнанников, целостную и многообразную картину.

Изучение выбранной темы обоснованно начинается с событий породившей эмиграцию российской Гражданской войны. Именно тогда состоялись первые контакты будущих белых эмигрантов с венгерскими властями. Представляется справедливым суждение о том, что правоавторитарный режим М. Хорти был близок белым диктатурам (с. 7), что способствовало притоку ветеранов Белого движения в Венгрию и благоприятствовало их пребыванию в этой стране. Более того, по мнению авторов сборника, венгерская контрреволюция, победившая в августе 1919 г., служила примером российским борцам с большевизмом. Венгерские власти особенно интересовало отношение белых к бессарабскому вопросу в связи с напряженными взаимоотношениями Венгрии с Румынией. В ноябре 1919 г. была намечена отправка венгерских офицеров на Белый Юг к генералу А.И. Деникину. Однако союз Хорти с белыми так и не состоялся, поскольку Венгрия была занята своими проблемами, а, кроме того, помощь терпевшим неудачу за неудачей белым казалась бессмысленной тратой денег.

Затронуты в сборнике и неоднозначные вопросы влияния на российских эмигрантов событий венгерской политической жизни. Венгрия в большей степени привлекала германофилов (а следовательно, монархистов) из числа российских эмигрантов, тогда как либерально настроенные франкофилы воспринимались неблагоприятно. Франция для венгерских властей ассоциировалась с унижительным Трианонским мирным договором 1920 г., по которому Венгрия потеряла 2/3 территории. Другой неблагоприятной для изгнанников тенденцией стало советско-венгерское сближение, обусловленное наличием общих территориальных претензий к Румынии.

Примерная численность российских эмигрантов в Венгрии оценивается исследователями в 5000 человек (с. 15). Центрами проживания русских были Будапешт и Печ. Русские не выглядели в Венгрии из-

гоями, наоборот, активно шли ассимиляционные процессы. Известно немало случаев смешанных браков молодых казаков с венгерками (с. 19).

Безусловный интерес читателей вызовут сюжеты, связанные с историей пребывания в Венгрии вождя Белого движения на Юге России генерала А.И. Деникина, проживавшего в этой стране в 1922–1925 гг. и написавшего здесь три из пяти томов «Очерков русской смуты». Прием, оказанный Деникину и его семье венгерскими властями, не отличался теплотой и доверием. За генералом было установлено наблюдение, его корреспонденция перлюстрировалась (с. 18). Сам Деникин, отличавшийся строптивым характером, отказался идти на поклон к адмиралу Хорти ради улучшения жизненных условий. Сложные отношения сложились у Деникина с его преемником на посту главнокомандующего генералом П.Н. Врангелем. Однако, как показывают авторы сборника, несмотря на конфликт, Врангель позволил оппоненту при подготовке «Очерков» ознакомиться с частью документов по истории Белого движения на Юге России за деникинский период. Как выясняется, Врангель тоже имел определенное отношение к истории российской эмиграции в Венгрии. В частности, 15 мая 1927 г. состоялся его визит в Венгрию и встреча с Хорти. Этому сюжету посвящена статья Ф.Е. Лукьянова, изучавшего вопрос по материалам архива Венгерской национальной библиотеки им. И. Сечени.

Не менее значимы венгерские страницы деятельности официального представителя П.Н. Врангеля генерала А.А. фон Лампе. Фон Лампе активно участвовал в общественной жизни русской колонии, был знаком с некоторыми венгерскими государственными деятелями, встречался с Хорти. По причине отсутствия средств должность фон Лампе в 1922 г. была соединена с аналогичной в Германии, куда генерал и переехал. В итоге венгерская составляющая его службы постепенно отошла на второй план, будучи заслонена более масштабными задачами в Германии. В 1925 г. ему было отказано в признании статуса официального представителя русских эмигрантов в Венгрии (с. 29). Венгерский период деятельности фон Лампе детально отражен в его уникальном дневнике, хранящемся в Государственном архиве Российской Федерации и являющемся, таким образом, одним из значимых источников по истории российской эмиграции в Венгрии.

Уделено внимание в сборнике и многим другим аспектам истории российской беженской колонии в Венгрии. Рассматривается история русских общин, церковная эмиграция, роль русских в Южном крае Венгрии, участие эмигрантов в событиях Второй мировой войны, башкирская эмиграция и ее вовлечение в туранское движение, концертная деятельность Ф.И. Шаляпина и С.В. Рахманинова в Будапеште, восприятие венграми русской эмигрантской литературы. Завершает сборник статья памяти видного венгерского слависта – академика Э. Нидерхаузера.

Вместе с тем в издании встречаются и некоторые неточности, прежде всего в отношении реалий российской Гражданской войны и военной эмиграции. Например, Белое движение ошибочно названо монархическим (с. 8), а режим адмирала А.В. Кол-

чака – монархической диктатурой (с. 158), каковым он не являлся, Русский Общевоинский союз неточно назван Российским (с. 108). Нельзя согласиться и с утверждением, что только к 1925 г. правительства Сербии и Болгарии приняли остатки врангелевской армии (с. 141). На самом деле, переброска частей Русской армии из беженских лагерей в Турции и Греции в Болгарию и Сербию (разумеется, с санкции властей этих государств) происходила намного раньше – в 1921–1922 гг. Впрочем, эти неточности единичны и, во многом, связаны с устоявшимися за рубежом стереотипами восприятия отдельных аспектов российской истории. В целом же сборник является значимым вкладом в до сих пор недостаточно разработанную тему.

© 2013 г. А.В. Ганин

Славяноведение, № 4

Л.С. ЛЫКОШИНА. Политическое развитие Польши в первом десятилетии XXI в. Аналитический обзор. М., 2011. 94 с.

Л.С. Лыкошина – автор, хорошо известный специалистам по истории Польши. Ее работы посвящены в основном проблемам социально-политического развития этой страны последней трети XX – начала XXI в. В недавно вышедшей книге «Политическое развитие Польши в первом десятилетии XXI в.» рассматриваются наиболее значимые события указанного периода.

В это время, как отмечается во введении, регулярно проходили президентские и парламентские выборы, завершилось противостояние «посткоммунистов» и сторонников демократии, «триумф и трагедию» пережила польская левица, немалые успехи одержали популистские партии «Самооборона» и «Лига польских семей», зародились, дружили и враждовали две основные партии современной Польши «Гражданская платформа» (ГП) и «Право и справедливость» (ПиС). Вступив в Евросоюз, Польша сумела укрепить в нем свои позиции.

Работа состоит из введения, нескольких частей, заключения и списка литературы. По жанру – это аналитический обзор. Ав-

тор широко использует польскую периодическую печать, материалы из Интернета.

Представляя читателю образ нынешнего президента Республики Польша Бронислава Коморовского, автор прослеживает его политическую биографию и выявляет основу его мировоззрения, подчеркивая, что он является последователем идей Гедройца – Мерошевского, сформулированных на страницах парижского журнала «Kultura». Уверенный, что Польша должна стать региональным лидером, Коморовский главное направление внешней политики страны всегда связывал с евроатлантической ориентацией, с вступлением Польши в ЕС и НАТО.

Прослеживая ход кампании президентских выборов, состоявшихся 20 июня 2010 г. – досрочно, в связи с трагической гибелью в авиационной катастрофе президента Л. Качиньского, автор отмечает, что это наложило отпечаток на всю атмосферу кампании. Победа Б. Коморовского (ГП) над Я. Качиньским (ПиС) во втором туре, хотя и с небольшим перевесом, показала, что поля-

ки ценят в политиках умеренность и склонность к компромиссу. Остановившаяся на одной из наиболее болезненных проблем в конфронтации Коморовского и Качиньского – польско-российских отношениях, автор подчеркивает стремление первого выстраивать взаимоотношения между двумя странами, исходя из принципа нормальности и видения России «такой, какая она есть» (по выражению Д. Туска).

Далее автор подробно анализирует деятельность противоборствующих сторон – партии «Гражданская платформа» и «Право и справедливость».

ПиС возникла в 2000–2001 гг. в момент кризиса и распада коалиции правых партий и движений «Избирательная акция “Солидарность”» (ИАС), успешно проявившей себя на парламентских выборах 1997 г. В варианте программы, принятой в 2005 г., ПиС настаивала на необходимости решительных перемен, чтобы скорректировать путь трансформации, выбранный после 1989 г. В пропагандистской деятельности ПиС активно использовала идею создания IV Речи Посполитой, устройство которой соответствовало бы идеалам «Солидарности». Недаром раздел, посвященный ПиС, автор озаглавляет: «В погоне за мечтой о “настоящей” Речи Посполитой». После победы на парламентских и президентских выборах 2005 г. вся полнота власти сосредоточилась в руках братьев Качиньских.

Автор анализирует дальнейший путь ПиС, необходимость изменения ее программы на съезде в 2009 г. в связи с неудачными для партии досрочными выборами в 2007 г. Однако делая акцент на важности для поляков сохранения национальных и патриотических традиций (что, впрочем, политические противники не собираются отдавать «на откуп» ПиС), партия не изменила своей идеологии. Определяя место ПиС на польской политической сцене, аналитики говорят не только о «вождистской» партии, но и о партии тоталитарной, представляющей угрозу для польской демократии. После поражения Я. Качиньского на президентских выборах 2010 г. и неудачных для ПиС итогов выборов в органы местного самоуправления многие в органы местного самоуправления многие связанные с ПиС, покидают ее ряды, не приемля агрессивный и бескомпромиссный стиль деятельности партии (с. 39).

