

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

№

Лит



СЛАВЯНО ·



2000

· ВЕДЕНИЕ



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения

Славяноведение

2
2000
МАРТ •
АПРЕЛЬ •

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

Содержание

ДИСКУССИИ

- Мечковская Н.Б.* (Минск). Кирилло-мефодиевское наследие в филологии Slavia Orthodoxa и языковые вопросы в русском православии XX века..... 3

СТАТЬИ

- Турилов А.А.* (Москва). Гипотеза о происхождении майской и августовской памятей Кирилла и Мефодия..... 18
- Крашенинникова О.А.* (Москва). Три канона Октоиха Климента Охридского (неизвестные страницы древнеславянской гимнографии)..... 29
- Гардзаничи М.* (Флоренция). Церковнославянская агиография в византийском литургическом контексте: Священное писание и литургия в литературной композиции Жития Параскевы..... 42
- Мишин Д.Е.* (Москва). Географический свод "Худуд ал-Алам" и его сведения о Восточной Европе..... 52

СООБЩЕНИЯ

- Иванова Т.А.* (Москва). Разгадана ли загадка славянской азбуки? По поводу работ Л.В. Савельевой..... 64
- Русина Е.В.* (Киев). Знакомый незнакомец: Василий Никольский en famille..... 69

ИЗ ИСТОРИИ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

- Васильев М.А.* (Москва). Забытые страницы изучения древнерусского язычества в XIX веке..... 75

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Мечковская Н.Б.* Interpretation of the Bible. Interpretacija Svetega pisma: Mednarodni simpozij o interpretaciji Svetega pisma ob izidu novega slovenskega prevoda Svetega pisma (Ljubljana, 17-20 september 1996)..... 82
- Молдован А.М.* Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI-XII и конца XIII века. Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование..... 86

<i>Крысько В.Б.</i> М.Г. Гальченко. Надписи на древнерусских иконах XII–XV вв.: Палеографический и графико-орфографический анализ	88
<i>Семенчук Г.Н., Янушкевич А.Н.</i> W. Peltz. Suverenność państwa w praktyce i doktrynie politycznej Rusi Moskiewskiej (XIV–XVI w.).....	91
<i>Крысько В.Б.</i> М.В. Иванова. Древнерусские жития конца XIV–XV веков как источник истории русского литературного языка.....	94
<i>Лабынцев Ю.А.</i> Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy. 1564–1995 / Poradca Łudwik Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów	101
<i>Демьянов В.Г.</i> Международный филологический сборник в ознаменовании 150-летия со дня рождения Ф.Ф. Фортунатова.....	103
<i>Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л.</i> Studia Russica	106
<i>А.Г.</i> Вопросы истории славян: Сборник научных трудов.....	109
<i>Зудинов Ю.Ф.</i> Т.В. Волокитина. "Холодная война" и социал-демократия Восточной Европы. 1944–1948 гг.....	111
<i>Лукина Е.А.</i> Стих. "Одетая в свет" Ярослава Сейрерта (интерпретация: попытка и вызов)	113

PERSONALIA

<i>Сазонова Л.И., Робинсон М.А.</i> Памяти Дмитрия Сергеевича Лихачева (1906–1999).....	117
<i>Стыкалин А.</i> Памяти Владимира Павловича Шушарина	123
Новые издания Института славяноведения РАН.....	126

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ю.С. НОВОПАШИН (главный редактор), **А.В. БОЛДОВ** (отв. секретарь),
М.А. ВАСИЛЬЕВ, **Г.К. ВЕНЕДИКТОВ**, **В.К. ВОЛКОВ**, **Р.П. ГРИШИНА**,
А.А. ГУГНИН, **В.И. КОСИК**, **Г.Ф. МАТВЕЕВ**, **Г.П. МЕЛЬНИКОВ**,
В.В. МОЧАЛОВА, **С.В. НИКОЛЬСКИЙ**, **В.Я. ПЕТРУХИН**,
М.А. РОБИНСОН (первый зам. главного редактора),
М.А. СОФРОНОВА (зам. главного редактора), **Б.Н. ФЛОРЯ**,
В.А. ХОРЕВ, **Т.В. ЦИВЬЯН** (зам. главного редактора)

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

Зав. редакцией *И.И. Бизяева*

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



© 2000 г. Н.Б. МЕЧКОВСКАЯ

КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОЕ НАСЛЕДИЕ В ФИЛОЛОГИИ
SLAVIA ORTHODOXA И ЯЗЫКОВЫЕ ВОПРОСЫ В РУССКОМ
ПРАВОСЛАВИИ XX ВЕКА

1. Строители и ревнители в филологии Slavia Orthodoxa. В истории религий Писания, к которым относится христианство (как и иудаизм и ислам), филологические проблемы с самого начала имели конфессионально-организующую, а впоследствии (после канонизации Писания или догматизации учения) и вероисповедную значимость. Религиозно-культурный подвиг славянских первоучителей святых Кирилла и Мефодия по своему непосредственному содержанию был прежде всего *филологической* работой: они создали славянскую азбуку, перевели на славянский язык литургию и первый корпус библейских четьих книг, сложили первые молитвы и произведения религиозной поэзии, философии и полемики на славянском. Трудами первоучителей был создан первый литературный язык славян и положено начало славянской словесно-художественной и филологической традиций.

В "золотой Кирилло-Мефодиевский век" славянской книжности (включая литературные школы "первого епископа болгарского языка" Климента Охридского, Иоанна экзарха Болгарского и царя Симеона) были поставлены основные вопросы филологического обеспечения жизни Церкви и книжно-письменной культуры в обществе, принимающем христианство. Эти вопросы связаны с трудностями перевода Писания на новый язык (с иной "наивной" картиной мира, запечатленной в языке, с иными лексикой, грамматикой, стилистикой, с помощью нового алфавита) и с коллизиями распространения христианства в новой этнокультурной среде (что требует компромиссного движения с двух сторон: не только той или иной адаптации учения, но и воспитания адептов).

В филологии Slavia Orthodoxa на всем протяжении ее истории отчетливо прослеживаются две равно необходимые линии развития традиции – *созидание* нового и *защита* (упрочение) созданного. Болгарские авторы в книге по истории отечественной филологии обозначили эти две линии как труды *строителей* и *ревнителей* родного языка [1]. Различение названных линий, при всем их диалектическом взаимодействии, вплоть до переплетения и присутствия не только у одного автора, но и на одной странице текста, представляется для истории культуры ключевым ракурсом. В конечном счете, именно этим – соотношением "*ревности* и *строительства*", традиций и новаторства – определяется место личности, культурного события или институции и в истории, и в своем времени.

Начало традиции – это всегда "строительство" по преимуществу. Таким был "Кирилло-Мефодиевский век" славянской письменности, когда создаются: глаголица,

переводы и сочинения первоучителей; первые славянские жития, апологии, службы; первые стихотворные произведения ("Проглас" к Евангелию и "Похвала" Григорию Богослову Константина Философа¹, азбучные молитвы-акростиhi); первый юридический текст "Закон судный людем"; первые произведения славянской учености: полемика Константина с поборниками "триязычной догмы" (позже включенная в его Житие); рассуждение о переводе в Македонском кириллическом листке и в "Прологе" Иоанна экзарха Болгарского; апология подвига солунских братьев и одновременно первый контрастивный очерк славянской фонетики (в сопоставлении с греческой) в трактате "О писменах" (рубеж IX–X вв.); кириллица; монументальная антология некультовых четых произведений, переведенная в начале X в. по заказу царя Симеона и вошедшая в историю как "Изборник Святослава" 1073 г. (подробно см. [3]).

За эпохой "строительства" следует время "ревности" – защиты, охранения и укoренения книжных святынь. Таковы архаизирующая реформа церковнославянского письма болгарского патриарха Евфимия Тырновского (XIV в.); исправление богослужебных книг при Киприане, митрополите Киевском и Литовском, позже Московском и всея Руси (в конце XIV в.).

Затем – вновь грандиозные "строительные" события: создание первого в Slavia Orthodoxa полного свода библейских книг на церковнославянском языке – Геннадиевской Библии (1499), ставшей основой для Библий первопечатной Острожской (1581), Московской (1663), Петровско-Елизаветинской (1751); первые у восточных славян печатные библейские книги – "Бивлия Руска" Фр. Скорины (Прага, 1517–1519)², также на церковнославянском языке, хотя и с заметным влиянием белорусской, польской и чешской лексики, а также с глоссами на народном языке (*прóстой мове*).

К событиям "строительства" принадлежат и первые в Slavia Orthodoxa буквари, грамматики и словари³. С грамматиками связан новый, аналитический способ осмысления языка (путем систематизации языковых элементов и правил их выбора); новый подход к нормированию языка (путем кодификации языковых норм в грамматическом описании в отличие от презентации нормы в образцовых текстах); новый метод обучения языку (путем экспликации грамматической системы в сознании учащихся в отличие от обучения языку путем многократного прочитывания определенных текстов). Однако назначение грамматик и словарей состояло в защите церковнославянского языка (путем его охранительной кодификации). Несмотря на методологическую новизну грамматик, в целом филологическая практика Slavia Orthodoxa носила по преимуществу консервативно-реставрационный характер (подробно см. [4]).

В допетровской Руси деятельность "ревнителей" сильнее всего проявилась в "книжных справах" – в дорогостоящих и утоличных (до печатного станка) попытках исправить богослужебные книги по авторитетным греческим и церковнославянским спискам. Начавшись в XIV в., исправление книг достигло своей вершины в середине XVII в. (знаменитая "Никонова справа", приведшая к расколу Русской Церкви). "Книжные sprawy" диктовались стремлением укрепить авторитет русского православия и

¹ Атрибуция "Прогласа" Константину Философу принимается в работах И.Я. Франко, Э. Георгиева, Р.О. Якобсона, Ф. Свейковского, В.Н. Топорова, В. Велчева и др.: А.И. Соболевский, Й. Иванов, А. Вайан считали автором "Прогласа" Константина епископа Преславского. Наиболее известные реконструкции древнейшего вида "Прогласа" принадлежат Э. Георгиеву, Р. Нахтигалу, А. Вайану. Подробно см. [2].

² "Бивлию Руску" составили 23 книги Ветхого Завета (начиная с Псалтири). В 1522 г. в Вильне (в открытой им типографии, первой на территории бывшего СССР) Скорина напечатал "Малую подорожную книжку" (условное название), включавшую Псалтирь, Часословец, Шестоднев, Пасхалию и несколько сочиненных им акафистов и канонов (1522); в 1525 г. – Апостол (также в Вильне).

³ Важнейшие из старопечатных руководств по языку: церковнославянский и греческо-церковнославянский буквари Ивана Федорова (соответственно Львов, 1574; Острог, 1578); виленские буквари 1618 и 1621 гг.; буквари Спиридона Соболя (Кутеин, 1631; Могилев 1636); (московские буквари Василия Бурцева. 1634, 1637); грамматика *елдино-словенского языка* "Адельфотис" (Львов, 1591); грамматики Лаврентия Зизания (Вильна, 1596) и Мелетия Смотрицкого (Евье, 1619; 2-е изд. Москва, 1648); "Лексис" Зизания (Вильна, 1596); "Лексикон славеноросский" Памвы Берынды (Киев, 1627; 2-е изд. Кутеин, 1653).

государства, тем самым доказывая себе и миру, что Москва – это Третий Рим. По словам Н.И. Толстого, "исправление книжное" было «возведено на Руси в дело первейшего государственного значения, волновавшее впоследствии почти все социальные слои русского народа и послужившее поводом глубоких расслоений и борьбы официальных "никонианцев" и старообрядцев – "ревнителей святой старины". Едва ли еще когда-нибудь на Руси филологические вопросы осознавались столь значительными и ставились столь остро» [5. С. 146].

В философско-семиотическом плане различия между "строителями" и "ревнителями" церковного слова обусловлены разным пониманием природы языкового знака. "Ревнители" склонны к неконвенциональной (безусловной) трактовке слова и буквы⁴, в то время как "строители" исходят из условности знаков (и, следовательно, их произвольности и вариативности). В оппозиции двух подходов неконвенциональное отношение к знаку – это маркированный член; напротив, восприятие знака как принятой условности отвечает обыденному сознанию, здравому смыслу и за пределами лингвосемиотики, как правило, не эксплицируется. К чему на практике приводили различия между конвенциональным и безусловным восприятием знака, можно показать на примере двух контрастных эпизодов из истории филологии Slavia Orthodoxa.

1.1. Русскими словами а словенским языком: обновленный шрифт изданий Скорины. Эта формула дважды читается в предисловиях к Псалтири (в пражском и в виленском изданиях): *"Я, Францишек Скорининъ сынъ с Полоцька, в лекарскихъ науках доктор, повѣлелъ есмь Псалтырю тиснути рускими словами а словенскимъ языкомъ"* [7. Т. 3. С. 10]. Печатая "Бивлюю Руску", Скорина, конечно, видел нецерковнославянский облик ее графики, поэтому буквы (словá) он назвал рускими, в отличие от языка, который он считал словенским. Рускими словами а словенскимъ языкомъ означает 'народными (понятными) буквами (письмом, шрифтом) и церковнославянским языком' (подробно см. [8]).

В изданиях Скорины кириллица впервые получает вид, близкий к современной "гражданской" азбуке: буквы стали округлые и легкие, прозрачные – под влиянием антиквы и западнорусских полууставных почерков XIV–XV вв.; некоторые дублетные буквы (большие юсы, малый йотированный юс, ижица) исключались; почти не использовались буквы *ѡ, Ѣ, Ѥ, Ѧ*. Скорина, таким образом, предугадал облик будущей так называемой "гражданки", почти на два века опередив реформу графики и алфавита Петра I 1710 г.

Впрочем, нововведения Скорины были радикальнее, чем петровская реформа. Впервые, Скорина печатал в новой графике Библию, в то время как "гражданка" началась Петром всего лишь для книг светских ("исторических и мануфактурных"); в церковных же книгах по-прежнему сохранялась кирилловская гарнитура, восходящая к церковнославянскому уставу. Во-вторых, у Скорины оказывается снятой оппозиция "церковное – светское", в то время как петровская реформа, напротив, закрепляла ее, явившись графическим символом секуляризации русской культуры и завершения семивековой эпохи церковнославянско-русской диглоссии (подробнее см [9]).

Изменяя графику, Скорина скорее всего не усматривал в своем выборе вероисповедную проблему. Обозначив в предисловии к Библии ее письмо и язык формулой *русскими словами а словенскимъ языкомъ*, он больше не обсуждает графику своих книг.

⁴ Неконвенциональное отношение к знаку имеет место в фидеистическом, детском, иногда художественном сознании. Фидеистическое сознание склонно приписывать слову те или иные трансцендентные свойства – такие, как магические возможности; чудесное ("неземное" – божественное или, напротив, демоническое, адское, сатанинское) происхождение; святость (или, напротив, греховность); внятность потусторонним силам. Так происходит *фетишизация* имени божества или особо важных ритуальных формул. Неконвенциональное восприятие знака в сакральном тексте создает характерную для религий Писания атмосферу особой, пристрастной чуткости к слову. Успешность религиозной практики (богоугодность обряда, внятность Богу молитвы, спасение души верующего) ставится в прямую зависимость от аутентичности сакрального текста; его искажение кощунственно и опасно для верующей души (подробно см. [6. С. 41–47]).

Его решение свободно и естественно. Эта та же свобода творчества, с какой св. Кирилл Философ создавал новые особые буквы – для тех славянских звуков, которым не было аналога в греческом; черноризец Храбр же полвека спустя в сочинении "О писмех" объяснял, зачем Кириллу понадобились новые буквы.

1.2. Книжник-антипод Скорины: Константин Костенечский, предтеча "азбучных войн" и "орфографических распрей". Ранние и яркие примеры неконвенционального отношения к слову известны из истории Тырновско-Ресавской литературной школы и реформы письма, связанной с именем болгарского патриарха Евфимия. Расцвет Тырновской школы приходится на критические годы – канун падения Второго Болгарского царства (1396 г.). Реформа Евфимия была направлена на реставрацию тех особенностей раннего церковнославянского письма, которые утрачивались по мере естественных фонетических изменений в живой славянской речи.

Константин Костенечский, ученик Евфимия и, по характеристике И.В. Ягича, "фанатический приверженец Евфимиевой реформы и образцов", считал правописание самой важной стороной книжного дела, а орфографические "погрешения" – большим злом, чем лексические неточности или ошибки в переводе. Правильному употреблению букв он придавал вероисповедное значение. Грозь анафемой, Константин связывал уклонение в ересь с ошибками в письме и, таким образом, отождествлял орфографию и ортодоксию. У Константина находим классические проявления неконвенционального восприятия языкового знака.

В написании *единородни* вместо *единородны* Константин видит не просто смешение букв Ъ и І (вообще типичное для сербско-болгарского извода церковнославянского языка), но ересь (поскольку *единородны* – это форма ед.ч., а *единородни* – мн.ч., при том что речь идет о Иисусе Христе, который, по Евангелию, был *единородным*, т.е. единственным сыном Бога): "Единым сим писменем ...являеши несторіеву ересь в две лица бога секуща" (цит. по [10. С. 401]).

Об утрате "фиты" (буквы, изначально избыточной в церковнославянском языке), Константин пишет, что с ее потерей "погубише главнаа утверждєніа писаниєм" [10. С. 404]. В знаках письма он часто видит как бы мир людей: об утрате букв говорит как о смерти человека или потере *удов тела* (членов тела); согласные сравнивает с мужчинами, гласные – с женщинами, надстрочные знаки (титло, знаки ударения) – с одежаниями, "паерок" – со сторожем или свидетелем и т.д.

Неконвенциональное отношение к письму приводит Константина к семантизации букв: он отождествляет смешение букв писцом (например, Т и Ф, Ф и Ф, Е и Ъ и др.) и смешение тех далеких смыслов, которые могут быть связаны с разным написанием. Он сопоставляет поморфемные переводы с греческого тех слов, которые различаются одной буквой: ТИМОФЕИ – 'чтыи Бога', а ФИМОФЕИ означает 'яростей Бога'; ОТ МАТЕА – 'от суетна', а ОТ МАТФЕА значит 'от Матфея'. И далее очевидные различия смыслов Константин объясняет не просто неверным употреблением букв, но видит эти значения *в самих буквах*.

Неконвенциональное отношение к слову было характерно для старообрядцев, которые звали гореть (и горели!) "за единый азъ" в "Верую"⁵. Более того, не в раскольном подполье, но в светской филологии еще в 1748 г. В.К. Тредиаковскому приходилось опровергать отношение к орфографии как к сфере сакрального:

"Новость или перемена в ортографии не церковная татьба: за нее не осуждают на смерть. Также новость эта и не еретичество: проклятию за сию не могу быть предан... Вся распря орфографическая есть распря токмо грамматическая, а не теологическая, которая толь много упрямых произвела еретиков" [12. С. 68].

2. Церковно-языковые коллизии в XIX – первой четверти XX в. В секуляризированной (после реформ Петра I) русской культуре филологическая практика постепенно

⁵ В православном Символе веры при патриархе Никоне в словах *Верую [...] в Бога рожденна, а не сотворенна* был опущен союз а [церковнославянская буква "азъ"], т.е. стало *Верую [...] в Бога рожденна, не сотворенна*, что вызвало сопротивление противников Никона. Устранение союза а, считали они, выведет к еретическому пониманию сущности Христа – как если бы он был *сотворен*. "И за единой азъ, что ныне истребили из Символа, последующим вам быти всем во аде со Ариемь еретиком" (цит. по [11]).

выходила далеко за пределы конфессиональной службы "при священном тексте". Тем не менее и в XVIII–XX вв. все языковые проблемы Slavica Othodoxa продолжали существовать, нередко достигая драматического накала. Укажем на три значимых и при этом разноаспектных эпизода из истории Русской православной Церкви (РПЦ).

2.1. Инициативы и поражения "строителей": запреты работ над русскими библейскими переводами (до 1858 г.). Создание русской Библии, санкционированное Александром I в либеральные 1810-е годы, в 1825 г. было остановлено. Печатаение нескольких книг Ветхого Завета (переведенных профессором Санкт-Петербургской духовной академии и царским духовником протоиереем Герасимом Павским) было прервано, экземпляры с "Пятикнижием Моисеевым" сожжены, а Павский был подвергнут допросам. В 1830-е и 1840-е годы архимандрит Макарий Глухарев, по характеристике Г.П. Флоровского, "один из самых замечательных людей той эпохи", "человек больших знаний" и "отличный габраист" [13. С. 187, 191], не раз обращался к духовным и светским властям с предложениями возобновить перевод Библии и опытами своего перевода книг Ветхого Завета. Однако ответом были отказы и церковные взыскания. Полная русская Библия увидела свет только в 1876 г. – позже болгарской (1840) и сербской (1868).

Когда в 1858 г. Синод официально разрешил возобновить работу над переводом, то при этом твердо было указано на недопустимость использования русского перевода *в церкви*: здесь церковнославянский текст должен оставаться неприкосновенным⁶.

Позиция Синода до сих пор сохраняется в официальной РПЦ: "В Русской Православной Церкви все богослужение совершается сейчас на церковнославянском языке" [14. С. 4]. Даже "церковный перевод, который должен быть благословлен Церковью", предназначен "для употребления за богослужением" [15. С. 3].

2.2. Вспышка византийско-славянского исихазма: имяславие, отец Павел Флоренский, ранний А.Ф. Лосев. В русских монастырях на Афоне и в скитах Кавказа в начале XX в. в учении *имяславцев* с новой силой (после Иоанна Вышенского, старообрядцев, Евфимия Чудовского и других ревнителей *древлего благочестия*) возродилось неконвенциональное отношение к языковому знаку. Согласно *имяславию*, имя Божие и имя Иисуса Христа имеют божественную природу, являются святыней, и во время молитвы "Бог неотделимо присутствует во Имени Своем".

Имяславцам возражали *имяборцы* – позитивистски и рационалистически настроенные монахи-интеллигенты. Они увидели в имяславии "обожение" звуков и букв и называли его *имябожнической ересью*, а свидетельства православных авторитетов о силе Божьего имени называли "церковной поэзией", что имяславцам казалось кощунством. Официальное православие выступило против имяславцев. В печати возникла дискуссия⁷, оборванная, однако, насильственно: по определению Синода несколько сот афонских монахов были вывезены в Россию на российском военном корабле и расселены по дальним обителям и приходам.

Имяславцам сочувствовали, даже не разделяя их убеждений (О.Э. Мандельштам, Н.А. Бердяев). Многие, однако, не только симпатизировали им, но и верили в имяславие. В их числе – самые видные фигуры русского религиозного возрождения начала XX в.: С.Н. Булгаков, В.Ф. Эрн, П.А. Флоренский. Они печатно защищали самую идею имяславия, хотя их и не удовлетворял уровень богословствования "простецов". Эрн, автор книги "Борьба за Логос" (1911), написал в поддержку имяславцев "Разбор послания Св. Синода об Имени Божием" (1917). Булгаков еще в 1912 г. напечатал в "Русской мысли" статью "Афонское дело", позже он готовил доклад об имяславии (в целях реабилитации учения) к Собору РПЦ 1917–1918 гг. и продолжил "борьбу за логос" в книге "Философия имени", изданной посмертно [19].

⁶ Разумеется, были и "полные" противники русского перевода Писания. Епископ Феофан (Говоров), слыша о работе над переводом, называл его "Синодальным сочинением" и грозил, что он эту "Библию новую доведет до сожжения на Исаакиевской площади" (цит. по [13. С. 352]).

⁷ См. недавние публикации источников по истории имяславия в [16–18].

Защита имяславцев-"простецов" привела к расцвету "ученого" неосихазма – в сочинениях отца Павла Флоренского и А.Ф. Лосева. Флоренский в конце 1910-х – начале 1920-х годов пишет несколько сочинений, в которых усложняет и генерализует идеи исихазма, имяславия и учения о Логосе ("Общечеловеческие корни идеализма", "Магичность слова", "Имяславие как философская предпосылка", "Об имени Божием"). О сути философии имени у Флоренского может дать представление выдержка из его работы "Общечеловеческие корни идеализма":

"Имя вещи есть субстанция вещи... Вещь творится именем, вещь вступает во взаимодействие с именем, подражает имени. Имя есть метафизический принцип бытия и познания". В имени надо видеть "узел бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его. Имя – ступок благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами; оно – божественная сущность, несет в себе мистические энергии" (цит. по [20. С. 193–194]).

А.Ф. Лосев, последний представитель "серебряного века" русской культуры, развивая имяславие, пишет в конце 1910-х – начале 1920-х годов несколько работ, в том числе в 1923 г. – книгу "Философия имени" (опубликована в 1927 г.) Космический культ слова у одержимого диалектикой Лосева далеко превосходит "скромную" веру имяславцев (у них имяславие – это "всего лишь" вера молящегося в молитвенное слово). У Лосева имяславие перерастает в поэтический гимн могуществу слова. Ср. ключевые тезисы из "Философии имени" [21]⁸:

"Сущность есть имя, в этом главная опора для всего, что случится потом с нею" (С. 152). "Если сущность – имя, слово, то, значит, и весь мир, вселенная есть имя и слово, или имена и слова. Все бытие есть то более мертвые, то более живые слова. Космос – лестница разной степени словесности. Человек – слово, животное – слово, неодушевленный предмет – слово. Ибо все это – смысл и его выражение. Мир – совокупность разной степени затверделости слова. Все живет словом и свидетельствует о нем" (С. 153); "... Все особенности в судьбах слова действительно есть не больше и не меньше, как судьба самой сущности" (С. 158); "*Природа имени, стало быть, магична. [...] Знать имя вещи – значит уметь пользоваться вещью в том или другом смысле*" (С. 185); "... Всякая наука есть наука о смысле или об осмысленных фактах, что и значит, что каждая наука – в словах и о словах" (С. 33).

С конца 1980-х годов "имяславные" интуиции Флоренского и Лосева, основанные на неконвенциональной трактовке знака (имени), стали популярны у читателей парапсихологической литературы, а также у философов, литературоведов и публицистов мистической ориентации⁹.

2.3. Поместный Собор 1917–1918 гг.: за возможность литургии на русском языке и совершенствование языка русской Библии. Документы Собора, хранящиеся в ГАРФ, были введены в научный оборот А.Г. Кравецким и А.А. Плетневой (см. [22; 23]). На Соборе резко преобладали радикальные "строительные" тенденции. В тезисах Предсоборного совета (июль 1917 г.) говорилось:

"1. Введение в богослужение русского или украинского языка допустимо. 2. Немедленная и повсеместная замена в богослужении церковнославянского языка русским или украинским языком и неосуществима и нежелательна [...]. 5. Творчество в богослужении допустимо и возможно" (цит. по: [24. С. 67, 68]).

⁸ Цит. по переизданию книги 1990 г., см. [18]; после цитаты в скобках указаны страницы. Шрифтовые выделения принадлежат А.Ф. Лосеву.

⁹ Характерна в этом плане судьба сочинения Флоренского, названного им в рукописи 1922–1926 гг. "Заметки в азбучном порядке по ономатологии как науке о категориях бытия личного" и трактующего "о значимости имен и о связи с каждым из них определенной духовной и отчасти психофизической структуры". Помимо теоретической части, сочинение содержит "Словарь имен", где говорится, каков характер и какая судьба ждет тех, кого зовут *Алексей* или *Анна*. Под названием "Имена" эта рукопись была опубликована в 1993 г. религиозно-философским издательством "Купина". До выхода книги ее фрагменты публиковались в "Вопросах литературы" (1988. № 1), в 1988–1989 гг. – в журнале "Социологические исследования", в книге "Опыты. Литературно-философский сборник" (М., 1990). О популярности "имяславия" Флоренского свидетельствует еженедельник "Книжный бизнес" (1995. № 11): два сборника с характерными заглавиями "Тайна имени" (Харьков, 1994) и "Имя, характер, судьба" (М., 1995), составленные из работ разных авторов, первым из которых значится Флоренский, в начале марта 1995 г. по популярности занимали соответственно второе и четвертое места в хит-параде небеллетристических книг.

Ср. также выдержки из заключительного документа Собора:

"4. Частичное применение общерусского или малороссийского языка в богослужении (чтение слова Божия, отдельные песнопения, молитвы, замена отдельных слов и речений и т.п.) для достижения более вразумительного понимания богослужения при одобрении сего церковной властью желательно и в настоящее время. 5. Заявление какого-либо прихода о желании слушать богослужение на общерусском или малороссийском языках в меру возможности подлежит удовлетворению по одобрению перевода церковной властью" (цит. по [24. С. 70]).

Собор 1917–1918 гг. учредил Библейский совет для "пересмотра и исправления русского и славянского текстов Библии; составления нового русского перевода Библии..." [24. С. 83]. Выдающийся библеист И.Е. Евсеев, организатор и фактический руководитель Русской Библейской Комиссии (учреждена в 1915 г.), в брошюре "Собор и Библия" (розданной всем членам Собора) выступил с радикальной критикой перевода 1876 г.:

"В нем вполне отразились все особенности не любимого детища, а пасынка духовного ведомства, и он неотложно требует пересмотра или еще лучше – полной замены [...] Язык этого перевода тяжелый, устарелый, искусственно сближенный со славянским, отстал от общелитературного языка на целый век: это совершенно недопустимый в литературе язык еще допушкинского времени, не скрашенный при том ни полетом вдохновения, ни художественностью текста" [25. С. 32].

К 1930-м годам деятельность Русской Библейской комиссии была фактически прекращена государством. После избрания Сергия (Старгородского) в 1943 г. патриархом Московским и всея Руси вопросы о богослужении на русском языке и новых переводах Библии стали расцениваться властями как церковное диссидентство, протестантизм или политическая неблагонадежность.

3. Новое религиозное возрождение и языковые проблемы русского православия. Перестройка и либерализация советского общества (после 1985 г.), падение Берлинской стены (1989), распад СССР (1991) и вдруг возникшая перед многими людьми идеологическая пустота привели к резкой активизации религиозной жизни. Уже в 1989 г. с небывалым для официально атеистического общества размахом было отмечено 1000-летие крещения Руси. В филологической сфере были проведены представительные конференции, посвященные истории переводов Писания в Slavia Orthodoxa, роли церковнославянского языка и письменности в русской культуре, а также изданы труды, в заглавии которых слова *Библия*, *Евангелие* или *Апостол* больше не требовали эвфемистических замен. Тема "Язык Церкви" стала одной из тех проблем, которые в наибольшей мере изменили облик постсоветского языкознания (наряду с вопросами национально-языковой политики и исследованиями подъязыков маргинальных и асоциальных групп говорящих). Профессиональные филологи и другие гуманитарии получили возможность свободно и вместе с тем в русле профессии реализовать свой "отложенный" интерес к историко-филологическим аспектам религии. Дело, однако, не только в свободе, этической и культурно-образовательной ценности темы "Язык и религия", но еще и в церковной и богословской значимости проблемы. Именно в силу религиозной значимости вопросы языка в Церкви приобретают социально-политическую остроту.

3.1. Вопрос о языке Церкви в современном православии в России: исследовательские аспекты и предметы религиозной полемики. Применительно к Русскому Православию круг лингвистических исследовательских и образовательных тем существенно шире, чем состав конфессиональных вопросов о языке. В религиозных дискуссиях встают вопросы, которые не подлежат лингвистическому решению – например, о языке литургии, проповеди, церковной публицистики; о том, на каком языке мирянам читать Библию и как относиться к переводам Писания. Это вопросы внутренней жизни Церкви, и их решают сами верующие.

Другие языковые темы дискуссий в православии допускают "экспертное" (исследовательское) решение или подход. Это вопросы о роли церковнославянского языка в истории русского литературного языка; о природе церковнославянского языка; об

отношении к кириллице, гражданской азбуке и орфографической реформе 1918 г.; о природе языкового знака (конвенциональная и неконвенциональная трактовка знака). Однако вера выше позитивного знания, поэтому лингвистические ответы на подобные вопросы могут быть неизвестны верующим или не обязательно приниматься ими во внимание. Вместе с тем для лингвистов интерес представляет и объективная картина, и ее субъективное отображение (языковое сознание верующих): все это слагаемые исследуемой языкознанием реальности.

Легко видеть, что все названные вопросы были поставлены и находили то или иное решение еще в "золотой Кирилло-Мефодиевский век" славянской филологии.

3.2. Континуум лингвистических позиций. В публикациях православных авторов на темы "Язык Церкви" обозначились несколько течений.

На одном полюсе – реформаторское Сретенско-Преображенское братство "Сретение" во главе с московским священником Георгием Кочетковым, выступающим за литургию на русском языке. О. Георгий является ректором Свято-Филаретовской московской высшей Православно-христианской школы, главным редактором журнала "Православная община" (выходит с 1990 г.) и газеты "Сретенский листок". Кочетков не либерал, однако с о. Георгием во многом солидарен С.С. Аверинцев, постоянный автор не только "Православной общины", но и либерального "Нового мира". К просвещенному либерализму близки также авторы "Нового мира", пишущие на религиозные темы (А. Архангельский, И. Роднянская, Р. Гальцева), некоторые авторы журнала "Литературная учеба", православные авторы ежемесячного приложения к "Независимой газете" "Религии", Н. Струве, главный редактор "Вестника русского христианского движения" и директор православного издательства ИМКА-Пресс, чьи статьи, хотя и пишутся в Париже, однако являются если не фактом, то фактором русской духовной жизни.

К либерально-реформаторскому течению близки Российское Библейское общество (воссоздано в 1990 г., первоначально – *Библейское Общество Советского Союза*) и Библейско-богословский институт св. ап. Андрея (преемник Общедоступного православного университета, основанного в 1990 г. протоиереем Александром Менем). Библейско-Богословский институт (ректор – А.Э. Бодров) издает с 1996 г. журнал "Страницы: Богословие, культура и образование" и популярный иллюстрированный альманах "Мир Библии".

Противоположный полюс – православный фундаментализм¹⁰ – представлен в рубриках "Домашняя церковь" журнала "Москва", "Свет разума" "Нашего современника", отчасти в журнале "Русская литература". Фундаменталисты критикуют не только Н. Бердяева, Г. Федотова, В. Соловьева и современных реформаторов и либералов, но и патриарха и РПЦ – за экуменизм и либерализм, за сужение использования и русификацию церковнославянского языка, за принятие в Церкви орфографии 1918 г.

3.3. О языке православной литургии. Служба Богу в храме, святая святых конфессиональной практики, в наибольшей мере охраняется "благочестивым консерватизмом" (Г. Федотов) и клириков, и мирян. Московская патриархия стоит за церковнославянское богослужение. Вместе с тем ширится стихийное стремление приходских священников в какой-то мере русифицировать церковнославянский язык, звучащий в храме. Дальше всех по этому пути идет о. Георгий Кочетков. Свято-Филаретовская школа в 1994 и 1996 гг. издала два выпуска русифицированных текстов православного Богослужения. В предисловии к первому выпуску С.С. Аверинцев писал, что святые Кирилл и Мефодий, отвергнув "трехязычную ересь", защищали литургию на понятном народу языке: именно в этом (а не в увековечивании церковнославянского языка) состоит подлинная верность делу солунских братьев [28. С. 10].

За литургию на русском языке выступает также русская православная эмиграция.

¹⁰ В терминологии оппонентов также *гипертрадиционализм*, *конфессиональный изоляционизм* [26. С. 10], *обскурантистский фундаментализм*, *однойзычная ересь* (слова о. Георгия Кочеткова о стремлении фундаменталистов ограничить религиозное общение церковнославянским языком [27]).

Н. Струве в передовой статье "Вестника РХД" "К столетию русской Библии" (1976) писал:

"Почему слово о спасении человеческого рода мы должны слушать на архаическом, искусственном, а тем самым и темном языке, а не на живой речи, на которой оно было произнесено и записано? [...] Юбилей русской Библии должен прозвучать призывом к каждому из нас... и к Церкви в целом, дабы освободить в литургической жизни слово Божье от оков древнего и мертвого языка" [29. С. 51].

Однако большинство православных русских филологов высказываются за удержание в литургии церковнославянского языка. В этой позиции есть парадоксальная анахроничность: на Соборе 1917–1918 гг. русское духовенство допускало возможность литургии на "народном языке", а через 80 лет, за которые русский язык еще дальше отошел от церковнославянского, светские филологи, разумеется, знающие позицию Собора (в их числе те, кто готовил публикации и обзоры документов Собора), стоят за церковнославянский язык в храме.

Как объяснить этот парадокс? На Соборе 1917–1918 гг. духовенство знало реальное положение дел в приходах и стремилось приблизить службу к прихожанам. Что касается современных филологов, то в их подходе преобладают романтизм и любовь к своему профессиональному знанию, любовь к истории языка и стремление передать это знание и, конечно, вузовский учительский оптимизм.

3.4. О старых и новых русских переводах Библии. В проблеме "Язык Церкви", в ее сегодняшнем русском ракурсе, вопрос о переводах Библии – наиболее тонкий и сложный. Разные авторы и переводчики различно определяют приемлемую меру "осовременивания" языка Библии и в целом в вопросе о переводах Писания преобладает либерально-демократическая терпимость к инаковости. В специальной литературе полемика звучала главным образом в связи с оценками Синодального перевода 1876 г. К.И. Логачев, профессор Санкт-Петербургской Духовной академии и ответственный секретарь Патриаршей-Синодальной Библейской комиссии, называл критиков перевода 1876 г. "любителями головокружительной новизны", которые стремятся как «можно скорее самостоятельно изготовить антитрадиционную "Новую Русскую Библию"», и упрекал их в западничестве, слабом знании традиций перевода Библии и даже в "открыто провокационных" утверждениях об отношении РПЦ к Ветхому Завету [30. С. 125; 31. С. 239–240].

Однако жесткость подобных упреков скорее полемическая. Прежде К.И. Логачев не раз выступал за поиск и гибкость в вопросе о библейских переводах. В нескольких выпусках "Литературной учебы" (1991) он демонстрировал разные принципы перевода Писания: "славянизующий" перевод "Послания апостола Павла", выполненный в 1906 г. К.П. Победоносцевым; Парижско-Брюссельский новозаветный перевод (созданный в среде русской эмиграции в середине XX в.), по своей нейтральной стилистике и богословским принципам близкий к компромиссным миссионерским изданиям. Логачев также опубликовал три своих опыта перевода: "Апокалипсис" и "Деяния" переведены с "Текста большинства" в "славянизующей" манере, это, по терминологии Логачева, перевод, близкий к "буквальному", с "максимальной стилистической зависимостью от оригинала". Его перевод "Послания к евреям", напротив, выполнен с более новых греческих изданий и "с уменьшенной стилистической зависимостью от оригинала".