Далее автор останавливается на характеристике «Гражданской платформы» (ГП), созданной в 2000 г. и позиционирующей себя как «партия людей центра», способная

лучше, чем ее идейная предшественница – партия «Союз свободы» выразить «вропейские, прорыночные, проинтеллигентские интересы». Анализируя программные установки ГП, автор обращает внимание читателя на отсутствие акцентов на вопросах идеологии. ГП на первый план выдвигала проблемы занятости (что вполне закономерно в условиях роста безработицы в стране), видя ключ к решению проблемы в развитии среднего и мелкого предпринимательства.

К 2005 г. стало ясно, что на польской политической сцене произошли серьезные перемены: не посткоммунисты (в лице социал-демократов) и их противники (в лице правых партий) стали главными противоборствующими сторонами, а две правые партии – «Гражданская платформа» и «Право и справедливость». Здесь вполне уместно было бы отметить, что разделяет эти партии прежде всего отношение к прошлому. Так, для ПиС история – один из самых существенных элементов программы, которая должна поддерживать общественное самосознание и быть орудием внешней политики. Между тем в программе ГП ссылки на историю отсутствуют, а ее программа устремлена в будущее.

В ходе предвыборной кампании в 2007 г. ее лидер Д. Туск подчеркивал: «Сегодня ставкой на выборах является просто благосостояние» (с. 49). В этой части работы и в последующих автор уделяет должное внимание характеристикам лидеров партий. Несомненным достоинством правительства, которое Туск возглавил в 2007 г., стал более спокойный, чем прежде, фон управления страной, хотя между президентом Л. Качиньским, неформальным лидером оппозиции, и премьером постоянно возникали противоречия и конфликты.

В 2010 г. в сплоченных рядах ГП наметились признаки раскола: один из самых скандальных, но вместе с тем и заметных партийцев, член фракции ГП в сейме Я. Паликот заявил о своем выходе из партии и создании собственной политической партии – скорее левого направления, акцентирующей социальные проблемы и стремящейся к ограничению роли церкви в жизни польского общества.

Переходя к анализу левого спектра политической сцены, автор отмечает несомненный успех левых в начале нового столетия: победа на президентских выборах 2000 г. А. Квасьневского. Он избирался на второй срок: впервые стал президентом РП в 1995 г. Рисуя его политический портрет,

автор подчеркивает, в частности, что отношение к Квасъневскому никогда не было однозначным, но вместе с тем рейтинги Квасъневского были неизменно высокими, и по уровню популярности с ним не мог сравниться ни один польский политик.

Оценивая результаты выборов 1997 г., которые не обеспечили социал-демократам парламентского большинства, они пришли к выводу о необходимости перемен как в программе партии (предполагалось больший акцент сделать на сближении с идеалами европейской социал-демократии), так и в тактике. Кстати, организационному и идейному становлению польской социал-демократии в 1990-е годы автор посвятил отдельную работу («Левый выбор» Польши и перспективы социал-демократии. М., 2003). В идейной декларации 1999 г. новая партия «Союз демократических левых сил» (СДЛС) определяла себя как левую партию, апеллирующую к традициям польского и международного социалистического и социал-демократического движения. Конгресс стал настоящим триумфом нового лидера Л. Миллера.

Несомненным политическим успехом новой партии стали парламентские выборы 2001 г., которые вновь резко изменили конфигурацию польской политической сцены. По сути правительство левых должно было проводить либеральную политику, иногда для «маскировки» называемую прагматической. В глазах общества партия в значительной степени утратила свою левую идентичность. Анализируя деятельность польских правительств до 2004 г., было бы вполне уместно отметить, что генератором проводимых ими реформ являлась идея включения Польши в процесс европейской интеграции. Точно так же ранее, решая проблему обеспечения безопасности Польши, пятилетний путь в НАТО стал, по словам тогдашнего министра иностранных дел Б. Геремека, «предметом национального согласия редко встречающихся масштабов и силы» (www.msg.gov.pl). В сейм после выборов 2005 г. левые прошли, но уже не представляли в нем значительной политической силы. Автор обращает внимание на причины столь короткого периода правления левых. СДЛС возглавил представитель молодых В. Олейничак, а генеральным секретарем стал Г. Наперальский. В книге рассматривается программная декларация, опубликованная в связи с парламентскими выборами 2005 г., в которой Союз апеллировал к ценностям современной социал-демократии, официально отрекаясь от своих коммунистических корней.

Проследившая дальнейший политический путь левых, автор отмечает, что спустя два года на парламентских выборах 2007 г. левая выступала в виде коалиции «Левица и демократы» (Лид), в которую вошли несколько социал-демократических группировок: СДЛС, «Союз труда» СТ, Польская социал-демократическая партия, Демократическая партия (ДП). Несмотря на успех на выборах (12% голосов), уже весной 2008 г. она распалась. Автор подчеркивает, что некогда гордившаяся своей сплоченностью, ставшей во многом причиной политического успеха, нынешняя польская левица разобщена. В самой крупной левой партии – СДЛС – четко обозначилось противостояние двух лидеров – Г. Наперальского и В. Олейничака (с. 66).

Неожиданно для многих звезда польских левых вновь четко обозначилась во время президентской кампании 2010 г., когда кандидат левых Г. Наперальский набрал больше 10% голосов, выйдя на третье место, правда, с большим отставанием от лидеров. Антиклерикальная окрашенность его кампании вполне соответствовала настроениям многих польских избирателей. Уместно то внимание, которое автор уделит рассмотрению проблемы взаимоотношения церкви и общества, церкви и государства. Автор высказывает предположение, что удачная избирательная кампания 2010 г. может стать началом возрождения «новых левых в новой Польше».

Обращаясь к проблеме популизма в политической жизни современной Польши, автор отмечает, что он не приемлет представительскую демократию, стремится либо к прямой демократии, либо к авторитарному правлению, когда «воля народа» могла бы выражаться без посредников в виде политических партий. Среди факторов, способствующих росту популизма в Восточной и Центральной Европе, указываются глобализация, европейская интеграция и процессы модернизации, а также неясность программ политических партий, слабое развитие гражданского общества, довольно многочисленные слои маргиналов, не нашедших своего места в новой реальности.

До выборов 2007 г. в Польше весьма успешно действовали несколько откровенно популистских политических группировок, наиболее заметной среди которых являлась партия «Самооборона Речи Посполитой» во главе с А. Леппером. Деятельность «Самообороны» можно отнести к разряду протестного популизма, но на польской политической сцене достаточно явно обозначились

проявления другого типа данного явления – популизма идентичности, связанного с феноменом национализма. И автор уделяет внимание его рассмотрению, справедливо отмечая, что основная его составляющая – признание приоритета национальных целей над общечеловеческими. Сторонники идеологии национализма отрицают такие либеральные ценности, как толерантность или мировоззренческий нейтралитет, эмоционально выступая в защиту традиционных ценностей; противопоставляют идеи национализма и патриотизма, считая, что последний носит чисто эмоциональный характер, национализм же подразумевает разумную, осознанную любовь к своему народу. Националисты весьма критически относятся к идущим в Польше экономическим преобразованиям, в частности к приватизации, считая, что она приводит к подрыву национального благосостояния и передаче польской собственности в руки иностранцев (с. 76–77).

Наиболее влиятельной политической группировкой, представляющей польский национализм (а также популизм идентичности), является «Лига польских семей» (ЛПС), объединяющая несколько организаций. ЛПС против перехода «польской собственности в чужие руки», против приватизации стратегически важных для государства отраслей экономики, ратует за концентрацию капитала в «польских руках», за защиту польского рынка от иностранной конкуренции. Со временем ЛПС несколько смягчила свою антиевропейскую риторику, сделав акцент не на отрицании европейской интеграции как таковой, а на необходимости соблюдения интересов Польши.

Автор отмечает существование в Польше более 15 лет Торуньской радиостанции «Мария», телеканала «Трвам», которые имеют в Польше многомиллионную аудиторию. Конечно, такого рода события не определяют основного направления политического развития Польши, но сам факт их присутствия в жизни страны свидетельствует о правомерности внимания к проблеме национализма и популизма.

Примечательно, что поляки не слишком явно идентифицируют себя с какой-либо политической партией, но гораздо лучше знают, какую партию они не любят. Наибольшее число негативных оценок имеют как раз ЛПС и «Самооборона» (с. 85–86). Несмотря на это, как подмечает автор обзора, сохранение различных факторов, способствующих жизнестойкости популизма, позволяет предположить, что в той или иной

форме в обозримом будущем ему найдется место в политической жизни Польши.

В заключение автор аналитического обзора справедливо подчеркивает, что события польской политической жизни первого десятилетия XXI в. истоками восходят к 1989 г. Одна из определяющих черт этого процесса – дальнейшая консолидация партийной системы. Особая сложность ситуации была обусловлена деятельностью откровенно популистских партий – «Самооборона» и «Лига польских семей».

Подводя итоги, автор акцентирует внимание читателя на том, что при структурировании спектра политических партий, вычленив прежде всего левицу и правицу, особую роль играют факторы скорее исторические, чем политические. Истоки левицы усматривают в связях с прежней системой, с ПОРП, происхождение же правицы связывают с оппозиционными партиями и движениями, прежде всего с «Солидарностью». По-разному правица и левица относятся к проблемам морали. Традиционно левые выступают за модель социального государства, но в условиях сегодняшней Польши социальным проблемам большое внимание уделяют и правые партии.

В общих чертах характеризуется польский электорат, уровень его благосостояния, от чего в немалой степени зависит и политическое поведение. Избирательные предпочтения свидетельствуют о том, что польское общество все больше тяготеет к прагматическому и рациональному восприятию действительности. Материальные интересы все более явно оттесняют на задний план ценности духовные. Воплощением такого подхода к политике в наибольшей степени является ГП.

Несомненное достоинство книги – ее актуальность, обращение к основным проблемам политического развития Польши последнего десятилетия, в обобщении собранного материала, его структурировании, особенно с учетом того, что ощущается явная нехватка работ подобного рода на русском языке. Книга легко читается, написана хорошим языком, наряду с серьезными заключениями вполне уместны любопытные детали, оживляющие изложение.

Можно было бы дать более широкий спектр оценок аналитиков, политических обозревателей по рассматриваемым вопросам, отразить некоторые дискуссии в обществе, но это скорее пожелание, а не замечание.

Ономастика Поволжья: Материалы XIII Международной научной конференции (Ярославль, 13–14 сентября 2012 г.). Ярославль, 2012. 424 с.

13–14 сентября 2012 г. в Ярославском государственном педагогическом университете им. К.Д. Ушинского прошла XIII международная научная конференция «Ономастика Поволжья», традиционно посвященная как вопросам ономастики волжского региона, так и общим ономастологическим проблемам. В конференции приняли участие около 40 ученых из различных городов России (Волгоград, Вологда, Воронеж, Екатеринбург, Кострома, Махачкала, Москва, Санкт-Петербург, Смоленск, Тверь, Улан-Удэ, Ульяновск, Ярославль) и из-за рубежа (Польша).

К началу конференции был издан сборник, включающий около ста статей-тезисов докладов, часть из которых, посвященных славянской ономастике, а также общей ономастической проблематике, рассматривается в рецензии.

Несколько статей было посвящено ономастической терминологии. Так, В.И. Супрун осветил развитие терминологической системы ономастики в науке славянских стран – России, Чехии и Болгарии; И.А. Дамбуев рассмотрел семантическую наполненность терминов «стандартизация/нормализация» и терминологию, связываемую с явлением варьирования топонимов; Р.В. Разумов изложил ряд предложений по упорядочиванию терминологии в области эргонимии.

Авторы статей представили несколько лексикографических проектов. К.Е. Гейн рассмотрел принципы построения идеографического словаря микротопонимов Бабаевского района Вологодской обл. (на материале Топонимической экспедиции Уральского университета). Исследовательница из Польши Т.А. Милютиня поделилась опытом работы над «Настольным польско-русским идиоматиконном», составляемым славистами Опольского университета, и выделила проблемы поиска эквивалентных соответствий. Н.А. Максимчук и Н.В. Бубнова представили проект учебного ономастического словаря Смоленского края.

И.В. Крюкова описала типологию рефлексивов (метаязыковых высказываний, содержащих оценочные суждения) по поводу собственных имен – по субъекту речи, по эмоциональной оценке имени, по объему и структуре. А.С. Щербак указала на несоответствия диалектного ономастикона с ономастиконном национального литературного языка.

Большой блок статей посвящен антропонимике. Л.И. Зубкова предложила классификацию антропонимической коннотации, выделяя 19 видов такой коннотации (например, коннотация архаичности, документальности, церковности, разговорности, национально-культурной специфики и др.). Ю.А. Гурская выделила на белорусском материале более 500 фамилий, образовавшихся на базе древних сложных имен индоевропейского типа, и предложила использовать ареально-типологического подход для анализа таких фамилий. Т.К. Ховрина рассмотрела отражение топонимов и антропонимов (в основном библейских и античных) в четырехязычном тезаурусе Герасима Влаха, переведенного на русский язык в начале XVIII в. И.М. Ганжина на материалах тверской деловой письменности XVI–VII вв. проанализировала сочетаемостные возможности суффиксов в образовании антропонимов и рассмотрела наиболее продуктивные форманты. О.А. Образцова рассмотрела крестьянскую антропонимическую систему Верхнего Поволжья на материалах произведений местного писателя Е.В. Честнякова, сопоставив ее с данными современных полевых записей. Украинский исследователь В.П. Шульгач обратился к этимологии «темных» тверских антропонимов *Кетпа*, *Колгаев* и *Соронин*. Предметом внимания Т.П. Акимовой стали различные формы серьезных и шуточных аутографонимов (подписей) в письмах русских писателей XIX–XX вв., их сочетание с эпистолярными формулами и т.д. В.Р. Тимирханов рассмотрел тенденции имянаречения в Уфе (по данным 2010 г.), а Т.А. Бойкова – моду на некоторые имена

в Волгограде (по данным 2008–2011 гг.). Ю.В. Глушковецкая проанализировала прозвища курсантов Ярославского высшего зенитного и ракетного училища ПВО, Н.В. Менькова обратилась к выбору диминутивных форм антропонимов в функции обращения: по данным автора, этот выбор обусловлен возрастом и полом участников коммуникации, а также коммуникативно-прагматическими особенностями просодического оформления высказывания.

Предметом исследования другой значительной группы статей стали топонимы. О.П. Артюшкина рассмотрела отношение идентификатора с квалификатором в трехчленных топонимах наподобие *лес Редкая Дубрава* или *озеро Малые Шиши*. Н.А. Кичикова выявила серийные русскоязычные ойконимы на территории Калмыкии, описала источники их формирования и семантику. Ю.Ю. Гомырова обратилась к ойконимам, образованным от названий православных церквей, на материалах трех районов Ярославской области. Предметом внимания П. Чесноковой стали русские и чешские топонимы, мотивированные религиозными праздниками (как правило, через названия соответственно православных и католических храмов, монастырей и т.д.).

П.П. Виноградова проанализировала костромские топонимы, этимологически связанные с названиями выпечных изделий (основы *блин-*, *кокур-*, *каравай-* и т.д.). Е.Н. Иванова проанализировала словообразовательные явления в топонимии Белозерья по документам XIV–XV вв., особое внимание обратив на форманты *-овск/-евск* и *-инск*. Предметом внимания Е.В. Цветковой стали костромские топонимы с корнем *гумн-/губн-*. Исследователь из Польши М. Олейник проанализировал посессивные микротопонимы Влодавского повета в Польше и выявил наиболее продуктивные форманты.

Л.Ю. Кодынева выявила коннотации топонима *Новгород* (*Новгород Великий*). А.А. Казанкова сопоставила научные и народноэтимологические версии происхождения гидронима *Савала*. В статье Л.Н. Верховых рассматривались гидронимы воронежского села Пески, особое внимание было уделено микротопониму *Казинка* – народному названию улицы Береговой, мотивированному упоминающимся в документе одноименным гидронимом. А.Н. Соловьев обратился к урбанонимам, охарактеризовав их как отдельное поле и самостоятельную подсистему, связанную с

другими полями и ономастической системой в целом. Л.А. Климкова рассмотрела особенности микротопонимии Нижегородской области на материалах местных говоров и разговорной речи жителей Арзамаса. О.В. Врублевская показала рефлексии жителей Волгограда по поводу переименования городских улиц. Т.В. Горлова рассмотрела официальные и разговорные микротопонимы города Нерехты – как славянского, так и финно-угорского происхождения, а В.С. Картавенко осветила официальные и неофициальные топонимы Смоленска. Т.П. Соколова проанализировала вошедшие в моду после 2004 г. иностранные и псевдоиностранные топонимы, использующиеся для именования подмосковных дачных, клубных и коттеджных поселков (наподобие *Дубна Ривер Клуб*, *Финская деревня* и т.д.).

Наряду с антропонимической и топонимической проблематикой авторы статей обращались и к другим сферам ономастики – этнонимам, эргонимам, артионимам и т.д. Предметом внимания Т.А. Сироткиной стали сочетания с отэтнонимными прилагательными (*русский*, *татарский*, *пермяцкий*, *вогульский* и т.д.) в пермских говорах и региональной литературе.

Т.П. Романова выделила основные критерии эффективности рекламного имени с формальной и семантической точек зрения. В совместной статье уфимских исследователей Е.А. Яковлевой и А.М. Емельяновой была предложена классификация эргонимов Уфы, позволяющая представить семиотический «портрет» города. Р.М. Амирова обратилась к отражению в казанских эргонимах имен мифологических и фольклорных персонажей, Е.С. Самсонова выделила типы мотивированности эргонимов иноязычного происхождения, приведя несколько курьезных примеров неадекватного восприятия адресатом коммуникативных интенций номинатора (например, эргоним *Soberi Sam* воспринимается людьми, владеющими английским языком, как «трезвый Сэм», а не как «собери сам»).

Н.С. Ганцовская и Г.Д. Неганова рассмотрели названия праздников народного православного календаря Костромского Заволжья – *Аграфена* (*Аграфена купальная*, *Аграфена-купальница*), *Егорьев день*, *Ильинское грозное* (*Илья*), *Иванов день* (*Иван-Купала*), *Масленица* (*Масленка*, *Масляная неделя*), *Успенъ* (*Успенъев день*), *Сдвиженья*, *Пятидесятница*, *Радожная* (*Радостная*) *неделя*, *Радовальница*, *Русаль-*

ная неделя. Отражение фольклорно-этнографических фактов и связанной с ними диалектной лексики в комической опере конца XVIII в. А.О. Аблесимова «Мельник-колдун, обманщик и сват» стали предметом анализа Л.А. Дмитрук.

Е.А. Бурмистрова обратилась к проблеме прецедентности на примере артионимов (конкретно – названий произведений живописи). М.С. Крутова описала особенности именования русских рукописных книг XI–XIX вв. с учетом варьирования названий и одинаковых названий литературных памятников, имеющих разное содержание. Переход прецедентных собственных имен в нарицательные на основе метафорического переноса стал предметом внимания А.А. Кудрявцевой.

Е.Н. Варникова рассмотрела этимологию традиционных русских кличек лошадей, мотивированных цветом масти. О.А. Великанова описала клички крупного рогатого скота, лошадей, собак и кошек на примере хутора Большой Лычак (Волгоградская обл.) и выявила их типологию. И.И. Файзуллина предложила типологию названий кондитерских изделий, участвующих в формировании языковой картины мира (собственные имена, вбирающие в себя названий животных и растений, личные имена, топонимы и т.д.), Н.С. Соловьева проанализировала суффиксы субъективной оценки в названиях мороженого.