Правомерность разных опытов перевода Библии близка православным филологам. Так, А.А. Алексеев писал, что в истории иудаизма и христианства до книгопечатания "перевод, редактирование, та или иная переработка текстов Священного Писания были одной из нормальных форм литературного быта", в то время как канонизация Писания и отказ от выработки более совершенного текста "иногда связан с особо конфликтными формами религиозного развития" [32. С. 49].

С.С. Аверинцев, не только философ и историк культуры, но и поэт, в том числе автор духовных стихов и переводов из Псалтири и Книги Иова, не раз рассуждавший на тему о том, "до чего же трудно переводить библейскую поэзию" [32; 34], считает, что в каждую эпоху должен быть один канонический авторизованный Церковью

перевод Библии (это необходимо прежде всего для точности цитирования). Для мирских же и общекультурных целей могут быть и другие переводы, не авторизируемые, но и не отвергаемые Церковью.

Профессиональные филологи, как правило, выступают за перевод, *максимально близкий* к церковнославянской традиции. Так, И. Роднянская идеальным русским переводом называет "славянизирующий" перевод Евангелия, сделанный К.П. Победоносцевым [35. С. 87]. Е.М. Верещагин защищает идею "удержания" Кирилло-Мефодиевской традиции в (ново)русском переводе Евангелия: "необходимо заменить написания слов, морфологию и частично перестроить синтаксис; сами же славянские лексемы, за исключением ошибочно переведенных (их немного, но они есть) и явно устаревших, могут и должны быть удержаны" [36. С. 146].

Эта позиция совпадает с точкой зрения трех Библейских комиссий (Патриаршей-Синодальной, Северо-Западной и Белорусской). Говоря о принципах белорусского перевода Евангелия от Матфея, К.И. Логачев указывает, что "было проведено максимально возможное сближение перевода с текстом Новозаветной части Елисаветинской Библии" (т.е. церковнославянской Библии 1751 г.); «из различных методов перевода был выбран метод максимально возможного ... "словного" перевода. Такой метод противостоит так называемому "динамическому эквивалентному" или "функционально-эквивалентному", активно внедряемому сейчас среди западных библейских переводчиков» [37. С. 9, 10].

Впрочем, в стремлении "удержать" церковнославянский язык в современной культуре есть утопический привкус. Ср. призыв Е.М. Верещагина в журнале "Русский язык в СНГ"¹¹, обращенном не только к русским и не только к православным: "Перед российской системой просвещения во весь рост встает задача: наряду с возвращением православной словесности вернуть в школу и в жизнь какое-то владение церковнославянским языком" [38. С. 10].

3.5. О церковнославянском элементе в истории русского литературного языка и русской культуры. В лингвистике, а именно в истории литературного русского языка, это традиционный и центральный вопрос. В постсоветской русистике он нашел, наконец, возможность для свободного и спокойного решения. Замечательна в этом отношении статья Б.А. Успенского [39]. Для нее характерны две новых черты: во-первых, более широкое и гибкое понимание истории языкового развития общества, что предполагает больший учет вероятностной природы языка и стихийности культурных процессов и приводит в конечном счете к более реалистической трактовке истории языка; во-вторых, в новой концепции Успенского роль церковнославянского языка в истории литературного русского предстает еще рельефнее, еще значительнее, чем прежде (именно в результате отказа от излишней жесткости в трактовке оппозиции церковнославянского и русского языков).

В новой работе Успенского термин *диглоссия*, вокруг которого в 1980-х годах кипела полемика, не употребляется, хотя суть взаимоотношений языков понимается прежним образом: два языка как "два взаимодополняющие регистра единой коммуникативной системы", объединенные "в одном сознании" [36. С. 89]. Вместо прежних строгих оппозиций, со всей силой показано взаимодействие и постоянная изменчивость обоих языков. При этом церковнославянский язык уже не представляется автору языковым монолитом: язык существует в двух своих разновидностях: в терминологии Успенского, это 1) *стандартный* церковнославянский и 2) *гибридный* церковнославянский.

В новой концепции Успенского важно признание того, что "основная масса оригинальных текстов, созданных на Руси, написана именно на гибридном языке. Такого рода тексты обнаруживают стремление пишущих писать по-церковнославянски, однако это никоим образом не стандартный церковнославянский язык" [39. С. 82]. Прежде Успенский не подчеркивал с такой силой взаимосвязь, взаимопроникновение двух

¹¹ Ранее "Русский язык в национальной школе", с 1993 г. стал называться "Русская словесность".

языков и органичность церковнославянского языка для русского: церковнославянский – это *свой* язык. Говоря по-русски, многое просто нельзя сказать без помощи церковнославянского¹². Если прежде Успенский особо подчеркивал ограниченность функций церковнославянского языка, то сейчас языковая ситуация у него предстает как явление более стихийное, сложное, живое. Процесс гибридизации церковнославянского языка у восточных славян шел *всегда* – в той мере, в какой древнерусский книжник не переписывал канонический текст, а создавал свой собственный. Таким образом, Успенский предлагает различать два типа церковнославянского языка не по языковым признакам, а по жанру. Логически это уязвимо, но на практике полезно (ср. типологически близкий случай: различие украинских и белорусских памятников по географии их создания).

Что касается роли церковнославянского языка в оценках фундаменталистов, то они видят в этом языке силу, сопоставимую с государством или политическим строем:

"... Где сохраняется славянская литургия, там государство сильно не только духовно, но и материально (таковой была Великая Православная Российская держава). И наоборот, измена священным заветам святых просветителей приводила к печальным последствиям в судьбе славян: татаро-монгольское иго на Руси, Смутное время, Наполеоново нашествие, нынешний распад и плачевное состояние восточного славянства, османское иго и его последствия на Балканах, несчастливая судьба западных славян, увлекшихся чуждыми духовными стихиями" [40. С. 198]; "Отсечение славянского языка изменило языковую ситуацию в целом: исчез священный язык – и изменилась иерархия ценностей, сместились все акценты и пропорции. То, что раньше гнездилося в языковом подполье и боялось выйти на свет, теперь нагло лезет в глаза и уши: нет священного – и нечего больше стыдиться" [41. С. 191].

3.6. Отношение к орфографической реформе 1918 г. В глазах фундаменталистов, связь церковнославянского языка с русским проявляется прежде всего в орфографии (что говорит о лингвистическом непрофессионализме авторов). Поэтому они отрицательно относятся к реформе 1918 г., ругают не только большевиков, но и церковных издателей и эмиграцию за постепенное принятие нового письма и ратуют за возврат к старой орфографии. Ср. пассажи, напоминающие "зачапки с латинниками" Иоанна Вышенского:

"Разрушительное действие этого декрета на духовные основы русской культуры трудно переоценить. Под видом упрощения и приближения к разговорной речи (на деле оказавшегося приближением к жаргону Смердяковых) был произведен отрыв сначала орфографии, а затем и произношения русского языка от церковнославянского, всегда бывшего его духовным стержнем" [42. С. 221] и далее формулируются шесть пунктов из "условий исцеления", в том числе: необходимо "поставить в Государственной Думе вопрос о денонсации декрета Наркомпроса от 23 декабря 1917 г. и декрета СНК от 10 октября 1918 г... Все эти действия должны сопровождаться глубоким всенародным покаянием в грехе преступного попустительства дьявольским силам, осуществившим почти вековое глумление над нашим языком, т.е. над душой нашего народа. В двадцать первый век мы должны войти со своим истинным, а не оскверненным языком". Автора особенно возмущает изменение написания слов *бессмертный* и *бесконечный*, эти "искажения" он называет "прямым кощунством" [42. С. 222].

А.М. Камчатнов, предлагая расширить издание книг на церковнославянском языке, считает, что их надо печатать не гражданским шрифтом, но кириллицей [41]. Вспоминаются старообрядцы, повторявшие еще в XIX в.: "Гражданская азбука – от антихриста".

3.7. Свят ли язык Церкви? В христианском Писании и Предании нет догмата или канона о святости какого-либо языка. Однако в XVI–XVII вв. у ряда православных традиционалистов, особенно в полемике с "латинствующими" (у Иоанна Вышенского, Евфимия Чудовского), встречаются слова о святости церковнославянского языка.

¹² Например, если бы для советизма *Да здравствует Советская власть!* искать не церковнославянскую, а древнерусскую языковую оболочку, то он звучал бы так: *А свѣтскѣй волости здоровѣ быти!* [39. С. 85–86].

Современные филологи трактуют вопрос о святости церковнославянского языка на основе сосюрговской дихотомии "язык и речь". Так, И. Роднянская не считает церковнославянский язык сакральным и даже полагает, что так думать – это нехристианство: "Сакрализация какого-либо одного языка (или немногих) в сравнении со всеми прочими – с христианской точки зрения вещь более чем сомнительная" [36. С. 87]. Но вместе с тем поэзию на церковнославянском языке автор называет *словесной иконой*: "Церкви вручена на хранение словесная икона дивной красоты и глубочайшего смысла – богослужебная поэзия. И не просто на хранение – а на живую, продолжающуюся жизнь, точно так же, как икона, писанная красками, жива, намолена и чудотворяща не в музее, а в храме" [36. С. 91].

Богословы и филологи Свято-Филаретовской школы считают, что признак сакральности языка присущ Ветхому Завету, но несомненным со свободой Нового Завета. Таким образом, сакральный язык Ветхого Завета (понимаемый как "историческая", т.е. преходящая, сакральность) противопоставлен "подлинному языку новозаветной Церкви":

"Да, сакральный язык затрудняет личностное общение, но он делает это не "со зла". Он оберегает человека от полноты реализации свободы и доверия именно потому, что знает, чем это грозит, какие подлинные, а не придуманные опасности осквернения и развращения таятся здесь для человека [...] Сакрализация языка, это ложное благоговение перед словом, как бы берет его [небо. – Н.М.] в плен, поскольку лишает его подлинного почитания – исполнения. Слова абсолютизируются, и Богу, пребывающему в Безмолвии, отказывают в месте. Таким образом, эта дурная сакрализация языка есть своего рода идолопоклонство, кумиротворение [...] Если же мы хотим служить Богу в Евхаристии не на сакральном, а на подлинном языке новозаветной Церкви, мы должны понять, что эта полнота свободы и доверия в Церкви – Богу и друг другу – предполагает и взаимную ответственность" [43].

"Концепт культового языка, совершенно неизбежный для язычества, – писал С.С. Авринцев, – требуемый логикой иудаизма и ислама, Церкви чужд по существу; ее подлинный язык – не горделиво хранимое *свое* наречие, но речь, внятная спасаемым" [28. С. 10].

3.8. О природе языкового знака. Выше (раздел 1) говорилось о том, что философско-семиотический источник различий между "строителями" и "ревнителями" церковнославянского слова связан с различиями в понимании природы языкового знака: для "ревнителей" знак неконвенционален, для "строителей" (и здравого смысла) – знак условен, конвенционален. Сходным образом источники различий понимаются и православными фундаменталистами:

"Рассуждения о. Александра Борисова о языке богослужения в книге "Побелевшие росы" показывают, что... в основе его рассуждений лежит теория об условности, конвенциональности языкового знака. Эта теория широко распространилась по всему свету и стала в буквальном смысле слова предрассудком массового интеллигентского сознания под влиянием лингвистического учения швейцарского языковеда Ф. де Соссюра. Это учение явилось плодом протестантского богословия, которое психологизировало все духовные, интеллектуальные и языковые явления" [41. С. 190].

Таким образом, корни различий, существующих между разными видами отношения к языку религии и Церкви, разные авторы понимают сходным образом. Что оставляет возможность для диалога и взаимопонимания.

4. Заключение. Филология Slavia Orthodoxa и русского Православия развивалась в русле тех общих языковых проблем, которые возникают в обществе, принявшем Св. Писание. Основная коллизия коммуникации в религиях Писания заключается в противоречии между стремлением людей удержать некоторый первоначальный или ранний языковой облик религиозно значимого текста Учения (или текстов – Откровения, заповеди, символа веры, службы, молитвы и др.) и необходимостью обеспечить тот или иной уровень усвоения Учения (понимания и передачи последующим поколениям и/или иным этноязыковым группам верующих). Указанная коллизия в принципе неустранима, но в разные исторические эпохи она проявляется с разной остротой и находит решения, в которых в разных пропорциях сочетаются созидание (обновление, "строительство") и охрана традиции (удержание, консервация, "ревность").

Коллизии, связанные с религиозной коммуникацией (обозначенные как "Язык Церкви"), имеют двойственный богословско-филологический характер, при ведущем значении богословских аспектов проблемы. Социально-политические условия, в которых Церковь решает свои филологические проблемы, оказывают решающее влияние на характер церковных и светских филологических исследований религиозной коммуникации (включая состав исследовательских учреждений, круг исследуемых проблем, интенсивность публикаций).

В русском православии и культуре конца XX в. проблемы, связанные с языком Церкви, обсуждаются более интенсивно и остро, чем традиционные темы публичных дискуссий о языке или культуре речи (например, об отношениях к заимствованиям, арго или диалектизму). Острота проблемы "Язык Церкви" обусловлена тем, что она затрагивает, с одной стороны, религиозные чувства людей, а с другой, – взаимоотношения Православия и его течений между собой, с властью и с другими конфессиями и религиозными номинациями. В современной России имеются условия как для решений в области религиозной коммуникации в духе соблюдения прав человека и веротерпимости, так и для углубленных собственно филологических исследований темы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Строители и ревнители на родня език. София, 1982.
2. *Топоров В.Н.* "Проглас" Константина Философа как образец старославянской поэзии // Славянское и балканское языкознание: История литературных языков и письменности. М., 1979.
3. *Мечковская Н.Б., Супрун А.Е.* Знания о языке в средневековой культуре южных и западных славян // История лингвистических учений: Позднее средневековье. СПб., 1991.
4. *Мечковская Н.Б.* Ранние восточнославянские грамматики. Минск, 1984.
5. *Толстой Н.И.* История и структура славянских литературных языков. М., 1988.
6. *Мечковская Н.Б.* Язык и религия: Лекции по филологии и истории религий. М., 1998.
7. *Біблія: Факсімільнае ўзнаўленне Бібліі, выдадзенай Францыскам Скарынаю ў 1517–1519 гадах.* Мінск, 1990–1991.
8. *Мечковская Н.Б.* "Рускымі словамі а словенскым языком" (О языковом сознании Франциска Скорины) // *Russian Linguistics.* 1989. Vol. 13.
9. *Мечковская Н.Б.* Типология графико-орфографических реформ в истории славянской письменности: фонетико-фонологические и социосемиотические аспекты: Доклад к XII Международному съезду славистов. Минск, 1998.
10. *Ягич И.В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке // Исследования по русскому языку. СПб., 1885–1895. Т. I.
11. *Субботин Н.И.* Материалы для истории раскола за первое время его существования. М., 1885. Т. VII. С. 274.
12. *Тредьяковский В.К.* Разговор между чужестранным человеком и российским об орфографии старинной и новой и о всем что принадлежит к сей материи // *Тредьяковский В.К.* Сочинения. СПб. 1849. Т. 3.
13. *Флоровский, протоиерей Георгий.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 [Факсимильное воспроизведение парижского издания 1937 г.].
14. Заявление Патриаршей-Синодальной, Белорусской и Северо-Западной Библейских комиссий "Об исходных принципах работы над восточнославянскими библейскими текстами в Русской Православной Церкви" // *Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: На четырех языках: эллинском, славянском, российском и белорусском с параллельными местами.* Минск, 1991.
15. Предисловие председателя Белорусской Библейской комиссии высокопреосвященнейшего Филарета, митрополита Минского и Гродненского, Патриаршего Экзарха всея Белоруссии к изданию // *Евангелие Господа нашего Иисуса Христа. На четырех языках: эллинском, славянском, российском и белорусском с параллельными местами.* Минск, 1991.

16. Булатович А. Краткий обзор спора об Имени Божиим по догматической его стороне // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1994. № 2.
17. Флоренский П.А. Об имени Божиим // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1994. № 3.
18. Широков О.С. Надлом русского православия // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1994. № 3.
19. Булгаков С.Н. Философия имени. Париж, 1953.
20. Зеньковский В.В. История русской философии. Л., [1950] 1991. Т. II, ч. 2.
21. Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1990.
22. Кравецкий А.Г. Проблема богослужебного языка на Соборе 1917–1918 годов и в последующие десятилетия // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 2; работа напечатана также в издании: Язык Церкви. М., 1997. Вып. 2; сокращенный вариант работы под заглавием "Дискуссии о церковнославянском языке (1917–1943)" см. в "Славяноведении" (1993. № 5).
23. Плетнева А.А. К проблеме перевода богослужебных текстов на русский язык // Журнал Московской Патриархии. 1994. № 2; работа перепечатана в издании: Язык Церкви. М., 1997. Вып. 2.
24. Кравецкий А.Г. Проблема богослужебного языка на Соборе 1917–1918 годов и в последующие десятилетия // Язык Церкви. М., 1997. Вып. 2.
25. Евсеев И.Е. Собор и Библия // Ученые записки Российского православного ун-та ап. Иоанна Богослова. 1995. № 1.
26. Гальцева Р. Опыт словарной статьи о Сергее Аверинцеве // Литературная учеба. 1997. № 5/6.
27. Кочетков, священник Георгий. Язык Церкви как дар Слова и плод Духа: Доклад на Международной научно-богословской конференции "Язык Церкви", Москва, 22–24 сентября 1998 г. // Православная община. 1999. № 2 (в версии Интернета).
28. Аверинцев С.С. О языке литургии // Православное Богослужение. М., 1994. Вып. 1: Русифицированные тексты чинов вечерни, утрени, литургии св. Иоанна Златоуста. Перепечатку см.: Язык Церкви. М., 1997. Вып. 2.
29. Струве Н.А. Православие и культура. М., 1992.
30. Логачев К.И. Христианское Священное Писание в России // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов: К 80-летию Русской Северо-Западной Библейской комиссии (1915–1995). СПб., 1995.
31. Логачев К.И. Что стоит за "программой отторжения" Русской Библии 1876 года // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов: К 80-летию Русской Северо-Западной Библейской комиссии (1915–1995). СПб., 1995.
32. Алексеев А.А. Библейский перевод как форма религиозной деятельности // Перевод Библии: Лингвистические, историко-культурные и богословские аспекты: Материалы конференции. М., 1996.
33. Аверинцев С. Стилистические проблемы библейского перевода // Православная Община. 1996. № 5 (35).
34. Аверинцев С. Два слова о том, до чего же трудно переводить библейскую поэзию // Новый мир. 1998. № 1.
35. Роднянская И. Язык православного богослужения как препятствие к раскультированию современной России // Литературная учеба. 1997. № 5/6.
36. Верещагин Е.М. Об удержании Кирилло-Мефодиевской традиции в (ново)русском переводе Евангелия // Переводы Библии и их значение в развитии духовной культуры славян (Материалы Международной Библейской конференции 1990 года, посвященной семидесятипятилетию Русской Библейской Комиссии). СПб., 1994.
37. Логачев К.И. О текстологической основе нового белорусского перевода Библии и переводческом методе, примененном при его создании // Евангелие Господа нашего Иисуса Христа: На четырех языках: эллинском, славянском, русском и белорусском с параллельными местами. Минск, 1991.
38. Верещагин Е.М. "...Читал и любил читать Евангелие": Что входит в состав российской словесности?" // Русский язык в СНГ. 1992. № 10/12.

39. Успенский Б.А. История русского литературного языка как межславянская дисциплина // Вопросы языкознания. 1995. № 1.
40. Саблина Н.П. Церковнославянский язык в XX веке // Москва. 1994. № 9.
41. Камчатнов А.М. Сакральный славянский язык в Церкви и культуре // Москва. 1996. № 4.
42. Кудрин В. Условие нашего исцеления // Москва. 1998. № 7.
43. Зайденберг С. Язык Церкви – возвращение к Церкви (Размышления после конференции "Язык Церкви") // Православная община. 1998. № 6 (в версии Интернета).



© 2000 г. А.А. ТУРИЛОВ

ГИПОТЕЗА О ПРОИСХОЖДЕНИИ МАЙСКОЙ И АВГУСТОВСКОЙ ПАМЯТЕЙ КИРИЛЛА И МЕФОДИЯ

Православный юлианский месяцеслов фиксирует дни памяти славянских первоучителей (и по отдельности и совместно) под разными числами. Соответственно это (в порядке январского года) 14 февраля (день смерти Константина-Кирилла), 6 апреля (успение архиепископа Мефодия), 10 или 11 мая (память обоих братьев), 25 августа (то же) и 14 октября (память Константина-Кирилла) [1. Т. 2. С. 43, 90, 100, 139, 258, 319]. Первые три по сей день входят в православный церковный календарь (последний из дней памяти, как известно, даже обрел статус международного праздника – Дня славянской письменности и культуры), тогда как два другие, вероятно в силу дублирующего характера и неясности происхождения¹, засвидетельствованы только рукописной традицией разного возраста и происхождения. 25 августа отмечено в южнославянских Прологах (редакции Константина Мокисийского) первой половины XIV в. [2. С. 374; 5. С. 100], 14 октября – месяцесловами русских церковных уставов Иерусалимской редакции и Псалтырей с воследованием, а также Миней четьех XV–XVI вв. Октябрьская память Константина-Кирилла представляется в высшей мере загадочной как своим поздним происхождением (старший датированный пример – Минея четья на октябрь 1490 г. – РНБ. Софийское собр. 1385 [6]²), так и четко выра-

Турилов Анатолий Аркадьевич – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН.

¹ Помимо неясности происхождения этих памятей, на выбор в качестве даты совместного праздника первоучителей 11 мая, а не 25 августа (несмотря на то, что выбор последней формально был бы более оправдан, поскольку в южнославянских Прологах XIII–XIV вв. [2. С. 374] под 25 августа устойчиво помещается память обоих первоучителей, сопровождаемая Житием архиепископа Мефодия, тогда как майская дата первоначально была посвящена только старшему из братьев и превратилась в общую лишь в конце XVII в. [3. С. 10]), повлияло и следующее обстоятельство. Месяцеслов православных славянских церквей в Новое время формировался на основе русских старопечатных изданий XVII–XVIII вв., где августовской памяти не было (открыта А.Х. Востоковым при описании коллекции рукописей графа Н.П. Румянцева в начале 1840-х годов) в сербском Прологе начала XIV в. – РГБ. Ф. 256. № 319 [4. С. 447–454].

² На первый взгляд, появление октябрьской памяти только в рукописях XV в., и при этом новгородских, не может служить аргументом против ее древности, учитывая мощный пласт древнейших славянских литературных памятников, возвращенных к жизни именно в этом столетии, и исключительно важную роль Новгорода в их сохранении ("Слова Афанасия Александрийского против ариан", восходящие к списку 907 г., Беседы Козмы Пресвитера, Книги 16 пророков с толкованием в списке Упыря Лихого, старший список того же Жития Константина-Кирилла и др.). Однако память 14 октября связана с памятником для Руси XV в. новым – месяцесловом Иерусалимского устава (как в собственно уставах, так и в Псалтырях следованных), переведенного в XIV в., где древние памяти отсутствуют. На новизну памяти указывает и легендарная

женной региональной традицией (встречается только в рукописях, написанных на территории бывших Новгородской и Псковской республик³) и заслуживает, несомненно, специальных разысканий и углубленного исследования, которые не входят в задачу данной статьи, посвященной происхождению древних памятней солунских братьев, не связанных с их успением.

Попутно следует заметить, что перечисленными датами перечень памятней первоучителя в месяцеслове (реальных или восприняемых как таковые исследователями) не исчерпывается, и их необходимо упомянуть, чтобы не запутывать хода дальнейших построений, тем более что одна из них постоянно будет присутствовать в них, по крайней мере на заднем плане.

Первая из этих памятней появилась в историографии вопроса совсем недавно. Это память "святителей Мефодья и Кирилла", помещенная под 14 июня в месяцеслове богослужебного сборника (Обиходника) новгородского происхождения первой половины XIV в.⁴ – РНБ. Ф. 256. № 284 [11. С. 592. Приложение 5 к т. 3]. Фигурирующие в памяти святители отождествлены с Константином-Кириллом и Мефодием в "Кирилло-Мефодиевской энциклопедии" [2. С. 373] и в новейшей статье Д. Чешмеджиева [12. С. 94]. Такое отождествление представляется, однако, чересчур поспешным и смелым. О солунских братьях составитель месяцеслова явно даже не думал. На 14 июня приходится памяти двух архиереев ("святителей") – Мефодия, патриарха Константинопольского и Кирилла, епископа Гортинского [1. Т. 2. С. 180–181]. Память Кирилла Гортинского может отмечаться и 5 июля [1. Т. 2. С. 170], и 9 июля [1. Т. С. 207], и 5 и 6 сентября [1. Т. 2. С. 272–273], но показательно, что в Менологии императора Василия II [1. Т. 2. С. 180–181] и в Прологе Константина Мокисийского (см., напр. [13. С. 36]) обе памяти помещены под 14 июня в той же последовательности, что и в румянцевском Обиходе. Наоборот, против отождествления персонажей этой памяти с солунскими братьями свидетельствуют две мелкие, но показательные детали. Во-первых, в общих памятнях Константина-Кирилла и Мефодия независимо от того, в каком типе книг они помещаются, Константин всегда стоит на первом месте (см.: [2. С. 372–374; 14; 15]), обратный порядок имеет место лишь в памятнях Мефодия, который определяется как брат Кирилла (см. там же). Во-вторых, хотя в Проложном житии Кирилла и говорится о том, что он был епископом "в граде Канаоне" [16. С. 31], в общих памятнях брата (в полном соответствии с исторической традицией) никогда не определяются совместно как святители. Они названы архиепископами только в заголовке Проложного жития Мефодия под 25 августа [5. С. 100]. Общее определение "святители", использованное в памяти 14 июня румянцевского Обихода, указывает скорее на принадлежность упоминаемых в ней лиц к разным архиерейским степеням

биографическая справка при ней (Кирилл "прежде бысть чудин, емуже имя Чурил"), объявляющая славянского первоучителя угрофинном по происхождению. Сама тема обращения в христианство финно-угорских народов явно актуализировалась в древнерусской литературе лишь с конца XIV в. (деятельность Стефана Пермского, уничтожение карельского святилища на Валааме, упоминаемое в недавно открытом и изданном "Сказании о Валаамском монастыре" (середина XVI в.), связанное с созданием обители на острове, и на Коневце, о чем повествует Житие Арсения Коневского [7]). Конечно, толчком к возникновению "чудской легенды" о Константине-Кирилле (содержащей в себе как бы зародыш другого "чудского" сюжета русской литературы – позднего Жития Авраамия Ростовского [8] могло быть просто непонимание эпитета "чуден" (чудный), трансформировавшегося в этноним "чудин", но зерно явно пало на подготовленную почву. Это, однако, никак не объясняет появления октябрьской даты – едва ли она могла родиться на основании какой-либо ошибки. Число ее совпадает с февральской (успением Кирилла), но едва ли причина возможного смещения состоит в том, что февраль – второй месяц январского года, а октябрь – сентябрьского. В православной славянской традиции не было практики обозначения месяцев их порядковым числом – условие, необходимое для такого смещения. Январский стиль употреблялся крайне редко [9. С. 163–166], к тому же в месяце-словах этого стиля памяти первоучителям отсутствуют [9. С. 172, 175].

³ Связь с этим регионом списков Пространного жития Константина-Кирилла под октябрьской датой, образующих единую текстологическую группу, можно считать установленной [10].

⁴ Датировка Н.Б. Тихомирова. В литературе XIX – начала XX в. рукопись датировалась XIII в. [4. № 284].

(патриарх Мефодий и епископ Кирилл) [2. С. 372–374; 14; 15]. Из этого следует, что память 14 июня к числу кирилло-мефодиевских не относится⁵.

Несравненно сложнее обстоит дело с памятью 20 июня. Читающееся в этот день в Прологе Константина Мокисийского Житие священномученика Мефодия, епископа Патарского (ум. в 312 г.), неизменно сопровождается заголовком "Мефодия, (архи)епископа Моравского". Ситуация стабильна для всех списков Пролога этой редакции, начиная с древнейших (см., напр. болгарский бумажный Пролог конца XIII в. – ГИМ. Хлуд. 191), и независима от языкового извода, что позволяет отнести появление в нем этой памяти на уровень архетипа, т.е. не позднее конца XII – начала XIII в. (времени, которым датируется старший из дошедших списков памятника – РНБ. Соф. 1324; рукопись охватывает месяцы с сентября по февраль, поэтому интересующей нас памяти не содержит). Не позднее XIII в. (по всей вероятности, первой его трети) Память вместе с Проложным житием (помещаемым в службе после 6-й песни канона) попадает в состав сербских служебных миней⁶ (см., напр.: ГИМ. Хлуд. 1567 – Миняя служебная на март–август; конец XIII – начало XIV в., БАН, 4.5.10. – "Миняя попа Гюрга" начала XIV в. [13. С. 37]); в заголовках самих служб при этом фигурирует Мефодий Патарский.

Причина смешения двух Мефодиев, несмотря на одно имя и принадлежность обоих к архиерейскому чину, не вполне ясна. В связи с этим приходит на ум смешение Константина-Кирилла с Кириллом, епископом Катанским (21 марта) [1. Т. 2. С. 81], но эти примеры скорее зеркальны по отношению друг к другу. В случае с Константином-Кириллом имеется реальная память славянского апостола, к имени которого присоединен чужой титул с географическим определением⁸. 20 июня, напротив, происходит замена епархии реального персонажа на епархию славянского апостола. Достаточно велика вероятность того, что непонятное прилагательное "Патарский" (хотя это прозвание было достаточно известно славянам в связи с популярностью "Откровения" епископа Мефодия в средневековых литературах) было заменено писцом на не очень похожее (менее, чем Паннония на "Канаон" Проложного жития Кирилла), но более известное "Моравский". Но учитывая, что Мефодий – монашеское имя первоучителя, нельзя исключить и приуроченности памяти нового святого к памяти соименного ему старого. Достоверно не известно, в честь кого будущий паннонский архиепископ взял или получил иноческое имя. Старший современник первоучителя, константинопольский патриарх Мефодий (ум. в 847 г.) был канонизирован вскоре после своей кончины, но неизвестно, случилось ли это до или после пострижения брата Константина Философа. В любом случае, на первых порах после причисления патриарха к лику святых его связь с соименным патарским епископом (бывшим до этого единственным святым с этим именем) должна была восприниматься очень тесно. Не исключено, что современный вид памяти 20 июня в Прологе обрела в результате гаплогрфии на самом раннем этапе существования памятника. Из заголовка, содержащего две памяти ("Мефодия, епископа Патарска. В тот же день Мефодия, епископа Моравска") выпала средняя

⁵ Отметим еще одну неточность авторов статьи в "Кирилло-Мефодиевской энциклопедии" в отношении румянцевского Обихода [2. С. 373], который им известен явно лишь по описанию А.Х. Востокова. Как явствует из полной публикации месяцеслова митрополитом Макарием, майская память первоучителей в нем отсутствует [11. С. 591]. Исследователи приняли за нее перечень возможных дат, под которыми встречаются памяти Кириллу и Мефодию, приведенный составителем описания [4. С. 405]. Реально в месяцеслове Обихода имеется только февральская память Константина-Кирилла [11. С. 58].

⁶ В древнерусской традиции отсутствовала практика включения проложных житий в Миней служебные.

⁷ Об этой рукописи подробнее см. [17. С. 3–5; 18. С. 24–26].

⁸ В реальности, очевидно, процесс смешения имел несколько ступеней. Настоящее имя катанского епископа не Кирилл, а Берилл (Beryllos), в славянском написании Вирил или Вурил (Вюрил) [1. Т. 2. С. 81], от греческого Βυρῖλλος (в славянских месяцесловах встречаются и формы Бурил [19. S. 450], Борил [20. С. 27–28], восходящие к латинскому написанию имени). Перенесению "катанских реалий" на славянского апостола должно было предшествовать изменение имени епископа, характерное для части греческой традиции и для Пролога [1. Т. 2. С. 81; 19. S. 453].

часть – от "епископа" до "епископа" (достаточно типичная ошибка переписчика). О происхождении этой памяти будет сказано ниже, в связи с Памятью 11 мая.

Столь длинная экспозиция к рассмотрению основного вопроса, вынесенного в заголовок статьи, имеет вынужденный характер и вызвана именно множественностью дат памяти славянских первоучителей в месяцесловах, которые явно не связаны с кончиной Кирилла и Мефодия.

Майская (11 или 10) и августовская (25) памяти первоучителей в дошедшем виде отражают две изолированные традиции их почитания. Первая находится только в восточнославянских рукописях⁹, вторая – исключительно в южнославянских. Соответственно, они никогда не встречаются вместе, равно как и не сочетаются с апрельской Памятью (успением) Мефодия¹⁰, хотя в заголовке августовской памяти и дается отсылка на 6 апреля как общую (и основную) память первоучителей ("и творить же ся память ею 6 апреле месяца, и велми церкви празнуеть в день память ею") [5. С. 100; 22. С. 126]. Но при этом ничто не мешает видеть в них общие остатки развитого в древности культа. Чисто формально памяти роднит связь с Проложными житиями (хотя и разными) Мефодия и отсутствие их следов в служебных Минеях¹¹. Однако между майской и августовской памятьми есть и более глубинное сходство. Обе они, несомненно, древние (во всяком случае, ранее XIII в.) и обе первоначально связаны, очевидно, только с Мефодием.

Древность майской памяти гарантируется Успенским сборником (ГИМ. Усп. 4-перг), датируемым не позднее рубежа XII–XIII вв. [26. С. 24–26; 27. № 165]. Житие Мефодия (пространное) помещено здесь под 10 мая. Известно, что буква-цифра, обозначающая число, написана здесь по соскобленному (но, кажется, теми же чернилами [26. С. 9]), а житие сопровождается Похвальным словом Кириллу и Мефодию с апрельским числом (6-е). Возможно, рукопись находится у истоков традиции майской памяти на Руси. Традиция ее в Прологах (вместе с Проложным житием под 11 мая) значительно более поздняя: старшие списки принадлежат к рубежу XIV–XV вв. и началу XV в.¹² Старший датированный список (ГИМ. Усп. 3-перг.) принято относить к 1406 г. на основании записи писца, но он не мог быть создан ранее 1410 г., весной которого приехал на Русь митрополит Фотий, чье имя упомянуто в послесловии; по черк и украшения колека также свидетельствуют в пользу скорее второго, чем первого десятилетия XV в. Второй пергаменный список Пролога с этим житием, Спасо-Прилуцкий (РНБ. СПбДА. А. 1264. Т. 1) тоже скорее относится к началу XV в., чем к концу XIV в. Другие рукописи, содержащие проложное житие под 11 мая, еще моложе.

⁹ Не нарушает эту закономерность список Проложного жития Мефодия под 11 мая в составе Минеи служебной XVI в. на май (Брашов. Церковь св. Николая. № 10), обнаруженный С. Николовой и предположительно относимый ею к продукции молдавских скрипторией [21]. Рукопись либо копирует восточнославянский оригинал (русизмы в орфографии отмечает и сама исследовательница), либо, что более вероятно, является просто украинско-белорусской по происхождению с сильно болгаризированной орфографией (что для XVI в. наряду с "молдавскими" почерками является скорее правилом, чем исключением).

¹⁰ Указание Д. Чешмеджиева на то, что апрельская память Мефодия находится в Прологе Станислава 1330 г. (Белград. САНУ. 53) [12. С. 97] является ошибочным. О составе славянских статей и памяти этой рукописи см.: [22. С. 112–114].

¹¹ И напротив, известен единственный случай помещения Краткого Жития Мефодия в Прологе под 6 апреля. Но это житие представляет особый текст (который по имени его первооткрывателя П.И. Прейса можно назвать прејсовской редакцией), отличный от текстов, помещаемых в мае и августе. Оно возникло, по всей вероятности, в начале XIII в. в Тырнове, уже в эпоху Второго Болгарского царства и обнаруживает такую близость к краткому болгарскому Житию Кирилла Философа (так называемое "Успение Кирилла"), что уместно говорить о тырновском кирилло-мефодиевском агиографическом диптихе (см.: [23–25]). Летом 1998 г. полный текст памятника, известного до этого только в выписках П.И. Прейса, был разыскан К. Ивановой в фонде исследователя в Архиве РАН в Санкт-Петербурге.

¹² Встречающееся в болгарской исследовательской литературе указание, что майская память Мефодия находится в новгородском Лобковском Прологе 1262 или 1282 г. (ГИМ. Хлуд. 187) [28. С. 65; 12. С. 94], ошибочно, поскольку рукопись содержит чтения только с сентября по январь [27. № 177]. На эту ошибку применительно к статье Б. Ст. Ангелова указал уже А.И. Рогов [3. С. 9].

Однако поздняя датировка списков отнюдь не означает появления самой майской памяти в русском Прологе на рубеже XIV–XV вв. Эта память и Проложное житие Мефодия сопряжены только с одной ветвью русской традиции сборника, связанной с Северо-Восточной (Владимиро-Суздальской) Русью, как и Успенский сборник. Успенский список написан в Москве, Спасо-Прилуцкий не содержит новгородизмов в языке¹³. Между тем, старшие русские списки Пролога, не содержащие майской памяти, связаны с новгородско-псковским регионом, рукописное наследие которого не пострадало от монголо-татарских набегов в XIII–XIV вв. В пользу раннего (XII–XIII вв.) включения памяти и жития Мефодия в Пролог свидетельствует присутствие в этой редакции (так же среди майских статей) еще одного Жития, отсутствовавшего в греческом Синаксаре и связанного с западнославянской (точнее, чешской) традицией. Речь идет о мучении св. Вита под 16 мая, достаточно устойчиво сопровождающем в Прологе житие Мефодия. Как установил Ф.В. Мареш, Проложное житие св. Вита является примером пространного текста, читающегося в Успенском сборнике [28; 29. S. 74–76]. Считается почти общепризнанным, что перевод пространного жития св. Вита выполнен в Чехии в X в. [30–33]¹⁴, а включение его переделки в Пролог относят примерно к XIII в. [35. S. 74–76]. Уместно думать, что это произошло еще в домонгольский период, вместе с внесением жития Мефодия.