Еще один блок составили статьи по литературной ономастике. Н.В. Васильева рассмотрела случаи, когда в литературных текстах, написанных от первого лица, появляется именование рассказчика. В ряде статей рассматривалась система личных имен в творчестве отдельно взятых ав-

торов – А.Т. Твардовского (И.А. Королева и Н.С. Дениченко), Николая Глазкова (Л.А. Гусева); Беллы Ахмадулиной (Н.В. Комлева), Н.А. Дуровой (К.Р. Волкова), братьев Стругацких (С.П. Яковлева), Дмитрия Емца (Р.В. Разумов). Н.Ю. Букарева обратилась к топусу Волги в романе С.С. Максимова «Денис Бушуев», М.Ю. Егоров предложил интерпретацию названия произведения Саши Соколова «Газибо». С.Н. Волкова проанализировала употребление космонимов в романе Олега Ермакова «Знак зверя», а Л.Б. Олядыкова и С.В. Сумьянова – этнонимы в поэзии Давида Кугультинова.

В двух статьях были затронуты проблемы перевода имен литературных персонажей: И.А. Суханова проанализировала способы передачи имен героев романа Пастернака «Доктор Живаго» в переводе на английский язык, а О.В. Рогачева – варианты русских переводов имени главного отрицательного героя книг о Гарри Поттере *Lord Voldemort*.

Несколько статей имеют практически-прикладной характер. Н.В. Лукьянчикова поделилась опытом преподавания ономастики в одной из ярославских школ. С.А. Попов представил разработанный им сайт «Ономастика России» (*Onomastika.Ru*), содержащий общую информацию об ономастике как науке, новости из мира имен собственных (хроника появления новых названий городских объектов, географических переименований и т.д.), а также избранные статьи по ономастике, персоналии российских ономастов, библиографию, информационные письма о тематических конференциях и т.д.

© 2013 г. М.В. Ахметова



НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «СЛАВЯНЕ И РОССИЯ. МОДЕЛИ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ВЗАИМОДЕЙСТВИЙ (XVIII–XX ВЕКА)»

В 2011 г. в ходе конференции, посвященной 110-летию со дня рождения профессора С.А. Никитина, внесшего весомый вклад в развитие отечественного славяноведения, было решено проводить ежегодные Никитинские чтения. И 18 декабря 2012 г. в Институте славяноведения РАН в Отделе истории славянских народов Юго-Восточной Европы в Новое время состоялись вторые Никитинские чтения – «Славяне и Россия. Модели межэтнических и межконфессиональных взаимодействий (XVIII–XX века)». Первую часть заседаний было поручено вести одному из старейших сотрудников Института славяноведения, ученице профессора С.А. Никитина И.В. Чуркиной. Во второй, послеобеденной, части ее сменяла профессор Л.П. Лаптева.

Никитинские чтения открылись докладом *И.И. Лециловской* (ИСл РАН) «Сознание общности славян и формирование национальных культур славянских народов в первой половине XIX в.». Сознание общности славян, обнаруживаемое уже в «Повести временных лет», в первой половине XIX в. сформировалось в идею славянской взаимности, которая дала импульс к развитию сравнительно-исторического изучения славянских языков, фольклора, истории, поиску и публикации средневековых памятников, что способствовало становлению национальных филологических школ, обновлению литературного языка. Эта «прекрасная и прямодушная утопия» отразилась в произведениях художественной литературы, в музыке, искусстве и оказала благотворное влияние на создание национальных культур.

Е.П. Кудрявцева (Институт российской истории РАН) в докладе «Христианское население Константинополя в первой половине XIX в.» рассказала об истории возникновения христианских кварталов в мультинациональном Стамбуле, соотношении христиан и мусульман в столичном городе, составе населения христианских кварталов Галата и Пера. Была раскрыта роль квартала Фанар, где находилась Константинопольская патриархия, и его жителей во властном аппарате Османской империи.

В докладе *А.А. Леонтьевой* (МГУ) «“Потомки Абдуллаха” в болгарском обществе XVII–XVIII вв. (по данным кадийских регистров)» на основе документов купли-продажи и наследственных протоколов кадийского суда г. Софии было проанализировано положение мусульман в первом поколении в городском обществе того времени. Были рассмотрены возможные мотивы смены ими религии и причины всплеска так называемой добровольной исламизации.

Доклад *А.В. Карасева* (ИСл РАН) «Идея Балканского союза как средства освобождения балканских народов от иноземного владычества в истории Балкан» был построен в сравнительном ключе: отмечались некоторые сходные черты в исторической обстановке 1860-х годов и 1912 г., подчеркивалась роль России, не желавшей развязывания войны в обоих случаях, плодотворность идеи Балканского союза. Были рассмотрены основные направления в деятельности Балканского союза 1860-х годов, выделены причины его неудачи, главной из которых являлась слабость вооруженных сил Сербии и союзников по

сравнению с Османской империей. Балканский союз 1912 г. как способ освобождения еще находившихся в составе Османской империи территорий на Балканах в 1912 г. продемонстрировал свою эффективность. Однако столкновения национальных интересов самих балканских государств, претензии на одни и те же территории, нежелание их руководителей достигнуть компромисса в этих вопросах в совокупности с острыми противоречиями великих держав в данном регионе привели к его разрушению и Второй балканской войне.

В докладе *И.Ф. Макаровой* (ИСл РАН) «К истории переселения задунайских молочан в Россию в 1865 г.» исследуется феномен миграции между Россией и Османской империей в 60-е годы XIX в. В центре внимания русская миграционная политика того периода и история переселения русских молочан из турецкой Добруджи в Таврическую губернию и Амурский край. Работа основана на новых архивных материалах из Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА).

Доклад *М.М. Фроловой* (ИСл РАН) «Католическая пропаганда в Западной Македонии (по донесениям российского консула Н.Ф. Якубовского из Битоля. 1865–1872)», построенный на материалах из Архива внешней политики Российской империи, освещает католическую пропаганду и униатское движение в Западной Македонии в контексте развития константинопольской унии. Выявляются особенности униатского движения в этом регионе и анализируются причины неудачи действенной миссии «Св. Лазаря» в Битоля.

И.В. Чуркина (ИСл РАН) свой доклад «Несколько слов о панславизме Н.Я. Данилевского» посвятила личности Н.Я. Данилевского, отметив широту, энциклопедизм его научных интересов и нестандартность мышления, проанализировала книгу «Россия и Европа», в которой автор разработал наиболее полно и объемно панславистскую программу. Данилевский, как подчеркнула докладчик, считал создание Всеславянской федерации единственно разумным решением Восточного вопроса, существо которого составляла борьба между романо-германским и славянским типами цивилизаций. Данилевский впервые заявил о мультилинейном развитии мира. Чуркина отметила повышенный интерес к книге «Россия и Европа» со стороны философов и историков и поставила вопрос о значении этого произведения для современности и о необходимости более глубокого ее изучения.

С.И. Данченко (ИСл РАН) посчастливилось открыть уникальную переписку Н.Н. Дурново с общественными, государственными деятелями и дипломатами Сербии – Алимпие Васильевичем, митрополитом сербским Михаилом, Савой Косановичем, Серафимом Перовичем и др. В своем докладе «Н.Н. Дурново и сербы (по новым архивным материалам)» Данченко, отметив скудость сохранившихся сведений, в общих чертах воссоздала жизненный путь Н.Н. Дурново. Особое внимание было уделено его деятельности по открытию сербского подворья в Москве в 1873 г. и непосредственному участию в работе подворья в качестве заведующего хозяйственным управлением и попечителя вплоть до его закрытия в 1917 г. Была проанализирована переписка Дурново с сербами в целом, выделены главные вопросы, которые поднимались в письмах. Данченко обратила внимание на особую доверительность в письмах адресатов Дурново.

В.Б. Каширин (ИСл РАН) в докладе «Подготовка русско-болгарской военной конвенции 1902 года в контексте стратегического планирования Российской империи на рубеже XIX–XX веков» проанализировал комплекс военных и политических причин, обусловивших рост внимания русского Главного штаба к странам Балканского полуострова в 1900–1901 гг., что имело практическим результатом заключение военной конвенции между Россией и Болгарией 31 мая 1902 г. В частности, был рассмотрен вопрос о том, какое влияние оказывала информация русской разведки о военной подготовке Румынии и о ее отношениях с Австро-Венгрией на процесс выработки военной стратегии Российской империи на черноморско-балканском направлении. В докладе была описана история сбора русским военным ведомством сведений о австро-румынской прелиминарной военной конвенции, подписанной в сентябре 1900 г.

Доклад *Л.В. Кузьмичевой* (МГУ) «Русский дипломат Василий Николаевич Штрандман о балканских проблемах в 1908–1915 гг.» посвящен оценке модели развития межбалканских отношений, предложенной российским МИДом в период после младотурецкой революции и до начала Первой мировой войны. Разрабатываемый русским посланником в Константинополе Н.В. Чарыковым план создания Балканской федерации под эгидой Турции был направлен на мирное решение балканской территориальной проблемы. Столкновение мирной программы русского внешнеполитического ведомства с планами вооруженного выступления против Турции лидеров балканских стран Черногории, Сербии и Болгарии

анализирует в своих воспоминаниях В.Н. Шtrandман (1877–1963). Мемуары этого русского дипломата, попеременно работавшего в изучаемый период в посольствах России в Софии, Константинополе и Белграде были недавно обнаружены в США и опубликованы в 2009 г. в Белграде на сербском языке. Они дают возможность понять, как соотносились усилия русской дипломатии по нормализации отношений молодых балканских государств и Османской Порты накануне Первой мировой войны. Кузьмичева поставила вопрос о необходимости опубликовать дневник Шtrandмана на русском языке – бесценный источник по истории балканских стран и Первой мировой войны.

Л.П. Лаптева (МГУ) выступила с докладом «История южных славян в лекциях профессора Московского университета Ю.В. Готье». Познакомив участников Никитинских чтений с биографией ученого, она выделила особенности курса лекций Готье по истории южных славян, изданного в 1916 г. Курс был прочитан в тесной связи с русской историей, в нем были подробно охарактеризованы источники и историография. Скудость источников позволяла освещать только политическую историю южных славян, хотя Готье стремился показать и ее экономическую составляющую. В лекциях была представлена история всех южнославянских народов, богомилство было рассмотрено как часть общеевропейских процессов. Лаптева констатировала, что Готье был мастером анализа и обобщений, его лекции отражали достижения русской позитивистской историографии дореволюционного периода и многие выводы ученого приемлемы и ныне.

Доклад *П.А. Искендерова* (ИСл РАН) «Сербия, Черногория и Россия: проблемы взаимодействия в начале XX в.» посвящен анализу взаимоотношений в треугольнике Петербург–Белград–Цетинье с точки зрения обеспечения их национально-государственных интересов. Основное внимание в докладе уделяется существовавшим у сербов и черногорцев обширным планам территориального расширения, в реализации которых они рассчитывали на поддержку России. Однако зачастую эти планы носили не согласованный с российскими представителями характер – либо даже вступали в противоречие с российскими планами и сценариями в регионе и в Европе в целом. Сложившуюся ситуацию можно было сформулировать как «кризис преувеличенных взаимных ожиданий» – что объективно осложняло русско-сербско-черногорское взаимодействие и затрудняло выработку согласованных планов действий в регионе Сербией, Черногорией и Россией.

В докладе *О.И. Агансон* (МГУ) «Покровитель или экспансионист? Взгляд с Запада на роль России в судьбах балканских славян (конец XIX – начало XX в.)» были проанализированы факторы, формировавшие представления Великобритании, лидера западного мира, относительно целей политики России на Балканах. Прослежена корреляция региональных и глобальных процессов в балканской стратегии Лондона. Балканы, как отметила докладчик, явились «идеальным» полем для консолидации англо-русской Антанты.

В.Б. Хлебникова (МГУ) в докладе «Черногорские традиции в контексте модернизации рубежа XIX–XX вв.» отмечала, что черногорское племенное общество в конце XIX – начале XX в. переживало бурную модернизацию. Важно понять, какую роль играли традиционные институты и древние обычаи в этот исторический момент, стали ли они непреодолимым препятствием на пути прогресса или, напротив, выполнили положительную функцию приспособления нововведений к реалиям черногорской жизни.

Доклад «Утраченный рай. “Восточные Кресы” и Босния», представленный *А.Р. Лагно* и *Л.Ю. Пахомовой* (МГУ), посвящен постановке проблемы роли «ментальных карт» в выработке принципов «гибкой власти» «малых» стран на примере Польши и Сербии. Эти государства самоутверждаются в новом, меняющемся мире. При этом и поляки, и сербы испытывают ностальгию по своему историческому прошлому, когда они были большими странами и включали территории, ставшие сейчас независимыми. И им ничего не остается, как использовать инструменты «мягкой силы», чтобы Босния и западные Украина, Белоруссия, Литва не забывали, что были ранее и являются и теперь частью больших общностей.

Т.В. Волокитина (ИСл РАН) в докладе «Из истории “возродительного процесса” в Болгарии. “Мусульманская” политика государства» проанализировала более хронологически отдаленные причины и предпосылки «возродительного процесса» (так называется предприятие в середине 1980-х годов попытка коммунистического режима насильственно ассимилировать турецкое население страны). Учитывая степень разработки проблемы, докладчик сознательно расширила этнические рамки доклада, включив в них рассмотрение политики и практики социалистического государства в отношении болгар-магометан (по-

маков) и цыган. В болгарской историографии говорится об их непоследовательном характере, непродуманности и недодуманности конкретных задач, но вместе с тем четко фиксируется основной вектор – интеграция мусульманского населения в болгарское общество, а также и намечавшиеся для этого пути – ассимиляция и создание единой «болгарской социалистической нации». Что для болгарских властей на этом пути было новым, а что «повторением пройденного»? Рассмотрев на фактическом материале конкретные действия в отношении болгар-магометан (помаков) и цыган, докладчик констатировала, что «мусульманская» политика в Болгарии демонстрировала своеобразные «качели» – от признания этнической специфики мусульманских групп и общностей до попыток ее полного устранения путем ассимиляции. Однако крайние формы этой политики, нашедшие отражение в «возродительном процессе» и затронувшие болгарских турок, не являлись изобретением социалистического этапа и конкретно порождением личного режима Т. Живкова. В частности, смена имен болгарских турок, вызвавшая резкое осуждение мирового сообщества и ускорившая крах «живковизма», имела место в болгарской истории и ранее: на протяжении XIX столетия подобные акции неоднократно предпринимались в отношении помаков и цыган. Новым в этой политике на социалистическом этапе стала ее мотивированность необходимостью защиты национальных интересов Болгарии, т.е. приоритет этих интересов в условиях международного контроля за соблюдением прав человека. Болгарское руководство оказалось неспособным установить требуемый баланс. Что касается содержания и методов реализации «мусульманской» политики, подчеркнула Волокитина, то болгарские власти во многом опирались на исторический опыт Третьего болгарского царства (1878–1944), фактически продолжив его политику в отношении этнических общностей и групп.

Вторые Никитинские чтения собрали специалистов из Института славяноведения, Института российской истории, Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова, занимающихся проблемами, начало изучения которых положил профессор С.А. Никитин. Отрадно отметить, что в этом году круг историков расширился благодаря появлению новых имен – молодых ученых. В принципе, Чтения стали своеобразным отчетом их участников за год исследовательской работы. Оживленные дискуссии и обмен мнений в ходе обсуждения выступлений показали важность и актуальность разрабатываемых тем.

© 2013 г. М.М. Фролова

Славяноведение, № 4

МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ
«ЦЕРКОВЬ И СЛАВЯНСКИЕ ИДЕНТИЧНОСТИ.
РОЛЬ КОНФЕССИОНАЛЬНОГО ФАКТОРА
В ФОРМИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ ИДЕНТИЧНОСТЕЙ
СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ»

30 апреля 2012 г. в белорусской столице состоялась конференция, посвященная влиянию конфессиональности на славянские идентичности. Главным организатором научного мероприятия выступил Центр восточноевропейских исследований (ЦВИ) при филиале Российского государственного социального университета (РГСУ) в г. Минске. Также в подготовке конференции принимал участие Институт теологии им. Св. Кирилла и Мефодия Белорусского государственного университета.

Со вступительным словом к собравшимся обратился заведующий ЦВИ, профессор филиала РГСУ в г. Минске *К.В. Шевченко*, который рассказал об истории появления и проектах нового центра, а также ввел присутствующих в тематику конференции. В частности он подчеркнул актуальность углубленного изучения заявленной проблематики ввиду особой значимости церковных институтов в жизни восточноевропейских народов.

Основная работа конференции велась в двух секциях, которые, учитывая последовательность их заседаний и одинаковый состав участников, по сути, являлись двумя блоками единого пленарного заседания.

В рамках первой секции, «Роль конфессионального фактора в белорусской и русской идентичности» (руководитель К.В. Шевченко), было заслушано пять докладов. Большой интерес вызвало выступление известного минского исследователя *А.Ю. Бендина* (Институт Теологии БГУ) «Этнорелигиозное измерение политики веротерпимости в Северо-Западном крае Российской империи (1905–1914 гг.)». Местной тематике также посвятил доклад *А.Д. Гронский* (ЦВИ), который, основываясь на материалах газеты «Наша нива», осветил отношения белорусских националистов начала XX в. к религии. Особенно дискуссионный характер носило выступление настоятеля минского прихода св. праведного Иоанна Кронштадтского *о. Алексия Хотеева* «Значение конфессионального фактора в трудах М.И. Кояловича». Конкретно, богослов подверг не совсем заслуженной критике работы большинства современных светских ученых, обращавшихся к наследию Кояловича. С обстоятельным докладом «Язык и идентичность в научном творчестве А.С. Будиловича» выступил *А.А. Киселев* (Военная Академия РБ). Старообрядческая проблематика в ракурсе, несколько удаленном от тематики конференции, была затронута в выступлении *В.В. Мищенко* (филиал Брянского государственного университета в г. Новозыбкове Брянской обл.). Российский ученый сосредоточил свое внимание на религиозно-ценностной концепции в трудах старообрядцев и сектантов середины XIX – начала XX вв.

Во время работы второй секции – «Роль конфессионального фактора в формировании идентичностей в Восточной и Юго-Восточной Европе», которую вел *А.Д. Гронский* – прозвучало четыре доклада. *М.Ю. Дронов* (ИСл РАН) посвятил выступление грекокатолическому епископу Павлу Гойдичу (1888–1960), представив его как национально-го лидера словацких русинов. *К.В. Шевченко* продолжил русинскую тематику, выступив с содержательным докладом, основанным на многолетних изысканиях в чешских архивах, «Конфессиональный фактор в политике Чехословакии в Подкарпатской Руси в 1920-е годы». *А.П. Антоненко* (филиал РГСУ в г. Минске) предпринял попытку осветить подчеркнuto теоретическую тему, а именно конституционно-правовой аспект участия государственности и религии в процессах национальной идентификации. При этом ученый построил анализ преимущественно на российском, а не восточноевропейском опыте, что несколько контрастировало с названием секции. С заключительным докладом «Турецкий национальный проект: попытка управлять религиозностью» выступил *С.В. Олюнин* (БГУ). Хотя можно полемизировать о тематической уместности данного выступления на славистическом мероприятии, следует отметить, что этот доклад привлек особенное внимание участников, вызвав интересную дискуссию.