Соседство в Прологе и Успенском сборнике житий Вита и Мефодия заставляет вновь обратиться к вопросу об исконности майской Памяти первоучителя. Дело в том, что для сицилийского мученика майская дата необычна. Традиционный день его празднования и в западной, и в восточной церкви – 15 июня [1. Т. 2. С. 181]. В.Ф. Мареш отметил удивительный сдвиг памяти в Прологе на месяц назад и на день вперед [35. S. 76]. В Успенском сборнике при заголовке жития указано 15 мая, но буква Е (5) написана другим почерком по высокoblенному [26. С. 220]. Не означает ли это, как уже предполагалось исследователями, что в заглавии жития Мефодия здесь первоначально, как и в Прологе, читалось 11? В этом случае дата Успенского сборника (конец XII – начало XIII в.) не является обязательным нижним пределом включения житий в Пролог – это могло произойти и ранее, на стадии протографа.

На первый взгляд, аналогия с Житием Вита для Жития Мефодия в отношении даты бесперспективна. Сдвиг-реконструкция "на месяц вперед и на день назад" дает 10 июня – дату, с кирилло-мефодиевской мемориальной традицией никак не связанную. Но ситуация меняется, если вспомнить о "моравско-патарской" памяти под 20 июня. Поскольку эта память действительно древняя, не позднее XII в. (см. выше), вполне возможна ошибка в цифре при транслитерации из глаголицы в кириллицу. Число 20 в глаголице передается через один из вариантов И ("иже"), соответствующий "и восьмеричному" в кириллице. "И десятиричное" имеет и в кириллице, и в глаголице иное начертание (в глаголице даже два), но при транслитерации букв, имеющих одинаковое звучание, вероятность ошибки в передаче числа оказывается весьма высокой¹⁵, и поэтому замена в результате 20 на 10 не представляется принципиально невозможной. Однако причина сдвига "на день вперед", как и в случае с памятью св. Вита, остается неясной (при транслитерации глаголицы возможен лишь сдвиг назад из-за разницы числового значения букв в этих алфавитах). Как и Ф.В. Мареш, я не могу объяснить перенесение памятей с июня на май. Вопрос в этом смысле остается открытым, но как будет показано ниже, для установления происхождения памяти он не имеет принципиального значения.

Древность августовской памяти особых сомнений не вызывает. Хотя она встречается в рукописях только первой половины XIV в. (в более ранних, например, ГИМ.

¹³ Спасо-Прилуцкий монастырь под Вологдой, где этот огромный кодекс был найден в XIX в. (а, возможно, здесь же и написан), хотя и находился на пограничье новгородских и московских владений, но через своего основателя – св. Димитрия, выходца из Переславля Залесского – был теснейшим образом связан со среднерусскими культурными центрами.

¹⁴ Хотя высказывалось мнение и о великоморавском происхождении перевода [34].

¹⁵ Подробнее о типах ошибок при кириллической транслитерации глаголических цифр-букв см.: [36].

Увар. 70 и Хлуд. 191, утрачен конец августа, где она могла находиться), но до широкого распространения Иерусалимского устава (середина XIV в.) южнославянские рукописи (особенно сербские и западноболгарские) сохраняют весьма архаичный слой памятней¹⁶. Во всяком случае, августовская память явно относится ко времени ранее возникновения Второго Болгарского царства, так как с последним бесспорно связана Прейсова редакция Проложного жития Мефодия, помещаемая под 6 апреля (см. выше).

То, что майская память первоначально была связана только с Мефодием, после разысканий Б.С. Ангелова [28] и А.И. Рогова [3] можно считать окончательно установленным. Но это же можно сказать и об августовской памяти, которая сопровождает житие Мефодия (а не Кирилла и Мефодия, как его обычно принято называть) и содержит отсылку к апрельской, "базовой" памяти архиепископа.

Как известно, история почитания архиепископа Мефодия у южных славян и на Руси существенно отличается от истории почитания его брата. Крайний предел в этом смысле кладет введение Иерусалимского устава. Память Константина-Кирилла с тропарем и кондаком включается в новопереуведенный месяцеслов, а Мефодия – нет [2. С. 374]. Парадоксальным образом богатая русская рукописная традиция даже Пространного жития Мефодия XV–XVII вв. не сопровождается сколь-нибудь заметным литургическим почитанием после XIV в. Но разница в почитании солунских братьев наблюдается и много раньше: в месяцесловах литургических книг память Мефодия (тем более с песнопениями) встречается гораздо реже памяти Кирилла [2. С. 372–374; 14]. Учитывая, что месяцесловы отличаются очень большой устойчивостью (вероятность исключения из них памятней мало почитаемых святых гораздо меньше возможности включения новых, хотя и последняя не слишком велика), можно с достаточным основанием говорить о неуклонном упадке литургического почитания Мефодия в Болгарии с X по начало XIII в. Начало Тырновского царства ознаменовалось заметной активизацией культа паннонского архиепископа, выразившейся во включении известия о нем в Бориллов синодик и создании Прейсовой редакции Проложного жития [24; 25]. Возможно, с этим же оживлением связано включение древней службы Мефодию, написанной Константином Преславским, в праздничную Минею, отразившуюся в Драгановом и Добринановом списках второй половины XIII в. Вероятно, в это же время в Сербии или на Афоне при создании годового комплекта студийских Миней служебных в него была включена (скорее всего, из праздничной Миней охридского происхождения) древнейшая служба Мефодию, по всей видимости, написанная сразу после его смерти в 885 г. еще в Великой Моравии¹⁷. Но этот интерес угас, не достигнув, возможно, и рубежа XIII–XIV вв. Прейсово Житие представлено уникалом, случайно сохранившимся в сербской копии XVI в., списки служб Мефодию (в отличие от службы Кириллу) XIV в., не говоря уже о более позднем времени, неизвестны.

Отнюдь не будет преувеличением сказать, что пик почитания Мефодия у южных славян (точнее, в Болгарии) пришелся на конец IX – начало X в. – время жизни и активной деятельности его непосредственных учеников. За короткий период ему пишутся две службы (Константину-Кириллу была написана только одна, со временем, впрочем, пополнившаяся песнопениями [37; 38]¹⁸, к этому же времени восходят, вероятно, и пространные памяти в месяцесловах Охридского Апостола [2. С. 372] и сербского Апостол-Евангелия конца XIII – начала XIV в. (ФИРИ РАН. ЗЕС 680 [20. С. 26]). Но с уходом из жизни в начале X в. (Климент Охридский умер в 916 г.) ближайших учеников и соратников Мефодия, для которых его личность имела ис-

¹⁶ Здесь достаточно упомянуть уникальные болгарские памяти второй половины IX в., связанные с подавлением восстания боилов и деятельностью римской миссии при князе Борисе, сохранившиеся в месяцеслове сербского Апостол-Евангелия апракос рубежа XIII–XIV вв. [20. С. 18–28].

¹⁷ Сохранилась в сокращенном виде в единственном списке рубежа XIII–XIV вв. – ГИМ. Хлуд. 156 [17, 18].

¹⁸ Не вполне ясно время создания общего канона Кириллу и Мефодию, представляющего литургический аналог Похвальному слову обоим братьям и известного в русских списках XII и XIV вв. [5. С. 111–115].

ключительное значение (в полной мере отразившееся в их сочинениях, посвященных наставнику и учителю), паннонский святитель постепенно начинает восприниматься болгарским обществом и церковной иерархией как архиепископ чужой страны. Его почитание с этого времени приобретает в значительной мере характер вторичный по отношению к Константину-Кириллу, который, напротив, все более осознается как национальный святой, подлинный просветитель и даже креститель болгарского народа¹⁹. К моменту восстановления Болгарского царства в конце XII в. диспропорция культов была уже настолько велика, что попытка установить равновесие путем создания нового Жития Мефодия и внесения поминания обоих братьев в Борилев синопик не дала устойчивых результатов.

Процесс маргинализации культа Мефодия происходил не в форме его вытеснения, а скорее в форме подчинения культу Кирилла и частичного включения в него. Следы этого являются встречающиеся в памятниках и заголовках текстов, посвященных Мефодию, определение его как брата Константина-Кирилла: память в Ассеманиевом Евангелии [2. С. 372], заголовки службы Мефодию в Добриановой и Драгановой Минях [5. С. 115; 42]; перенесение на Кирилла Философа титула Мефодия (Проложная память 25 августа); включение в службу Кириллу песнопений из службы Мефодию с "переадресовкой" их обоим братьям²⁰. Вероятнее всего, процесс подчинения культа старшего брата почитанию младшего носил постепенный, эволюционный характер, поскольку еще при жизни учеников славянских апостолов существовала традиция их совместного почитания, засвидетельствованная общим похвальным словом и общим канонам. Очевидно, еще в эпоху Первого Болгарского царства приоритеты культа солунских братьев в Болгарии в значительной степени определились, о чем свидетельствует память Мефодия, определяемого как брата Кирилла, в месяцеслове глаголического Ассеманиева Евангелия середины XI в. [2. С. 372]. Поэтому есть все основания рассматривать майскую и августовскую памяти Мефодия как остатки его древнейшего культа, и с учетом этого обстоятельства судить об их происхождении.

Попыткам установить происхождение и содержание эти памяти (по преимуществу памяти 11 мая) посвящена большая литература (историографию работ см.: [3; 12; 15; 28]). Несмотря на широкий спектр мнений, авторов роднит одна черта. Все они рассматривают памяти через призму посмертного культа первоучителей, пытаются объяснить приуроченность их к определенной дате внешними обстоятельствами: церковно-политической конъюнктурой, уподоблением солунских братьев другим, более прославленным парам отцов церкви и т.п. Причина поисков в этом направлении вполне объясняется специфическими особенностями формирования культа первоучителей в Болгарии, которые исключали такие традиционные формы празднования, как обретение или перенесение мощей (Кирилл был похоронен в Риме в закованном гробе; Мефодий – в кафедральном соборе столицы Великой Моравии). Поэтому, прекрасно сознавая ограниченную возможность интерпретации дат памяти, А.И. Рогов предположил, что 25 августа может быть связано с освящением храма в честь первоучителей, и сам же справедливо констатировал отсутствие каких-либо свидетельств о существовании подобных храмов в древности [3. С. 7].

Предлагаемая ниже интерпретация майской и августовской памяти Мефодия сугубо гипотетична и в этом смысле ничем не отличается от истолкований, предложенных предшественниками. Принципиальная разница состоит в том, что, признавая эти памяти относящимися к начальному, наиболее активному периоду почитания

¹⁹ Подробно процесс и механизм формирования культа Константина-Кирилла в Болгарии до начала XIII в. освещены в работах Б.Н. Флори [39; 40] и отчасти в статьях К. Петкова [24] и Д. Чешмеджиева [25; 41].

²⁰ Например, в одной из списков службы Константину-Кириллу начала XIV в. (ГИМ. Хлуд. 152) перед канонами помещены три стихирьы 8-го гласа, посвященные обоим братьям [16. С. 10, 12]. Они происходят из древнейшей службы Мефодию (ср.: [17. С. 22]), при подготовке текста которой к изданию этот факт, к сожалению, не был учтен.

старшего из солунских братьев, я считаю возможным искать их объяснение в фактах его биографии. Разумеется, здесь не обойтись без исторических аналогий.

Если обратиться к православному церковному месяцеслову, то единственным церковным иерархом, обладающим в нем целым мемориалом биографических дат, является отец церкви константинопольский патриарх Иоанн Златоуст (ум. в 407 г.). Кроме его усения (14 сентября; из-за совпадения с праздником Крестовоздвижения перенесено на 13 ноября [1. Т. 2. С. 353]), отмечаются (в Прологе) памяти его поставления в священники 14 ноября [1. Т. 2. С. 354], в патриархии – 15 ноября [1. Т. 2. С. 355]; 13 ноября при этом выбрано в качестве основной даты памяти из-за совпадения с днем восстановления в епископском сане после возвращения из изгнания в 405 г. [1. Т. 3. С. 468].

Аналогия может показаться произвольной, поскольку ни в одном из текстов, посвященных Мефодию, не содержится уподоблений его Иоанну Златоусту. Тем не менее нельзя сомневаться, что этот пример был прекрасно известен ученикам Мефодия, и, кроме того, он дает хорошие ориентиры для истолкования дат. Соответственно это могут быть: пострижение Мефодия, принятие им священнического сана, поставление в архиепископы, освобождение из баварского заточения (или возвращение из него в Великую Моравию). Наиболее значительными представляются (и наверняка представлялись в древности) последние два события. Пострижение может быть предположительно отождествлено с 20 июня (память Мефодия Патарского) в случае, если это дата, отдельная от 11 мая (см. выше). Поставление Мефодия в священники, упоминаемое в главе VI его Жития, приходится на период пребывания в Риме (зима 868–869 гг.) и, соответственно, с майской и августовской датами не соотносится.

Соотнести существующие памятные даты – 11 мая (с обязательным учетом того, что она может быть вторичной по отношению к 20 июня) с освобождением из баварского плена и 25 августа с поставлением Мефодия в архиепископы – позволяют некоторые косвенные свидетельства и элементарные хронологические выкладки. Методом исключения можно прийти к выводу, что 11 мая (и даже 20 июня) не может быть датой архиепископского поставления. Известно, что ему предшествовала поездка Мефодия из Рима в Паннонию, о которой говорится в VIII главе его Жития [43. С. 97–98, 149, 155]. Между тем будущий архиепископ не мог выехать из Рима ранее 21 февраля – 14 числа скончался Константин, и после этого, когда еще не предполагалось погребение Философа в Риме, Мефодий семь дней готовился в дорогу [43. С. 92]. Оставляя в стороне неразрешимый вопрос, оставался или нет старший брат после этого в апостольской столице до девятого и сорокового дня, примем 21 февраля за крайне раннюю исходную дату отъезда. Рассчитать продолжительность поездки (естественно, с определенными допусками) позволяет текст, написанный почти шесть столетий спустя, а именно – дневник путешествия митрополита Исидора, возвращавшегося в Москву с Ферраро-Флорентийского церковного собора. Скорости путешествия за это время практически не изменились. Маршрут Исидора, правда, начинался не в Риме, а во Флоренции, но этот отрезок пути можно компенсировать расстоянием от Балатона до Будапешта. Маршрут здесь расписан по дням, включая остановки, что и позволяет использовать его в нашем случае как надежный источник реконструкции. По свидетельству спутника митрополита, неизвестного суздальского клирика, который и вел дневник, посольство покинуло Флоренцию 6 сентября 1439 г. и переправилось через Дунай в Буде 14 марта 1440 г. [44. С. 480–484]. Из этого более чем полугодового срока нужно вычесть 3 месяца и 7 дней остановки в Венеции [44. С. 482] и 22 дня вынужденной стоянки на море из-за встречного ветра. Общий срок составляет, таким образом, 2 месяца и 7–10 дней. Существенно сократить его трудно. Мефодий мог передвигаться с несколько большей скоростью из-за меньших размеров обоза, но его путешествие пришлось на время весенней распутицы (обстоятельство, не очень существенное в Италии с ее римского времени дорогами, но весьма значимое за пределами Апеннинского полуострова). Детали реконструируемого маршрута (путь через Адриатику или через восточные отроги Альп) тоже не играют значительной

роли (сухопутная дорога была явно не короче морской). В любом случае, Мефодий мог достигнуть Паннонии никак не ранее второй половины апреля. Переговоры с князем Коцелом по столь важному вопросу, как учреждение архиепископии, должны были занять не один день. Обратная летняя дорога могла быть несколько короче (но при этом вырос обоз – Коцел предоставил будущему архиепископу свиту из 20 человек [43. С. 98]), так что Мефодий вернулся в Рим едва ли ранее конца июня. 25 августа как дата поставления подобным результатам не противоречит.

Определение майской (или июньской) памяти как даты освобождения Мефодия из баварского заточения (либо, что более вероятно, возвращение на свою кафедру) устанавливается не только методом исключения, по, так сказать, "остаточному принципу". Скучные свидетельства других источников носят в данном случае косвенный характер, определяя скорее *terminus ante quem*, но не противоречат такому отождествлению. Так, послания папы Иоанна VIII баварским епископам Анно Фрейзингенскому, Германриху Пассаускому и архиепископу Адальвину Зальцбургскому с требованием освободить Мефодия датируются не позднее конца июня 873 г. на основании того, что последний скончался 14 мая (с учетом предельного срока, пока известие о его смерти дошло до Рима) [43. С. 159]. Ни 11 мая, ни 20 июня этой дате не противоречат.

Обстоятельства появления майской даты в Прологе (независимо от того, является ли она самостоятельной или производной от июньской), ее связь с майской памятью мученика Вита делает возможным ее проникновение на Русь не через Болгарию, а через Чехию, унаследовавшую праздник возвращения архиепископа Мефодия на свою кафедру либо непосредственно из Великой Моравии, либо как результат ранних чешско-болгарских культурных связей в X в.

Разумеется, предложенная гипотеза не в состоянии дать ответ на все вопросы, связанные с происхождением рассмотренных памятней (в особенности это относится к взаимоотношению дат 11 мая и 20 июня), но представляется, что она будет способствовать направлению дальнейших поисков в новое русло. День же 11 (24) мая – Международный праздник славянской письменности и культуры – в свете даваемой интерпретации обретает новое звучание.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Сергий (Спаский), архиепископ*. Полный месяцеслов Востока. Владимир, 1901 (репринт – М., 1997). Т. 1–3.
2. *Ангелов Б., Иванова К.* Вести за Кирил и Методий // Кирило-методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1.
3. *Рогов А.П.* Предыстория и история происхождения праздника первоучителей славянских // Информационный бюллетень МАИРСК. М., 1992. Вып. 25.
4. *Востоков А.Х.* Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.
5. *Лавров П.А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930.
6. *Климент Охридски*. Събрани съчинения. София, 1977. Т. 3. С. 35.
7. *Охотина-Линд Н.А.* Сказание о Валаамском монастыре. СПб., 1996. С. 35–36, 165–168.
8. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 238.
9. *Щапов Я.Н.* Календарь в псковских рукописях XV–XVI вв. // Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1983. Т. 37.
10. *Дзиффер Дж.* Рукописная традиция пространного Жития Кирилла // Советское славяноведение. 1991. № 3. С. 59–63.
11. *Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский*. История русской церкви. М., 1995. Кн. 2.
12. *Чешмеджиев Д.* За появата на 11 май като поминална дата за Кирил и Методий // Общото и специфичното в балканските народи до края на XIX в.: Сборник в чест 70-годишнината на В. Тъпкова-Заимова. София, 1999.

13. Пергаменные рукописи Библиотеки Академии наук СССР: Описание славянских и русских рукописей XI–XVI вв. Л., 1976.
14. *Ангелов Б.* Славянски извори за Кирил и Методий // Известия на Държавната библиотека "Васил Коларов" за 1956 г. София, 1958. С. 179–215.
15. *Ангелов Б.* Кирил и Методий в славянските печатни книги от XV–XVII век // *Ангелов Б. Ст.* Из историята на старобългарската и възражденската литература. София, 1977. С. 5–21 (впервые опубликована: Хиляда и сто години славянска писменост. 863–963. София, 1963. С. 359–375).
16. *Ангелов Б. Ст.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1968. Кн. 2.
17. *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* Моравские земле велей гражданин (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию) // *Славяноведение.* 1988. № 4.
18. *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (Канон Климента Охридского на Успение Богородицы) // *Славяноведение.* 1999. № 2.
19. *Miklas H.* Kyryllomethodianisches und nachkyryllomethodianisches Erbe in ostslavischen Einflüsse auf der südslavische Literatur // *Simposium Methodianum. Beiträge der Internationalen Tagung in Regensburg 917 bis 24.* (April. 1985) zum Gedenken an den 1100 Todestag des hl. Method. Neurid. 1988.
20. *Турилов А. А.* Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX века (К вопросу формирования болгарского варианта церковного месяцеслова в эпоху Первого царства) // *Palaeobulgarica.* 1999. № 1.
21. *Николова С.* За възникването на проложно Методиево житие // *Литературознание и фолклористика: В чест на 70-годишнината на академик П. Динев.* София, 1983. С. 90.
22. *Павлова Р.* Пролог Рс 705 от Народната библиотека на Сърбия в Белград // *Palaeobulgarica.* 1996. № 2.
23. *Иванова К.* По следите на един недостигнал до нас текст на Методиево проложно житие // *Кирило-Методиевски студии.* София, 1987. Кн. 4. С. 69–75.
24. *Петков К.* Традиции спомена за Кирил и Методий в България през XIII–XIV в. – опит за нова интерпретация // *Palaeobulgarica.* 1993. № 2.
25. *Чешмеджиев Д.* За някои аспекти на културата към Кирил и Методий през Второго Българско царство (извън атонско-търновска реформа) // *Исторически преглед.* 1993. № 6.
26. Успенский сборник XII–XIII вв. / Изд. подг. Княжевская О. А., Демьянов В. Г., Ляпон М. В. М., 1971.
27. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР: XI–XIII вв. М., 1984.
28. *Ангелов Б. С.* Към историята на празника на Кирил и Методий през средните векове // *Сборник в чест на акад. А. Теодоров-Балан.* София, 1955.
29. *Mareš F.* Proložni legenda o sv. Vitu // *Slovo.* Zagreb, 1973. Т. 23.
30. *Соболевский А. И.* "Мучение св. Вита" в древнем церковнославянском переводе // *Известия ОРЯС.* СПб., 1903. Т. 8, вып. 1. С. 278–285.
31. *Mareš F. W.* An Antologie of Church Slavonic Texts of Western (Czech) Origin. München, 1979 (= *Slavische Propyläen.* 127). S. 135.
32. *Staroslovenske legendy českého původu: Nejstarší kapitoly z česko-ruských kulturních vztahů.* Praha, 1976. S. 317–320.
33. *Reichertová K., Blahová E., Dvořáková V., Hunáček V.* Sazava. Památník staroslovenské kultury v Čechách. Praha, 1988. S. 61–62.
34. *Pelc M.* Doba a místo vzniku archetypu svatovítské legendy // *Slavia.* 1984. Т. 53. S. 334–339.
35. *Mareš F.* Svaty Vit // *Bohemia sancta: Životopisy českých světců a přátel Božích.* Praha, 1989.
36. *Турилов А. А.* О датировке и месте создания календарно-математических текстов "семитысячников" // *Естественнонаучные представления Древней Руси.* М., 1988. С. 35–37.
37. *Райков Б.* Два новооткрита преписа от службата на Кирил Философ и няколко бележки върху нейния състав // *Константин-Кирил Философ: Юбилеен сборник по случай 1100-годишнината от смъртта му.* София, 1969. С. 203–206.

38. *Мирчева Б.* Преписът на службата за Кирил в ръкопис № 164 от сбирката на А.И. Хлудов в Държавния Исторически музей в Москва // *Palaeobulgica*. 1998. № 4. С. 42–45.
39. *Флоря Б.Н.* К вопросу о датировке "Успения Кирилла" // *Советское славяноведение*. 1986. № 6.
40. *Флоря Б.Н.* Кирилло-мефодиевские традиции в развитии средневековой болгарской культуры // *История, культура, этнография и фольклор славянских народов / X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации*. М., 1988. С. 159–169.
41. *Чешимеджиев Д.* Кирил и Методий – покръстителите на българите? // *Исторически преглед*. 1992. № 4. С. 85–95.
42. *Иванов Й.* Български старини из Македония. 2-е изд. София, 1930. С. 301. (репринт – София, 1970).
43. Сказания о начале славянской письменности / Вступит. статья, пер. и коммент. Б.Н. Флори. М., 1981.
44. *Хождение на Флорентийский собор* // *Библиотека литературы Древней Руси*. СПб., 1999. Т. 6: (XIV – середина XV в.).



© 2000 г. О.А. КРАШЕНИННИКОВА

ТРИ КАНОНА ИЗ ОКТОИХА КЛИМЕНТА ОХРИДСКОГО (НЕИЗВЕСТНЫЕ СТРАНИЦЫ ДРЕВНЕСЛАВЯНСКОЙ ГИМНОГРАФИИ)

Последние десятилетия в палеославистике ознаменованы большим количеством открытий в области оригинальной славянской гимнографии древнейшего периода¹. Исследования и публикации новооткрытых песнопений, написанных учениками Кирилла и Мефодия – Константином Преславским, Климентом и Наумом Охридскими, выполненные Г. Поповым, С. Кожухаровым и другими² в корне изменили наши представления о начальном этапе славянской письменности. Книжники кирилло-мефодиевского круга, работавшие в Преславе и Охриде в конце IX – начале X в., предстали не как простые переводчики греческих текстов, продолжавшие дело своих учителей, но как оригинальные и вполне самостоятельные авторы, самоотверженно работавшие над созданием поэтических текстов для славянской литургии. Все более очевидным становится программный и планомерный характер их деятельности, целью которой, по-видимому, было создание законченного корпуса оригинальных песнопений для Минейного, Триодного и седмичного круга богослужения (см. об этом [2. Позиция 2. С. 30–31]). Открытия последних лет были связаны преимущественно с текстами, написанными славянскими книжниками для Миней и Постной Триоди (цикл трипеснцев Константина Преславского для Постной Триоди, трипеснцы на предпразднество Рождества Христова Климента Охридского, каноны славянских авторов на важнейшие Господские и Богородичные праздники и в честь святых, цикл общих служб святым и т.д.). Остались незаполненными две крупные лакуны в славянском богослужбном круге: Цветная Триодь и Октоих.

Появлением настоящей публикации автор обязан тем плодотворным дискуссиям о судьбах славянской гимнографии, которые развернулись на XII Международном съезде славистов в Кракове (август 1998 г.). Занимаясь на протяжении нескольких лет историей древнеславянского рукописного Октоиха, автор отстаивала мнение о переводном характере этого сборника церковных песнопений [3]. Многочисленные расхождения славянского текста Октоиха с греческим можно объяснить богатством и разнообразием греческой рукописной традиции, которая, как нам казалось, должна была найти отражение и в ранних славянских переводах Осмогласника. Дискуссия с болгарскими коллегами, и прежде всего, с исследовательницей древнеболгарского Октоиха Марией Йовчевой (Кирилло-Мефодиевский центр, София)³ заставила пересмотреть эти взгля-

Крашенинникова Ольга Александровна – канд. филол. наук, старший научный сотрудник ИМЛИ РАН.

Автор выражает глубокую признательность всем, кто так или иначе способствовал появлению данной публикации: М.Йовчевой, А.М. Пентковскому, С.Ю. Темчину, Л.В. Мошковой, А.А. Турилову.

¹ Подробная библиография по этой теме приведена в [1].

² Из последних работ, связанных с открытиями древнеславянских текстов, см: [2].

³ Из работ М. Йовчевой, посвященных Октоиху, укажем следующие: [4].

ды и показала возможность иного подхода в анализе редких произведений гимнографии, а именно, поиска среди них оригинального славянского наследия. Закономерным итогом этого нового подхода стало обнаружение в древнерусских рукописях не одного или двух произведений, но нескольких циклов канонов восьми гласов, с акростихами, указывающими на авторство Климента Охридского.

Болгарские исследователи давно выдвигали предположение о каком-то анонимном славянском авторе, создателе тех произведений (канонов и стихир) славянского Октоиха, которым не находится соответствий в греческом печатном Октоихе. Так, В. Ботев, исследуя состав древнеболгарского недельного Октоиха по древнейшим рукописям XIII–XIV вв., указал на анонимные оригинальные славянские каноны для вторника (Иоанну Предтече), четверга (апостолам), субботы (пророкам и мученикам) восьми гласов, исследовал особенности их стиля и отличие от соответствующих канонов Иосифа Гимнографа и Феофана Начертанного [5]. Иван Добрев в начале 90-х годов, изучая оригинальные славянские тексты песнопений в Струмницком, Синайском Октоихе XIV в. и некоторых других древнейших рукописях, поставил вопрос о возможном авторстве Климента Охридского [6]. Ученю не удалось обнаружить акростихов в списках древнеболгарского Октоиха, но он привел множество лексических и фразеологических параллелей между языком славянского Осмогласника и поучениями и проповедями Климента, архаизмов, восходящих к книжности моравско-панонской эпохи. В этой же статье И. Добревым были опубликованы некоторые молебные стихирь и отрывки из разных канонов (по различным спискам Октоиха), в которых ярко проявились черты авторского стиля Климента Охридского. Исследования Добрева, посвященные стилистике древнеболгарских песнопений из Октоиха, были продолжены Марией Йовчевой на материале молебных стихир для субботы по южнославянским спискам Осмогласника (см.: [4], позиция 1). Йовчева также приходит к выводу о возможном авторстве Климента Охридского.

Предположения болгарских ученых полностью подтвердились при внимательном изучении нами некоторых списков Осмогласника русской редакции. Наше внимание привлек древнерусский список Параклитика XIV в. из Софийского собрания Российской Национальной Библиотеки в С.-Петербурге – Соф. 128, где помещены утренние воскресные и повседневные каноны Октоиха всех восьми гласов. Рукописей подобного состава, в которых собраны только утренние каноны Октоиха, в наших собраниях сохранилось немало – около двадцати полных списков и отрывков из разных гласов, начиная с конца XII в. Это типичное явление в древнерусской рукописной традиции XIII–XIV в. в то время как южнославянские списки Осмогласника XIII–XIV вв. сборников подобного типа, по-видимому, почти не знают. Дополнением древнерусского Параклитика служили Изборные Октоихи, в которых были собраны воскресные и повседневные стихирь, седальны и блаженны восьми гласов. Жанровое построение древнерусского Октоиха XIII–XIV вв. – это крайне архаичное явление в славянской рукописной традиции, имеющее аналогии лишь в греческой книжности IX–XI вв. (ср. греческая Синайская коллекция Октоихов IX–XI вв.) [7].

Рукопись Соф. 128 пергаменная, 22,5 × 17 см, содержит 182 листа и датируется XIV в. Почерк – устав; заголовки и инициалы киноварные. Переплет – доски в коже. Происходит из Новгорода, принадлежала библиотеке Новгородского Софийского собора, о чем имеется запись на л. 20 рукописи. По составу рукопись представляет собой древнерусский Параклитик 1–8 гласов (л. 1–180) с добавленными в конце воскресными кондаками и икосами 8-ми гласов (л. 180–182 об.). На воскресные дни помещено по два канона, на будние – по одному. Начальные листы рукописи утрачены, текст начинается со второго тропаря 9 песни воскресного канона 1-го гласа (в современном печатном Октоихе этот канон называется крестовоскресным и следует за воскресным канонам Дамаскина). Схема седмичных посвящений канонов следующая: на понедельник помещаются каноны ангелам, на вторник – св. Иоанну Предтече, на среду – Богородице (во 2 гласе кресту), четверг – апостолам Петру и Павлу, пятницу – Богородице (во 2 и 8 гласе – кресту), субботу – пророкам и мученикам или усопшим.

Названия канонов в рукописи далеко не всегда соответствует их реальному содержанию (например, канон, озаглавленный "кресту", может на самом деле являться богородичным каноном – см., например, л. 135 об. и др.).

Список Соф. 128 привлек наше внимание одной яркой особенностью своего состава – на четверг во всех гласах в нем помещены каноны не двенадцати апостолам, как обычно, а редкие каноны, посвященные апостолам Петру и Павлу. Эти песнопения есть также еще в одном, неполном древнерусском Параклитике XIV в. Соф. 125 (1–4 гл.), где на каждый седмичный день положено по два канона (например, в четверг – всем апостолам и апостолу Петру и т.д.). Внимательный анализ этих песнопений по списку Соф. 128 выявил в них наличие трех акростихов, указывающих на авторство Климента Охридского. В каноне апостолу Петру 2-го гласа (л. 39–42) в восьми начальных буквах тропарей 8-й и 9-й песней (три тропаря и богородичен в каждой песне) читается акростих КЛИМЕНТА (л. 42–43). В каноне Петру 6-го гласа той же рукописи (л. 132–135 об.) в 9 песне читается акростих КЛИМ (л. 135–135 об.). По-видимому, гласная И выпала вместе с недостающим третьим тропарем песни (количество тропарей в каждой песне канона 6-го гласа по сравнению с каноном 2-го гласа сокращено до трех). Наконец, в каноне апостолу 8-го гласа (л. 171 об. – 174 об.) в шести тропарях 8-й и 9-й песней читается акростих КЛМЕН(Е) (вероятно, сокращению подверглись тропари, начинающиеся с И и Т).

Однако этими находками не исчерпывается список Соф. 128. В каноне 1-го гласа Иоанну Предтече в 8 и 9 песнях угадывается знакомый нам уже по канону апостолу Петру 2-го гласа акростих КЛЕРЕНПА, где произошла подмена 3, 4 тропаря 8-й и 3 тропаря 9-й песни (л. 8 об. – 9). Не менее интересными являются и богородичные каноны списка 128. В 9-й песне пятничного канона Богородице 4 гласа читается классический для славянского книжника акростих КЛИМ (л. 94–94 об.). Однако и это еще не все. В третьем гласе на пятницу помещен канон "кресту" (на самом деле – Божией Матери), где в 8 и 9 песнях находим зашифрованное имя славянского просветителя в акростихе КН-ЕЛИМА с пропущенным 3 тропарем 8 песни, по-видимому, начинавшимся на "Т" (л. 70–70 об.). В результате несложной перестановки букв в акростихе получаем уже знакомый нам по канону Петру 2 гласа акростих КЛИМЕНТА. Маловероятным представляется, что писец перепутал порядок тропарей в 8 и 9 песнях канона Богородице. Скорее всего, сам автор выбрал такой не прямой, зашифрованный способ запечатления своего имени. Однако, какое объяснение является более верным, можно легко проверить в дальнейшем при сопоставлении текста канона с другими списками древнерусского Параклитика.

Итак, наличие акростихов в отдельных канонах апостолам Петру и Павлу, св. Иоанну Предтече и пятничных канонах Богородице позволяет с уверенностью предположить, что Климентом были написаны по восемь канонов для вторника, четверга и пятницы каждого гласа славянского Осмогласника. Наиболее цельным и однородным по составу в рукописи 128 является цикл канонов Петру и Павлу. Столь же однородными по содержанию и стилистическим особенностям являются каноны 1–8 гласов Иоанну Предтече, среди которых лишь канон 3-го гласа является вольным переводом соответствующего канона Иосифа. Среди пятничных канонов каноны 2-го и 8-го гласов представляют собой перевод канонов кресту Иосифа тех же гласов, 7-го гласа – канон Богородице того же автора. Автором же остальных богородичных канонов 1, 3, 4, 5 и 6 гласов в списке 128 следует считать Климента.

Стилистически близкими к богородичным канонам пятницы являются каноны Божией Матери, помещенные в рукописи на среду и не имеющие соответствий в греческом Октоихе (кроме канона 2 гласа, который представляет собой перевод канона кресту Иосифа того же гласа). Среди этих канонов не выделяется ни одного с акростихом, но их лексическая и фразеологическая однородность и буквальное сходство многих выражений с циклом песнопений для пятницы позволяет считать их также произведениями Климента Охридского.

Особого внимания заслуживает цикл воскресных песнопений Параклитика Соф. 128.

В каждом гласе здесь помещено по два канона, соединенных по отдельным песням. В 4, 5, 7 и 8 гласах это обычные воскресный Дамаскина и крестовоскресный каноны, которые помещаются в большинстве списков рукописных славянских Октоихов. Однако первые воскресные каноны во 2, 3 гласах, второй канон в 6 гласе и отдельные тропари второго канона в 8 гласе не имеют соответствий в греческом тексте Осмогласника. Вопрос об их авторстве можно было бы оставить открытым, если бы отдельные тропари этих канонов не содержали типичные для гимнографических произведений Климента обороты, знакомые по многим другим его службам, ср.: "Пѣ[снь] вси вѣрнии молебнуюю приемъ ѿнлею во силоу въскр(с)ъ державоу смѣрти разоривъ врага поговѣивъ. тволемоу поворникоу побѣдоу подавала. на врагы кнѣзю нашемоу". (2-й тропарь 9 песни воскресного канона 1 гласа, л. 28–28 об., выделено мной – О.К.). Или другой пример: "Высокъ и страшень въ снотѣ црѣ. и по всен земли сѣтъ на(ш) х(с)ъ. самъ во земнымъ свѣтъъ вѣсна. незаходимыи бѣ. и даеть державоу побѣдоу извѣстоу⁴ кнѣзю нашемоу." (2-й тропарь 9 песни воскресного канона 3 гласа, л. 54 об. – 55 выделено мной – О.К.). Наиболее разнородными по составу являются каноны субботы. В 1, 2 и 8 гласе помещаются каноны в честь пророков и мучеников, не имеющие соответствий в греческом Октоихе. Можно вполне согласиться с аргументами В. Ботева, И. Добрева и М. Йовчевой, считающими эти произведения славянскими по своему происхождению. Световая и солярная символика, обильно используемая в них, является характерным стилистическим приемом Климента. Однако среди субботних канонов списка Соф. 128 выделяется также большой пласт песнопений в честь усопших. Каноны 3, 5 и 6 гласов являются переводами греческих канонов Феофана. Канонам же в честь усопших 4, 7 гласов, а также отдельным тропарям в каноне 6 гласа нет соответствий в греческом тексте. Можно предположить, что Климент составил два цикла произведений для субботы – в честь пророков и мучеников и отдельно – в честь усопших – так же, как и для четверга, по всей видимости, им было составлено два цикла служб – общие апостолам [5] и отдельно – апостолам Петру и Павлу. Поиски полных циклов этих песнопений 8 гласов в славянских списках Осмогласника – задача будущих исследований.

Наконец, среди канонов понедельника в списке Соф. 128 не обнаруживается ни одного оригинального славянского произведения – все они являются переводами греческих канонов ангелам Феофана⁵.

Как видим, список Параклитика Соф. 128 является неоднородным по своему составу и содержит как оригинальные славянские, так и переводные каноны Иоанна Дамаскина, Феофана и Иосифа Гимнографа. Кроме того, в нем выделяется группа комбинированных канонов, где тропари из переводных канонов перемежаются с отдельными тропарями из оригинальных произведений. Вероятно, есть и обратные заимствования – из переводных канонов в оригинальные, что и приводит, как мы видели, к нарушениям в первоначальной структуре славянского акростиха. В то же время уникальность этого списка древнерусского Параклитика состоит в том, что количественное соотношение славянского и греческого материала дает значительный перевес в пользу оригинального славянского репертуара – так, в анализируемом списке мы насчитали 35 полных канонов, не имеющих соответствий в греческом Октоихе (не считая отдельных тропарей, вставленных в переводные каноны). Это дает основания предполагать, что Климент Охридский стремился не просто дополнить византийских авторов Октоиха, но создать свои варианты воскресного и седмичного циклов Осмогласника.

⁴ Ц.-сл. "твердый", "верный".

⁵ Глубоко укоренившееся в научной литературе мнение о принадлежности этих песнопений Феофану Начертанному (+ ок. 850) является, по-видимому, ошибочным. Цикл этих канонов с именем автора в акростихе обнаруживается уже в наиболее раннем списке греческого Параклитика Sin. gr. 776 (л. 104), датированном концом VIII – началом IX в., и вероятно, принадлежал перу одноименного Феофану палестинского (?) автора VIII (?) в.

Разнообразие тем и сюжетов, охваченных в канонах Климента, не мешает, тем не менее, воспринимать эти произведения как единое целое. Общая черта, которая роднит между собой и богородичные, и апостольские и другие его песнопения из Осмогласника, – это ярко выраженное в них автобиографическое начало. Прочитанные одно за другим, они воспринимаются как лирический дневник, откровенная исповедь их автора об истории своей души. Включение в каноны тропарей, где речь идет от первого лица и в которых преобладают молебные, покаянные и исповедальные мотивы, мотивы сокрушения о грехах, ожидания Страшного суда – это отличительная особенность славянских канонов Климента, написанных для Октоиха. Историко-догматические стороны повествования о святых седмичного цикла, преобладающие у авторов византийского Октоиха, отходят у Климента на второй план, главное же в его канонах – это "великопостный", ассоциирующийся скорее с Постной Триодью, чем с Октоихом, "плач о грехах". Эта единая сквозная тема канонов Климента помогает легко выделить их из остальной массы гимнографических произведений, даже если они не отмечены акростихом. Кроме этой постоянной темы, в канонах Климента встречается также множество более конкретных намеков на различные обстоятельства его жизни. Так, многие места в этих песнопениях свидетельствуют о том, что его просветительская деятельность в Болгарии стала немалым испытанием для Климента, который столкнулся с сильным сопротивлением враждебной ему (по-видимому, языческой) партии. Об этом говорит, например, следующее место из канона Богородице 4 гласа (среда): "Съборище злыхъ на ма събра са бес правды. борючи са лютьѣ. ѿневѣстнага но ты га ѿверзи яко симона вълхва. злаго прѣже." (л. 86). Еще примеры: "Съкроуши прч(с)тага. змилен прелоукавыга главы. завистью хотаца. и неистовствоомъ оуморити ма злѣ..." (л. 68 об.), "Млѣвами ти. да посрамляют са вси оскорбляющи дшю мою вѣце..." (л. 86 об.), "...избави печали присно. находащи ми ѿ свѣта [совѣта? – О.К.] чюжа(г)." (там же), "Моучать ма варяуще напастини дѣмоньска множества..." (л. 12) и т.д.

Многие тропари, особенно в богородичных канонах (и прежде всего в каноне Богородице 5 гласа, помещенном на среду, л. 106 об.), содержат мольбу об избавлении от тяжелой болезни, недугов и язв и были, по-видимому, действительно написаны автором на краю гибели: "Подъ кровь ти ч(с)та. привѣгнуувъ мл(с)ти прошю. приближшемоу са къ смрти. немощному подаж животъ. и съдрави г(с)же." (л. 108 об.). Вообще упоминания близкой кончины нередки в Октоихе Климента – в нем он как бы подводит итог прожитой жизни: "Въспрани оканьанага ми дше. лѣность ѿтрасоуци всакоу. се бо приближается днь исхода твоего..." (из канона Богородице 4 гласа, л. 92), "Се в рѣма покаянию настонтъ. множество грѣхъ отагтитъ ми дшю..." (из канона Предтече 6 гласа, л. 129), "Лѣта моя скончаша са влѣко въ лѣности..." (из канона Богородице, среда, глас 7, л. 151 об.), "Въздохни плачи са дше. преже дажъ тебе не варить конец неготовоу. и влѣцѣ си покаяниемъ възпи глци. млѣвами моудрыхъ мчнкъ ти г(с)и. кончиноу ми дажъ доброу. тако влѣгъ и члвколюбц." (из канона пророкам и мученикам 8 гласа, л. 179 об. – 180). Эти места свидетельствуют о том, что сборник песнопений восьми гласов создавался Климентом скорее всего в последний период его творчества, возможно, в 10-х годах X в.

Из событий внешней жизни в Октоихе Климента постоянно, из канона в канон (чаще в гласах 1–4, чем 5–8), упоминается борьба князя и его людей с некими врагами, супостатами, "погаными". Особенно много таких упоминаний в каноне Богородице 3 гласа на среду: "Ражени ч(с)та. съвѣты противныхъ врагъ. нападающихъ безбожно. на стадо твое г(с)же. повѣдоу подаючи вѣрномоу по ѣзѣ ц(с)рю нашем." (песнь 4, тропарь 3, л. 62). Схожие места отмечены исследователями и в других гимнографических произведениях Климента [8]. В разных тропарях канонов, обращенных преимущественно к Богородице и св. Иоанну Предтече, говорится о

"поганьской дерзости" (л. 64), "поганьском находе" (л. 166 об.), выражается мольба "избавити ны гнѣва и оружіа градоуцаго на ны" (из канона Предтече 8 гласа, песнь 6, тропарь 3, л. 167). При этом в молебных прошениях победа чаще всего испрашивается "верному князю", хотя часто упоминается и цесарь (здесь нет единства даже в пределах отдельных канонов). Закономерности мены "князь"/"цесарь" в списке 128 обнаружить не удалось. Некоторые данные говорят о том, что по разным спискам Октоиха обнаруживается разнообразие употребления "князь"/"цесарь" в одних и тех же тропарях, свидетельствующее о позднейшей редакторской правке писцов. Поэтому употребление данных титулов в канонах Климента по доступным нам поздним рукописям не может являться датирующим признаком для определения времени создания песнопений⁶. Неясно также, какой именно момент военной истории Болгарии нашел отражение в песнопениях Климента. Это мог быть первый период борьбы Симеона с Константинополем в 894–896 гг., когда византийский император привлек на свою сторону венгров и они нанесли сокрушительное поражение болгарам на правом берегу Дуная. Симеон нанес ответный удар в 896 году, после чего венгры ушли в Паннонию и в 906 году захватили земли Великой Моравии, населенные славянами [9]. (Этой поддержки канонов Климента, упоминающих борьбу "князя нашего" с супостатами, придерживается С. Иванов.) Однако это мог быть и второй этап войн Симеона с империей, начавшийся в 913 г., когда Зоя пыталась создать против болгар коалицию с участием венгров, печенегов и сербов [9. С. 76–77]. В пользу более позднего времени создания песнопений говорят те места в канонах Октоиха, где автор предвидит свою близкую кончину (цитировалось выше). В текстах Октоиха Климента есть также отдельные упоминания о неких еретических учениях, в которых не почитается Божия Матерь и ее иконы, что могло являться полемикой с зарождавшейся в начале X в. богомильской ересью: "Образоу ти прч(с)таа кланяюще сѧ припадаемъ. яко самоа зраце. в немь тебе злобоу еретичьскоую и всако разъвращеніе роуша(с). бо мѣти. цѣлениемь блг(д)ть оулоуци(м)" (3 тропарь 9 песни канона Богородице 5 гласа в среду, л. 109 об.), "...да плачетсѧ неч(с)тивых полкъ не исповѣдающихъ тѧ ч(с)та. боу мѣрь" (канон "кресту" – а точнее, Богородице 6 гласа, пятница, песнь 5, богородичен, л. 136 об.).

Как видим, вновь найденные поэтические тексты Климента Охридского из Октоиха существенно расширяют наши представления об этом выдающемся славянском просветителе и в то же время рождают множество вопросов, на которые предстоит ответить в будущих исследованиях оригинального славянского Осмогласника. В этой небольшой публикации мы затронули лишь некоторые из них, возникающие при первом знакомстве со списком Соф. 128. Своей очереди ждут и другие. Каков полный объем песнопений, написанных Климентом для Октоиха? В каком соотношении находятся они с переводными канонами византийского Октоиха? В каком порядке создавались эти песнопения – по тематическим циклам или по гласам? Когда тексты Октоиха Климента попали на Русь и каково их соотношение с переводным репертуаром Осмогласника в списках XIII–XIV вв.? Важной задачей представляется выявление текстов вечерних молебных стихир по спискам древнерусского Изборного Октоиха, повторяющих структуру седмичного цикла канонов Параклитика Соф. 128 и дополняющих будничные службы восьми гласов. Итогом этой обширной исследовательской работы, которую предполагается провести на материале прежде всего древнерусских списков Осмогласника XIII–XIV вв., станет издание возможно полного текста славянского Октоиха Климента Охридского в древнерусской редакции.

Выбор канонов для первой журнальной публикации, ограниченной по объему, основывался на двух основных критериях: учитывалось наличие в них акростиха (или его основной части) с именем автора и предпочтение оказывалось тематически разнообразным произведениям. В то же время нам пришлось отказаться от публикации инте-

⁶ Как известно, борьба за утверждение титула "василевса" велась Симеоном с 913 по 917 гг.

ресного и содержательного канона Богородице 3 гласа (пятница) из-за недостаточно проясненного акростиха в его 8-9 песнях. Каноны публикуются по списку Соф. 128 без сохранения границ строк. Выносные буквы вносятся в строку и отмечаются круглыми скобками.

Л. 39 Вѣ че(т). ап(с)лмѣ. ка(н) гла(с) .ѣ.

пѣ(с). .ѧ. їрмо(с) Вѣ глаубинѣ по:~

Глаубинѣ бивѣ ловець. прѣмоудро примѣ Ѡ ба благ(д)тѣ. изѣ глаубины грѣховныа. члѣвы изѣвлачити. оканьюю ми дшю вѣ глаубинѣ грѣхъми погроуженоу. въздвигни млтвми. вѣрховнии ап(с)ле петре:~

Примѣ ключа. цр(с)твию трѣблѣне. вазати и раздрѣшати. на земли и на нѣси. тѣмже тѣ молю шканьныи. раздрѣши (л. 39 об.) свазаную ми дшю. пленницами грѣховными. твоими молитвами. богл(с)не ап(с)ле петре:~

Шилоу пр(с)тго дха ражгомѣ. проиде яко снѣце всего мира озарѣа. вж(с)твными лоучами. тѣмже молю. и мою оканьюю дшю просвѣтивѣ. раздрѣши ма Ѡ вѣчнаго мѣниа:~

Мыглоу землю повивающа. и море пѣскомя шгражышаго. и вса роукою съдержашаго. безначалнаго сна. вѣмѣни вѣ чревѣ припѣти прч(с)таа. кгоже моли яко мти. избавити ма. Ѡ всѣхъ зо(л):~

Пѣ(с) .ї. на камени:~

На тебе якоже ре(ч) вл(д)ка. съзижду цркъвь. мою прѣблѣне. ленже не оудолѣють врата смртѣнаа. и дамъ тебе власть вазати и раздрѣшати. тѣмже ти са молю и мене оканнаго раздрѣ(ш):~

(л. 40) Огна вѣчнаго избави мене. раздрѣшати моя вса прегрешениа. мракъ невѣжества Ѡ жени прч(с)тѣнами твоими млт(в)ми. верховнии ап(с)ле петре. теплыи застоупнице дшмъ наш(м):~

К тебе прибѣгаю трѣблѣне. грѣхами отаженѣ вѣцисльнѣми. и стра(с)нами извами оуязвенѣ молю ти са ч(с)тѣне ап(с)ле. раздрѣшати моя нынѣ. грѣховныа оузы твоими млтвми:~

Воздвигни ма сълежаща. вѣ стр(с)ахѣ. врача дшмъ и тѣломъ порожьши. кдина вѣ женахѣ приснодво г(с)же пр(с)таа. омрачноую ми дшю просвѣти. рожьшиа свѣтѣ всемоу мироу:~

пѣ(с) .ѧ. їрмо(с) пришествова:~

Самъ тебе влѣка избравѣ Ѡ мира. свѣтланика яви тѣмнѣми. трѣблѣне петре. за(л. 40 об.)рею шванставѣ. тѣмже ти са молю. и мене просвѣти шканна(г):~

Просвѣтивѣ ми омрачноую ми дшю. с тѣломъ. твоими млтвами. верховнии ап(с)ле петре. стра(с) Ѡгнавѣ и напасти всакы разарѣа:~

Прч(с)тѣи роуцѣ твои. въздѣвѣ помолити са. къ влѣцѣ богл(с)е. съблзныи дшвнѣми ми оч(с)тити. и всакы напасти. противнѣхъ ми врагѣ Ѡгнати ми:~

Раздрѣши ми отаженок ми времѣ вл(д)це. многѣми грѣхы и напастьнами стр(с)тѣми. рожьшии избавитѣа. кгоже прилѣжно моли спѣти нѣ:~

пѣ(с) .ѣ. їрмо(с) Ходатаи боу:~

Ходатаа тѣ сѣа. къ боу тѣ имоущѣ петре сѣе. прилѣжно ти вопикѣ. избавлѣниа просаще Ѡ грѣхѣ. и всакыа напасти. (л. 41) вѣ днѣ соуднѣи:~

Простерѣ твою прч(с)тѣною десницу. и въздвигни ма. вѣ глаубинѣ грѣховнѣи потоплакма. стр(с)тѣми мнозѣми. к тебе во припадаю. дшю и тѣломъ оканнѣи:~

Израдна тѣ пастыра всемоу мироу. избра х(с)ъ вѣ. постави на камени. недвижимоую си цркъвь оутвержѣ. вѣ нюже и мене оканна(г) прими:~

Избави ч(с)таѣа. страшныа моуки и шгна негасима. млт(в)ми ап(с)лъ. прѣкже и мч(н)къ. рожьши избавителя соутоуба кствомъ ба и члѣка :~

пѣ(с) .ѣ. їрмо(с) въ безднѣ грѣ :~

Въ бездноу грѣховноу въпадша. и дѣлы стоудными оутапающа. възведи молю ти са. шканьнаго мене. петре прѣблжне :~

Дѣлы лоукавными и оумомь. присно та прогнѣвахъ. азъ (л. 41 об.) шканьныи. но млт(в)ми ти вл(д)ко верховнаго ап(с)ла шч(с)ти ма :~

Зарю дхвбною снаа просвѣти ср(д)це моє. и дшю с тѣломь. не поминаа грѣховъ ми. твоими молитвами стѣ ап(с)ле петре :~

Вѣрнаго кнѣа нашего оутверди. повѣдоу даа кмоу яко всемоган. на варвары вл(д)ко. рожин са ищистыа из безмоужныа мѣри :~

пѣ(с) .з. вѣтна швиш :~

Вѣтна посрамисте. прьмоудрьно бин оучнѣи. глауєнноу невидѣнна прѣсоушивше. бнемь словомь. тѣмь молю вы и мене въздвигните из глауєн(н) греховны(а) :~

Възникни шканнаа ми дше. просльзи са и припади вопиющѣи. вѣрховнемоу оучнкоу х(с)воу. ослави шпоустѣи. и раздрешѣ ма стѣ. твоими млѣвами :~

Приними молѣбною пѣ(с). из оу (л. 42) стѣ грѣшныхъ. мл(с)тию си вари прч(с)тами твоими млѣвми. избави ны ѿ всѣхъ золь вѣрно ти са помолцааго :~

Помоли прч(с)таа дѣо твои(м) млѣвми. х(с)а кгоже роди. неизреченно въ чревѣ си приимиши слово шчѣ безначално соуце. насъ ради ис тебе въплошьшек са :~

Пѣ(с) .й. їрмо(с) о подобьи зла(т) :~

Къ прч(с)ѣи ти неищетнѣи поучинѣ. мл(с)рднѣа приѣгъ. прилѣжно покашникьмь вопию. омрачно имѣа ср(д)це си и дшю. прѣбж(с)твѣнаго моли. ѿ мене блжне петре. подати ми ѿпоустѣ. прегрѣшении моухъ :~

Любовью та г(с)ь яко бисера ч(с)тъна. из мора извлекъ. прьмоудростью и сло(в)мь вѣнца. и ключа дасть ти нѣси и земан. тѣмже та молю. и мене шканьнаго разъ (л. 42 об.) дрѣши. да прѣвѣзношаю тебе петре въѣтк :~

Израдѣна та шви. паче слнца просвѣщъ х(с)тъ блг(д)тью. ицѣленикьмь источникъ давъ. тѣмже ти са молю. и мене шмрачена соуца. просвѣти тако шедрь. твоими млт(в)ми оч(с)тивъ и цр(с)твию х(с)воу шви причастни(к) :~

Млт(в)ми си г(с)же. подвигни ап(с)лы и мчнкъ. прѣкы съ стлн прилѣжно х(с)а оумолити за ма шканьнаго. да ми раздрѣшнтѣ. брѣмь грѣховнок яко шедрь. да прѣвѣзношаю тебе ч(с)тоу въ в :~

пѣ(с) .ѡ. їрмо(с) гаже преже слц :~

Єдинъ ѿ трца въплощъ са. изъ дѣы яко члѣкъ. избра яко зла(т) стѣа си оучнкъ. и тѣми просвѣти омрачныа льстью. нхъ же млѣвми. и мене просвѣти х(с)е яко мл(с)рдъ :~

Неицѣлно имамъ ср(д)це и дшю. ш(л. 43)каньныи. и оумнѣи шчи омраченѣи отиноудъ. нъ къ неизреченнѣи ти мл(с)ти. припадаю ап(с)ле. просвѣ(т) мене твоими млт(в)м :~

Трци трьсвѣтлѣи. пр(с)те ап(с)ле. за насъ помоли са. испроси шпоуста. прегрѣшении нашихъ. всакы стр(с)ти и напасти расточнѣв. тако да непрестанно та вси вѣрнии петре величаемъ :~

Англы и арханглы. прѣкы же съ ап(с)лы. дѣо подвигни г(с)же прилѣжно. къ

х(с)оу за ны помолн сѧ. моукы страшныѧ избавити. противныхъ врагъ. да та вси тако бѣю величакнѣ :~

(л. 91) Вѣ пѧ(т). ка(н). вѣци. гла(с) . дѣ :~

пѣ(с) . дѣ . їрмо(с) . ѿверзъ оуста :~

Отъверзи оустнѣ ми. и дѣю мою оканноу. просвѣти прѣч(с)таѧ вл(ч)це свѣтодавца бѧ. неизреченно (л. 91 об.) плотию порожьши. паче оума рожьства ти. пѣ(с)ми вѣспѣвакнѣ :~

Въпадшаго мѧ въ стра(с). вѣчисльнѣми съблазнѣ. и въ смѣрти влекома дѣлы стоудными. мѧтѣвами си избави мене прѣч(с)таѧ. сѧ си и г(с)а кротко оумолаши :~

Въздвигни мене прѣч(с)та потаплакма въ глоубинѣ. житнискѧми сластьми. х(с)а помолаши. всѧкы стра(с) и бѣды расточаши. и врагы покорѧши под нозѣ кнѧзю наше(м) :~

Тебе кдиноу имоуше. застоупницю грѣшнини. к тебе пририцемъ прѣч(с)таѧ вл(ч)це избавлениѧ просѧше ѿ тебе. вѣчисльныхъ грѣхъ и пица вѣчныхѧ наслаженнѣ :~

пѣ(с) . їрмо(с). твоя пѣвца вѣц :~

Твоя мл(с)ти г(с)же. излѣи на мѧ оканьнаго. въпадъша мѧ въ стр(с)ти. вѣчисльнѣми съблазнѣ. низъложаши дързость. противнаго соупостѧта :~

(л. 92) Просвѣти оканьноу ми дѣю. свѣтодавца порожьши. кдина прѣнимоуци. мл(с)рднѧ бездноу. прѣч(с)таѧ вл(ч)це. сѧ си и г(с)а за мене помолаши :~

Въспраши оканьнаѧ ми дѣе. лѣнность ѿтрасоуци всѧкоу. днѣ се бо приближатса исхода твоѧго. слъзѧми оч(с)ти сѧ вопиоуци. избави мѧ г(с)же страшна осоужениѧ :~

Подъ кровъ ти привѣгъ. милъ ти сѧ дѣю г(с)же. оум(с)рдн сѧ на мѧ. оуказьна стр(с)ми. изливаюци молю тѧ. вѧтыѧ твоя блѣостына :~

пѣ(с) . дѣ . їрмо(с). неислѣдно м :~

Неизреченнѣѧ твоя щедроты. тѧви прѣч(с)таѧ вл(ч)це. на мнѣ оканьнѣ. въ стра(с)хъ слежаца. млт(в)ми си г(с)же избаваши мѧ ѿ всѣ(х) золь :~

Отъ трѣѧ та кдиноѧ. безначална словеси. соутоубѧ кствомъ. бѧ же и члѣка. паче закона порожьши. того (л. 92 об.) моли прѣч(с)таѧ. спѣти сѧ дѣимъ на(ш) :~

Сѣсти хотѧ рода земна. приде тако проре(ч). дѣжгъ на роуно. прѣкъ прѣдъгѧ сѧ. въ чрево твоѧ прѣч(с)таѧ. того моли пр(с)таѧ. сп(с)ти дѣѧ наш :~

Всѧкъ и мѧ \твое / нарекъ г(с)же. спѣникъ обрѣтъ. тѣмже ти и азъ оканьным молю. въ кровъ твоѧ привѣгъ. моукы вѣчныхѧ. избавити мене прѣч(с)таѧ :~

пѣ(с) . ѣ . Оудивнѧ сѧ :~

Оудивнѧ сѧ на всѣхъ. твоя чю(д)са ч(с)таѧ дѣо. ты бо паче кствѧства бесѣмени. сло(в) вѣкъ пороуди за мл(с)рдые волею обнищавъша. да избавитъ на(с) твоимъ рж(с)твомъ :~

Оускори избави мѧ твоими молитвами прѣч(с)таѧ. ты бо ѧти мл(с)тваѧ бѧ тѧви сѧ. неизреченно приживши. оцѣскоу зарю. кгоже моли г(с)же. простити мѧ ѿ всѣхъ золь :~

Просвѣти омраченѧ ми ср(д)це прѣч(с)таѧ свѣтодавца порожьши. бѧ (л. 93) вкоупѣ и чл(в)ка. кгоже оумоли тѧ ѧти. подати ми избавленье г(с)же. преже страшнаѧ днѧ :~

Тебе кдиноу имоуше. помощницю ч(с)таѧ к тебе привѣгаемъ стр(с)ьми злѣ и

болезньми одержими. надѣяннїе имоуще. на щедроты твоѧ г(с)же. нмьже избави ны. Ѡ всѣхъ бѣдъ :~

пѣ(с) .Ѫ. їмо(с) възъпнѧ про :~

Избави мѧ Ѡ всѣхъ золъ. еди́нна премоуши. нещетьноу бездноу. тебе бо имамъ прч(с)таѧ. къ боу мѧтѣвницю нашу :~

Просвѣти ми. омраченое ми ср(д)це съ дшею. рожьшиѧ еди́ного Ѡ трци. свѣтодавца ба. имоуши к немоу. дерьзновение дво. молити сѧ за ны :~

Низложи възстающаѧ на ны соупостаты. хотѧщаѧ достоиннїе твое посармити. повѣдоу свыше испросѧци г(с)же ц(с)рю наше(м) :~

Не прѣзри гыбнущаго мене. въ (л. 93 об.) стра(с)хъ прч(с)таѧ. но избави мѧ твоими мѧт(в)ми. вражню злобоу покорѧци г(с)же под ноги наша.

пѣ(с) .ѩ. їмо(с). Спасын въ огн.

Спсителя ба. вестмени въ чревѣ заченъши плотью и рожьши соугоуба ба и чѧвѧ. того моли г(с)же. да спсѣтъ дша наша.

Спс мѧ г(с)и. яко древле блонднѧго и разбонникоу Ѡверзе. двѣри ц(с)рьствнѧ покавшю сѧ. моленнємъ х(с)е. прч(с)тыѧ твоеѧ мѣри.

Избави мѧ ѣще. изъ безднѧхъ волнами потопнѧма. бецислньхъ золъ. сѧ сѧ помолѧци. раздрѣши мѧ пре(ж) страшнаго соуда.

Тѧ еди́ноу г(с)же. застоупницю имоуще. оумилнѧхъ гл(с)мь вопнемъ ти ч(с)та. просѧще Ѡпоуста преже страшнаго дше. бецислньхъ ми золъ.

пѣ(с) .й. избавителю.

Избави мѧ х(с)е вѣчныѧ моуки избавителя ба плотню порожьши. (л. 94) полннємъ лего яростъ оукротѧци и раздрѣшеннїе. бецислньхъ грѣхъ ми испросѧци :~

Сѣмнѧ сѧ на мѧ оканьнаго. милосерднѧма очнѧ г(с)же. съвыше презрѧци. и показнню слъзъ оу х(с)а испросѧци. нмн же да омѣю. стоуднаѧ сѧ дѣла :~

Имоуши область яко їти боу на земли вазати и на нѣси. свѧзаноу ю ми дшею. грѣховнѧми стра(с)ми. раздрѣши молю ти сѧ. тѧ во еди́ноу застоупницю имамъ :~

Прими г(с)же. молѣбноу пѣ(с). виднѧхъ врагы и невиднѧхъ. покорѧци г(с)же под нозѣ ц(с)рю нашемоу. и грѣховнѧхъ съблзны наша раздрѣшаоу :~

пѣ(с) .Ѧ. Рж(с)тво ти нет :~

К твоеи стѣни припадаю. оумилнѧхъ гл(с)мь. помлоуи г(с)же. и напастнѧхъ стра(с) ражноуци. да непрестанно тѧ бецисла възве(л) :~

Лица твоего образоу кланю сѧ избавленнѧ просѧ Ѡ тебе. м(с)тивѣи роуцѣ и учи въздѣюци г(с)же. къ сѧоу своемоу. изми мѧ вѣчнаго осоуженнѧ :~

Израдноу твою добротоу прч(с)таѧ творецъ всѧчьскѧхъ възлюбнѣвъ. вестмени въ чревѣ Твоемъ зача сѧ соугоубъ лествомъ. легоже моли подати ми избавленнїе :~

Монхъ грѣхов стра(с). ражени ч(с)таѧ противнѧхъ ми врагы повѣдѧци и повѣдоу свѣше Ѡ ба испросѧци ц(с)рю нашемоу. да непрестанно тѧ ве(л) :~

(л. 5) въ вто(к). пр(д)тци. ка(н). гла(с) .ѧ. :~

пѣ(с) .ѧ. їмо(с). твоѧ повѣдн :~

Твоими мѧт(в)ми просвѣти мѧ яко снѧннїе мѧслѧнаго (л. 5 об.) сл(н)ца. мракъ грѣховнѧхъ. Ѡгнавъ прд(т)це. яко да възсхвалю. паче оума твоѧ величствнѧ :~

Просвѣти омрачное ми срѣце твоими млтѣми пр(д)це. оканьноюю ми дшю. стр(с)ми лютѣ одержимоу. бѣдѣ и напасти избави. твоими млтѣми :-~

Бж(с)твѣнами зарамн. прикосноув са бж(с)твѣною роукою кр(с)стляю. молю ти са просвѣти ма. оканьноюю ми дшю с тѣломь. твоими млт(в)ми. стра(с)ноюю боурю ѿгнавь :-~

Ра(д)и са блг(д)ти источнице. ра(д)и са лѣствице и дверь неб(с)нага. ра(д)и са свѣщнице сѣоуде златѣни. горо несѣкомага. таже жизнедавца х(с)а мирови порожышн :-~

пѣ(с) .ѣ. їмо(с) Единъ свѣды :-~

К тебе припадаю пр(д)це. грѣхъми оуязвенъ. и мнозѣми стр(с)ми одержимъ. прч(с)тѣи си роуцѣ. къ вл(д)цѣ ~ въздвигноувъ избави. молю ти са :-~

Просвѣти молю ти са омрачное ми срѣце. грѣховнами стра(с)ми кр(с)тляю твоими млтѣми раздрѣши ми отаженоле время многыми съблазны и болезными тажкыми молю ти(с) :-~

Потопи въ водахъ кр(с)тляю. възстающаго на ма лоукаваго врага. твоими млт(в)ми. водами милосерднн са оч(с)тивъ ма. тебе бо дасть х(с)ъ. просвѣщенные мироу. и грѣхомъ раздрѣшителя и всацемъ стр(с)мъ цѣлителя :-~

Бѣ зачала лесн въ цревѣ дѣце. дхомъ оубо пр(с)тѣмь. пребты(с) неопалима зане та коупиноу законодавцю монсѣю. пали (л. б об.) моу и нежгомоу. швѣ преже възвѣсти. примши огнь необоуменный :-~

пѣ(с) .д. гороу та блг :-~

Крѣпость ми и надежа лесн кр(с)тляю въпадшему злѣ въ молвоу житинскоую но тебе оумилено вопию пр(д)це, твоими млтѣми да помноуцешн нты :-~

Подъ твою крѣпокою помощь прибѣгнуувъ. оумилено ти вопию избави ма пр(д)це твоими молитвами из напасти. подаа раздрѣшеннле ми бецислньхъ ми золь молю ти са :-~

Нарче [?] показание х(с)е обратацим са нже подажъ ми бе. преже конца. житню даа ми оумилениле. тако любодѣици пѣрвнле. лобызаючи нозѣ твон вл(д)ко :-~

Древо та двѣ свѣмъ животное неснѣденъ плодъ. смртъно (л. 7) са чл(в) кмъ. ис тебе прозаве животъ. присносоущемоу наслаженил. на сп(с)ниле наше и шнова :-~

пѣ(с) .з. їмо(с) просвѣци снн :-~

Іако свѣтъ ѿ свѣта. просвѣщъ са кр(с)тляю. дшю мою шмрачноу соущю. просвѣшеноу молю ти са твоими млтѣми подаа избавле(н)ле бецислньхъ(х) золь молю ти са :-~

Кто тволе нма нарѣкъ кр(с)тляю. не оулоуци ма(с)ти темже ти са молю. оканьноюю ми дшю истергни ѿ моукы и всакога напасти. твоими млт(в)ми :-~

Просвѣти ма омрачно нмоуща ср(д)це дшю же оканьною. стр(с)ми мнозѣми. ты бо шви са свѣтъ въ тѣмѣ сѣдацимъ. и в сѣни смртънѣи кр(с)тляю :-~

Прошениле вѣрно просацимъ прѣпѣтале. не прѣзри но при(л. 7 об.)ми и доношан сѣоу своемоу преч(с)тага. боу единомуу блг(д)тляю. та во помощницу нмамъ :-~

пѣ(с) .з. їмо(с). Обиде на(с) посл :-~

Обиде мене глоубина грѣховнага и нѣ(с) избавляюща. тѣмже молю ти са пр(д)це хвѣ. въздвигни мене твоими млт(в)ми. раздрѣшивъ ми вса прегрѣшенннн. твоими млт(в)ми :-~

Оч(с)ти мене твоими млт(в)ми. впадъша са въ калъ тименинн. бецислньными

грѣхы и съблазны просвѣтивъ ми срѣце шмрачно и направлаа на поуѣть покаѣннѣ.
шканьноу ю ми дѣю :~

Блазнаца са на поуѣтьхъ погывели. и рѣхъ прегрешеннѣ въпнюца ма обрати
х(с)е. и на неблазнынѣа стѣза наведи. къ твоимъ ч(с)тѣнымъ правдамъ. (л. 8)
да тебе прославлаю :~

Веселатъ(с) о тебе двѣе прч(с)таа. рода нашего прадѣди. седема во
въспримше тобою. легоже престоупленнѣмъ погоубиша. ты во ч(с)таа. преже
рж(с)тва и по рж(с)твѣ лесн :~

пѣ(с) .з. ѳрм(с) тебе мыслн :~

Тебе дастъ вл(д)ка мирови. свѣтильника пр(д)це. тѣмже ти са молю азъ
оканьныи. просвѣти мене. мыслнаго слнца. зарею кръстителю. раздрѣшаа вса
прегрѣшеннѣа моа. твоими млт(в)м :~

Простри ми десницу прч(с)тноу юже на х(с)а възложи. погроуженоу въ
глоубинѣ. бецисльными грѣхы. и болезными тажькыми. и напастыми лютами
кр(с)тлю. въспѣтомоу шѣмъ боу. помолл са за ны :~

Многажды не спѣноу оубо г(с)и дѣю (л. 8 об.) wskвернихъ злѣ зѣло. прѣимѣа
же х(с)е. вѣцисльноу мл(с)тѣ. прими ма яко зла. и въспоюца ма оуцедри.
въсхваляем :~

Радоуи са источнице воды живы. ра(д)и са раю пица. ра(д)и са стѣно
вѣрныиѣ. ра(д)и са безбрачнаа. ра(д)и са всемирнаа славо. леюже воснѣа намъ.
въсхва :~

пѣ(с) .й. ѳрмо(с). въ пещи дѣти из :~

Кровъ крѣпокъ свѣдыи тебе припадаю кр(с)тлю. въ отишнѣ твоѣ настави ма.
пресвѣтлами си млѣви. да въспою. блг(с)те :~

Лѣнностью са злѣ погоубѣл. оумилено ти вопню. оубѣстривъ ма настави. на
стѣзю покаѣннѣмъ просвѣтивъ. да въспою. блг(с)те :~

Бгда же прити хоцешн. въ славѣ х(с)е. соудити мироу. стоѣннѣ избранъхъ ти.
причасти ма (л. 9) поюца и глаа блг(с)те :~

Радоуи са престоле вни. вѣрнымъ стѣно. радоуи са леюже свѣтъ тѣмнымъ
воснѣа х(с)ѣ. тѣмъ же вѣжаце възпнемъ. блг(с)те :~

пѣ(с) .ѡ. [ѳ]рмо(с). образъ ч(с)таго :~

Бгда хоцю прѣ(д)стѣти на соудѣ. помилоуи ма оканьнаго прдце прилѣжно къ
х(с)оу помолл са страшнѣа ма моуки избави ти. и шгна негасимаго. твоими
млт(в)ми кр(с)тлю :~

Не презри мене гыбноуца въ лѣности. напастынами стра(с)ми и болезными
шдержимъ. но избави сна твоими млт(в)ми пр(д)це къ хоу прилѣжно помолл са.
ма оканнаго. да та не престан :~

Постави на камени г(с)и дѣа молеа плеснѣ. повелѣннѣмъ ти. и несрамно
хотаца запати та запни змилеви. избави ма (л. 9 об.) злыхъ кознии лего. яко
блѣтъ. и многомл(с)тивъ :~

Анѣлы и арханѣлы прч(с)таа. вса чинъ бесплотъла. подвижни на молебу.
прилѣжно съ ап(с)лы и мч(н)кы. молити са прилѣжно г(с)же за ны. да та бѣе
непреста(н) вел(ч) :~

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски. София, 1988.
2. *Мошкова Л.В., Турилов А.А.* "Моравские земле велеи гражданин" (неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию) // Славяноведение. 1998. № 4. С. 3–23; *Мошкова Л.В., Турилов А.А.* Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (канон Климента Охридского на Успение Богородицы) // Славяноведение. 1999. № 2. С. 24–36.
3. *Крашенинникова О.А.* Общеславянские поэтические тексты в честь Апостола Петра и их место в кирилло-мефодиевском наследии // Славянские литературы. Культура и фольклор славянских народов. XII Международный съезд славистов (Краков, 1998). Доклады российской делегации. М., 1998. С. 22–37.
4. *Йовчева М.* Цикълът молебни стихире за пророците, мъчениците и светителите в Октоиха // *Palaeobulgarica*, XX (1996), 4. С. 43–56; *Йовчева М.* Особенности в структурата и състава на службите за четвъртък в славянски ръкописни Октоиси // *Palaeobulgarica*, XX (1996), 4. С. 3–11; *Йовчева М.* Композиция на неделните служби в Солунския Октоих. *Palaeobulgarica*, XXI (1997). С. 37–71.
5. *Ботев В.* Древнеболгарский недельный октоих IX (X) века (оригинальные комплекты канонов. Об одном упоминании "вбращаѣжнхъса") // *Academie Bulgare des Sciences. Institut d'Etudes Balkaniques. Etudes Balkaniques*, № 3, 1987. P. 90–102.
6. *Добрев И.* Климентово хиннографско творчество и Октоихът // Хиляда и осемдесет години от смъртта на св. Наум Охридски. София, 1993. С. 107–123.
7. *Крашенинникова О.А.* Древнерусский Октоих XII–XIV вв. как памятник средневековой гимнографии: Дисс. ... канд. филол. наук. М., 1996.
8. *Мошкова Л.В.* Гимнографические произведения Климента Охридского (структурно-содержательные особенности) // Славяноведение. 1999. № 1. С. 20.
9. *Краткая история Болгарии. С древнейших времен до наших дней / Отв. ред. Г.Г. Литаврин.* М., 1987. С. 74–76.



© 2000 г. М. ГАРДЗАНИТИ

ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКАЯ АГИОГРАФИЯ В ВИЗАНТИЙСКОМ ЛИТУРГИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ: СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ И ЛИТУРГИЯ В ЛИТЕРАТУРНОЙ КОМПОЗИЦИИ ЖИТИЯ ПАРАСКЕВЫ¹

За последние двадцать лет функционированию Библии и библейских цитат в церковнославянской литературе было посвящено несколько основополагающих исследований [1; 2], которые, однако, нашли мало продолжателей. Изучая библейские цитаты, необходимо в первую очередь классифицировать их, проведя различие между отсылкой к тем или иным представлениям и реалиям и собственно цитированием [3]. За классификацией должно следовать изучение функционирования цитат в разных литературных жанрах. Но и после того, как эта работа проделана, остается еще один фундаментальный вопрос: о посреднической роли литургических и паралитургических книг и – шире – о литургическом контексте. Что касается литургических и паралитургических книг, то следует помнить, что внутри церковнославянской литературы переводились и распространялись в первую очередь те произведения, которые имели литургическую или паралитургическую функцию, так что в общем восприятии существовал некий комплекс "священных книг", который отнюдь не ограничивался Священным писанием и являлся основным ядром церковнославянской литературы. При этом в течение нескольких веков Священное писание в Slavia Orthodoxa, как правило, содержалось не в одной или нескольких отдельных книгах, а было разбито на чтения, упорядоченные в различных литургических книгах в соответствии с ходом литургического года. Что касается литургического контекста, дело обстоит сложнее: именно в процессе непрерывной литургической практики были выработаны те самые механизмы и мысленные ассоциации, большей частью непривычные для нас, которыми и определялись принципы цитирования Священного писания (и не только его) и расположение цитат в тексте. Литургические книги, которых в церковнославянской рукописной традиции большинство и значительная часть еще не изучена, позволяют нам лишь догадываться о существовании сложной литургической традиции со всеми относящимися к ней обычаями, различными "слоями", наложившимися друг на друга в ходе веков, с характерными для нее непрерывными процессами адаптации, а порой и радикальными трансформациями.