В целом, если не считать небольших концептуальных недоработок, конференция прошла на высоком научном уровне, наглядно продемонстрировав жизнеспособность и перспективы ЦВИ. Материалы прошедшей конференции планируется опубликовать в одном из изданий РГСУ.

© 2013 г. *М.Ю. Дронов*

Славяноведение, № 4

НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «УСТНОЕ И КНИЖНОЕ В СЛАВЯНСКОЙ И ЕВРЕЙСКОЙ КУЛЬТУРНОЙ ТРАДИЦИИ»

5–7 декабря 2012 г. в Институте славяноведения РАН состоялась конференция «Устное и книжное в славянской и еврейской культурной традиции», организованная Центром славяно-иудаики Института славяноведения РАН. Конференция стала уже шестнадцатой в ряду ежегодных встреч ученых, с 1995 г. работающих над международным проектом «Культура славян и культура евреев: диалог, сходства, различия». (В рамках данного про-

екта уже прошли конференции: «Сотворение мира в апокрифической и фольклорной традиции» (1995), «От Бытия к Исходу» (1997), «Концепт греха в славянской и еврейской культурной традиции» (1999), «Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции» (2000), «Между двумя мирами: представления о демоническом и потустороннем в славянской и еврейской культурной традиции» (2001), «Свои или чужие? Евреи в восприятии славян, славяне в восприятии евреев. X–XX вв.» (2002), «Праздник – обряд – ритуал в славянской и еврейской культурной традиции» (2003), «Пир – трапеза – застолье в славянской и еврейской культурной традиции» (2005), «Сны и видения в славянской и еврейской культурной традиции» (2005), «Народная медицина и магия в славянской и еврейской культурной традиции» (2006), «Сакральная география в славянской и еврейской культурной традиции» (2007), «История – Миф – Фольклор в еврейской и славянской культурной традиции» (2008), «Диалог поколений в контексте славянской и еврейской культурной традиции» (2009), «Мудрость – праведность – святость в славянской и еврейской культурной традиции» (2010), «Традиционная обрядность: “старое” и “новое” в славянской и еврейской культуре» (2011). Материалы всех конференций опубликованы, полные тексты сборников выложены также на сайте http://www.sefer.ru/rus/publications/culture_conf_publications.php.)

На прошедшей конференции обсуждался широкий круг вопросов: сосуществование устных и письменных форм культуры; взаимодействие фольклора и книжности; отражение фольклорных сюжетов и мотивов в памятниках книжности; фольклоризация книжных сюжетов и адаптация их устной культурой; бытование письменных и устных форм культурных текстов (их виды, жанры, язык и стратегии порождения текстов).

Заседания были разделены на несколько тематических секций: «Взаимодействие письменного и устного, книжности и фольклора», «Традиции и тексты», «Язык и литература», «Книжные сюжеты в фольклоре и традиционной обрядности», «Визуализация слова и текста».

Заседание секции «Взаимодействие письменного и устного, книжности и фольклора» открыл *А.Б. Ковельман* (Москва) с докладом «Устное и письменное слово в греческой и еврейской культурах», в котором был сделан анализ традиционных научных представлений о «письменности» еврейской и «устности» греческой культур.

О.М. Запротова (Москва) в своем выступлении «Как должно пользоваться Законом? Церковь и синагога. Иудео-христианские контакты и формирование идентичности» на примере проповедей Иоанна Златоуста показала место синагоги в культурной жизни эпохи поздней античности, выделив наиболее острые моменты столкновения старой и новой духовной культур.

В докладе *В.А. Дымишца* (Санкт-Петербург) «“Цейне-Рейне”»: письменное для устного» был рассмотрен текст важнейшего памятника культуры евреев Восточной Европы как уникальный образец фиксации устной речи на всех ее уровнях, от лексики до риторики и нарративных стратегий. Докладчик особо отметил влияние христианского и славянского контекстов на формирование этого памятника.

Е.Я. Федотова (Москва) в докладе «Каин и Авель (Быт 4:2–16). Литературные и мифологические параллели» рассмотрела шумерские параллели к упомянутому библейскому рассказу, сделав попытку объяснить дальнейшую передачу сюжета путем сохранения шумерского наследия вавилонянами в качестве сакральных текстов.

С.В. Алтатов (Москва) в докладе «“Роспись дивным вещам” Саббатая Цви в контексте русской фольклорной и рукописной традиций XVII–XIX вв.» проанализировал этот малоизученный памятник и проследил как его рукописные аналоги («росписи диковинок» второй половины XVIII в., «кресты лотерейных лотов» середины XVIII в. – конца XIX в.), так и его живое бытование (в составе выкриков балаганных зазывал).

Доклад *А.А. Турилова* (Москва) «Книжные и фольклорные элементы в “Кронике Псковском” 1689 г.» был посвящен уникальному квазиисторическому памятнику средневековой русской книжности, в котором представлена версия «альтернативной» истории русского государства.

Выступление *М.Л. Гринберга* (Иерусалим) «“И услышал весь Израиль...”». Книжное воплощение еврейского фольклора» являло собой презентацию новых книг издательства «Мосты культуры», посвященных различным аспектам отражения устной традиции в памятниках литературы различных эпох.

С.М. Толстая (Москва) в докладе «Еврейская агада и славянский фольклор» рассмотрела части пасхальной агады («Хад Гадья» и «Эхад ми йодеа») и проследила следы этой культурной традиции в славянском фольклоре (в регионах сосуществования еврейского и славянского населения).

В докладе *В.Я. Петрухина* (Москва) «Илья-пророк и Перун: книжный вариант “основного мифа” славянской мифологии» анализировался мифологический сюжет преследования Громовержцем змея, сохранившийся в византийской книжности («Житие Андрея Юродивого») и воспринятый славянским фольклором.

В докладе *Д.И. Антонова* (Москва) «От падшего ангела к лешему: образ беса в русской книжности XVII–XVIII вв.» был рассмотрен комплекс представлений о «материальности», силе и способностях бесов, которые фиксируются в русских письменных источниках, наряду с визуальной культурой испытавших сильное влияние народной традиции.

А.Б. Ипполитова (Москва) в докладе «Травник Никиты Жачкина рубежа XIX–XX вв. в контексте устной и рукописной традиций» рассказала об оригинальном списке травника, содержащем как традиционные для рукописной традиции тексты, так и новые статьи, восходящие к устным и печатным источникам, сопроводив доклад красочными иллюстрациями этого списка.

С.Н. Амосова (Москва) в докладе «Структура текста, соотношение формул вознаграждения и праздничных дней в списках “Сказания о 12 пятницах”» проанализировала 80 опубликованных и хранящихся в российских архивах вариантов «Сказания...» XIX – начала XX в., предложив их классификацию на основе особенностей их текстологии.

А.А. Чувьуров (Санкт-Петербург) в докладе «Легенда о Беловодье в письменной и устной традиции» провел текстологический анализ различных алтайских списков старообрядческого сочинения «Путешественник» о вольной стране Беловодье, расположенной в восточных странах, в «Опонском море».

Е.В. Хаздан (Санкт-Петербург) в докладе «Письменное и бесписьменное в традиционной музыкальной культуре ашкеназов» рассмотрела случаи частичной нотной фиксации (записан только текст молитвы или песни, только строчка солирующего инструмента и т.п.) в произведениях еврейских музыкантов.

6 декабря блок «Традиции и тексты» открыл доклад *А.И. Грищенко* (Москва) «Славянские приключения греческого Кофелета» о проблеме происхождения названия славяно-русской «Книги Кааф», до сих пор связываемый с неким еврейским источником.

Дискуссию вызвали некоторые положения доклада *С.В. Мельника* (Москва) «Православные старцы и цадики: соотношение устного и книжного», посвященного сравнению двух традиций сакрализации личности.

Доклад *М.И. Гаммала* (Москва) «Образ караимского интеллектуала в проповедях Авраама Луцкого (первая половина XIX века)» познакомил аудиторию с творчеством одной из самых интригующих фигур в истории караимов Российской империи и новым для караимской традиции типом текста – авторской проповедью.

Д.А. Прохоров (Симферополь) в докладе «Фольклорные сюжеты и мотивы на страницах караимских периодических изданий середины XIX – начала XX века» представил обзор караимской периодики с точки зрения отражения в ней преданий, легенд и т.п. и влияния этих сюжетов на общественное сознание караимов.

Доклад *Л.Н. Бимбата* (Москва) «Эволюция еврейского календаря в устной и письменной традиции» был посвящен трансформации еврейского календаря в различных источниках: от Библии (письменная традиция) до Устной Торы (Мишна, Талмуд, сборники мидрашей).

В докладе *А.А. Панченко* (Санкт-Петербург) «Новая экзегетика: практики толкования Библии у евангельских христиан-пятидесятников в России» рассматривались практики библейской экзегезы, распространенные в среде так называемых консервативных пятидесятников в современной России и анализировались способы использования священного текста для построения «значимой вселенной» религиозной группы, а также соотношение современных экзегетических практик пятидесятников с традициями религиозной герменевтики у русских религиозных диссидентов XVIII–XIX вв.

Доклад *Е.А. Мухиной* (Санкт-Петербург) «Рукописная традиция духовного общества “Старый Израиль”: устное и книжное» представлял собой исследование корпуса текстов, бытовавших среди последователей одного из направлений русского мистического сек-

тантства – христовщины, анализировались рукописи, принадлежавшие последователям духовного общества «Старый Израиль» на территории Ставропольского края.