В основе, в самом глубинном "слое" библейских (и не только библейских) цитат,

Гардзанити Марчелло – профессор Флорентийского университета.

¹ Данная работа представляет собой сокращенный вариант исследования, опубликованного на итальянском языке к XII Международному съезду славистов [4].

связанных с ними ассоциаций и интерпретаций находится "коллективная память", которая сформировалась в ходе веков посредством литургии и отложилась в литургических и паралитургических книгах². Реконструкция этой "коллективной памяти", сформировавшейся внутри литургической традиции, чрезвычайно важна для правильной интерпретации церковнославянской литературы.

Если теперь мы обратимся к рассмотрению цитат из Священного писания в церковнославянской литературе с формальной точки зрения, то здесь можно сделать несколько важных выводов: цитату следует рассматривать не в рамках самого текста той или иной библейской книги, а – в зависимости от конкретного случая – в рамках либо Апракоса, либо Апостола, либо Паремийника, либо Псалтири, разделенной на кафизмы, либо других литургических книг и, прежде всего, в контексте литургической службы (или литургии). В церковнославянских текстах цитаты (как и литургические чтения-перикопы) подвергались новой адаптации. Речь может идти об эксплицитной цитате с указанием источника (евангелисты, Павел, Давид, Соломон и т.д.), о частично измененной цитате или слившейся с другими, либо о парафразе, актуализирующем текст. Может идти речь об имплицитной цитате, об аллюзии или отсылке, с помощью которых автор сознательно указывает на те или иные библейские реалии или особые фрагменты текста и иногда на относящиеся к ним святоотеческие толкования. В других же случаях, не прибегая к непосредственному цитированию каких-либо текстов, используются выражения, имеющие библейское происхождение, но благодаря литургии ставшие общераспространенными, войдя в тот коллективный язык, который характеризует значительную часть средневековой литературы и для элементов которого зачастую невозможно отыскать посреднические инстанции (патристика, гимнография и пр.). Таким образом автор, а также и последующие переписчики, которые со своей стороны иногда добавляли цитаты или проясняли аллюзии, добивались умножения, "расширения" духовного смысла текста. Речь идет, однако, не о риторическом расширении (αὐξησις), имеющем прежде всего эстетическую цель (к чему негативно относились многие авторы церковнославянской литературы), но об углублении духовного смысла с целью экзегетико-дидактической.

В данной работе мы рассмотрим библейские цитаты в контексте "священных книг" и литургии в одном из наиболее значительных текстов церковнославянской литературы – Житии Параскевы (Петки), написанном патриархом Евфимием. Житие Параскевы (Петки) было создано патриархом Евфимием Тырновским в годы, предшествовавшие турецкому завоеванию Тырнова (1393), и, по всей вероятности, было произведено на память святой (14 октября), которая, со времени перенесения ее мощей из Константинополя в Тырново (1231), была особенно почитаема во Втором Болгарском царстве. Патриарх Евфимий, один из крупнейших представителей исихастского движения на Балканах, в соответствии с традицией воспользовался материалом из литургических книг – Проложным Житием и службой в честь святой, сохранившейся в Драгановой Минее³. Мы ограничимся рассмотрением текста, изданного Э. Калужняцким, хотя, вслед за К. Ивановой, будем считать так называемый первый вариант пространной редакции "окончательным авторским текстом" [9. С. 33]⁴.

² Понятие "коллективной памяти", одно из основополагающих понятий социологии, было разработано М. Халбваксом [5].

³ Древний список Проложного Жития (относящийся к началу XV в. [?]) и Житие, содержащееся в так называемом Германовом сборнике, были опубликованы Э. Калужняцким в фундаментальном исследовании, посвященном наиболее древней литературе о Петке в греческом, румынском и славянском ареалах [6. С. 52–60]. Текст литургической службы, представленной в Драгановой Минее, относящейся к XIII в. и переведенной с греческого, по всей вероятности, сразу же после перенесения мощей в Тырново, был опубликован И. Ивановым [7. С. 424–431].

⁴ Издание содержит в: [8. С. 58–77]. Обзор рукописей Жития Петки, созданного Евфимием, и его печатных изданий см.: [8. С. С–СХХV; 9. С. 28–30]. В следующей статье Иванова подчеркнула важность так называемого Зографского сборника, датированного приблизительно последней четвертью XIV в., списка "первой пространной редакции", который, по мнению болгарской ученой, представляет собой "первичный и

Житие Параскевы имеет достаточно простую структуру, которую хорошо отражает разделение на главы, предложенное Калужняцким (гл. I–IX). Вслед за введением, в котором содержится традиционное авторское оправдание и объясняется богословский смысл произведения, следует описание жизни святой от рождения до бегства в пустыню, от аскетических опытов до божественного видения, от возвращения на родину, которому предшествовало паломничество в Константинополь, до смерти, от обретения мощей до погребения, вплоть до перенесения мощей в столицу болгарского царства. Затем следуют заключение, которое, теперь уже в форме похвалы, возвращается к богословскому смыслу произведения, углубляя его, и завершающая произведение молитва. Житие (во всяком случае, в его первой версии) было предназначено для произнесения в конце литургии в день памяти святой над ее мощами, находившимися в церкви Сорока мучеников в Тырнове, в присутствии царя Ивана Шишмана (+1393), царской семьи и народа, и было создано, как указывает сам Евфимий, по воле монарха.

Мы, естественно, не имеем возможности детально проанализировать все цитаты, присутствующие в тексте жития, а ограничимся лишь комментированием наиболее важных из них в контексте "литургических книг" и литургии.

Вступление поражает своей формальной сложностью и вместе с тем глубиной богословской мысли. Евфимий начинает с подчеркивания "пользы" (*полза*) проповеди, посвященной Петке. В соответствии с традиционным христианско-платоническим разделением между духовной и материальной реальностью, между миром видимым и невидимым, солнце, освещающее все живущее, уподобляется "духовной повести" (*доуховнаа повѣсть*), радующей всех, кто ее слышит. Образ солнца взят из Мф 5, 45, но при этом непосредственно отсылает к идее Христа – "солнца правды", представленной в Мал 3, 20 и Лк 1, 78, но прежде всего в Пс 18, 6, где говорится о "солнце, выходящем из брачного чертога своего" (*чертогъ*)⁵. Здесь, возможно, впервые затрагивается основная тема Жития. Солнечный свет, который "*печалейъ облакъъ въсь оудавнѣъ развѣвать и отгонитъ*"⁶, вновь принося радость в "собрание" верующих, – это не что иное как память о Петке, "солнце светлейшем" (*солнца свѣтлѣйшаа*). В рамках литургической памяти происходит новая "встреча" со святой, которая "*въсако прынметъ*" как "*любочеднаа мати*" (*любочеднаа*, *флѳотекиа* – слово, встречающееся, например, в поучениях Иоанна Златоуста) и с усердием ведет верующих к "*блажайшаа*" (калька с греческого *τά χριστότερα*, типичного для языка святоотеческих писаний).

Образ матери, которая слушает "*дѣтскаа наша немотованїа*"⁷, вводит обычный *locus modestiae*, и здесь же сообщается об имени заказчика данного произведения. Автор признается, что "*нашь оумь.. не довлѣтъ*", чтобы рассказывать "*по лѣпотѣ*" о жизни и чудесах святой, но своей речью святитель стремится "*отдати дългъ*"⁸ и "*благодѣтъ подати*" святой. Несмотря на его "немоту" царь подвиг Евфимия на сочинение этой "духовной повести", чтобы возбудить в верующих "*ревность*

окончательный текст" Жития, написанного Евфимием [10]. Что касается основных различий между "первоначальной редакцией" и "первым вариантом пространной редакции", то см. [8. С. LXVIII–LXXV].

⁵ Нумерация псалмов соответствует принятой в церковнославянской Псалтири вслед за Септуагинтой.

⁶ "Облако" обычно символизирует "сокрытие" божественного откровения (ср. Пс 17, 12), но также и страх учеников, узревших Преположение (ср. Лк 9, 34–35; отметим, что в обоих случаях слово употреблено в единственном числе).

⁷ Выражение, регулярно встречающееся в святоотеческой литературе (*τά ψελλίσματα*), но восходящее к 1 Кор 13, 11.

⁸ Мотив долга, который следует отдать (ср. Мф 18, 23–35), близкий ему мотив таланта, который следует вложить в дело (ср. Мф 25, 14–30), а также упоминаемый далее мотив "божественного рвения" обычные в *locus modestiae* церковнославянской литературы.

божественною". Это рвение, которое состоит в любви к Богу и в почитании святых, заставляет его теперь почитать и святую Петку, говоря о которой Евфимий вспоминает прежде всего "видение", которое сделало ее подобной солнцу, которое "лоу́че испъцать"⁹. К образу солнца, уподобляющему Петку самому Христу, присоединяются новые образы и цитаты, имеющие библейское происхождение, но часто встречающиеся и в языке литургии и имеющие целью духовную интерпретацию народного почитания святых.

В заключительной части сложного вступления, которым предваряется Житие святой, патриарх, объясняя причины ее заступничества, дает ключ к прочтению событий земной жизни Параскевы: святая "прѣовидѣ" (Мф 6, 24) все земные блага и "Благого.. жениху рачительница.. небесномоу себе оуневѣсти жениху" (себе оуневѣсти соответствует греческому *υψιθεσθαι*). Это первое указание на основополагающую тему Жития Параскевы – тему "духовного брака", к которой Евфимий непосредственно переходит в конце вступительной части. Эта тема традиционна как для святоотеческого богословия, так для литургии, где часто используется образ девы и мученицы – "невесты Христовой". Об этом свидетельствуют, например, литургические службы в память святых Феодоры и Феклы, дошедшие в составе служебных Миней 1096 г. [11]. Такова же и одна из основных тем службы Петке, в Драгановой Минее, упоминающей притчу о мудрых девах и псалом, где восхваляется Господь – "солнце правды" (Пс 18). Как мы увидим, именно на развитии темы духовного брака и обращении к духовному смыслу Песни Песней, которую комментировали Отцы Церкви, начиная с Оригена¹⁰, Евфимий строит всю свою речь: Житие Параскевы – это, в сущности, назидательное сочинение о движении души к Богу вплоть до окончательного единения с Ним.

В последующих главах, повествуя о событиях земной жизни святой, Евфимий не упускает из виду духовный смысл своей речи, напоминая о нем слушателям новыми цитатами. В описании семьи Петки и ее воспитания (гл. II), как обычно, встречаются ссылки на Библию, но в основном речь идет об образах и выражениях, общих для языка агиографии и литургии и уже известных в святоотеческой литературе. В "первоначальной редакции" и в "первой пространной редакции" сохранились два различных варианта данной главы, которые, по-видимому, восходят к одному автору. Согласно "первоначальной редакции", более короткой, Петка оставила мирскую жизнь только после смерти родителей, в то время как в "первой пространной редакции" святая оставляет родительский дом несмотря на сопротивление семьи¹¹. Как уже отмечала Иванова, в более краткой редакции, читавшейся, скорее всего, в конце литургии перед царской семьей и двором, было, разумеется, уместнее представить более естественный, бесконфликтный переход от жизни в семье к жизни отшельнической, в то время как во втором варианте, предназначенном для паралитургических книг, а

⁹ Евфимий, в соответствии с положениями монашеской теологии (и в особенности исихастской доктрины), подчеркивает важность "видения" Петки, которое делает ее избранной среди святых. Как мы увидим, это видение представляет собой эпизод, автором которого, возможно, был тот же Евфимий, что указывает на персональную интерпретацию жизни святой.

¹⁰ Разумеется, мы здесь не можем обсуждать значимость и степень распространенности Песни Песней и святоотеческих комментариев к ней в Slavia Orthodoxa; важнейший вклад в изучение данной темы внес А.А. Алексеев [12; 13]. В этом ареале имели достаточно ограниченное распространение как "четый" вариант, который Алексеев возводит к самому Мефодию, так и толковый вариант, в котором содержится целая подборка отрывков из сочинений некоторых Отцов Церкви (Ипполита, Григория Нисского, Филона Карпайского, Псевдо-Прокопия Газского). В этих комментариях, особенно у Григория Нисского, книга толкуется в ключе встречи души с Богом. Впоследствии в кругу исихастов, по-видимому, данная библейская книга и комментарии к ней приобрели определенное значение, как постарался показать в своем кратком сообщении Дуйчев [14].

¹¹ Служба из Драгановой Миней, по-видимому, подтверждает именно последний вариант: "Оставяши мира и родителей своих" [7. С. 430].

следовательно, в первую очередь для монастырской среды, было интереснее воспроизвести евангельское противоречие между последованием Христу и жизнью в мире [9. С. 31–32]. В "первой пространной редакции" призвание святой соотносится с традиционной модели Жития святого Антония: во время литургии Петку внезапно поражает изречение: "кто хочет идти за Мною, отвергнись себя и возьми крест свой и следуй за Мною" (іже хочеъ по мнѣ ити, да штверъзет сѧ себе и възмет крсть свой и послѣдует ми, Мр 8, 34 и параллельные места). От этих слов Петка чувствует себя **іако стрѣлоу нѣкотоу оуѣзвена**". Интересно отметить, что похожие выражения встречаются и в службе святой [7. С. 426]. Уход от мирской жизни и бегство в пустыню комментируются важной цитатой из Пс 41, 2–3 с образом лани, представляющей собой символ души, стремящейся к Богу: "імже шобразомъ жаелаеть елень на источники водныа, сице жаелаеть доуша моа к тебѣ, Боже. Въждада доуша моа къ Богоу крѣпкомъ и живомъ; когда прїидѧ и гавла сѧ лицѣ вождю?". Но и в "первоначальной редакции" имеется новое и эксплицитно выраженное (хотя и более лаконичное) указание на духовный смысл Жития: Петка – **чистаа голоубица Христова** (ср. Песн 2, 14)¹².

В описании жизни в пустыне (гл. III) встречаются образы и модели из Библии и святоотеческой литературы, обычно используемые при описании аскетической жизни (пост, бдение, скорбь и слезы) и очевидным образом отсылающие к традициям посвящения в монашество. Петка проходит основные ступени христианской жизни: очищение, суд, встреча с Богом. В описании стремления к встрече с Богом используется текст тропаря, обычно исполняемого в службах мученицам и в свою очередь воспроизводящего стих из Песни Песней (ср. Песн 3, 1): "Тебе женише мой, ищѣ". И, делая явной отсылку к библейскому источнику, Евфимий добавляет: "и шно, еже въ пѣнїихъ, выноу въ оумѣ носецини, глаголіицюкоуше. **възвѣстите ми егоже възлюби доуша моа**" (переработка Песн 1, 6). Таким образом, этот отрывок Песни Песней Евфимий превращает в настоящую апофегму, кратко выражающую самую суть жизни святой. Духовный облик Петки передан с помощью притчи, в данном случае явно упомянутой, о "мудрых девах" (ср. Мф 25, 1–13), причем упомянуты различные моменты: приготовление светильника, наполнение его маслом, восприятие **"сладкаго женихова... гласа"**. Не будем забывать, что евангельское чтение, содержащее эту притчу, включалось в службу на память св. Петки, о чем свидетельствует Банишское Евангелие XIII в., и читалось также при пострижении в монахи (к этому чину Евфимий, по-видимому, обращается неоднократно). Цель этого духовного пути – видение жениха, наслаждение, получаемое от его **"зрѣнїа, красоты, славы, свѣтлости, сьпрѣбыванїа, влаженства"**. Жених и невеста охвачены взаимным порывом, как подчеркивают цитаты из Пс 41, 3 (**когда прїидоу... и гавлю се лицѣ вождю?**) и из Пс 44, 12 – царской эпиталамы (**възжелѣтъиць царь добротѣ твоей**) (**доброта** – перевод *tó kallos*)¹³. Эта цитата подводит нас к центральному эпизоду – видению Параскевы (гл. IV): святая видит **"юношу светла"**, то есть – по нашему мнению – жениха Песни Песней¹⁴, который теперь, после того как святая прошла путь очищения в пустыне, может открыто явить ей себя и указать на приближающийся момент ее смерти, т.е. момент празднования "мистического брака". Согласно интер-

¹² Мы цитируем Песнь Песней в соответствии с нумерацией стихов, представленной в издании Септуагинты, которая не всегда совпадает с нумерацией, принятой в современных переводах, ориентирующихся на древнееврейский текст.

¹³ В связи с этой цитатой, которая повторяется в тексте несколько раз, можно было бы говорить о "тематическом ключе", по терминологии Пиккио [1], или о глубоком "измерении" в "функционировании Жития святого", как предлагает Науом [2. С. 127].

¹⁴ В связи с этим интересно вспомнить древний обычай византийской церкви, где в святую неделю верующие поклоняются иконе Христа, традиционно называемой "жених".

претации Евфимия, конец жизни в пустыне совпал с подготовкой к долгожданной встрече с Богом. При описании смерти святой используется образ души, предающей себя **въ роуцѣхъ кожѣи** (Пс. 30, 6), в то время как ее погребенное тело остается в безвестности.

В главе V описывается история прославления Петки, именуемой уже **"доуховнаа мати"**, которая **"въ мало врѣме"** страданий достигла великой славы (ср. Деян 20, 3; Евр 10, 37). По воле божественного провидения небесной славе должна соответствовать земная слава, т.е. память и поклонение верующих, привлекаемых нетленностью мощей и чудесами. В частности, в видении **"благочестивого Георгия"**, одного из жителей деревни Эпиват, ангел побуждает его похоронить тело блаженной Параскевы в **"светлой"** гробнице, потому что **"въжделѣ во царь добротѣ"** (Пс 44, 12) и **всхотѣ тоу прославити на земли"**.

В VI главе описываются исторические события, предшествующие перенесению мощей Параскевы из Византии в Тырново при участии царя Ивана Асена. Рассказ о рождении Латинской империи и описание тяжких испытаний, выпавших на долю православной церкви, – не отступление и не выражение антилатинской идеологии, распространенной среди исихастов, а глубокое истолкование истории православия в свете Священного писания, на чем, однако, мы не можем сейчас останавливаться. Рассказ о перенесении мощей из Эпивата в Тырново можно прочесть в свете праздника Внесения Господня во Храм, одного из главных православных праздников, называемого также праздником Сретения, поскольку он напоминает о первом появлении Христа среди его народа, происшедшем во время встречи с Симеоном Богоприимцем и Анной в Иерусалимском храме (Лк 2, 22–40). Это подтверждает не только **"поспешность"** (**тыцаніе; ἡ σπουδή**; Лк 1, 39), с которой митрополит Преславский Марк отправился в Эпиват и затем, воздавая хвалу Богу и святой, вернулся в Тырново, но и, в первую очередь, то рвение, с которым царская семья, патриарх и знать, выйдя из города, отправились **"пешком"** **"въ срѣтеніе прѣподовнѣи"**, которую сам царь **"своима чьстнѣ обмше роукама"** (Лк 2, 27) **доушею же и всѣмъ срдцемъ любезно любзадоху"**. Хвалебный гимн, который Евфимий произносит как бы в присутствии **"святой"**, в определенной степени занимает то место, которое в празднике Сретения занимает Песнь Симеона¹⁵.

В заключительной части, полностью меняя повествовательный регистр и возвращаясь к тематике введения, Евфимий вступает в диалог со святой, восхваляя сначала ее тело, а потом – дух. В похвале телу святой наиболее значимые образы восходят к Песни Песней: **краснаа невѣсто** (Песн 4, 8, 12; 5, 1), **чистаа голѣвице** (Песн 2, 14) **послащеннаа свѣтымъ доухомъ**. Для Евфимия Петка – **"истиннаго жениха чьстнаа невѣста.. кринь шврѣтенныи въ тръни тако своимъ послѣдовала еси жениху"**. К этим образам снова прибавляется цитата из Пс 44, 12: **твоен въжделѣ богъ добротѣ**. Ее бранные останки – это **свещенныи съсудѣ** (отголосок **"сокровища в глиняных сосудах"** (2 Кор 4, 7)), вобравший **"истинно миро, еже ст доухъ светый"**, и похвалы достойны даже отдельные части тела святой: язык, глаза, руки.

Духовный смысл этой похвалы раскрывается в последней части (гл. VIII), где патриарх не только воспроизводит события великого праздника перенесения мощей в Тырново, но прежде всего стремится оживить в памяти момент расставания святой с земной жизнью, когда Петка встречается с Женихом и наступает торжество духовного брака, вслед за чем святая превращается в мать и защитницу своего города и своего народа. образу идущей матери – **"Понди, мати, понди, понди въ прѣмирнаа сѣл'ніа"** – зеркально соответствует в конце образ идущей невесты – **Греди ѡт Ливана,**

¹⁵ Описание "встречи" мощей святой разворачивается по литургическим канонам, и нет никакой необходимости, как думает Иванова, использовать здесь летописный рассказ [9. С. 24].

невѣсто, греди шт Ливана (Песн 4, 8). В момент перехода к новой жизни происходит соединение с Христом, когда, как изображено, например, на иконе Успения, душу (часто представляемую в образе ребенка) берет на руки Господь. Таким образом, невеста становится матерью, небесной заступницей за верных перед лицом Жениха, в данном случае – за город Тырново и за болгарский народ, появляется, по словам Евфимия, как "царница... невеснаго же цара избранны". Не будем забывать, в связи с этим, и о коронации невесты в свадебном обряде. Таким образом, Евфимий, описывая эту новую жизнь, особое внимание уделяет богатству духовных даров, которых удостоилась Петка: теперь она может наслаждаться присутствием "возлюбленного" (рачитель; ἐραστής – здесь первый и последний раз в мужском роде) в окружении пророков, апостолов и святых, может войти "съ моудрыми дѣвами въ невесныи чрътогы" (см. снова Мф 25, 10 и Пс 18, 6) и насладиться зрелищем "славы, красоты свхаоого жениха... и зиждителя, сладкаго краснаго, свѣтлаго..." И для того, чтобы описать в соответствии с принципами апофатического богословия жизнь святой, Евфимий кратко воспроизводит слова Христа о Страшном суде (в особенности – перелагая текст из Мф 25, 34 о последнем воздаянии) – "въсприми прѣдоуготованнаа блага, оуготованнаа от сложеніа мироу иже благочестивнѣ пожившіимъ – и затем цитирует Пс 44, 11, соединенный с 1 Кор 2, 9 и Пс 45, 11: «Слышала си и виждь и приклони оухо тво» (Пс 44, 11) въ юже око не видѣ и оухо не слыша и на сердце чловѣка не възыде, же оуготова Богъ любщіймъ "го (1 Кор 2, 9), и завоудн люди твоє... и домъ отца тво'го" (Пс 45, 11)...». Затем снова следует псалом – царская эпиталама, который Евфимий здесь открыто приписывает царю Соломону (да припѣваю Соломоново и азъ) «Сего радѣ възсхотѣ царь добротѣ твоеи" (Пс 44, 12), и затем следует целая серия цитат из Песни Песней (напомним, что и эта книга приписывалась Соломону)¹⁶, которые, как подчеркивает патриарх, следует понимать в духовном смысле (Тѣчю се не глагол "ши языкомъ плѣтѣномъ): "въведе те царь въ клетъ свою, възрадоуем се и възвеселим се о тебѣ" (Песн 1, 3, отметим изменение грамматического лица по сравнению с библейским текстом). что оукраситѣ се ланитѣ твои яко грълицы? (Песн 1, 9)¹⁷ Се еси добра, искрвнаа моа, се еси добра и порока несть въ тебѣ (Песн 4, 7, с повтором первой части с некоторыми изменениями)... Въ сѣнь его възделѣх и сѣдох, плод его сладкъ въ грѣтани мо'и и десница "го обьимет ме (Песн 2, 6)». Хвалебный гимн завершается словами жениха, который «съ сладостію... провѣща": "Греди шт Ливана, невѣсто, греди шт Ливана; прынди и пронди шт начела вѣры" (Песн 4, 8)». Завершая гимн святой, Евфимий так комментирует эти слова: "оупокой се, наслади се, соуботствоуй истинно сооуботствованіе". В Драгановой Минее говорится: "сжвотж приемъ свѣтлж на вжджще".

В последней главе (гл. IX) содержится молитва о заступничестве святой, которая может теперь созерцать "не тако зръцаломъ и гаданіемъ зриши, "гоже възделѣла "си, Христа, нь лицемъ къ лицуу (1 Кор 13, 12) чистѣ съвесѣдоу"ши ємоу".

¹⁶ Мы не рассматриваем текстологическую историю Песни Песней в церковнославянском, но на основании краткого анализа "четьего" и толкового текста, содержащегося в работах Алексеева [12, 13], можно предположить, что цитаты Евфимия ближе к "четьему" варианту Песни Песней.

¹⁷ Речь идет не о переработке стихов Песн 1, 3, 9 или Песн 1, 15, как предполагалось ранее, а о простой цитате из Песн 1, 9, имеющей огромное значение в святоотеческих толкованиях, поскольку она указывает на момент соприкосновения жениха и невесты через поцелуй в щечу, в то время как горлица указывает на неразрывную связь между женихом и невестой.

В исследуемом тексте, имеющем гораздо более сложную композицию, чем может показаться на первый взгляд, присутствуют, как мы видим, многочисленные аллюзии и цитаты из Священного писания, которые были нами интерпретированы в их связи с литургическими книгами, в контексте литургии и в свете монашеской теологии, возрожденной исихастским афонским движением. Посредством этого анализа мы старались показать, насколько важно не только выявить библейские цитаты и отсылки, но и интерпретировать их в свете литургических книг и литургии как металитературного контекста. Основываясь на литургии и в особенности на службе, исполнявшейся 14 октября, Евфимий развил идею о браке между Богом и душой, используя, главным образом, духовную экзегезу Песни Песней, с ее идеей поисков и встречи жениха и невесты, представленной, в первую очередь, в гимнографии в честь святых и мучениц. Поэтому в житии Петки первостепенное значение приобретают цитаты из Песни Песней, из Пс 18 и в особенности из Пс 44, а также из притчи о мудрых девах (Мф 25, 1–13), которая, как мы уже отметили, представляет собой отрывок Евангелия, читаемый во время службы святой. Евфимий стремится привести слушателя к более глубокому духовному пониманию, показывая ему путь, которым идет душа, стремящаяся к Богу, – путь, имеющий различные стадии: очищение во время пребывания в пустыне, видение и окончательная встреча. В этой перспективе можно правильно интерпретировать видение "светлого юноши", а также постепенное восхождение в похвале святой от материальной реальности к духовной. В этом катехизисе духовной жизни, от "действия" к "видению", явно можно обнаружить богословское наследие исихазма и – шире – монашеской теологии, на что указывает настойчивое внимание к опыту видения, созерцания света и, в то же время, преображению в небесном или фаворском свете.

Подобным образом и в Житии Петки можно выделить не только духовный смысл, но и моральное значение, можно найти в нем и ответы на вопросы, возникающие в различных ситуациях, в свете слова Божия и с помощью примеров из жизни святых. Во второй половине XIV в. в Болгарии в силу возникших династических проблем создавалась особая обстановка, в которой вопрос о браке и образ женщины приобретали совершенно необычный оттенок. После ухода из "мира" своей первой жены Феодоры, ставшей монахиней и принявшей имя Феофаны, царь Иван Александр (+1371) женился снова, и у него родился сын Иван Шишман, который впоследствии унаследовал престол. Однако, чтобы избежать серьезного междоусобного конфликта, Иван Александр вынужден был уступить богатый Видинский удел сыну от первой жены Ивану Срацимиру (+1396), который в 1360-х годах создал там собственное независимое государство. Патриарх Евфимий, указывая на образ Петки, "невесты Бога", "царицы" небесной, защитницы города Тырнова и болгарского народа, предлагал духовную альтернативу земной реальности в виде Болгарского царства, династия которого раскололась из-за двойного брака (и двух цариц), и вновь подтверждал идеальное единство Болгарской державы. За несколько лет до этого в самом Видине, новой столице независимого государства, был составлен так называемый Бдинский (или Видинский) сборник, содержащий жития мучениц и святых жен, особо почитавшихся на православном Востоке: Феодоры, Феклы, Параскевы (мученица II в.), Варвары и Юлиании, Марины, Таисии, императрицы Феофаны, Агапии, Хионии, Ирины, Феодотии, Евгении, Евфросинии, Екатерины, Марии Египетской, Евпраксии. В виде приложения в сборнике содержался и краткий "путеводитель" по Святой земле¹⁸. Этот ряд святых, среди которых и императрица Феофана, тезка первой жены Ивана Александра, ушедшей в монастырь именно в Видине, представлял собой альтернативу могущественной защитнице Тырнова Петке. Кроме того, в Бдинском сборнике память Параскевы, мученицы II в., вместо того чтобы праздноваться 26 июля, приурочена к 14 октября, когда в Тырнове совершался праздник в честь Петки, возможно, чтобы

¹⁸ Сложная историческая ситуация, в которой был создан Бдинский сборник, проанализирована Дуйчевым [15. С. I–XI].

вытеснить память о святой из Эпивата и прежде всего помешать паломничеству к мощам, находящимся в городе-сопернике¹⁹. По странной иронии судьбы мощи Петки сразу после завоевания города Тырнова турками были перенесены в Видин, где они находились, впрочем, лишь до 1398 г. В интерпретации Евфимия, вместе со святой назидательное значение в Житии Петки приобретают и другие персонажи, вовлеченные в повествование, – брат епископ, столпник, жители Эпивата Георгий и Евфимия, митрополит Марк и особенно благочестивый царь Иван Асень. Они представляют собой целую галерею образцов для христианского общества.

Таким образом, мы можем сделать вывод, что анализ библейских цитат позволяет по-новому, более точно интерпретировать Житие Петки, написанное Евфимием. В настоящее время в интерпретациях Жития "духовный брак" рассматривается лишь как один из топов или просто одна из "субтем" Жития Петки [17. С. 369–370]. Теперь, благодаря исследованию библейских или, скорее, библейско-литургических цитат, становится ясно, что он представляет собой основную тему всей композиции. Эти цитаты, которые некоторым образом "ведут" слушателя, раскрывая ему духовный смысл того, о чем говорится, переключаясь между собой и в свою очередь объясняя друг друга, были интерпретированы, насколько возможно, в самом широком контексте литургических книг и самой службы, для которой гомилетическая речь является в некотором роде неотъемлемой частью. Следовательно, изучение стиля, использованного Евфимием в Житии Петки, который обычно называют "плетением словес", недостаточно для того, чтобы понять структуру этого произведения и вообще структуру церковнославянских памятников письменности, хотя в случае житий, торжественных слов и даже гимнографии определение некоторых риторических приемов может помочь лучше понять композицию. Структуру текста (и заключенный в нем духовный смысл) обнаруживают цитаты, особенно библейско-литургические, которые не могут быть все отнесены к разряду риторических приемов²⁰. Риторические приемы, типичные для византийской традиции, могут служить лишь для того, чтобы подчеркнуть определенные идеи и прежде всего сделать их более понятными для слушателей, усилив дидактический аспект Жития, произносимого на память святой; они представляют собой серию дополнительных знаков, облегчающих понимание и способствующих запоминанию наставления, содержащегося в Житии. Житие Параскевы, как и многие церковнославянские тексты, подтверждает тот факт, что литургия представляет культурный горизонт православного славянского богословия, развивавшегося иными, чем на европейском Западе, путями, но также принимавшего чрезвычайно изысканные литературные формы под влиянием традиционной византийской модели. Таким образом, литургия, выступая в качестве посредника, играет важнейшую роль в литературной композиции и текстовой традиции церковнославянской письменности.

Перевод П.В. Петрухина

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Picchio R.* The function of biblical thematic clues in the literary code of "Slavia Orthodoxa" // *Slavica Hierosolymitana.* 1977. Vol. 1. P. 1–31.
2. *Naumov A.E.* Biblia w strukturze artystycznej utworów cerkiewnoślawiańskich. Kraków, 1983.

¹⁹ В этой перспективе легко можно было бы объяснить и вставку в Бдинский сборник описания паломничества в Святую землю, где речь шла совсем о других, причем более священных, местах паломничества. Напротив, по мнению И. Вурдекерса, составитель Бдинского сборника хотел поместить Житие Петки из Тырнова, но имел под рукой только житие другой Петки [16. С. 38].

²⁰ Различные исследователи Жития Петки и сочинений Евфимия в целом не могли не обратить внимание на важность библейских цитат, но рассматривали их лишь в качестве одного из риторических приемов, используемых автором. Уже Ц. Вранска писала об этих цитатах в работе, посвященной стилю Евфимия, и перечислила наиболее важные из них [18].

3. *Гардзанити М.* "Хождение" игумена Даниила в Святую землю. Литература и богословие на Руси XII века // Славяноведение. 1995. № 2.
4. *Garzaniti M.* L'agiografia slavo-ecclesiastica nel contesto della liturgia bizantina. Sacra scrittura e liturgia nella composizione letteraria della Vita di Paraskeva // Associazione Italiana degli Slavisti. Contributi italiani al XII Congresso internazionale degli slavisti (Cracovia 26 Agosto – 3 Settembre 1998). Napoli, 1998. P. 87–129.
5. *Halbwachs M.* La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte. Paris, 1972.
6. *Kalužniacki E.* Zur älteren Paraskevaliteratur der Griechen, Slaven und Rumanen // Sitzungsberichte der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-historische Classe CXLI. 1899.
7. *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931.
8. *Kalužniacki E.* Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393). Nach den besten Handschriften. Wien, 1901.
9. *Иванова К.* Житието на Петка Търновска от патриарх Евтимий. Източници и текстологически бележки // Старобългарска литература. 1980. P. 13–36.
10. *Иванова К.* Текстологически проблеми и житийнопанегиричното наследство на патриарх Евтимий Търновски // Сборник радова за Международног научног скупа. Текстологија средновековних јужнословенских књижевности. Српска академија наука и уметности. Одељење књижевности. Београд, 1981. № 2.
11. *Ягич И.В.* Службные минеи за сентябрь, октябрь, ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям. СПб., 1886.
12. *Алексеев А.А.* К определению объема литературного наследия Мефодия. Четый перевод Песни Песней // ТОДРЛ. Л., 1983. Т. XXXVII. P. 229–255.
13. *Алексеев А.А.* К истории русской переводческой школы // ТОДРЛ. Л., 1988. Т. XLI. P. 154–196.
14. *Dujčev I.* A propos de reflets du Cantique des Cantiques sur l'art et la littérature serbe du Moyen âge // Zograf, 1981. Vol. 12. P. 5–7.
15. *Bdinski Zbornik.* Ghent Slavonic Ms 408 A.D. 1360. Facsimile Edition, with a presentation of I. Dujčev. London, 1972.
16. *Scharpé J.L., Vyncke F.* Bdinski Zbornik. An Old-Slavonic Menologium of women saints (Ghent University Library Ms. 408, A.D. 1360). Bruges, 1973.
17. *LaBauve Hébert M.* Hesychasm, word-weaving, and Slavic hagiography: The literary school of Patriarch Eutymius. München, 1992.
18. *Вранска Ц.* Стилни похвати на патриарх Евтимий // Сборник на Българската академия на науките и изкуства // Клон историко-филологичен и философско-обществен. София, 1942. Т. XXXVII. С. 105–208.



© 2000 г. Д.Е. МИШИН

ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ СВОД "ХУДУД АЛ-АЛАМ" И ЕГО СВЕДЕНИЯ О ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЕ

Открытие в конце XIX в. анонимного географического свода на персидском языке "Худуд ал-Алам" обогатило науку новым ценным памятником средневековой исламской географической мысли. Как источник, "Худуд ал-Алам" имеет особую ценность для отечественных ученых, ибо содержит интересные сведения о славянах и русах, других народах Восточной Европы, часть из которых не встречается более нигде. В то же время, сведения "Худуд ал-Алам" не всегда согласуются с известными историческими реалиями, и вокруг отдельных рассказов свода то и дело вспыхивают дискуссии.

Данных о создании "Худуд ал-Алам" немного, и все они содержатся в самом тексте памятника, точнее, в дошедшем до нас списке. Имя автора установить не удалось. Работу над сводом он, согласно предисловию, начал в 372 г.х. (26 июня 982 – 14 июня 983 г.), пользуясь покровительством фаригунидского правителя Гузгана (северо-западный Афганистан) Абул-л-Фариса Мухаммада Ибн Ахмада [1. С. 7], вассала Саманидов. Дошедший до нас список был сделан намного позже, в 656 г.х. (8 января – 28 декабря 1258 г.), неким Абу-л-Муаййадом Абд ал-Каййумом Ибн ал-Хусайном Ибн Али ал-Фариси. Как показал В.Ф. Минорский, свод включал в себя также географическую карту, созданную и использовавшуюся автором, но не дошедшую до нас [2. Р. XV].

За прошедшее с момента открытия рукописи время не раз предпринимались попытки проанализировать текст "Худуд ал-Алам", сравнить его с другими источниками. Уже первооткрыватель и первый владелец рукописи, русский востоковед А.Г. Туманский, отмечал в 1896 г., что автор "Худуд ал-Алам" был знаком с литературой своего времени, пользовался общим источником с Ибн Ростэ и черпал информацию у ал-Истахри и Ибн Хаукала [3. С. 132], учеников известного средневекового географа ал-Балхи. Более детально изучению подвергли текст свода В.В. Бартольд и В.Ф. Минорский, первый из которых издал факсимиле рукописи с предисловием [4], а второй – комментированный английский перевод [2]. Бартольд писал о зависимости свода от произведений Ибн Хордадбега и ал-Балхи/ал-Истахри [4. С. 22–24, 28]. Минорский добавлял к этим источникам цикл рассказов неизвестного автора о северных народах, который, по его мнению, был взят из ныне утерянного трактата "ал-Масалик ва ал-Мамалик" саманидского визиря Абу Абдаллаха Мухаммада Ибн Ахмада Джайхани [2. Р. XVII–XVIII; 5. Р. 5–8]. Этот цикл представляет собой собрание описаний народов Восточной Европы (их обычная последовательность такова: печенеги – хазары – буртасы – поволжские булгары – мадьяры – славяне – русы – Сарир – аланы), составленное в конце IX в. и сохранившееся в книгах Ибн Ростэ [6. Р. 139–140 (хазары), 140–141 (буртасы), 141–142 (поволжские булгары), 142–143 (мадьяры), 143–145 (славяне), 145–147 (руссы), 147–148 (Сарир), 148 (аланы)]; Гардизи [7. С. 578–579

(печенеги), 580–582 (хазары), 582–584 (буртасы), 584–586 (поволжские булгары), 586–589 (мадьяры), 589–591 (славяне), 591–593 (русы), 593–595 (Сарир), 595 (аланы)]; ал-Бакри [8. С. 445–446 (печенеги), 448 (буртасы), 448–449 (поволжские булгары), 449 (мадьяры), 449–450 (Сарир)]; ал-Марвази [5. арабский текст, р. 20–21, печенеги), 21 (хазары), 21–22 (буртасы), 22 (мадьяры), 22–23 (славяне), 23 (русы)]; некоторых более поздних авторов [9. Р. 68–72 (Хаджи Халифа), 108–109 (Шукруллах ал-Фариси)].

Идея о том, что эти описания составляют единый свод, была высказана Й. Марквартом, который на базе имевшихся у него источников попытался реконструировать его и установить первоисточник [10. S. XXVIII–XXXIV]. Таким первоисточником Маркварт считал трактат Джайхани. Маркварту были известны не все источники (он не знал не открытого еще в его время трактата ал-Марвази и не имел возможности пользоваться рукописью "Худуд ал-Алам" и даже статьей Гуманского), но последующие исследования подтвердили и развили его идею о единстве свода. Особое место среди этих работ заняли труды Т. Левицкого, который, используя более широкий круг источников, придал законченный вид концепции свода и наделил его именем, прочно вошедшим затем в научную литературу – Анонимная записка [11. S. 9–17]. Более того, считая рассказы "Худуд ал-Алам" о Восточной Европе одной из версий Анонимной записки, Левицкий в общих чертах показал взаимосвязь между этими источниками, не проводя, правда, детального анализа.

Изучение "Худуд ал-Алам" не ограничивалось, разумеется, определением круга источников свода. Большое внимание уделялось также исследованию метода работы и стиля автора, возможности использования сведений "Худуд ал-Алам" для изучения истории Европы и Руси. В этом отношении, однако, мнения исследователей о "Худуд ал-Алам" довольно критичны. Одни специалисты отмечали чисто компилятивный метод его работы, а также многочисленные неточности при использовании источников [12. С. 88; 11. S. 13–14]. Другие ученые подчеркивали искусственность географической системы "Худуд ал-Алам", ее оторванность от реальной действительности и несоответствие времени [4. С. 29; 2. Р. XIV; 13. С. 96]. Подобный скептицизм, однако, был принят не всеми учеными [14].

Каковы бы ни были расхождения между специалистами, они сходятся в одном: "Худуд ал-Алам" – компиляция, свод нельзя рассматривать в отрыве от его источников, необходимо проведение сравнительного анализа. "Памятник нельзя изучать изолированно, сам по себе, – писал А.П. Новосельцев, формулируя актуальные задачи работы над текстом "Худуд ал-Алам", – а необходимо сравнивать его с ранее написанными сочинениями (Ибн Русте, ал-Истахри и др.), восходящими к общим источникам" [13. С. 103].

Изучение географического свода "Худуд ал-Алам", тем более в сравнении с параллельными источниками, требует проведения огромной исследовательской работы, что, разумеется, неосуществимо в рамках одной статьи. В то же время рассказы о Европе и ее народах образуют особую, вполне самостоятельную часть географии "Худуд ал-Алам" со своими собственными источниками, что дает возможность проведения отдельного исследования. Такое исследование представляется весьма нужным делом, ибо помогает на конкретных примерах понять метод работы автора "Худуд ал-Алам", что, безусловно, будет бесполезно при проведении более масштабных научных изысканий по этому источнику.

Таким образом, целью настоящей работы является изучение сведений "Худуд ал-Алам" о Европе, в первую очередь Восточной, в сравнении с данными других источников. В описаниях далеких стран в исламской литературе мы нередко сталкиваемся с ситуацией, когда более поздние авторы просто компилируют данные своих источников, что приводит к искажению их первоначального смысла. Между тем, наша задача в изучении истории заключается не в повторении зачастую фантастических рассказов средневековых компиляторов, а в получении реальной картины действительности соответствующего периода. Отсюда, на настоящем этапе следует пока воздержаться от использования сведений "Худуд ал-Алам"; гораздо важнее найти в них

реальную, исходную информацию, а для этого следует обратиться к источникам свода. Только такой метод работы позволит установить, что в "Худуд ал-Алам" можно использовать в исследованиях, а что следует отбросить как лишние основания домыслы его автора.

Анализ сведений "Худуд ал-Алам" о Европе хотелось бы начать с описания "страны румов" [1. С. 183–187]. Эта страна представляется как огромная территория, протянувшаяся от Армении, земель алан и Сарира до Атлантического Океана (с востока на запад) и от Сирии и Испании до необитаемых пустынь севера и некоторых частей страны славян и бурджан (о бурджанах см. далее), а также побережья Черного моря, именуемого здесь Хазарским (с юга на север) [1. С. 183]. Автор "Худуд ал-Алам", тем самым, включает в понятие "рум" все известные ему европейские народы. Подобная концепция свойственна ал-Истахри, трактат которого, основанный на произведении ал-Балхи, был, как отмечалось выше, одним из источников автора. В "ал-Масалик ва ал-Мамалик" ал-Истахри к "румам" относятся все европейские христианские народы, в частности франки и галисийцы, а их страна простирается от побережья Атлантического океана (с запада на восток) и от северных границ Сирии (с юга на север) до земель славян [15. S. 8; ср.: 16. С. 23]. При этом у ал-Истахри особо оговаривается условность такого деления, ибо "чистокровные румы" живут, по его словам, между Римом и славянами [15. S. 9; ср.: 16. С. 23]. Представляется, что концепция ал-Истахри оказала воздействие на автора "Худуд ал-Алам", который, однако, несколько по-иному определил северную и восточную границы "страны румов". Сведения о восточной границе основаны, по всей видимости, на фразе ал-Балхи/ал-Истахри о том, что к "стране румов" примыкают земли славян и соседящих с ними народов – русов, алан, армян, а также страна Сарир [15. S. 4, 5; ср.: 16. С. 20], – повторим, в "Худуд ал-Алам" говорится об армянах, аланах и Сарире. Что касается северной границы "страны румов", то первоисточником здесь является, видимо, трактат "ал-Масалик ва ал-Мамалик" Ибн Хордадбега, где северные границы европейских фем Византии (ар-Рум) определяются именно таким образом – Хазарское море, земли славян и бурджан (дунайских болгар) [17. S. 105]. В пользу данного предположения свидетельствует не только совпадение народов и стран, но и ошибочное употребление названия "Хазарское море" применительно к Черному морю. Обычно в "Худуд ал-Алам" "Хазарским морем" именуется Каспийское, а "Черное море" обозначается как "Грузинское" – "Дарйа-йе Гурз".

Восходящие к Ибн Хордадбеку сведения используются в описании "страны румов" и далее. Автор "Худуд ал-Алам" копирует известный, восходящий к Муслиму Ибн Аби Муслиму ал-Джарми, список византийских фем [17. S. 105–109], хотя значительно сокращает данные своего источника. При этом он продолжает следовать упомянутой выше концепции ал-Балхи/ал-Истахри и, закончив цитату, механически дополняет список фем другими известными ему странами и народами. Его источники здесь – Ибн Хордадбех [17. S. 105 (дунайские болгары/"бурджан")], Харун Ибн Йахйа [6. S. 130 (Британия/"Бартиний"), 162 (дунайские болгары/"булгар"), 167 (крещеные славяне)], ал-Балхи/ал-Истахри (в частности, в отношении басков и народа, именуемого с.л.дж.с.к.с идентификация которого сомнительна [15. S. 43], Афины и Греция [15. S. 70; ср.: 16. С. 183]). Компиляция автором данных источников приводит к некоторым внутренним противоречиям в его тексте. Так, говоря о бурджанах, автор пользуется данными Ибн Хордадбега, но, пытаясь включить их в свою (позаимствованную у ал-Балхи/ал-Истахри) концепцию "страны румов", полностью искажает их смысл. Если у Ибн Хордадбега страна бурджан граничит с византийской фемой Фракия [17. S. 105], то в "Худуд ал-Алам" мы читаем, что Бурджан – одна из провинций ("нахийат"), в которой есть область или город (в зависимости от интерпретации персидского "шахр") *Б.р.кийя* [1. С. 185]. Но *Б.р.кийя* определенно является не чем иным, как искаженным *Т.ракийя*, Фракия, названием, которое в "Худуд ал-Алам" несколько ранее пишется как *Б.ракийя*. Более того, в этом же месте мы сталкиваемся с еще одной путаницей. Всего несколькими строчками ниже в тексте "Худуд ал-Алам" упоминаются дунайские

болгары ("Булгар") [1. С. 186], сведения о которых, как было сказано, восходят к рассказу Харуна Ибн Йахьи. Таким образом, один и тот же народ выступает под двумя разными названиями, и тот факт, что автор не предпринимает даже попытки идентификации, говорит о том, что он просто механически компилирует данные разных источников.

Описание "страны румов" позволяет сделать некоторые предварительные наблюдения, которые могут оказаться небесполезными при рассмотрении сведений "Худуд ал-Алам" о Восточной Европе. С одной стороны, даже в описании одной страны автор не следует какому-то одному источнику, а предпочитает компилировать сведения, взятые из нескольких. С другой стороны, имеющиеся сведения включаются автором в его собственную географическую систему, не обязательно совпадающую с географической системой, представленной в источниках. Наконец, мы видим отдельные рубрики, посвященные странам и народам, для описаний которых в его первоисточниках не выделялось особых разделов.

Перейдем к рассмотрению сведений "Худуд ал-Алам" о Восточной Европе. Если пока оставить в стороне рассказы о славянах и русах, то первым рассказом, посвященным данному региону, станет описание "Внутренней Болгарии" ("Булгар-э-Андеруни") [1. С. 189–190]. Из более ранних источников название "Внутренняя Болгария" встречается только у ал-Истахри [15. S. 7, 226], у которого, очевидно, его и позаимствовал автор "Худуд ал-Алам". У ал-Истахри сведения о "внутренних болгарях" довольно скупы, хотя и позволяют идентифицировать их. Тот факт, что "внутренние болгары" характеризуются как христиане и отделяются от повожских булгар, заставляет видеть в них дунайских болгар. Но автор "Худуд ал-Алам" сообщает о "внутренних болгарях" совершенно иные сведения (вообще не упоминая, заметим, о том, что они – христиане и дает свою собственную локализацию их поселений – к западу от м.р.ватов (о них см. далее), к северу от Черного моря, к востоку от славян, к югу от "гор русов"). Такие сведения могут быть интерпретированы двояко. Если учесть также дополнительные сведения, обнаруживающиеся в других рассказах "Худуд ал-Алам" (в рассказе о славянах говорится, что к югу от них – Черное море [1. С. 187], а м.р.ваты помещаются к северу от кочевавших недалеко от Хазарии "хазарских печенегов" [1. С. 190]), то во "внутренних болгарях" правомернее всего видеть черных болгар, обитавших между Днестром и Доном и известных нам по Константину Багрянородному [18] и договору 944 г. князя Игоря с византийцами [19]. В то же время помещать славян в X в. на северный берег Черного моря рискованно. Если за точку отсчета брать земли славян, то линию "славяне – внутренние болгары" приходится передвигать на север, что приводит к сближению "внутренних болгар" с повожскими булгарами. При этом в любом случае получается, что автор "Худуд ал-Алам", позаимствовав из своего источника данные, придал им совершенно иной смысл.

За описанием "внутренних болгар" следует рассказ о народе, называемом м.р.ваты [1. С. 190]. В отличие от внутренних болгар, м.р.ваты упоминаются в Анонимной записке, хотя фрагмент о них, включенный в рассказ о мадьярах, можно найти только у Гардизи (Гардизи пишет м.р.даты, однако графическая разница здесь незначительна) [7. С. 587–588]. В "Зайн ал-Ахбар" Гардизи месторасположение страны м.р.датов определяется следующим образом: над областью нандаров (о них см. ниже), в десяти днях пути от них, за горным хребтом, отделяющим м.р.датов от нандаров и мадьяр. Эта локализация встречается и в "Худуд ал-Алам", где мы читаем, что к северу от м.р.ватов находятся горы в.нандаров (в.нандары "Худуд ал-Алам" тождественны нандарам Гардизи), вновь незначительное графическое расхождение [1. С. 190]. На мусульманских географических картах того времени юг помещался вверх, а север вниз, вследствие чего показание "страна нандаров расположена под страной м.р.ватов" означало фактически "страна нандаров расположена севернее страны м.р.ватов". В то же время, автор "Худуд ал-Алам" вводит в эту локализацию и дополнительные данные, не встречающиеся у Гардизи: к востоку и к югу от м.р.ватов

живут некоторые из хазарских печенегов, к западу – внутренние болгары. С юга и запада страна м.р.ватов омывается водами Черного моря.

Каким образом возникли эти данные? Нам представляется очевидным, что мы имеем дело скорее с собственными представлениями автора, чем со сведениями, почерпнутыми из источников. Автор "Худуд ал-Алам" имеет обыкновение определять положение стран или жилищ народов с четырех сторон света – севера, юга, запада и востока. Такая методика локализации совершенно чужда Анонимной записке, где месторасположение той иной страны определяется обыкновенно посредством указания расстояния между данной страной и страной, о которой говорилось в предыдущем разделе. При последовательности рассказов печенеги – хазары – буртасы – поволжские булгары – мадьяры – славяне – русы, рассказ о хазарах начинается с указания расстояния между их страной и страной печенегов, рассказ о буртасах – с указания расстояния между их страной и страной хазар, рассказ о поволжских булгарах – с указания расстояния между их страной и страной буртасов, рассказ о мадьярах – с указания расстояния между их страной и землями булгарского племени эскел. Данная в "Худуд ал-Алам" локализация, таким образом, не может принадлежать Анонимной записке. У нас есть и еще один способ доказать это: народы, которые в "Худуд ал-Алам" упоминаются как соседи м.р.ватов – внутренние болгары и хазарские печенеги, – в Анонимной записке не упоминаются.

В отличие от Анонимной записки, в "Худуд ал-Алам" дается не один, а два рассказа о печенегах. В представлении автора "Худуд ал-Алам", печенеги делятся на две группы – печенеги тюркские и печенеги хазарские. В рассказе о тюркских печенегах, принадлежащем к циклу рассказов о тюркских народах, можно встретить некоторые элементы описания печенегов из Анонимной записки: на востоке печенеги граничат с гузами; со всеми окружающими народами они ведут войны [1. С. 87]. В следующем рассказе данного цикла, посвященном кипчакам, содержится еще одно указание, близкое Анонимной записке: на юге кипчаки граничат с печенегами (не с тюркскими и не с хазарскими, а просто с печенегами, что указывает если не на принадлежность фразы к Анонимной записке, то, по крайней мере, на то, что она заимствована автором из другого источника) [1. С. 87; ср. 8. С. 445; 5. арабский текст. С. 20–21]. Сходное мнение ал-Бакри и ал-Марвази заставляет отвергнуть показание Гардизи, помещающего кипчаков к востоку, а не к северу от печенегов [7. С. 579]. Можно предположить, что при составлении рассказа о тюркских печенегах автор "Худуд ал-Алам" пользовался материалами Анонимной записки. В то же время он внес в это описание и немало нового: тюркские печенеги граничат на юге с буртасами и б.радзасами (фактически – поволжские булгары и буртасы соответственно, см. ниже), на западе – с мадьярами и русами, а предел их владений на севере – река Рута. Весьма непросто объяснить, каким образом печенеги в X в. могли стать северными соседями буртасов (заметим, что эта локализация повторяется и в рассказе о буртасах/б.радзас [1. С. 194]) и одновременно соседями мадьяр и русов, и поэтому изложенные в "Худуд ал-Алам" сведения кажутся собственным, причем скорее умозрительным, дополнением самого автора.

Описание хазарских печенегов [1. С. 190–191], принадлежащее, в отличие от изученного выше фрагмента о тюркских печенегах, к циклу рассказов о Европе, не имеет параллелей в Анонимной записке, но в большей степени согласуются с реальностью. Если следовать "Худуд ал-Алам", то хазарские печенеги жили севернее алан и восточнее Черного моря; свои земли они завоевали силой. Такие сведения для X в. вполне применимы к печенегам, точнее, к тем из них, которые жили к востоку от Днепра, ближе к Дону и хазарским владениям. Очевидно, автор "Худуд ал-Алам" имел здесь какой-то особый источник, сведения которого не смог или не посчитал целесообразным связать с печенегами, упоминаемыми в Анонимной записке. При этом, несмотря на молчаливо признаваемую автором "Худуд ал-Алам" независимость этого источника от Анонимной записки, сведения о хазарских печенегах включаются в одну географическую систему с ее информацией. В "Худуд ал-Алам"

мы читаем, что северные соседи хазарских печенегов – взятые из Анонимной записки м.р.ваты.

Довольно интересный материал о методе работы автора "Худуд ал-Алам" дают его рассказы о поволжских булгарах и буртасах [1. С. 194]. В описании поволжских булгар автор "Худуд ал-Алам" использует некоторые сведения Анонимной записки, в частности, информацию об их разделенности на три племени (Б.р.сула, Булгар и Эскел) и царе Алмуше. Упоминание об Алмуше, однако, переписано чисто механически, ибо в тексте "Худуд ал-Алам" его имя пишется как "М.с." Предположение Минорского относительно того, что первые графемы имени "Алмуш", "алиф" и "лам", автор принял за арабский определенный артикль и при составлении персидского текста исключил [2. Р. 461], кажется нам вполне вероятным. Принимая его, можно заключить, что автор "Худуд ал-Алам" по всей вероятности, не имел никаких других источников об Алмуше и потому механически, не понимая, переписал его имя в той форме, которая казалась ему наиболее вероятной.

Другим источником "Худуд ал-Алам" является в данном случае трактат ал-Балхи/ал-Истахри. Некоторые сведения, которые мы находим в "Худуд ал-Алам", не обнаруживаются в дошедших до нас текстах Анонимной записки, но присутствуют в "ал-Масалик ва ал-Мамалик". К таковым относятся упоминание о палатках и собственном, не похожем на другие, языке [15. S. 225; ср.: 16. С. 335]. В "Худуд ал-Алам" есть также фраза о том, что эти люди – мусульмане, но она могла быть взята и из Анонимной записки, и у ал-Балхи/ал-Истахри.

В источниках "Худуд ал-Алам" вся указанная выше информация относится к поволжским булгарам. Тем более очевидна и удивительна ошибка автора "Худуд ал-Алам", компилирующего эти сведения под рубрикой "буртас", а не "Булгар", как можно было бы ожидать. Найти этому правдоподобное объяснение крайне непросто. Ошибка, допущенная вследствие небрежности, кажется маловероятной. Книга предназначалась для правителя, и автор не мог позволить себе небрежности. Единственное предположение, которое мы считаем возможным высказать, заключается в следующем. Фрагмент "ал-Масалик ва ал-Мамалик" ал-Истахри, из которого автор "Худуд ал-Алам" позаимствовал упомянутые выше сведения о поволжских булгарах, начинается со слов "Буртас – название области"; он помещен между похожими отдельными фрагментами, посвященными Сариру, хазарам и русам [15. S. 225; ср.: 16. С. 335]. Не могло ли случиться так, что автор "Худуд ал-Алам" принял "Буртас" за название области и отнес к ней все сведения, изложенные в данном фрагменте? Такая мысль, разумеется, не более, чем предположение, однако для изменения названия народа или страны автору, без сомнения, нужен был авторитетный источник. Информация о "буртасах" восходит, как мы видели, к двум источникам – Анонимной записке и ал-Балхи/ал-Истахри. Поскольку в Анонимной записке речь идет только о булгарах, возможным источником остается лишь "ал-Масалик ва ал-Мамалик" ал-Истахри – вернее, тот его фрагмент, где речь идет о буртасах.

Существует и еще один момент, который, вероятно, вводил автора "Худуд ал-Алам" в заблуждение. В Анонимной записке буртасы именуются "б.р.дас" тогда как ал-Истахри называет их "буртас". Такая графическая разница оказалась, очевидно, для автора "Худуд ал-Алам" непреодолимым препятствием, и в его книге "буртас" и "б.радзас" фигурируют как разные народы. Таким образом, вряд ли можно поручиться, что автор "Худуд ал-Алам" хорошо представлял себе, кто такие буртасы. Вкладывая в понятие "буртас" неверное значение, автор "Худуд ал-Алам" одновременно просто переписывает описание "б.радасов" из Анонимной записки, причем явно ошибается, представляя буртасских племенных старейшин царями.

Разбор сведений "Худуд ал-Алам" о поволжских булгарах и буртасах приводит нас к следующему выводу. Вместо реалистичных описаний этих народов мы имеем: 1) рассказ о псевдо-буртасах, под которыми на деле подразумеваются поволжские булгары, возможно, причисленные автором к населению страны "Буртас" и 2) рассказ о настоящих буртасах, которых автор, однако, не идентифицирует с буртасами и

фактически изображает как особый, отдельный от них народ. При этом обоим народам – и псевдо-буртасам/поволжским булгарам, и "б.радзасам"/буртасам выделяется особое место в географической системе автора, границы их земель определяются по отношению ко всем четырем сторонам света.

К востоку от б.радзасов в "Худуд ал-Алам" помещается народ в.нандар [1. С. 194]. Мы уже видели, что в.нандары "Худуд ал-Алам" тождественны нандарам Гардизи, иными словами, их описание позаимствовано из Анонимной записки. В оригинальном тексте Анонимной записки отдельного рассказа о в.нандарах/нандарах, по всей вероятности, не было; во всяком случае, его нет ни в одном из дошедших до нас текстов. Упоминание о нандарах встречается только в описании мадьяр, где мы читаем, что за рекой от них живут христиане-румицы, именуемые нандарами [7. С. 587]. Автор "Худуд ал-Алам" частично использует эту информацию, изображая мадьяр соседями в.нандаров. В то же время он, верный своей обычной манере, добавляет к их локализации три недостающих компонента: к востоку от в.нандаров помещаются б.радзасы, к югу – хазары, а на западе от них находятся горы.

Анализ сведений "Худуд ал-Алам" о Восточной Европе позволяет подтвердить и несколько уточнить заключения, сделанные нами при рассмотрении описания "страны румов". Как и в рассказе о ней, автор пользуется не одним, а несколькими источниками, данные которых сводит воедино. Как и в рассказе о "стране румов", автор не всегда может правильно осмыслить данные своих источников, в результате чего первоначальное наполнение некоторых названий (буртасы, вероятно, внутренние болгары) изменяется, а в некоторых случаях возникают трудности с отнесением сведений к тому или иному народу (информация Анонимной записки обо *всех печенегах* относится только к тюркским печенегам, информация о поволжских булгарах – к бургасам). В то же время мы видим и нечто новое. Если при определении местоположения "страны румов" автор "Худуд ал-Алам" предположительно руководствовался своими источниками (трудами Ибн Хордадбеха и ал-Балхи/ал-Истахри), то локализация стран и народов Восточной Европы основывается на источниках в намного меньшей степени и почти полностью представляет собой отражение географических представлений автора. Доказательством этому могут служить не только сопоставления сведений "Худуд ал-Алам" и его источников, которые мы стремились проводить в каждом отдельном случае, но и сам факт того, что локализацией надеются и фантомы, созданные самим автором, например, псевдо-буртасы (поволжские болгары). От такой локализации, заметим, трудно ждать реализма.

Изучив на представленных выше примерах манеру работы автора, перейдем к фрагментам, имеющим для нас особую важность, – описаниям славян и русов. Рассказ о славянах позаимствован из Анонимной записки и весьма схож с аналогичными раздѣлами в параллельных источниках. Две детали обращают на себя внимание. Прежде всего, в одном месте мы обнаруживаем в "Худуд ал-Алам" явную неточность: о правителе славян сообщается, что его зовут С.мут С.вит, *бе с.мут с.вит хананд*. В.Ф. Минорский, ссылаясь на Ф. Вестберга, с полным правом отмечал, что эта конструкция – не что иное, как не понятое автором арабское *йусаммуна-ху С.вит*, "его зовут С.вит" [2. Р. 430]. Автор, таким образом, добавил к имени правителя лишнее, не относящееся к нему слово. Подобных погрешностей в рассказах "Худуд ал-Алам" о странах и народах Восточной Европы несколько. Мы уже видели, что автор "Худуд ал-Алам" произвольно сократил имя правителя поволжских булгар Алмуша, посчитав первую часть его имени за арабский определенный артикль. Сходным образом ошибается он и еще в одном месте. Рассказ о мадьярах взят из Анонимной записки, в которой имя их предводителя пишется как *Джилах, Gyula*. В "Худуд ал-Алам", однако, встречается другое написание, Х.л.т. [1. С. 87]. Представляется вполне обоснованным мнение Минорского относительно того, что автор "Худуд ал-Алам", по всей вероятности, спутал конечную *ха* в слове "Джилах" с куда более часто встречающейся на этом месте в арабских словах *та марбутой* [2. Р. 323]. В арабских заимствованиях в персидском языке *та марбуте* переходит либо в *э* как в *сафха*

(араб.) – *сафхэ* (перс.) "страница", либо в *т* как в *мамлака* (араб.) – *мамлакат* (перс.) "государство, страна". Автор "Худуд ал-Алам" выбирает здесь вторую возможность и из исходного *ха* делает *т*, искажая тем самым и оригинальное написание, и само имя. Конечно, в плане написания имен нам не следует подходить к автору "Худуд ал-Алам" слишком строго: видя упоминания незнакомых царей далеких стран в тексте почти столетней давности, вполне можно ошибиться и прийти к неверному чтению. Но, так или иначе, следует отметить, что в "Худуд ал-Алам" имена собственные зачастую предстают в искаженном виде, и потому использовать их для построения графических конъектур или идентификации следует с большой осторожностью.

Другое место в рассказе о славянах, на которое необходимо обратить внимание, – их локализация. Как и в других случаях, автор определяет месторасположение страны славян относительно соседей с четырех сторон света. Положение это таково: на востоке – внутренние болгары и некоторые из русов, на юге – Черное море и некоторые из румов, на севере и западе – необитаемые пустыни [1. С. 187]. Такая локализация чужда источнику автора – Анонимной записке, где положение страны славян определяется посредством указания расстояния от нее до страны печенегов. Следует отметить, что в Анонимной записке довольно подробно рассказывается о войнах славян с мадьярами, но и эти сведения в локализации "Худуд ал-Алам" игнорируются. Представляется, что автор "Худуд ал-Алам" вновь руководствуется скорее собственными воззрениями, чем географическими данными Анонимной записки. При этом весьма интересно сопоставить восточный рубеж локализации славян с упоминанием ал-Балхи/ал-Истахри о том, что русы – народ, живущий в области Булгара (или болгар), между ним и славянами [15. S. 10]. Если учесть, что Булгар располагался к востоку от славян, и этот хорошо известный факт был, вероятно, знаком и автору "Худуд ал-Алам", мы получаем, что русы (некоторые, ибо далее идет рассказ о трех племенах русов) и болгары (изучая сведения "Худуд ал-Алам" о "внутренних болгарях" мы видели, что под ними могли подразумеваться и черные болгары, и поволжские болгары) обитают к востоку от славян. Идея о том, что славяне – соседи румов, также часто встречается у ал-Балхи/ал-Истахри [15. S. 4, 5, 8; ср.: 16. С. 19, 20, 23]. Наконец, в "ал-Масалик ва ал-Мамалик" встречается упоминание мифического залива (*халидж*, по существу – пролива), идущего с севера на юг, от Окружающего моря (Океана) до владений румов [15. S. 7]. Славяне помещаются в этом описании на всем пространстве между мифическими *Йаджудж* и *Маджудж* (Гег и Магог), которых средневековые мусульманские географы считали обитателями крайнего Севера, до румов, что близко к локализации "Худуд ал-Алам". Разумеется, утверждать, что автор "Худуд ал-Алам" копирует ал-Истахри, направомерно – хотя бы потому, что мы находим и расхождения между этими памятниками. Так, в локализации "Худуд ал-Алам" мы видим Черное море, а вместо пустынь севера появляются *Йаджудж* и *Маджудж*. Правильнее поэтому было бы остаться при высказанном ранее мнении – перед нами собственная локализация автора "Худуд ал-Алам", которая, возможно, частично основывается на данных ал-Балхи/ал-Истахри.

Сказанное в значительной мере справедливо и для рассказа о русах [1. С. 188–189]. Описание русов почти целиком заимствовано из Анонимной записки, но предлагаемая автором локализация вновь расходится со сведениями его источника. В "Худуд ал-Алам" месторасположение страны русов определяется следующим образом: к востоку от них – Печенежские горы, к югу – река Рута, к западу – славяне и к северу – необитаемые пустыни. В Анонимной записке таких сведений не сообщается; более того, там вообще не дается никакой локализации русов относительно других народов. Локализация русов в Анонимной записке – отдельный, в значительной мере спорный вопрос, для решения которого требуется детальное изучение всей географической системы этого источника; он выходит за рамки настоящей статьи. Заметим лишь, что в Анонимной записке русы постоянно помещаются там же, где и славяне (они совершают набеги на славян и берут их в плен, часть славян служит им, мадьяры совершают набеги на русов и славян), и ее автор, скорее всего, распространяет

локализацию славян и на них, не указывая никакого расстояния и сразу переходя к их описанию. Можно заключить, что автор "Худуд ал-Алам" подводит взятое из Анонимной записки описание под свою географическую систему, причем на этот раз, как представляется, несколько изменяет их. В начале рассказа о русах Анонимной записки сообщается, что они нападают на славян, грабят их и берут в плен. В "Худуд ал-Алам" практически на том же месте мы встречаем другую фразу: русы воюют со всеми окружающими их народами и выходят победителями. Поскольку в этом месте автор "Худуд ал-Алам" копирует данные Анонимной записки, рискнем предположить, что он слегка изменяет фразу источника, приспособлявая ее к своим представлениям.

Расхождения, на которые мы указали выше, становятся еще более заметными, когда автор, закончив цитату из Анонимной записки, начинает копировать фрагмент о трех племенах русов, взятый у ал-Балхи/ал-Истахри. В "ал-Масалик ва ал-Мамалик" русы разделены на три племени – племя, правитель которого живет в городе, называемом *Куйаба* (обычно идентифицируется с Киевом), *ас-Салавиййа* (обычно идентифицируется со словенами новгородскими) и *ал-Арсаниййа*, правитель которого находится в городе *Арса* (идентификация спорна) [15. S. 225–226; ср.: 16. С. 336]. В "Худуд ал-Алам" речь идет только о городах, называемых соответственно *Куйабах*, *Слабах* и *Уртаб* [1. С. 189]. Хотя фрагменты из Анонимной записки и "ал-Масалик ва ал-Мамалик" ал-Истахри независимы друг от друга, в тексте "Худуд ал-Алам" между ними фактически возникает взаимосвязь. Копируя сведения Анонимной записки, автор "Худуд ал-Алам" пишет, что правителя русов называют "хакан-рус"; затем, следуя ал-Балхи/ал-Истахри, он сообщает, что этот правитель живет в городе *Куйабах*. Здесь, однако, мы сталкиваемся с противоречием: в Анонимной записке русы (и, разумеется, их правитель) помещаются на острове посреди большого озера. Исследователь нашего времени без труда поймет, что речь в источниках идет о разных группах русов. Но автор "Худуд ал-Алам" решает проблему совершенно иным образом: упоминание об острове исключается, а три города помещаются на реке, именуемой "река русов". Эта река, согласно автору, течет из глубины страны славян на восток, к русам, мимо всех трех городов; впоследствии она поворачивает на юг, достигает пределов земли печенегов и впадает в Итиль [1. С. 47]. Представить себе эту реку на основе приведенных данных сложно. Мы даже не знаем, что подразумевается под "печенегами" – следуя системе "Худуд ал-Алам", это могут быть и тюркские, и хазарские печенеги. В реке, текущей из глубины страны славян на восток и впадающей в Итиль, можно видеть верхнее течение Волги, как это делали Туманский [3. С. 137] и Минорский [2. Р. 216–217], или Оку. Менее вероятным кажется предположение Бартольда о том, что речь идет о Доне [4. С. 29]. Для того, чтобы мусульманские географы знали верховья Дона, надо было, чтобы по этой реке вниз плавали купцы, однако, по замечанию Вестберга, путь вниз по Дону в то время не использовался [20]. Заметим, что практических сведений о Доне в мусульманской литературе мало, и его то упоминают на основании обрывков рассказов греческих географов, называя Танаис, то путают с другими реками. Но, какую бы идентификацию мы ни избрали, поместить на "реке русов" "Худуд ал-Алам" Киев не удастся. Налицо, таким образом, новое противоречие – уже между "Худуд ал-Алам" и ал-Балхи/ал-Истахри.

Указанные нами противоречия вновь заставляют говорить о методе работы автора "Худуд ал-Алам". Составляя описание русов, он пользовался двумя источниками – Анонимной запиской и трактатом ал-Истахри. Как и в других случаях, исходная локализация Анонимной записки (остров посреди озера) была отброшена и заменена собственными представлениями автора о месторасположении земли русов по отношению к ее соседям с четырех сторон света. Сведения ал-Балхи/ал-Истахри остались, но смысл их был изменен, ибо автор, в отличие от своего источника, помещает все три города русов на одну реку. Как и в ряде других случаев, он лишь использует данные источников, приспособлявая их к своим собственным воззрениям.

То же самое можно сказать и об описании другой реки, именуемой в "Худуд ал-

Алам" Рута [1. С. 47]. Это название позаимствовано из рассказа о мадьярах Анонимной записки, где Рута, наряду с Итилем, характеризуется как одна из рек, являющихся границами их владений. Подробный рассказ об этих реках дан у Гардизи, который сообщает, не указывая, правда, названий, что за одной из них, протекающей слева от мадьяр в сторону славян, живет народ нандаров. Другая река течет через страну славян, а оттуда – к стране хазар [7. С. 587–588]. Обе реки при этом впадают в Черное море [6. S. 142; 5; арабский текст, р. 22]. Последнее указание исключает всякую аналогию "Итиля" данного фрагмента с Волгой, и более правомерно считать, что под Итилем подразумевается Дон, называвшийся так венграми в Средние века.

Фантастическая схема Анонимной записки – Итиль течет через страну славян к хазарам, но впадает в Черное море – хорошо объясняется в сравнении с маршрутами купцов того времени. Известно, что купцы-русы, покидая славянские земли, спускались на ладьях вниз по Днепру до Черного моря, достигали моря Азовского, поднимались вверх по течению Дона (здесь речь идет о нижнем течении Дона, а не о верхнем, которое, как говорилось, не использовалось для торговых поездок), перетаскивали по волоку корабли в Волгу и направлялись в Хазарию. Такой маршрут в точности соответствует рассказу Анонимной записки, и представляется, что информаторы ее автора зафиксировали здесь повествование каких-то купцов-русов, избравив этот фактически единственный водный путь как реку.

Идентифицировав "Итиль" Анонимной записки, мы приходим к выводу о том, что Рута – другая река, та, которая протекает по стране славян и является границей между мадьярами и нандарами. Снова обращаясь к Гардизи, мы читаем, что м.р.датов отделяет от мадьяр и нандаров гора, с которой вниз стекает река (очевидно, Рута) [17. С. 587]. Сведения "Худуд ал-Алам" довольно похожи: Рута вытекает из горы, являющейся границей земли мадьяр. Но сходство на этом заканчивается: в "Худуд ал-Алам" Рута отделяет мадьяр не от нандаров, а от русов и печенегов, после чего течет по направлению к русам и далее к славянам и их главному городу Хурдабу. Такие сведения чужды Анонимной записке и представляют собой явное искажение ее данных.

Из Анонимной записки позаимствовано и название Хурдаб. В различных текстах Анонимной записки это название пишется по-разному, и нет оснований строить конъектуры только на основе варианта "Худуд ал-Алам" – тем более, что автор свода, как мы видели, далеко не всегда правильно копирует личные имена. Несмотря на графические расхождения, авторы, пользовавшиеся Анонимной запиской, дают более или менее похожие сведения об этом городе – столице правителя славян, но никто из них не помещает его на берег реки.

Точно так же не находим мы в Анонимной записке подтверждения и другому фрагменту "Худуд ал-Алам", где также упоминается Хурдаб. Имеется в виду описание длинной горной цепи, которая, начинаясь на границе Сирии и Египта, протягивается через Сирию к Кавказу, а затем пересекает земли хазарских печенегов, отделяет внутренних болгар от русов и продолжается до крайних пределов земли славян. У подножия этих гор и расположен, согласно автору "Худуд ал-Алам", город Хурдаб [1. С. 34].

В текстах Анонимной записки не содержится никаких указаний на то, что столица правителя славян находилась в горах. Более того, общие теоретические рассуждения о положении и протяженности гор вообще не свойственны Анонимной записке, ориентированной в основном на информацию более практического характера. Очевидно, автор использовал здесь иные источники информации. Нам представляется небезынтересным сопоставить данный фрагмент "Худуд ал-Алам" с одним местом из "ал-Масалик ва ал-Мамалик" Ибн Хордадбега, где речь идет о горной цепи, протянувшейся от горы ал-Ардж между Меккой и Мединой через Сирию к Кавказу [17. S. 172–173]. Сведения Ибн Хордадбега и "Худуд ал-Алам" весьма близки, и представляется, что мы сталкиваемся с различной передачей одних и тех же данных. Уже было показано, на примере описания "страны румов", что автор "Худуд ал-Алам"

использовал сведения Ибн Хордадбега. Вполне вероятно, что его данные послужили автору "Худуд ал-Алам" источником и в этом случае. Между тем, у Ибн Хордадбега горная цепь кончается Кавказом. Автор "Худуд ал-Алам", в свою очередь, продолжает ее, доводя до самых удаленных пределов страны славян. О том, что продолжение этой горной цепи принадлежит самому автору "Худуд ал-Алам", свидетельствуют упоминания помещаемых поблизости от нее народов и стран – в частности, хазарских печенегов, внутренних болгар или Хурдаба, – которые вместе не встречаются ни в каком ином источнике. Иными словами, автор "Худуд ал-Алам" дополнил данные Ибн Хордадбега сведениями, позаимствованными из иных источников. В этом отношении он действовал вполне в духе географических представлений своего времени, согласно которым все горы и горные цепи связаны между собой [12. С. 97]. Современник автора "Худуд ал-Алам", Ибн Хаукал, рисует еще более впечатляющую горную цепь, протянувшуюся от Китая до Нубии; один из ее отрогов идет от Кавказа на север, до земель *Иаджудж* и *Маджудж* [16. С. 156–157]. Автор "Худуд ал-Алам" делает, в общем, то же самое, но, прослеживая направление своей горной цепи на север, указывает народы, по землям которых она проходила.