В докладе «Мордва как Израиль. Библейские мотивы в пророчествах Кузьмы Алексея» *И.А. Бессонов* (Москва) показал сложный культурный контекст деятельности мордовского пророка начала XIX в., сочетавший традиционную мордовскую религию и фольклор, библейские и богослужебные тексты, русское православие и сектантство.

В докладе *Г.С. Зелениной* (Москва) «“Книга в колоде”: Библия в квазиудейских культурах маранов и советских евреев» на основе таких различных источников, как инквизиционные материалы и современные интервью, рассматривался процесс деградации религиозной книжности у двух квазиудейских групп – маранов и советских евреев с целью выявить, до какой степени сконцентрированность на Торе и иных религиозных текстах, в абсолютной степени свойственная ортодоксальной еврейской культуре, сохраняется и чем заменяется в ситуации деградирующего криптоиудаизма.

Секцию «Язык и литература» открыл доклад *С.В. Николаевой* (Санкт-Петербург) «Некоторые результаты формульного анализа старших духовных стихов», основанный на применении методики формульного анализа, разработанной М. Пэрри и А. Лордом, к текстам русских духовных стихов.

В докладе *А.Л. Полян* (Москва) «Две формы бытования двух языков у евреев Буковины и Бессарабии: книжные и устные идиш и лушин-койдеш», основанном на материалах полевых экспедиций Центра славяно-иудаики Института славяноведения и Центра библеистики и иудаики РГГУ на Буковину и в Бессарабию (2005–2012 гг.), было представлено несколько аспектов сосуществования иврита и идиша в еврейской общине региона.

М.Л. Вайскопф (Иерусалим) в докладе «Параскева Пятница и Царица Суббота» рассмотрел вопрос о возможном влиянии еврейского почитания персонифицированной «Царицы Субботы» на славянский культ Параскевы Пятницы. Для подтверждения этой гипотезы привлекался набор типологических соответствий (частичное совпадение времени обоих праздников, сходный запрет на те или иные работы, ритуальные предписания и т.п.).

Большую дискуссию вызвал доклад *Л.Ф. Кацуса* (Москва) «Еврейские слова в словаре “славянского язычества”», посвященный выявлению и анализу слов еврейского и иудейского происхождения в славянской обрядовой терминологии из контактных зон славяно-еврейского соседства.

Второй день конференции закончился посещением участниками экспозиции нового Еврейского музея и центра толерантности.

Секция «Книжные сюжеты в фольклоре и традиционной обрядности» объединила доклады, связанные с различными сферами традиционной культуры.

Е.М. Боганева (Минск) посвятила свой доклад «Библейские устные народные переделки: разновидности, тематика, механизмы фольклоризации» классификации народно-христианских нарративов, очертив круг наиболее популярных тем и проследив способы адаптации и трансформации текстов письменной библейской традиции в устной культуре белорусов.

Доклад *О.Б. Христофоровой* (Москва) «Книжные сюжеты в фольклоре старообрядцев» был посвящен анализу бытования некоторых демонологических мотивов (наваждение, пребывание нечистой силы на человеческой трапезе и т.п.) у старообрядцев Пермской области.

М.Х. Зовчак (Варшава) в докладе «Между устным и печатным словом. Рукописные копии католических религиозных и магических текстов в польской среде в СССР» представила примеры такого рода текстов, рассмотрев их влияние на язык и культуру среды, которая их породила и в которой они были востребованы.

А.Ю. Брицына (Киев) в докладе «Стратегии исполнительского воплощения устного прозаического нарратива и текст письменный» на основе применения экспериментальных методик рассмотрела особенности трансляции и передачи устной прозы у современных рассказчиков.

В докладе *Н.Г. Голант* (Санкт-Петербург) «Библейские сюжеты в румынском фольклоре» анализировались фольклорные тексты, связанные с событиями Ветхого и Нового заветов, а также отразившие народные стереотипные представления о евреях.

К.А. Климова (Москва) в докладе «Образ еврея в новогреческой народной традиции» рассмотрела народные легенды, в которых фигурирует мифологизированный образ еврея,

в связи с народным календарем и обрядовыми практиками, сопоставив этот образ с образами других «чужих»: армян, цыган, турок, «арапов».

Доклад *О.В. Беловой* (Москва) «Народно-христианские легенды культурного пограничья» был посвящен сюжетному и текстологическому анализу нарративов, бытующих на этноконфессиональном пограничье; народные легенды в своих «пограничных редакциях» представляют варианты с нестандартными или уникальными мотивами, образуют микролокальные комплексы, характерные именно для изучаемого ареала, или связки сюжетов, неизвестные другим локальным традициям.

Доклад *Е.Ю. Лазаревой* и *Э.А. Иоффе* (Москва) «Отображение традиционной еврейской похоронной обрядовости в художественной литературе: краткий обзор» был посвящен символике похоронного обряда в произведениях еврейских и нееврейских авторов.

О.Е. Фролова (Москва) в докладе «Паремия как комментарий к священному Писанию» рассмотрела использование паремийных конструкций в пословицах и загадках, указав на формальные и содержательные различия при употреблении библейских имен, образов и мотивов в разных жанрах фольклора.

В докладе *Ю.В. Ключковой* (Екатеринбург) «Поговорка в устной речи и художественной литературе (на примере произведений Шолом-Алейхема и интервью носителя языка идиш)» исследовались способы и ситуации использования поговорок в письменных и устных текстах, сохранность и уместность «еврейского меткого слова» в современной речевой ситуации.

Блок докладов «Визуализация слова и текста» открылся докладом *Л.А. Софроновой* (Москва) «Визуализация устного слова в польской литературе XVII в.», в котором на материале «Записок» Яна Хризостома Пасека рассматривались различные стратегии введения устной речи в авторское описание.

В докладе *Г.А. Элиасберг* (Москва) «Речевой портрет Одессы в отражении русско-еврейской драматургии 1900–1910-х годов (устное – письменное – устное)» были представлены приемы передачи своеобразия речи еврейских и нееврейских жителей Одессы в пьесах русских и русско-еврейских драматургов.

Доклад *Ю.А. Крашенинниковой* (Сыктывкар) «Лубочные и авторские произведения в текстах свадебного обряда» был основан на наблюдениях автора о влиянии профессиональной авторской и непрофессиональной наивной, примитивной (лубочной) литературы на жанр свадебных приговоров.

В завершившем конференцию докладе «Услышанное/записанное (слухи о других народах в польской фацеционистике)» *В.В. Мочалова* (Москва) проанализировала распространенный прием вплетения слухов в жанр ренессансных литературных анекдотов.

Сборник статей по материалам конференции планируется издать в 2013 г.

© 2013 г. *И.В. Копченова*



К ЮБИЛЕЮ ГАЛИНЫ ПАРФЕНЬЕВНЫ НЕЩИМЕНКО

20 февраля 2013 г. отмечался юбилей Галины Парфеньевны Нещименко – видного российского слависта, доктора филологических наук, профессора, ведущего научного сотрудника Института славяноведения РАН, специалиста по проблемам богемистики, социолингвистики, словообразования, истории литературных языков, лингвокультурологии.

Г.П. Нещименко окончила славянское отделение филологического факультета МГУ по специальности «Чешский язык и литература» (1955) и в том же году была принята в аспирантуру Института славяноведения АН СССР. После окончания аспирантуры (1959) Галина Парфеньевна была зачислена в штат Института, где она работает и поныне в качестве ведущего научного сотрудника Отдела славянского языкознания.

Как ученый Г.П. Нещименко во многом сформировалась благодаря личным качествам и преданности избранному делу. С особым пиететом Галина Парфеньевна всегда вспоминает своего первого учителя и научного руководителя кандидатской диссертации – основателя советской богемистической школы А.Г. Широкову, а также имена выдающегося отечественного социолингвиста Л.Б. Никольского и корифея современной дериватологии чешского ученого М. Докулила, с которыми ей довелось сотрудничать в разные годы и мнение которых для нее всегда было очень ценным.

Длительный период научные интересы Галины Парфеньевны были связаны с разработкой комплексной проблематики чешского словообразования, что нашло отражение в ее публикациях первых десятилетий. В 1961 г. в МГУ она защитила кандидатскую диссертацию «Словообразование существительных женского рода со значением лица в современном чешском языке». В ее последующих работах проявился интерес к диахроническому аспекту словообразования, поискам оптимальной модели описания и изучения ключевых единиц деривационного синтеса. В 1968 г. Г.П. Нещименко опубликовала монографию «История именного словообразования в чешском литературном языке конца XVIII–XX в. (прилагательное)», в 1978 г. в Институте славяноведения и балканистики защитила докторскую диссертацию «Очерк деминутивной деривационной системы в истории чешского литературного языка (конец XIII – середина XX в.)», опубликованную в 1980 г. в Праге. Методологические основы исследования словообразовательной категории, разработанные Г.П. Нещименко на материале чешских деминутивов, получили широкую известность и стали использоваться дериватологами в качестве универсального инструмента при описании других словообразовательных категорий разных языков.

Одновременно с исследованием деривационных процессов Г.П. Нещименко обращается к истории чешского литературного языка, публикуя работы чаще всего в соавторстве с А.Г. Широковой – см. цикл статей по этой проблематике (1971–1989 гг.).

Начиная с конца 1970-х годов, спектр научных интересов Г.П. Нещименко еще более расширяется, включая в себя проблематику социолингвистики. В этой связи следует особо выделить цикл ее новаторских работ, созданных в период 80–90-х годов XX в., а также

начала XXI в. В поле зрения Г.П. Нецименко оказывается центральная социолингвистическая проблематика языковой ситуации. Наблюдая за особенностями этнической вербальной коммуникации, Г.П. Нецименко вводит ряд новых универсалий, позволяющих скорректировать общепринятую теоретическую концепцию литературного языка, выдвинуть альтернативную модель членения языкового пространства, базирующуюся на коммуникативном подходе. В 1999 г. Г.П. Нецименко опубликовала монографию, посвященную коммуникативной модели описания языковой ситуации, «Этнический язык. Опыт функциональной дифференциации» (Мюнхен, 1999). В статье «Национальный язык» Энциклопедического словаря чешского языка (Прага, 2002) коммуникативная концепция Г.П. Нецименко рассматривается как одна из перспективных, отражающих динамику и тенденции развития этнического языка. В этом же словаре положительно оцениваются все изданные ею монографии.