Завершив рассмотрение сведений "Худуд ал-Алам" о странах и народах Европы, мы можем сделать несколько общих замечаний. Цель нашего анализа заключалась в том, чтобы проследить пути формирования данного комплекса сведений, установить взаимосвязь свода с другими источниками, исследовать методу работы автора.

Определяющими чертами комплекса являются, пожалуй, две – использование автором не одного, а многих источников и сложная система работы с ними, предполагавшая не только компиляцию, но и осмысление полученных данных. Относительно Европы автор "Худуд ал-Алам" опирался на данные Ибн Хордадбега, Анонимной записки, ал-Балхи/ал-Истахри, а также (эпизодически) на сведения иных источников, в частности, на рассказ Харуна Ибн Йахьи. В источниках автора "Худуд ал-Алам" интересовали прежде всего названия стран и народов и их описания. В плане описаний главным источником "Худуд ал-Алам" является Анонимная записка, чем, несмотря на отдельные неточности, и определяется близость этих произведений. Между тем, описания – практически единственное, что автор берет из Анонимной записки. Система географической локализации Анонимной записки полностью отбрасывается, а другие сведения о месторасположении различных стран и народов предстают в измененном виде. При этом в географическую систему Анонимной записки добавляются иные элементы, позаимствованные из других источников, прежде всего из трактата ал-Истахри. В отношении географической локализации цикл рассказов "Худуд ал-Алам" вряд ли было бы правомерно считать одним из вариантов Анонимной записки.

Географическая система "Худуд ал-Алам" заслуживает особого внимания. Она создана самим автором, который время от времени изменял или переименовывал данные своих источников. Но, создавая эту систему, автор "Худуд ал-Алам" заботился, кажется, не о том, чтобы проверить данные источников и получить действительно реальную историко-географическую картину, а о том, чтобы дать каждому названию и каждому народу, встреченному им в источниках, место в этой системе. Итогом стало появление в географии "Худуд ал-Алам" двух описаний дунайских болгар, рассказов о псевдо-буртасах/поволжских булгарах, "б.радзасах" и т.д. При этом даже такие нереальные по сути описания сопровождаются локализацией по четырем сторонам света, что делает всю географическую систему искусственной, а иногда и фантастической.

Вместе с тем необходимо подчеркнуть и следующее. С позиций сегодняшнего дня легко критиковать средневековых географов, располагавших намоном меньшими информационными ресурсами, чем мы. Более того, за автором "Худуд ал-Алам" следует признать некоторые достоинства. Работая в Афганистане, на периферии исламского мира, он привлек к работе ряд важнейших произведений своей эпохи и создал всеобъемлющий свод, составленный по всем канонам географии того времени. При этом автор, в отличие от многих современников, отнюдь не ограничивался простым пересказом сведений источников, но пытался осмыслить их, установить

между разными данными взаимосвязь, свести их в систему. В этом отношении "Худуд ал-Алам" безусловно представляет собой оригинальное и ценное произведение, интереснейший объект исследования для любого, кто занимается историей мусульманской географической мысли.

Высказанная в статье критика, однако, основана совсем на другом. При всех своих достоинствах и оригинальности, система "Худуд ал-Алам" относительно Восточной Европы создавалась умозрительно, посредством соединения разнородных данных, относящихся к разным источникам и эпохам, без привязки к существующим реалиям. Полагаться на географическую систему "Худуд ал-Алам", таким образом, крайне рискованно, и в процессе работы было бы правильнее постоянно сверять данные этого свода со сведениями его источников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Худуд ал-Алам мин әл-Машрик ила ал-Магриб / Изд. М. Сотудэ. Тегеран, 1962.
2. Hudūd al-Ālam. 'The Regions of the World'. A Persian Geography / Trans. and expl. by V. Minorsky. London, 1937.
3. Туманский А.Г. Новооткрытый персидский географ X столетия и известия его о славянах и русах // Записки Восточного отделения Русского археологического общества. 1896. Т. X.
4. Худуд ал-Алем. Рукопись Туманского. С введением и указателем В.В. Бартольда. Л., 1930.
5. Sharaf al-Zamān Ṭāhir Marvazī on China, the Turks and India / English trans. and com. by V. Minorsky. London, 1942.
6. Kitāb al-A'lak an-Naf'isa auctore Abū Alf Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh et Kitāb al-Boldān auctore Ahmed ibn abī Jakūb ibn Wādhīh al-Kātib al-Jakūbī / Ed. V. J. De Goeje. Leiden, 1892 (= Bibliotheca Geographorum Arabicorum. VII).
7. Тарих-э-Гардизи / Изд. А. Хабиби. Тегеран, 1984.
8. Китаб ал-Масалик ва ал-Мамалик ли Аби Убайд ал-Бакри / Изд. А. Ван Лейвен. А. Ферре. Тунис, 1992.
9. Hammer Purgstall J. de. Sur les origines russes. St-Petersbourg, 1825.
10. Marquart J. Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.
11. Źródła arabskie do dziejów Słowiańszczyzny / Wyd. T. Lewicki. Wrocław; Warszawa; Kraków; Gdańsk, 1977. Т. 2, cz. 2.
12. Заходер Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1962. Т. 1.
13. Новосельцев А.П. "Худуд ал-Алам" как источник о странах и народах Восточной Европы // Вопросы истории. 1986. № 5.
14. Рыбаков Б.А. Киевская Русь и русские княжества XII–XIII вв. М., 1993. С. 186–234.
15. Viae regnorum. Descriptio ditionis moslemicae auctore Abu Isnāk al-Fārisi al-Istakhri / Ed. M.J. De Goeje. Leiden, 1927 (= Bibliotheca Geographorum Arabicorum. I).
16. Китаб Сураг ал-Ард ли Ибн Хаукал. Бейрут, 1979.
17. Kitāb al-Masālik wa'l-Mamālik (Liber viarum et regionum) auctore Abu'l-Kāsim Obaidallah ibn Abdallah Ibn Khordādhbeh et excerpta e Kitāb al-Kharāj auctore Kodāma ibn Dja'far / Ed. M.J. De Goeje. Leiden, 1889 (= Bibliotheca Geographorum Arabicorum. VI).
18. Константин Багрянородный. Об управлении империей / Под ред. Г.Г. Литаврина и А.П. Новосельцева. М., 1991. С. 52–53, 174–175.
19. Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Т. 1. С. 37.
20. Вестберг Ф. К анализу восточных источников о Восточной Европе. Ч. 1 // Журнал Министерства Народного Просвещения. 1908. С. 373.



© 2000 г. Т.А. ИВАНОВА

РАЗГАДАНА ЛИ ЗАГАДКА СЛАВЯНСКОЙ АЗБУКИ?
ПО ПОВОДУ РАБОТ Л.В. САВЕЛЬЕВОЙ

На протяжении последних лет на страницах различных изданий доктор филологических наук Л.В. Савельева опубликовала ряд статей, посвященных реконструкции "Напутственного слова" создателя первой славянской азбуки Константина Философа, в иночестве Кирилла [1–3].

Уважаемая коллега увидела в названиях букв первого славянского алфавита (глаголицы) синтаксические связи, свойственные славянской речи, и на их основе попыталась восстановить связанный текст первого, с ее точки зрения, славянского поэтического произведения. Заметим, что подобные попытки предпринимались и до реконструкции Л.В. Савельевой. Назовем в качестве примера статью К. Эрикссон под весьма знаменательным названием "Славянский алфавит – кредо" [4. S. 105–120].

Приведем реконструкцию и ее перевод на современный русский язык, предложенные Л.В. Савельевой:

Азь боуки вѣдѣ / Глаголи добро есть //
Живѣте зѣло земля / Иже (и) како //
Людие мыслѣте / Нашѣ онѣ покои //
Рѣци слово тврьдо / Оукѣ фертъ //
*Хѣр(овим)ѣ отъ не(чали) / Ци чрвь //*¹

Я грамоту познаю. Говори: добро существует!
Живи совершенно, земля. Но как?
Люди, размышляйте! У нас потустороннее прибежище.
Изреки слово истинное. Учение избирательно.
Херувим, – отрешением печали, – или червь [3. С. 130].

Однако эта реконструкция не может не породить сомнений и вызывает ряд замечаний, связанных прежде всего с тем, что некоторые традиционные названия славянских букв, из которых исходит Л.В. Савельева, вряд ли изначально были присущи глаголице. Думается, что прежде чем приступать к реконструкции азбучного "Напутного слова", следовало бы определить состав, порядок и сами имена букв глаголического алфавита. Все это в значительной степени возможно, во-первых, на основании как древних абецедариев: Парижского (*abecedarium bulgaricum*), Мюнхенского и других, так и древнейших азбучных молитв, в которых отчетливо прослеживается глаголическая первооснова: азбучная молитва Константина Преславского "Азь словомъ симъ молюся Богу...", покаянная молитва "Азь къ тебѣ припадаю, милостиве...", гимн

Иванова Татьяна Аполлоновна – канд. филол. наук, доцент.

¹ Начальные слова выделены Л.В. Савельевой.

Троице "Азъ есмь Богъ" и другие, во-вторых, на основании данных глаголических памятников.

Вместе с тем, все эти источники, позволяющие восстановить состав и порядок букв глаголицы, не используются автором в достаточной степени, что и порождает сомнения в достоверности предложенной реконструкции.

Начнем наши замечания о составе и порядке следования букв глаголического алфавита. Известно, что в глаголице перед буквой "како" была буква, названная позже "дєрвь" или "гєрвь", служившая для передачи как звука [g] в заимствованных словах (кириллическая транскрипция ģ): *ģеона*, *иģемонъ* (*ģомонъ*), *леģеонъ* и под., так и для числа 30 в соответствии со своим порядковым номером. Обе функции этой буквы отражены всеми глаголическими памятниками. Наличие ее подтверждается Мюнхенским абecedарием, а в абecedарии из г. Тура дано, возможно, ее первоначальное название "ge" [5], которое может пониматься как сокращение или слова *ģеона* 'геенна, ад', или слова *ģемонъ* 'правитель'. Любопытно, что именно с этих слов начинается двенадцатый стих в древних азбучных произведениях: *геоны мя избави вѣчьныя* (покаянная молитва) и *гемону мя прѣдасте* (гимн Троице).

Л.В. Савельева придерживается той точки зрения, что в первоначальной глаголице этой буквы не было, а поэтому исключает ее из своей реконструкции. Однако, как нам кажется, это не упрощает задачу исследователя, а скорее делает ее более затруднительной. Ведь эта буква, занимая в алфавите двенадцатое место, служила для передачи числительного 30. Если ее не было, то как передавалось это число? Ответа на этот естественно возникающий вопрос в работах Л.В. Савельевой мы не находим.

Вместе с тем исключение этой буквы из азбуки приводит автора к последующему неправильному членению азбучного именника на синтагмы. Так, вопросительное наречие "како" занимает, по мнению Л.В. Савельевой, не закономерную начальную позицию: *како людие мыслѣте*, а относится к предшествующей синтагме: *иже (и) како*. Точно так же неоправданным оказывается и деление букв *ѵ*, *ѣ*, *х* на две синтагмы: *оукъ фертъ // Хѣр(овимъ) от не(чали)*. Л.В. Савельева обращает внимание своих читателей на то, что буква "фертъ" передавала не свойственной славянской речи звук [f]. А поэтому происхождение названия этой буквы, с ее точки зрения, следует искать в греческом языке. Однако и остальные буквы этой синтагмы фонетически маркированы: они также передают звуки, чуждые славянской речи. Буква "ѵкъ" ("икъ") передавала лабиализованный гласный переднего ряда [ü] греч. ипсилон – *υ*: греч. *μύρον* – ст. слав. *муро*. Первоначальное название этой буквы "ѵкъ" ("икъ") подтверждается как абecedариями, так и азбучными стихами. В Парижском абecedарии находим *hīc*, а в Бандуриевом – *ĥk*. В некоторых азбучных стихах в начале 22-го стиха читается слово *ѵпостась*, греч. *ὑποστάσις*: *ѵпостась же вьсякую цѣлиши* (молитва Константина Преславского), *ѵпостась бо си осквернихъ злѣ* (покаянная молитва). Обычным названием 22-й буквы славянского алфавита в русских букварях вплоть до середины XVIII в. тоже было "икъ". Любопытно, что ревнители и поборники старины отстаивали именно это название. Так, по данным Б.А. Успенского, у старообрядцев эта буква вплоть до настоящего времени называлась "ик", а не "ук" [6].

Точно так же и архаист А.С. Шишков ратовал за сохранение самой буквы и ее названия, за что подвергался насмешкам современников. См., например, у В.А. Жуковского в его послании "К Воейкову":

Зрел в ночи, как в высоте
Кто-то грозный и унылый,
Избоченясь на коте,
Ехал рысью – в шуйце вилы,
А в деснице грозный Икъ;
По-славянски кот мяукал,
А внимающий старик
В такт с усмешкой Иком стучал!

Сохранилось это название и в слове *оникъ*, которое употреблялось в качестве названия лигатуры (см. в "Толковом словаре" В.И. Даля: "оникъ... церк(овное) и стар(инное) соединение букв оу" [7]).

Однако в своей реконструкции Л.В. Савельева исходит из названия "*оукъ*", хотя диграфы в первоначальной глаголице, по-видимому, не входили, а само это название достаточно позднего происхождения.

Точно так же и буква "*херъ*" передавала звук [ch], не свойственный славянской речи. Для славянского твердого непарного [ch] в глаголице была другая буква. Это подтверждается не только наличием в азбучных молитвах двух стихов, начинающихся с этой буквы (например, в молитве Константина Преславского: *херувимьскую ми мысль... и хвалу въздаю... троици...*), но и двумя графемами для этого звука в глаголических памятниках: "х" обычного – *у^о* и "паукообразного" – *ѳ*.

Таким образом, если искать разгадку смысла этой синтагмы, то последовательнее было бы найти ее в греческом языке, как это сделано К. Эрикссон: *Οἷκ φέρτερος Χριστοῦ* [4. S. 116].

Спорной является и интерпретация буквы "*не*" (*нѣ*) как сокращения славянского слова *печаль*. Такой способ образования названий букв использовался создателем славянской азбуки только для звуков, чуждых славянской речи: [g] – *he(монъ)*, [ü] – *ик(оном)ъ*, [f] – *фѣптеpos* (К. Эрикссон), *фѣртos* (Л.В. Савельева), [ch] – *хер(овим)ъ*. Собственно славянские названия букв сокращениям не подвергались: "*боуки*", "*добро*", "*покой*", "*слово*" и иные [8]. Поэтому правы те исследователи, которые связывали происхождение названия буквы "*не*" ("*нѣ*") с влиянием древнееврейского алфавита. Действительно, в древнееврейском алфавите, состоявшем из 22-х букв, не хватало знаков для передачи всех чисел до тысячи. Поэтому для передачи недостающих чисел использовались варианты букв, употреблявшихся в конце слов. Именно таким было происхождение названия этой таинственной буквы², не сохраненной глаголическими памятниками, но засвидетельствованной древними азбучными молитвами, имеющими два стиха, начинающиеся буквой *п*. Например в молитве Константина Преславского: *Просящюумоу помощи... и Печаль мою на радость прѣложи*.

Кроме сказанного выше, вызывает сомнение и интерпретация значений некоторых названий букв, предложенная Л.В. Савельевой. Так, вряд ли слово "*иже*" могло иметь значение противительного союза 'но'. Во всяком случае, в тех памятниках старославянской письменности, которые мы вправе связывать с деятельностью самого первоучителя славян, прежде всего в евангельских текстах, такого значения у этого слова не было. Обычно "*иже*" употребляется в значении относительного местоимения 'который'. Станным и необъяснимым кажется, что Константин-Кирилл употребил в своей азбуке это слово в таком значении, в каком не употреблял его в своей переводческой практике. Что касается значения разделительного союза 'или' у слова "*ци*", то это слово в памятниках старославянской письменности вообще не засвидетельствовано.

Таким образом, предложенная Л.В. Савельевой реконструкция не может быть принята. А ее рассуждения о том, что "создатель азбуки очерчивает концептуальную модель мира, обозначая в сгущенных образах сакральной поэтики полюсы макрокосма (земля – онъ покой) и микрокосма (херувимъ – чрвь)" [2. С. 74], к сожалению, – плод заблуждения³.

² Любопытно, что подобное объяснение предлагал Т.В. Гамкрелидзе для соответствующей буквы армянского алфавита: "Некоторые названия, возможно, оформлялись по иностранным образцам. Так, например, арм. *ре*, возможно, было создано под влиянием соответствующего семитского (сирийско-еврейского) названия" [9].

³ Попутно заметим, что и другие попытки реконструкции связанного текста буквенного именника, осуществленные как в XIX в. [10–11], так и в наше время ([4. S. 105–120], [12]), не представляются нам убедительными.

В последней своей работе [3. С. 130–132] Л.В. Савельева на основе своих прежних наблюдений пытается восстановить еще и "акростих", якобы созданный Константином-Кириллом: *азъ живѣте людие рыци херъ* и обнаруженный ею в его "Напутном слове" (см. выше слова, выделенные Л.В. Савельевой).

Увы, и эта реконструкция не выдерживает критики, так как и она основана, как это показано нами, на неправильном делении буквенного именника на синтагмы. Само же толкование "акростиха" более чем субъективно: "Азь (человек) подобен Богу, Живите нравственно, люди! Проповедуй духовное начало!" Это толкование, с нашей точки зрения, выражает лишь собственные нравственные взгляды Л.В. Савельевой, но никоим образом не вытекает из самого реконструированного "акростиха".

Итак, очередная попытка восстановить на основе буквенного именника связанный текст – "напутное слово" создателя первой славянской азбуки не удалась. Не удалась, видимо, потому, что такого единого текста и не было. Будучи по своей природе мнемотехническим средством, славянский буквенный именник состоял из ритмических трехтактовых единиц, некоторые из которых легко прочитываются и представляют собой некие краткие изречения:

*азъ боуки вѣдѣ
глаголи добро есть
како людие мыслите
нашь онъ покои
рыци слово тврѣдо.*

Однако они составляют меньше половины всех букв славянского алфавита (15 из 36). Прочтения остальных ритмических единиц грешат субъективизмом и произвольностью. Причиной же утраты смысла даже у легко читаемых синтагм является то, что конкретные слова старославянского языка, употребленные в качестве имен букв, с неизбежностью превращаются в апеллятивы, слова-названия, утрачивающие свои первоначальные грамматические и лексические значения. Уже в "Сказании о письменах" черноризца Храбра (895 г.) имя первой буквы славянского алфавита не осознается как личное местоимение 1-го лица, а склоняется как существительное мужского рода: *ѿ аза... ако прѣвомоу... соущоу писмени азоу*. Недаром в "Словаре старославянского языка" ЧСАН название первой буквы славянского алфавита выделено в отдельную словарную статью Азь² и дано в качестве омонима личному местоимению 1-го лица Азь¹ [13].

Этот процесс усугублялся еще тем, что обучение грамоте производилось по складам (слогам), что естественно приводило к разрушению трехтактовых ритмических единиц славянского алфавита; от них оставались лишь "осколки", которые, прихотливо сочетаясь, создавали реальный текст.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Савельева Л.В. Сакральный смысл славянской азбуки (Напутственное слово Первоучителя славян) // Север. 1993. № 3; Савельева Л.В. Новый комментарий к заметке А.С. Пушкина о славянской азбуке // Пушкинская эпоха и христианская культура. СПб., 1994. Вып. IV; Савельева Л.В. Славянская азбука: дешифровка и интерпретация первого славянского поэтического текста // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков. Петрозаводск, 1994.
2. Савельева Л.В. Истоки и загадки нашей азбуки // Русская речь. 1994. № 5.
3. Савельева Л.В. Языковая экология. Русское слово в культурно-историческом освещении. Петрозаводск, 1997.
4. Ericsson K. The Slavonic Alphabet a Credo // Das heidnische und christliche Slaventum. Wiesbaden, 1970. B. 2.
5. Kos M. Slovanski teksti v kodeksu 95 mestne bibliteke v Torsu // Slavia. Praha, 1924. R. III. S. 389.

6. Успенский Б.А. Архаическая система церковнославянского произношения. М., 1968. С. 9–16.
7. Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 2. С. 673.
8. Иванова Т.А. О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // Вопросы языкознания. 1969. № 6. С. 48–54.
9. Гамкрелидзе Т.В. Происхождение и типология алфавитной системы (Письменные системы раннехристианской эпохи) // Вопросы языкознания. 1988. № 5. С. 28.
10. Грамматин Н. Слово о полку Игоревом, историческая поэма, писанная в начале XIII века. М., 1823. С. 113.
11. Прозоровский Д.И. О названиях славянских букв // Вестник археологии и истории. СПб., 1888. Вып. 7. С. 63–82.
12. Vincke F., Detrez R. De l'origine et de la structure de l'alphabet glagolitique // Orientalia Lovaniensia Periodica. 1992. P. 219–250.
13. Slovník jazyka staroslověnského. Praha, 1958. T. 1. S. 18–19.



© 2000 г. Е.В. РУСИНА

ЗНАКОМЫЙ НЕЗНАКОМЕЦ: ВАСИЛИЙ НИКОЛЬСКИЙ EN FAMILLE

К числу наиболее сложных проблем истории средневековой книжности относится проблема авторства. Речь идет не только об анонимности многих письменных памятников, но и об отсутствии достаточной информации об авторах, чье имя бесспорно установлено.

Примером литературного произведения, чья атрибуция является неполной и в силу этого во многом гипотетичной, может служить "Сказание о исхождении Святого Духа", написанное в 1511 г. повелением сербского воеводы Стефана Якшича "многогрешным и худьшим в християнех Василием презвитером Никольским от Дольняя Руси". Опубликовавший это послание "к некоему латинскому архиепископу сопротивляющуюся" Ф.И. Покровский отметил, что "об авторе послания, пресвитере Василии, кроме тех немногих сведений, которые он сам дает о себе в предисловии и послесловии к посланию, ничего не известно"; однако, исходя из имени заказчика, способа датировки послания и помещенного в нем перечня тогдашних монархов ("В лето 7019, индиктиона 14, по летех Христова Рождества римленом пишоуцим 1511, скиптродръжавным же: в Оугрех и Чесех Владиславу, в Ленденех Жигимонтоу, в Роусии Василию, великаго Иоанна сыноу, гръком же страждующим под страхом Баазит соултана"), он предположил, что Василий был уроженцем Угорской Руси, где под названием "Дольней земли" известна Угорская низменность, а "долинянами" именуют "угрорусское население отрогов Карпат, спускающихся к этой низменности" [1]¹. Это, далеко не бесспорное, мнение прочно утвердилось в литературоведении [2. С. 279; 3].

Уязвимость данной гипотезы заключается в том, что термин "Дольняя (Нижняя Русь)" никогда не прилагался к Закарпатыю, служа традиционным обозначением Среднего и Нижнего Поднепровья. Известно, что уже древнерусские книжники делили восточнославянские земли на "нижние" и "верхние" [4]; архаичное и зыбкое словообразование "Нижняя Русь" просуществовало до XVI в.², проникая подчас в офици-

Русина Елена Владимировна – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института истории Украины НАНУ.

¹ Сохранился и сербский список послания (середины XVI ст.), проанализированный Радоичичем [2. С. 273–281]. Характерно, что в сербском варианте, достаточно точно передающем оригинал, Василий фигурирует не как "презвитер", а как "прозываемый" Никольским. Данная конъектура, очевидно, первична, поскольку "презвитер" восходит к позднему, рубежа XVII–XVIII ст., списку послания.

² В литературе последнего времени можно встретить утверждение, что деление Руси на Верхнюю и Нижнюю фиксировало существование в XV–XVI вв. "двух этноисторических реальностей" – России и Украины (см. [5]), хотя подкрепляется это ссылками на А. Контарини, помещавшего Киев за пределами Нижней Руси [6], и Ляннуа, отмечавшего, например, что он прибыл в Каменец-Подольский "из Львова,

альную лексику (так, в 1558 г. Сигизмунд-Август адресовал один из своих "безмытных листов" панству нашему Великому князству Литовскому и всему Понизовью и земле Вольнскойой" [8]).

Соответственно скорректировав "район поиска" Василия Никольского, мы достаточно быстро обнаруживаем его следы в синхронной документации. В акте пожалования Чернигова³ князю Семену Можайскому (1 июля 1496 г.) великий князь литовский Александр Казимирович вывел за пределы юрисдикции Семена ("вынял на себя") ряд бояр, находившихся на великокняжеской службе "тые нам мають служити с тых именей своих, што в Черниговском повете мають"), и в их числе – некоего Андрея Павловича с "братаничами" (племянниками по мужской линии) Халецким и Микольским [9. 1846. Т. I. № 139. С. 163].

Зная имя деда Микольского по отцу – Павел – и то что он служил непосредственно великому князю литовскому, мы имеем веские основания отождествить его с писарем великокняжеской канцелярии "Никольским Васильевичем Павловича", которому в марте 1505 г. Александр Казимирович выдал "лист", закрепляющий за ним владения его отца Василия Павловича [10. Вып. 2. № 728. С. 170–171]. Последний, как мы узнаем из указанного документа, также был "господарским" писарем, верно служил "з молодых лет" Казимиру и даже "положил свою голову" на этой службе. Заслуги Василия Павловича были отмечены пожалованием ему имения Деречин, хозяином которого он стал, женившись на вдове его прежнего владельца, Богдана Васьяковича Дромутевича.

Право наследственного владения этим имением и подтвердил своему "шляхетне врожному писарю Никольскому Васильевича" Александр, "бачачи... перво сего к отцу нашему, славное памяти королю Казимиру, и потом к нам верную а справедливую, николи не замешканую и пыльную службу". Таким образом, писарь Никольский появился при "господарском" дворе еще во времена Казимира (1440–1492) и, по видимому, на рубеже XV–XVI вв. уже перешагнул порог своего тридцатилетия. Что касается Василия Павловича, то исходя из того, что запись, сделанную им в Литовской Метрике ("А писал Васко Павлович" [11. Стб. 60], можно датировать 1448 г.⁴), заключаем, что он появился на свет, самое позднее, на рубеже 1420–1430-х годов. Соответственно, и гипотетический возраст его сына можно корректировать лишь в сторону увеличения.

Помимо "листа" на Деречин, где-то между 1500–1506 гг. сын Василия Павловича получил от Александра Казимировича еще одну "данину" (двор Вакиники в Троцком повете), призванную компенсировать потерю Никольским его черниговской "отчины", захваченной московскими войсками; это пожалование дошло до нас в форме его подтверждения Сигизмундом I (1506), который не терял надежды "сполна очистить" Северщину от неприятеля (хотя документом не исключалось, что этого не случится и "имения" Никольского и его земляков "отпишут в вечном миру за границу" [12. № 206. Р. 196].

проехав Верхнюю Русь" [7]. Уже двух этих примеров достаточно, чтобы предостеречь исследователей от слишком "прямолинейной" трактовки средневековых макротопонимов. Необходимо также учитывать, что пребывание Верхней и Нижней Руси в составе разных государственных образований неизбежно привносило в эту терминологию политические акценты. Более того – в условиях, когда в Московском государстве была отвергнута Флорентийская уния, терминологическое членение Руси приобрело черты церковно-административного деления: известно, что Григорий Болгарин командировался на Русь как митрополит "киевский, литовский и всей Нижней Руси".

³ Напомним, что вплоть до 1500 г. он, как и вся Северщина, находился в составе Великого княжества Литовского. Переход ведущих репрезентантов этого региона – князей Семена Ивановича Можайского и Василия Ивановича Шемячича – на службу к Ивану III положил начало московско-литовской войне 1500–1503 гг., завершившейся включением Северщины в состав Российского государства, юридически оформленный в 1508 г.

⁴ Она находится среди записей, датированных январем и мартом 11 индикта, в составе так называемой книги "данин" Казимира, охватывающей 1440–1455 гг.

Однако минуло несколько лет – и Никольский, верой и правдой служивший Казимиру и Александру, пренебрег интересами сменившего их на престоле Сигизмунда, примкнув к восстанию Михаила Глинского. Трудно сказать, что повлияло на это решение – амбиции, дремавшие в нем до поры до времени, придворные интриги, затаенные в сердце обиды или же просто связи семейства Глинских с Черниговом⁵, – но, начиная с 1508 г., Никольский фигурирует в документах виленского двора с постоянным определением "зрадца" (изменник).

На рубеже лета–осени того года Сигизмунд информировал Менгли-Гирея, что дьяк Никольский был одним из двух "зрадец", отправленных Глинским к Василию III, "жадаячи его, абы ему своих воевод з людьми прислал и хотячи ему вси наши граничныи города, добывши, подати" [9. 1848. Т. 2. № 41. С. 49; 12. № 69. Р. 112]⁶. Но роль Никольского в мятеже не свелась к функциям посланника: сохранилось глухое известие о том, что некий Курбака "держал" Чечерск (входивший в комплекс так называемых поднепрских волостей) "от зрадци Никольского"; летом 1508 г., исполняя приказ Сигизмунда ("того наместника поймат"), чечеряне учинили над ним самосуд [12. № 416. Р. 312–313].

Очевидно, не лучшая доля ожидала и самого Никольского после того, как авантюра Глинского потерпела крах. Вряд ли он мог рассчитывать на снисхождение Сигизмунда, как отдельные фигуранты этого дела (например, некто Богуш Заранкович, который "ездил зрадцю з Никольским", в июле 1508 г. прощенный "господарем" и получивший обратно уже разделенную между его братьями "отчину", "статки домовые... и кони, и иные речи" [12. № 339. Р. 270].

Имущество Никольского также было конфисковано. По данным Литовской Метрики, уже в августе 1508 г. его дом в Вильно, что был "против Святого Яна", выхлопотал у Сигизмунда князь Василий Полубенский [12. № 356. Р. 277], принадлежавший Никольскому Деречин, или Кочин, в феврале 1509 г. достался овручскому наместнику Семену Федоровичу Полозовичу (как, кстати, и "имения" князя Ивана Глинского на Киевщине) [12. № 424. Р. 315–316]⁷, двор Вакиники был передан в "заставу", а затем и полностью перешел к князю Глебу Юрьевичу Пронскому (1510) [12. № 487. Р. 353–354].

Эти последние записи в Метрике, где фигурирует "зрадца" Никольский (в документе 1510 г., как и в акте 1496 г. – Микольский), интересны тем, что в них называется его имя – Василий, совпадающее с именем автора "Сказания о исхождении Святого Духа". При этом ответ на вопрос, каким образом бывший дьяк виленской великокняжеской канцелярии, на рубеже 1508–1509 гг. вместе с Глинскими эмигрировавший в Россию⁸, со временем оказался при дворе Стефана Якичи, достаточно очевиден: сестра последнего, Анна, была женой Василия Глинского⁹, который выехал в Москву вместе с братьями Иваном и Михаилом. Остается предположить, что и на чужбине

⁵ На Черниговщине Глинским принадлежали Хоробор, Домыслин, Смолин; князь Иван Борисович Глинский в 1492–1496 гг. был черниговским наместником – с чем, очевидно, связана передача его родственнику Андрею Дрожче нескольких сел в Черниговском повете, ранее составлявших собственность князя Петра Михайловича Масальского (соответственно, "дворянин Андрей Дрожчич" упоминается в грамоте 1496 г.; после провала мятежа М. Глинского он вместе с братом Петром нашел пристанище в России) (см. [13]).

⁶ На Черниговщине Глинским принадлежали Хоробор, Домыслин, Смолин; князь Иван Борисович Глинский в 1492–1496 гг. был черниговским наместником – с чем, очевидно, связана передача его родственнику Андрею Дрожче нескольких сел в Черниговском повете, ранее составлявших собственность князя Петра Михайловича Масальского (соответственно, "дворянин Андрей Дрожчич" упоминается в грамоте 1496 г.; после провала мятежа М. Глинского он вместе с братом Петром нашел пристанище в России) (см. [13]).

⁷ В Литовской Метрике сохранился и текст одного из посланий, переданных Глинским в Москву через "пана Никольского" [9. 1848. Т. 2. С. 22–23; 12. № 72. Р. 117–119].

⁸ В Русском временнике (по Румянцевскому списку) он фигурирует среди выехавших на службу к Василию III "княжат и панов" как "диака королевской Никольской" [15].

⁹ Отметим, что брата Анны (в иночестве – Анисы) следует отличать от двух других Якичей, носивших имя Стефан: ее отца, умершего в 1489 г., и ее племянника, сына Марка Якичи, умершего между 1530–1537 гг. [16; 2. С. 276–278].

Никольский поддерживал тесные связи с кланом Глинских и по-прежнему пользовался их особым доверием, выполняя достаточно ответственные миссии.

"Установив личность" Никольского, рассмотрим вопрос: правомерна ли распространенная ныне в литературе его характеристика как "украинского книжника"? Не подлежит сомнению, что его род имел тесные связи с Черниговщиной. Мы, правда, очень мало знаем об отце Василия Никольского Павле. Как уже отмечалось, упоминание его имени в Метрике единично, а предлагаемое в современной историографии отождествление писаря Васька Павловича с дьяком великокняжеской канцелярии "менянином" (минчанином) Васьком (Васильцем) Любичем [17] (ср. с [11. Стб. 84, 85, 136, 137]) ошибочно: как свидетельствуют документы, тот умер "безпотомно", и принадлежавшие ему земли унаследовали его племянники (один из которых, Петрашко Фоминич Любича, тоже стал "'господарским" писарем) [18].

Впрочем, имеются данные о ближайших родственниках Никольского – прежде всего о братьях отца. Так, упомянутый в грамоте 1496 г. Андрей Павлович в 80–90-х годах XV ст. был троцким подклочим; в 1502 г. он получил от Александра на три года в "хлебокормление" двор Красное, что, очевидно, представляло собой компенсацию за утрату земель на Черниговщине [11. Стб. 262, 628; 10. Вып. 2. № 625. С. 104]. Другой дядя Никольского, Богдан Павлович, на рубеже XV–XVI вв. занимал пост виленского подклочего [11. Стб. 841–843; 12. № 274. Р. 228]; в августе 1496 г., непосредственно после передачи Чернигова Можайскому (и, по-видимому, в связи с этим событием) он обратился к Александру Казимировичу, чтобы тот подтвердил своим актом "отчину и днину его" в Черниговском повете: "имения" Сибреж (совр. Свибрыж) и Заболовесье, селище Ргощ, а также ловище и бортную землю Замглай [19]¹⁰. Документ, выданный в связи с этим ходатайством Александром, интересен для нас не только точной локализацией владений Богдана Павловича (где располагались черниговские "имения" его братьев Василия и Андрея, остается только гадать), но и указанием на то, что эти земли принадлежали его отцу и деду. Таким образом, с учетом сделанных выше хронологических выкладок, можно утверждать, что предки Никольского осели на Черниговщине, как минимум, в конце XIV ст. Соответственно, нет оснований оспаривать мнение, что первым задокументированным лицом в ряду этих предков был некий Павел Мишкович, получивший в 1437 г. от Свидригайла "взамен Сновска северского, над Сновью рекой лежащего" Хальч в окрестностях Гомеля¹¹.

Утверждение о Василии Никольском как "украинском книжнике" появилось в литературе благодаря работам О. Галецкого и Ст. Кучинского [20; 21. S. 6–10, 17–23; 22. S. 366–367], исследовавших генеалогию рода Халецких, один из представителей которого, как уже отмечалось, упомянут в грамоте 1496 г. в качестве "братанича" Андрея Павловича. При этом другой его племянник, Никольский, был (вопреки указаниям приведенных выше источников, не привлекавшихся к решению данной проблемы) идентифицирован как Иосиф Евстафьевич Халецкий [21. S. 20, 23]¹², что объясняется "наложением" на реалии конца XV ст. позднейших (и нередко сомнительных) данных о родословном древе Халецких. По сути, исследователи окрестили Халецкими всех потомков Павла Мишковича – между тем как эта фамилия закрепилась лишь за теми из них, кто при разделе родовых владений, вместе с какими-то землями на Черниговщине, получил и Хальч (Хальче) в Гомельском повете¹³. Трудно судить, когда именно и каким образом был осуществлен этот семейный "дел"; фактом

¹⁰ При публикации данного документа [10. Т. 1. Вып. 1. № 314. С. 123] оригинальный текст был искажен.

¹¹ Данное пожалование фигурирует в выписи из новгородских гродских книг (7 августа 1661 г.), фиксирующей уничтоженные казаками привилеи рода Халецких.

¹² Такой же точки зрения придерживается и Н. Яковенко [23].

¹³ В грамоте 1496 г. черниговские "имения" Халецких не названы; однако в дошедшей до нас в поздней (и притом дефектной) копии "памяти" литовским послам (сост. ок. 1527 г.), содержащей перечень всех черниговских сел со спорадическими указаниями имен их прежних (до 1500 г.) владельцев, упоминается существующий ныне Слабын как село, "что было за Халенским (вариант: Харевским)", в котором без труда угадывается искаженное "Халецкий" (см. [24]).

остается лишь то, что первые документальные известия о Халецких восходят к 80-м годам XV в. Речь идет о сыне гипотетического Евстафия Павловича, Михаиле Халецком – как правило, подобно Василию Никольскому, не называемом в актовом материале по имени [11. Стб. 198; 24]¹⁴. Оба "братанича" фигурируют вместе не только в грамоте 1496 г., но и в составе посольства, отправленного в марте 1502 г. в Заволжскую Орду [25. Р. 178], где Халецкий, как посланник великого князя литовского, был частым гостем.