В существенно расширенном и уточненном варианте монография Г.П. Нецименко была опубликована издательством «Наука» под названием «Языковая ситуация в славянских странах: Опыт описания. Анализ концепций» (М., 2003). Во второй книге, судя по ее названию, автор поменяла акценты, выдвинув на первый план состояние языковой ситуации в нескольких странах – в России, Чехии и Болгарии, показав тем самым универсальный характер разработанной ею концепции.

В этих работах Г.П. Нецименко проявила себя как тонкий аналитик, способный увидеть актуальные проблемы науки и предложить интересные и неординарные решения. Отметим также, что она хорошо и легко пишет, ее работы интересно читать. Сила ее аргументов, богатый фактический материал, динамичный стиль изложения привлекают с первых страниц и вызывают желание более глубоко ознакомиться с позицией автора и его оппонентов.

Монографии Г.П. Нецименко – это итоговые исследования, которые суммируют многолетние наблюдения автора, представленные в многочисленных статьях, докладах, рецензиях. Один список этих работ занял бы не одну страницу. Многие из положений будущих монографий Галины Парфеньевны нашли отражение и в ее докладах на международных форумах. Она участник четырех Международных съездов славистов (Варшава, 1973; София, 1988; Братислава, 1993; Краков, 1998).

Наряду с исследовательской работой Г.П. Нецименко ведет большую научно-организаторскую работу. Она является инициатором и руководителем международного целевого проекта по сопоставительному изучению славянских языков. Началом этого многостороннего международного сотрудничества стало проведение ею в 1984 г. в Москве в Институте славяноведения и балканистики Международного симпозиума по вопросам сопоставительного изучения славянского словообразования. В рамках этого проекта под руководством Галины Парфеньевны были опубликованы коллективные монографии «Сопоставительное изучение славянского словообразования» (1987), «Теоретические и методологические проблемы сопоставительного изучения славянских языков» (последняя вышла в 1994 г. в двух частях, в Польше и Москве). В дальнейшем в поле зрения международного авторского коллектива оказалась проблематика сопоставительного изучения инновационных процессов в славянских языках.

С начала 1990-х годов под руководством Г.П. Нецименко ведется работа над уникальной в своем роде междисциплинарной международной программой по изучению языка, культуры и этноса. В рамках этого цикла международным авторским коллективом уже опубликовано несколько коллективных монографий: «Язык – Культура – Этнос» (1994); «Язык как средство трансляции культуры» (2000); «Встречи этнических культур в зеркале языка» (2002); «Глобализация – этнизация: этнокультурные и этноязыковые процессы» (в двух книгах, 2006). Завершена и готовится к выпуску пятая монография – «Актуальные этноязыковые и этнокультурные проблемы современности», в работе над которой принимают участие ученые из 10 стран. Все названные исследования имеют высокий индекс цитирования. Расширяется и обновляется состав авторского коллектива. Большое внимание уделяется разработке теоретико-методологических проблем этого нового, чрезвычайно

перспективного научного направления. Следует отметить постоянное расширение спектра исследования, включение в него проблематики интерференции, взаимодействия этноязыковых и этнокультурных процессов. В центре внимания находятся тенденции развития языковой ситуации. Осуществлению исследований большое содействие оказывает Научный совет «История мировой культуры» при Президиуме РАН, в котором Г.П. Нешименко является председателем комиссии по изучению актуальных этноязыковых и этнокультурных проблем. Является она и членом двух комиссий – по литературным славянским языкам и славянскому словообразованию при Международном комитете славистов.

Исследования Г.П. Нешименко вызывают большой интерес как отечественных, так и зарубежных ученых. На них имеется множество рецензий и ссылок. Большое количество ее работ опубликовано за рубежом, в частности в научных изданиях Чехии, Словакии, Польши, Болгарии, Украины, Германии и Австрии. Она участник и организатор многочисленных встреч коллег-славистов в Институте славяноведения и за рубежом, член редколлегии журнала «Vohemistyka» (Польша).

Научно-исследовательскую работу Галина Парфеньевна сочетает с педагогической деятельностью. Она вела практические занятия по чешскому языку в МГУ, Дипломатической академии, МГИМО, где также проводила методические семинары по социолингвистике. Но научная работа всегда была главным приоритетом Галины Парфеньевны. Даже в самые трудные для отечественной науки годы она не захотела поменять род деятельности и перейти на чистое преподавание. С большой самоотдачей Г.П. Нешименко работает с аспирантами, активно участвует в аттестации научных кадров, выступая в качестве оппонента при защите кандидатских и докторских диссертаций. По просьбе Президента Чешской АН она дважды выступала в качестве эксперта при аттестации Института чешского языка. Она имеет большой опыт синхронного перевода.

Ученики и коллеги ценят Г.П. Нешименко за организаторские способности, основательность и результативность в работе, оригинальность идей, исключительное трудолюбие, умение найти и обосновать актуальную тему исследования. Она – надежный друг и партнер.

От всей души поздравляя Галину Парфеньевну Нешименко с замечательным юбилеем, желаем ей здоровья, дальнейших успехов на научном и педагогическом поприще, счастья, благополучия и радости в жизни.

© 2013 г. Г.Г. Тяпко

CONTENTS

ARTICLES

<i>Ukhanova Ye.V.</i> (Moscow). On the «new approaches» in dealing with the ancient Russian manuscripts: the Izbornik of 1076 and the Arkhangelsk Gospel of 1092.....	3
<i>Antonov V.A.</i> (Moscow). The Slavs and the Slavic Land in the Scandinavian sources of the twelfth – fourteenth centuries	14
<i>Makarova I.F.</i> (Moscow). Between Russia and the Balkans: the Molokans in the migration waves of the 1860s	25
<i>Novoseltsev B.S.</i> (Moscow). Crisis in the Non-Alignment Movement and activation of Yugoslavia on the European arena in the middle of the 1960s	40
<i>Plotnikova A.A.</i> (Moscow). Cultural crossroads in the popular traditions in Bosnia	49
<i>Gura A.V.</i> (Москва). Carpathian-Balkan lexical parallels in the wedding ceremony.....	60

REPORTS

<i>Hidasz F.</i> (Budapest). On the ecclesiastical cult of King St. Stephan	67
<i>Posternak K.V.</i> (Moscow). Concerning the evolution of the altar screen in the Greek-Catholic churches on the territory of Rzecz Pospolita:	79
<i>Shat'ko E.V.</i> (Moscow). Para-historical images in Milorad Pavić' novel «Dictionary of the Khazars»	87
<i>Kozhanov K.A.</i> (Moscow). To the history of studying verbal prefixes in the Lithuanian language. Part II	96

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Kossik V.I.</i> Д.В. Скрынченко. Обрывки из моего дневника	103
<i>Serapionova Ye.P.</i> Воспоминания. Дневники. Беседы. (Русская эмиграция в Чехословакии)	105
<i>Ganin A.V.</i> Российская белая эмиграция в Венгрии (1920–1940-е годы)	106
<i>Mayorova O.N.</i> Л.С. Лыкошина. Политическое развитие Польши в первом десятилетии XXI в. Аналитический обзор	108
<i>Akhmetova M.V.</i> Onomastic of the Volga Region: Proceedings of the Thirteenth International Scholarly Conference.....	112

SCHOLARLY LIFE

<i>Frolova M.M.</i> Scholarly conference «Slavs and Russians. Models of inter-ethnic and inter-confessional interactions in the eighteenth – twentieth centuries»	115
<i>Dronov M.Yu.</i> International scholarly conference «Church and Slavic identities. The role of the confessional factor in the formation and development of Slavic nations»	118
<i>Kopchenova I.V.</i> Scholarly conference «Oral and bookish in the Slavic and Jewish cultural tradition»	119

JUBILEES

<i>Tyapko G.G.</i> To the jubilee of Galina Parfenievna Neshchimenko	124
--	-----

Сдано в набор 22.04.2013 Подписано в печать 14.06.2013 Дата выхода в свет 20 нечетн.
Формат 70 × 100^{1/16} Цифровая печать Усл.печ.л. 10,4 Усл.кр.-отт. 2,8 тыс. Уч.-издл. 11,9
Бум.л. 4,0 Тираж 263 экз. Зак. 1358 Цена свободная

Учредители: Российская академия наук, Институт славяноведения РАН

Издатель: Российская академия наук. Издательство «Наука», 117997, Москва, Профсоюзная ул., 90

Адрес редакции: 119991, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 8-495-938-01-20

E-mail: zhurslav@mail.ru

Оригинал-макет подготовлен АИЦ «Наука» РАН

Отпечатано в ППП «Типография “Наука”», 121099, Москва, Шубинский пер., 6

ПОДПИСКА-2014

— ПЕРВОЕ ПОЛУГОДИЕ

ОБЪЕДИНЕННЫЙ КАТАЛОГ

- 1** том Российские и зарубежные газеты и журналы
- 2** том Книги и учебники



УВАЖАЕМЫЕ ПОДПИСЧИКИ!

Журналы Российской академии наук можно выписать в любом почтовом отделении России по объединенному Каталогу Федерального управления почтовой связи (ФУПС). Академические журналы объявлены в этом каталоге в разделе “АПР”

ПРЕС
1 том РОС
И З
ГАЗ
И Ж