Кстати, эти контакты могли переломить ход московско-литовской войны 1500–1503 гг. Недаром в Москве спустя полтора десятилетия вспоминали о том, что Александр "Ши(х)-Ахметя, царя ордынского, на христьянство навел, а в проводниках у него был его дворянин Халетской и иные королевы люди, и Ши(х)-Ахметь царь по его наводу пришел... в Чернигов, да тут много христьянской крови пролилося" [14. С. 520]. Хан Заволжской Орды Ших-Ахмат в августе 1501 г. во главе 100-тысячного войска появился на Северщине и сумел захватить Рыльск и Новгород-Северский; этот успех был бы, несомненно, развит, если бы Александр не дистанцировался от действий своего союзника, отряды которого в июне 1502 г. наголову разгромил Менгли-Гирей (подробнее см. [22. С. 316–337]). Таким образом, ведя переговоры с Ших-Ахматом, Халецкий по-своему способствовал возвращению в состав Литовского государства Черниговщины, с которой его связывали родовые и имущественные интересы. Впрочем, жизни в этом "медвежьем углу" он предпочел карьеру в столице – как, кстати, и остальные из известных нам потомков Павла Мишковича, которые прочно обосновались в Вильно и Троках, органично вписавшись в ряды местной бюрократии.

Их судьбу разделил и Василий Никольский. Живя в Вильно, унаследовав от отца место в "господарской" канцелярии, он получил соответствующий "вышкол" и ни воспитанием, ни образом жизни не был связан со своей "малой родиной" – и, соответственно, не может быть зачислен в ряды "украинских книжников" (хоть в "Сказании" он и декларировал свое "нижнерусское" происхождение¹⁵). В жизни Никольского, по-видимому, превалировали интересы службы, карьеры; однако когда в силу сложившихся обстоятельств внезапно нарушился их рутинный ход, оказалось, что он не просто винтик бюрократической машины, а человек, не чуждый духа авантюризма, способный на решительные поступки и отнюдь не лишенный литературного дарования. Это лишний раз подтверждает наблюдение М. Грушевского, что в Великом княжестве Литовском "было достаточно людей с теологической и литературной подготовкой, которые при случае могли себя с этой стороны неплохо показать – однако, вне чисто практических потребностей, ничто не стимулировало литературное творчество: отсутствовали те духовные движения, которые стихийно затягивают людей, веля каждому отважному испытать свои силы в сфере духовной деятельности" [27]. По-видимому, и Василий Никольский только отчасти реализовал свой писательский и полемический потенциал.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Покровский Ф.И.* Послание Василия, пресвитера Никольского из Дольней Руси, об исхождении св. Духа // ИОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 88–89.
2. Руски и српски текст Василија Никольског из Донје Русије // *Радојучић Ђ. Сп.* Књижевна збивања и стварања код срба у средњем веку и у турско доба. Нови Сад, 1967.

¹⁴ Отметим, что Михаил Халецкий имел сына Михаила, внесшего свой род в помянник Киево-Печерского монастыря; в этой записи, до сих пор не привлекавшей внимание специалистов, из мужчин названы только Михаил и Терентий (см. [26]).

¹⁵ Впрочем, это кажется достаточно естественным для человека, порвавшего со своей "политической родиной" и не вполне освоившегося с ролью "москвиты". Что же касается попыток определить "гражданство" Никольского, исходя из помещенного в "Сказании" списка "скипетродержавцев", то такая постановка вопроса представляется ошибочной: очевидно, что те перечислены в порядке географической близости их владений к Сербии, на территории которой было написано "сказание".

3. *Радожичић Ђ. Сп.* Стари српски писци украјинске народности (од краја XV до краја XVII века) // *Радожичић Ђ. Сп.* Књижевна збивања и стварања код срба у средњем веку и у турско доба. Нови Сад, 1967. С. 261; *Пелешенко Ю.В.* Розвиток української ораторської та агіографічної прози кінця XIV – початку XVI ст. Київ, 1990. С. 10–11; *Мишанич О.* Давня українська література в загальнослов'янському контексті // *Медієвістика.* Одеса, 1998. Вип. 1. С. 8.
4. Полное собрание русских летописей. М., 1962. Т. 2. Стб. 112, 359, 369, 645.
5. *Наливайко Д.* Україна в рецепції західних гуманістів XV–XVI ст. // *Європейське Відродження та українська література XIV–XVIII ст.* Київ, 1993. С. 7–8.
6. Барбаро и Контарини о России: К истории итало-русских связей в XV в. Л., 1971. С. 188–189.
7. Путешествия Гильбера де-Ланноа в восточные земли Европы в 1413–1414 и 1421 годах // *Университетские известия.* Киев, 1873. № 8. С. 39.
8. Торговля на Україні. XIV – середина XVII століття: Волинь і Наддніпрянина. Київ, 1990. № 59. С. 86.
9. Акты, относящиеся к истории Западной России. собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб.
10. Акты Литовской Метрики. Варшава. 1896–1897. Т. 1. № 728. С. 170–171.
11. Русская историческая библиотека, издаваемая имп. Археографическою комиссиею. СПб., 1910. Т. 27.
12. Lietuvos Metrika. Vilnius, 1995. Кнуга № 8.
13. *Бычкова М.Е.* Состав класса феодалов России в XVI в.: Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. С. 62–63.
14. Сборник имп. Русского исторического общества. СПб., 1892. Т. 35.
15. *Зимин А.А.* Новое о восстании Михаила Глинского в 1508 году // *Советские архивы,* 1970. № 5. С. 72.
16. *Радожичић Ђ. Сп.* Доба постанка и развој старих српских родослова // *Радожичић Ђ. Сп.* Књижевна збивања и стварања код срба у средњем веку и у турско доба. Нови Сад, 1967. С. 175–176.
17. Urzędnicy centralni i dygnitarze Wielkiego księstwa Litewskiego XIV–XVIII wieku: Spisy/ (= Urzędnicy dawnej Rzeczypospolitej XII–XVIII wieku: Spisu. Т. XI). Kórnik, 1994. S. 121. № 868.
18. Archiwum książąt Lubartowiczów Sanguszków w Sławucie. Lwów, 1887. Т. 1. № XCIV. S. 90.
19. Российский государственный архив древних актов. Ф. 389. Оп. 1. Д. 6. Л. 133–133 об.
20. *Halecki O.* Chaleccy na Ukrainie // *Miesięcznik heraldyczny.* 1910. S. 134–140, 164–170, 194–201.
21. *Kuczyński S.M.* Rodowód Michała Chaleckiego // *Miesięcznik heraldyczny.* 1934.
22. *Kuczyński S.M.* Ziemie czernihowsko-siewierskie pod rządami Litwy. Warszawa, 1936.
23. Українська шляхта з кінця XIV до середини XVII ст. (Волинь і Центральна Україна). Київ, 1993. С. 164.
24. *Русина О.* Із спостережень над "Реєстром чернігівських границь" з 20-х років XVI століття // *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка.* Львів, 1993. Т. CCXXV. С. 300, 301, 304.
25. Lietuvos Metrika. Vilnius, 1993. Кнуга № 5. Р. 118, 126, 138, 140, 147, 148, 157, 159, 170, 172–175, 177–179.
26. *Голубев С.Т.* Древний помяник Киево-Печерской Лавры (конца XV и начала XVI столетия) // *Чтения в Историческом обществе Нестора-летописца.* Киев, 1892. Кн. 6. Приложение. С. 64.
27. *Грушевский М.* Історія України-Руси. Київ; Львів, 1907. Т. 6. С. 353.



ИЗ ИСТОРИИ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

Славяноведение, № 2

© 2000 г. М.А. ВАСИЛЬЕВ

ЗАБЫТЫЕ СТРАНИЦЫ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕРУССКОГО ЯЗЫЧЕСТВА В XIX ВЕКЕ

История науки изобилует примерами независимого повторного выдвигания одних и тех же идей разными людьми в различные эпохи, повторных открытий. При этом имена первооткрывателей, как и сам факт сделанного ими, нередко оказываются незаслуженно забытыми, будучи "перекрыты" последующими "историографическими пластами". Ниже мы рассмотрим несколько таких случаев, связанных с историей изучения восточнославянского / древнерусского язычества в XIX ст.

Во второй половине 1830-х – начале 1840-х годов происходило интенсивное оформление отечественной славистики как научной и учебной дисциплины. Это непосредственно было связано с учреждением, согласно университетскому уставу 1835 г., кафедр истории и литературы славянских наречий в ряде университетов империи (Московском, Петербургском, Харьковском, Казанском), ставших центрами исследования истории и культуры славянства. Именно усилиями возглавлявших в них с 1842 г. славистические кафедры ученых П.И. Прейса (Петербургский университет), О.М. Бодянского (Московский университет), И.И. Срезневского (первоначально он стоял во главе соответствующей кафедры в Харьковском университете, а в 1847 г., после смерти П.И. Прейса (1846), переводится в Петербургский университет) были заложены основы той теории, которая и поныне господствует в мировой историографии, т.е. пониманию восточнославянского бога Хорса как божества Солнца и объяснению его имени из иранских языков, от названия Солнца у некоторых иранских народов (привлекалось в первую очередь персидское *xōršēd/xūršēd* 'Солнце-царь' или 'сияющее Солнце') [1] (подробнее см. [2. С. 18–19]).

В 1929 г. С.П. Обнорский, анализируя восточнославянское прилагательное "хороший", в качестве исходного для него предложил имя древнерусского языческого Хорса. Сам же теоним С.П. Обнорский возвел к осет. *xorz* 'добрый' [3]. Положение С.П. Обнорского о происхождении имени Хорса от осет. *xorz* 'хороший, добрый' позднее принял и значительно развил В.И. Абаев [4] (подробнее см. [2. С. 23]).

Таким образом, долгое время в историографии существовали (и сосуществовали) две научные иранские лингвистические парадигмы объяснения имени Хорса. Для нашей темы замечательно, однако, что их первое оформление относится ко времени более раннему (во втором случае – сверх столетия), чем то следует из приведенного краткого историографического экскурса.

В 1821 г. увидела свет статья П.Г. Буткова "Нечто к Слову о полку Игореве" [5].

К моменту ее появления Хорс как член восточнославянского языческого "Олимпа" был достаточно известен исследователям по упоминаниям в рукописях летописей, "Слове о полку Игореве", некоторых других древнерусских памятниках. Но объяснения ему давались весьма фантастические: его отождествляли с Бахусом (М. Стрыйковский, В.Н. Татищев, С. Руссов), полагали богом болезней, припадков и хворостей (М.Д. Чулков), считали покровителем выпивох (Г.А. Глинка) (см. [2. С. 17–18]).

Прежде чем непосредственно обратиться к названной статье, несколько слов скажем о ее авторе. Петр Григорьевич Бутков родился 17 (28) декабря 1775 г.; что было не редкостью тогда, в том же году зачисляется во Владимирский драгунский полк. В 1790-е – начале 1800-х годов он служил на Кавказе, где и началась его историко-литературная деятельность. В 1811 г. "за болезнью" П.Г. Бутков вышел в отставку, но в 1820 г. вступил в ведомство Министерства духовных дел и народного просвещения и был назначен директором училищ Воронежской губернии. П.Г. Бутков обладал многосторонними и глубокими познаниями в области русской истории и особенно ее древностей: только при жизни П.Г. Буткова было опубликовано около 58 его статей, почти исключительно касавшихся древнейшей эпохи истории России. В 1841 г. он был избран действительным членом Академии наук от Отделения русского языка и словесности; в 1849 г. – назначен сенатором. Умер П.Г. Бутков 12 (24) декабря 1857 г. [6; 7].

По оценке О.В. Творогова, в работе "Нечто к Слову о полку Игореве" П.Г. Бутков одним из первых предпринял попытку истолковать ряд "темных мест" "Слова" и редких лексем памятника; в статье имеется ряд верных прочтений, но содержатся и неверные этимологии [7]. В этой связи представляется уместным попутно коснуться тех аспектов работы, которые прямо относятся к проблематике восточнославянского язычества.

Сегодня безусловно неверными представляются следующие этимологии П.Г. Буткова: "...Весьма вероятно, что *Дажьд-бог* почитаем был подателем *дождя* и происходящих от онаго благ земных" [5. С. 41]; "...В речении *Стрибог*... слог *стри* содержит, кажется, корень речений: *стрелы*, или, по Малороссийскому произношению, *стрилы*, *стремление*, и Малороссийского глагола *стрибать* = высоко и далеко прыгать... Посему, если *стри* значит стремление, то *Стри-бог* будет божество стремительных ветров" [5. С. 41–42].

Не выдерживает критики также общий комментарий П.Г. Буткова к следующему месту "Слова о полку Игореве", в котором непосредственно упоминается Хорс: "Все-славъ князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влъкомъ рыскаше: изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хръсови влъкомъ путь прерыскаше" [8]. "В речении *Хръсови*, – писал П.Г. Бутков, – я не нахожу ни города Херсонеса¹, ни Хорса, бывшего, кажется, Славянским Фебом; но полагаю, что *Хръсови* по ошибке переписчиков поставлено вместо *Днѣпрови*. Следуя из Киева к Остру (где, по мнению автора, и располагалась Тмуторокань [5. С. 43–44]. – М.В.), Днепр необходимо переезжать должно. Когда же Сочинители Слова дают часто р. Дону прилагательное *великий*... нельзя по справедливости отказать в оном и *словутому Днепру*...; и ежели Все-слав быстрым бегом пересек путь *Хръсови*, надобно, чтоб под сим именем скрывалось что-либо движущееся по земле. К течению реки оно естественно принадлежать может" [5. С. 44–45].

В статье "Нечто к Слову о полку Игореве" для нас важно иное. П.Г. Бутков, определив Хорса в качестве "Славянского Феба", тем самым *одним из первых* (по крайней мере) в историографии указал на то, что он являлся *богом Солнца*. Существенно, далее, каким путем ученый пришел к данному выводу. Поскольку П.Г. Бутков отверг присутствие упоминания бога Хорса в "Слове о полку Игореве" и поскольку

¹ Здесь П.Г. Бутков полемицировал с В.А. Жуковским, который видел в Хорсе "Слова о полку Игореве" название города Херсонеса: в поэтическом переводе "Слова", над которым В.А. Жуковский работал в 1817–1819 гг., но который стал известен читателям лишь в 1882 г. [9. С. 193], соответствующий фрагмент читался следующим образом: "К Херсоню великому волком он путь перерыскавал" [9. С. 194].

иные древнерусские памятники, в которых имеется данный теоним (корпус которых к началу 1820-х годов был известен далеко не полностью), не содержат однозначных указаний на солярную природу Хорса, то путь этот оказался новаторским и особо продуктивным. В комментариях к словам о "Славянском Фебе" исследователь писал: "Солнце по-персидски *хуришит*, по-осетински *хур, хор*; на Осетинском же языке *хорошь, хорсь, хорсу* значит еще добро, хорошо" [5, С. 58–59, прим. 42].

В историко-научном плане, следовательно, именно П.Г. Буткову принадлежит пальма первенства в "основании" в отечественной историографии двух указанных научных этимологических парадигм объяснения имени древнерусского божества – персидской "солярной" и осетинской. И хотя рассматриваемая статья ученого не осталась незамечена современниками, но они и последующая историография не обратили должного внимания на приведенный подстрочный, мельком сделанный комментарий.

Божество Семаргл долгое время оставалось одной из самых загадочных фигур восточнославянского/древнерусского язычества; дискуссии вокруг него продолжают по сей день (подробнее см. [2, С. 97–112]). Не случайно В.Ф. Миллер охарактеризовал имя Семаргла как "сгих для мифологов" [10] (лат. *сгих* 'крест, орудие пыток; мука, мучение, беда, горе, бедствие'). Объясняется это в первую очередь тем, что, кроме самого имени, в древнерусских источниках не сообщается ничего, могущего пролить свет на его функции и облик.

На фоне уже существовавшего множества гипотез, в 1916 г. Н.М. Гальковский выразил догадку: "Не представляет ли слово Симаргл переделку слова Симург, названия фантастической птицы иранских сказаний?" [11]. Однако предположение Н.М. Гальковского, увидевшее свет в книге, опубликованной в разгар первой мировой войны и накануне потрясений 1917 г., не вошло в научный оборот должным образом.

Переломное значение для принятия научным сообществом иранской гипотезы происхождения восточнославянского Семаргла, доминирующей в наши дни, имело появление в 1930-е годы работы К.В. Тревер [12; 13]. На основе анализа данных письменных источников и фольклора исследовательница выявила некоторые ключевые мифологемы, связанные с иранской птицей Сазной (Сайной) – авестийское *Saēna māzayo*, откуда позднее пехлевийское (среднеперсидское) *Sēnmurv* (Сэнмурв) и персидское *Simury* (Симург) (см. [2, С. 103–104]). Не будучи знакома с работой Н.М. Гальковского, К.В. Тревер самостоятельно сблизила иранского Сэнмурва-Симурга с древнерусским богом Семарглом. «Кроме самого имени, – писала она, – о нем неизвестно ничего, но едва ли могут быть какие-либо сомнения в том, что мы имеем передачу имени Симурга. "Симург"... отчетливо звучит в различных формах имени славянского божества...» [13, С. 59].

Однако у истоков гипотезы об иранских корнях восточнославянского Семаргла стоял не Н.М. Гальковский (как обычно принималось до недавнего времени [14]), а А.С. Петрушевич.

Антон (Антоний) Степанович Петрушевич – фигура чрезвычайно яркая для своего времени. Родился он 6 (18) января 1821 г. в семье униатского священнослужителя. Образование получил в львовской доминиканской гимназии (1834–1839) и на богословском факультете Львовского университета (1841–1845); в 1847 г. был рукоположен в пресвитеры. К занятиям в области истории и языка родной ему Галиции, славянских народов вообще А.С. Петрушевич приступил в 1847 же году, проявляя особый интерес к вопросам происхождения и расселения славян, их древних быта и мифологии, распространению христианства среди славян, развитию их языка. Многие годы А.С. Петрушевич посвятил собиранию материалов для "Этимологического словаря всех славянских языков с сравнением с индоевропейским и с употреблением собственных, личных и важнейших географических названий всех славянских земель, как по печатным, так и рукописным источникам", которые в итоге содержали более 1 млн слов. Более 15 научных и учебных учреждений избрали А.С. Петрушевича своим членом, в том числе он являлся: членом Краковской АН (1874), почетным членом АН

в Бухаресте (1890), почетным членом Петербургской АН (1904), членом Чешской АН в Праге, почетным доктором истории Киевского университета (1884), почетным членом Московского археологического общества (1894) и т.д. Скончался А.С. Петрушевич 10 (23) сентября 1913 г. (подробнее о нем см. [15; 16. С. 269–270]).

В 1876 г. увидела свет небольшая публикация А.С. Петрушевича "Корочун-Крак", в которой ученый писал: "...Древним по своему названию из арийского периода уцелевшим божеством есть по свойствам его неизвестное, упоминаемое Нестором (под 980 годом) божество: С и м а р г л а, подобно звучащего с древнеперсидским: С и м у р г о м², божеством с орлиною головою, которого европейским толкованием (гло-сою) кажется быти: Д и в или злоповестный Р а р а ш е к (парог. – *М.В.*)" [17. С. 18–19]. "...Див, упоминаемый в Слове о полку Игоря, – полагают ученые, – кажется быти мифологическою злоповестною птицею, подобно р а р о г у (*falco lanarius*), от которого произошло название Р а р а х, Р а р а ш е к, род злобного, демонического существа, известного у западных Словен и на Малой Руси... Языческое божество С и м а р г л я кажется принадлежати к воздушным божествам, и яко такое стоит в близком отношении с Стрыбогом" [17. С. 19, прим.]. В другой работе А.С. Петрушевич также отмечал, что *Див* является славянской глоссой к *Симаргг*, последний же был принесен славянами в Европу из Азии, общей колыбели индоевропейских народов (см. [18]).

Работа 1876 г. А.С. Петрушевича, вышедшая в провинциальном австро-венгерском Львове, также осталась вне внимания – имея в виду интересующую нас проблему – современников и последующей историографии. Тем не менее именно А.С. Петрушевич по праву должен считаться основоположником гипотезы об иранском происхождении восточнославянского *Семаргла* и его связи с персонажем мифологии иранцев *Симургом*. Помимо того, А.С. Петрушевичу принадлежит также первенство в выдвигении предположения о связи *Семаргла* с еще одним достаточно "темным" персонажем древнерусской мифологии – *Дивом*; обычно первенство здесь отдавалось Д. Вурту [19] (ср., однако, [20]).

Замечательному отечественному исследователю Е.В. Аничкову принадлежит бесспорная заслуга в постановке и всесторонней разработке проблемы "первой религиозной (языческой) реформы" великого князя Владимира Святославича (980–988 гг., по датировке "Повести временных лет"). Считая реформу религиозно-политической, Е.В. Аничков выделял в ней две составляющие, "две реформы", каждая из которых носила, как полагал ученый, общегосударственный характер. "Первая реформа" заключалась в том, что Перун, который ранее являлся богом-покровителем киевского князя и его дружины, был провозглашен "общим богом", "богом богов", верховным божеством Древнерусского государства [21. С. 316–321, 327–328, 359]. "Вторая реформа" состояла в "объединении около Перуна целого ряда богов": "Если... этот культ Перуна еще слишком немощен, – писал Е.В. Аничков, – чтобы он мог стать единым богом, его надо обставить другими богами", указанными в летописи в статье под 980 г. [21. С. 327]: "И нача княжити Володимерь в Киевѣ единѣ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а усь златѣ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь. И жряху имѣ, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жряху бѣсомѣ, и оскверняху землю требами своими. И осквернися кровьми земля Руска и холмо-тъ..." [22]. Но "обставление другими богами" преследовало и иную, более важную цель. Исходя из того, что Дажьбог и Стрибог были божествами славян, Хорс – богом кочевого торкского населения южнорусских степей, а Мокошь – богиней "финском происхождения" (см. [21. С. 327, 329, 341–342, 275–276]), Е.В. Аничков полагал, что в киевском пантеоне "Перун властвует над Дажьбогом..., над Стрибогом..., над финской Мокошью и торкским Хорсом, над загадным Симарглом, и все их разноплеменные жертвователи-идоло-

² "...О птице Симурге, – писал А.С. Петрушевич, – см. Angelo de Gubernatis, die Thiere in der indogerm. Mythol. Lpzg 1874 II стр. 486" [17. С. 19, прим.].

поклонники этим самым входят в одно государственное целое, символически и сакрально представленное в капище тем, что более мелкие, племенные побежденные боги окружают главного и великого идола, установленного великим князем и его дружиной" [21. С. 359].

Предложенная Е.В. Аничковым интерпретация смысла и целей языческой реформы великого князя Владимира, в том числе положение о разноэтническом происхождении включенных в него божеств, получила весьма широкое распространение. Отмечалось, в частности, что Владимир собрал в киевском пантеоне богов разных народов и племен, населявших территорию Древнерусского государства или соседивших с ним: славян, финнов (Мокошь), иранцев или тюрков (Хорс и Семаргл), балтов, варягов, на основании чего делался вывод об общегосударственном характере пантеона и о попытке Владимира сплотить вокруг Киева и великокняжеского стола этнически пестрое население Древней Руси (см. [2. С. 209]).

Но, как и в двух рассмотренных ранее случаях, научное первенство в вычленении ядра "второй реформы" (по Е.В. Аничкову) языческого реформирования Владимира Святославича в начале его великого княжения принадлежит другому замечательному отечественному исследователю, историку, археографу, специалисту в области славянской библиографии Павлу Михайловичу Строеву (27 VII / 7 VIII 1796 – 5 (17) I 1876) (о нем см. [23; 16. С. 324–325]). При образовании Отделения русского языка и словесности в Академии наук в 1841 г. П.М. Строев был "назначен членом его со званием адъюнкта", "в 1847 избран по Академии наук экстраординарным академиком, а в 1849 ординарным академиком" [24. С. 19, прим. 1].

Но уже в студенческие годы, учась в Московском университете (1812–1815), этот, по отзыву И.И. Срезневского, "замечательный юноша" [24. С. 2] проявлял самый живой интерес к русской истории. С марта по конец июня 1815 г. студент П.М. Строев издавал собственный журнал "Современный наблюдатель российской словесности" (всего вышло 18 номеров) [25]. В журнале им была опубликована статья "Нечто о мифологии славян российских и в особенности о богине *Золотой Бабе*" [26]. В том же году эта работа "с большими переменами и поправками", как писал сам автор [27. С. 3], и под новым названием увидела свет отдельной брошюрой. В ней и содержится интересующее нас положение (в статье "Нечто о мифологии славян российских" оно еще отсутствует).

П.М. Строев считал, что собственно славянскими во Владимиром киевском пантеоне являлись Перун, Дажьбог, Стрибог, а Хорса, Семаргла и Мокошь полагал божествами либо финскими, либо скандинавскими (варяжскими) [27. С. 23–33]. Отсюда им делался вывод о целях реформы Владимира: "Владимир, поставив в Киеве изображения *семи* богов, кажется, сделал только то, что почитаемых разными Славянскими, Финскими племенами (может быть, также и Варягами) богов собрал в одно место и, так сказать, *объявил их общими* целого Государства и его покровителями. Самая здравая Политика не могла бы приискать ничего лучшего для совершеннейшего и неразрывного соединения разных народов, составлявших тогда Владимиром Государство, как *дать им общую религию*, составив ее из почитания всех тех божеств, кои порознь у каждого или, по крайней мере, у главнейших из них находились. Это делало их друзьями, заставляло охранять целостность общего отечества, общей веры и отнимало поводы к отделению, как то неоднократно случалось при предшественниках Владимира" [27. С. 19–20].

Е.В. Аничков, исходя из того же посыла о разноэтничности божеств киевского пантеона Владимира, независимо пришел к аналогичному в принципе выводу, но *научный приоритет в данном случае бесспорно принадлежит П.М. Строеву*.

Перелистывая представленные читателю забытые страницы истории изучения восточнославянского/древнерусского язычества в XIX в., неизбежно задаешься вопросом: почему так случилось? Ведь и П.Г. Бутков, и А.С. Петрушевич, и П.М. Строев не были случайными в науке дилетантами, чье мнение можно было и игнорировать. Возможно, без сомнения, найти различные объективные причины забвения, а затем

повторного открытия научных прозрений этих (как и многих других) ученых. Мы же укажем на следующее обстоятельство.

Н.В. Тимофеев-Ресовский говорил: "Ученый должен быть достаточно ленив. На этот счет у англичан есть прекрасное правило: не стоит делать того, что все равно сделают немцы" [28]. В этих словах заключен достойный уважения порыв к занятию авангардным научным поиском, добыванию нового научного знания. Но не стоит при этом забывать, что новое знание вырастает "на плечах гигантов". И отдавая дань уважения им, пусть в нашем случае "гигантам" до известной степени "виртуальным", стоит уподобляться не "ленивым и нелюбопытным", а "немцам". На приведенном материале, кроме того, хорошо видно, что копание в "библиотечной пыли" не столь уж далеко отстоит от "авангардного знания".

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Прейс П.* Донесение... г. министру народного просвещения из Праги от 26 декабря 1840 года // Журнал Министерства народного просвещения. 1841. Ч. XXIX. Февраль. Отд. IV; *Бодянский О.* Об одном прологе библиотеки Московской духовной типографии и тождестве славянских божеств Хорса и Дажьбога // Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских. 1846. № 2. Отд. I; *Срезневский И.И.* Об обожании солнца у древних славян // Журнал Министерства народного просвещения. 1846. Июль. Отд. II.
2. *Васильев М.А.* Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1999.
3. *Обнорский С.П.* Прилагательное "хороший" и его производные в русском языке // Язык и литература. Л., 1929. Т. III.
4. *Абаев В.И.* Осетинский язык и фольклор. М.; Л., 1949. Т. I. С. 595–596; *Абаев В.И.* Скифо-европейские изогlossen: На стыке Востока и Запада. М., 1965. С. 115–116; *Абаев В.И.* Несколько замечаний к славянским этимологиям // Проблемы истории и диалектологии славянских языков. М., 1971. С. 13; *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. Л., 1989. Т. IV. С. 219.
5. *Бутков П.* Нечто к слову о полку Игореве // Вестник Европы. 1821. Ч. CXXI. № 21.
6. Энциклопедический словарь / Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1891. Т. V. С. 78–79; *Бутков Петр Григорьевич* // Русский биографический словарь, СПб., 1908. С. 526–527.
7. *Творогов О.В.* Бутков Петр Григорьевич // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". СПб., 1995. Т. 1. С. 170.
8. Памятники литературы Древней Руси. XII век. М., 1980. С. 382, 384.
9. *Дмитриев Л.А.* Жуковский Василий Андреевич // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". СПб., 1995. Т. 2.
10. Журнал Министерства народного просвещения. 1885. Июль. С. 298.
11. *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916. Т. I. С. 33.
12. *Тревер К.В.* Собака-птица. Сэнмурв и Паскудж // Из истории докапиталистических формаций. М.; Л., 1933.
13. *Тревер К.В.* Сэнмурв-Паскудж. Собака-птица. Л., 1937 (издание статьи 1933 г. отдельной книжкой).
14. *Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 415; *Васильев М.А.* Боги Хорс и Семаргл восточнославянского язычества // Религии мира. История и современность. Ежегодник, 1987. М., 1989. С. 139.
15. *Аристов Ф.Ф.* Карпато-русские писатели. Исследование по неизданным источникам. М., 1916. Т. I. С. 234–291.
16. Славяноведение в дореволюционной России: Библиографический словарь. М., 1979.
17. *Петрушевич А.С.* Корочун-Крак. Филолого-историческое рассуждение. Львов, 1876.
18. *Петрушевич А.С.* О каменном истукане Хорса-Дажьбога, открытом в русле реки

- Збруча в 1848 году // Литературный сборник, издаваемый Галицко-Русскою Матицею. Львов, 1885. Вып. II / III. С. 111.
19. *Ворт Д.* Див = *Simurǵ* // Восточнославянское и общее языкознание. М., 1978.
 20. *Соколова Л.В.* Див // Энциклопедия "Слова о полку Игореве". СПб., 1995. С. Т. 2. 112.
 21. *Аничков Е.В.* Язычество и древняя Русь. СПб., 1914.
 22. Повесть временных лет / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 56.
 23. Энциклопедический словарь / Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон. СПб., 1901. Т. XXXa. С. 805–806.
 24. *Срезневский И.И.* Воспоминания о П.М. Строеве. СПб., 1877.
 25. *Барсуков Н.* Жизнь и труды П.М. Строева. СПб., 1878. С. 10–16.
 26. Современный наблюдатель российской словесности. 1815. № 13/14. С. 49–82.
 27. *Строев П.М.* Краткое обозрение мифологии славян российских. М., 1815.
 28. *Грашин Д.* Зубр. М., 1987. С. 66.



Interpretation of the Bible. Interpretacija Svetega pisma: Mednarodni simposij o interpretaciji Svetega pisma ob izidu novega slovenskega prevoda Svetega pisma (Ljubljana, 17-20 september 1996). Ljubljana, 1998. 1909 S.

Интерпретация Библии. Международный симпозиум в связи с выходом в свет нового перевода Библии на словенский язык (Любляна, 17–20 сентября 1996 г.)

О самой высокой горе Словенских Альп, трехвершинном Триглаве, еще до того, как его очертания были включены в герб независимой Словении, было сказано: *Triglav, gora in simbol*. Эти слова приходят на ум при виде той книги, которой Словения завершила череду национальных торжеств, посвященных созданию нового словенского перевода Библии (1996), – сборника исследований и материалов, представленных на Международном симпозиуме в Любляне в 1996 г. в честь новой словенской Библии. Действительно, это *и книга и символ*: не только крупномасштабное событие в славянской и мировой библиестике, но и свидетельство замечательных общекультурных достижений Словении – ее успехов в переводах и изучении Библии, высокого уровня ее гуманитарных наук, книжно-издательского дела. Такие книги сразу становятся предметом общенародной гордости.

Словенский язык явился третьим в Славии языком (после чешского и польского), на котором был создан полный печатный перевод Библии – протестантская Библия Юрия Далматина (Виттенберг, 1584). В 1984–1996 гг. в сотрудничестве католиков и представителей некаатолических конфес-

сий (с 1993 г. – в Библейском обществе Словении) создавался новый перевод Библии – седьмой в истории словенского языка и первый в Славии экуменический перевод. Работу над ним возглавил Йоже Крашовец – профессор теологического факультета университета в Любляне, председатель оргкомитета Международного симпозиума "Интерпретация Библии: К выходу в свет нового словенского перевода "Библии" (1996), позже – главный редактор рецензируемой книги.

Работа над новым переводом Библии, его издание ([1]; в 1997 г. вышло второе, просмотренное издание перевода) и торжественная презентация получили в Словении поддержку Академии наук и искусств, центров высшего гуманитарного образования, всего словенского общества. В Народной галерее Любляны к выходу перевода была приурочена богатейшая экспозиция "Библия в Словении", представившая около 300 разноязычных (рукописных и печатных) Библий из книжных собраний Словении. Указанный симпозиум, выставка продолжительностью в четыре месяца, ее цветной крупноформатный каталог [2] (помимо снимков и вводных статей, каталог содержит хронологическую библио-

графию словенских библейских переводов (начиная с 1480 г.) и избранную библиографию исследований) и издание материалов симпозиума – таковы главные события этого подлинного праздника словенской культуры. В полиграфически совершенной книге (великолепный том на библьдруке, с цветными снимками библейских раритетов, с тремя закладками, суперобложкой, в футляре и при этом четырехтысячный тираж) воплощен масштабный акт национального самозащиты и впечатляющая демонстрация того, что историко-филологическая и издательская культура Словении соответствует международным стандартам.

Стремление придать книге международную значимость реализуется уже в языках издания, в хронологическом и географическом разнообразии проблем. На суперобложке, титульных листах, в выходных данных издания, в оглавлении первенствует не словенский, но английский язык. Основной текст всех работ сборника представлен на одном из трех неславянских языков (английском, немецком или французском); на одном из них, а затем в словенском переводе даны резюме работ. Все приветственные речи представлены на языках оригинала и в двух переводах – английском и словенском. В целом в издании преобладают тексты на английском языке.

Книга содержит 80 исследовательских работ. По географии авторов (из 26 стран) и, главное, по тематике их исследований книга представляет библистику мира. Естественно, что словенская Библия обсуждается в книге чаще, чем переводы на другие языки, и что исследований о славянских библейских текстах в книге больше, чем работ о Библии на языках других генеалогических языковых групп. Однако в целом, по панорамной широте языков и эпох, издание выходит далеко за пределы словенистики и славистики.

В первом разделе книги, "Древнейшие переводы и герменевтика Библии", исследуются древнееврейские толкования Библии, кумранские тексты, сирийские, палестинские, арамейские, самаритянские переводы, Септуагинта и позднейшие эллинистические переводы, *Vetus Latina*, Вульгата, армянский, грузинские, афганские переводы, традиции перевода и экзегезы в таргумах, патристике, у масоретов и раввинов. Из неславянских переводов более позднего времени (работы о них включены во второй раздел книги, "Славянские и другие переводы Библии") в поле зрения

авторов вошли лютеровская Библия, переводы на венгерский, финский, фриульский, скандинавские языки, на языки народов Сибири и севера Дальнего Востока, тунгусо-маньчжурские языки, языки Нигерии и даже перевод Нового Завета на пенсильванский диалект немецкого языка (опубликован в 1994 г.).

Тематическую широту издания подчеркивает ценное приложение, содержащее сведения о первых изданиях полной Библии на языках мира [по дополненным данным издания Объединенных Библейских Обществ "Scriptures of the World" (1996)]. Сведения организованы в три списка: первый содержит алфавитный перечень 366 языков, на которых имеется полная печатная Библия (с указанием года издания); второй список – это хронология выхода в свет полных печатных Библий – от пяти датированных инкунабул: латинской (1456), немецкой (1466), итальянской (1471), каталанской (1478) и чешской (1488) до Библии на эдо (Нигерия, 1996) и фриульской Библии (1997), о которой в рецензируемом сборнике есть специальная статья, возвышено озаглавленная "Фриульская Библия: осуществление воли и права фриульского народа"; третий список – это география первых Библий (представленная по алфавиту английских названий континентов и стран), также с указанием года издания и языка. Здесь, поскольку современная политическая карта мира не совпадает с исторической и поскольку "своей" могла быть Библия на неродном (надэтническом) языке, возникли пропуски. В частности, оказались пропущены изданные в России и для русских Библии на церковнославянском языке *Московская* (1663), *Петровско-Елизаветинская* (1751), и, таким образом, первая Библия в России датируется 1867 г. [По-видимому, опечатка, если имеется в виду русский Синодальный перевод, выпущенный в свет в 1876 г.; впрочем, не исключено, что дата 1867 г. соответствует какой-нибудь рабочей корректурной версии (препринту) перевода.] Впрочем, это обстоятельство не помешало *Острожской Библии* (1581) фигурировать в качестве первой Библии, изданной в Украине (на *slavonic* 'церковнославянском языке'), а первой Библии на эсперанто (1926) сформировать особую рубрику в географическом разделе: "Constructed Languages". С несовпадением географии государств и географии языков связана не вполне адекватная локализация некоторых изданий. Так, Библия на

древнегреческом языке (1518) была создана не в Греции, но западноевропейскими гуманистами (на основе Септуагинты и Эразмова издания древнегреческого Нового Завета 1517 г.) и напечатана в типографии Альдов в Венеции.

В составе рецензируемого издания увидели свет два крупных библеистических исследования, фактически две самостоятельные книги: "Восточные переводы Библии: библиографические ориентиры" (S. 399–509, на французском языке) М. ван Эсброека (Michel van Esbroeck, кафедра восточной филологии Института семитологии в Мюнхенском университете) и исследование "Славянский перевод Ветхого Завета" (S. 605–920, на английском языке) Ф. Томсона (Francis J. Thomson, университет в Антверпене, Бельгия).

В работе Томсона, которую автор посвятил "всем тем русским исследователям Библии, чьи труды, а во многих случаях и жизни были потеряны из-за большевистского варварства", представлены результаты 25-летних исследований автора по истории церковнославянского Ветхого Завета, начиная от переводов Кирилла и Мефодия до Зальцбургского проекта критического издания Славянской Библии (инициированного Отто Кронштайнером в 1993 г.). В первой части работы Томсон характеризует главные события в истории церковнославянских переводов св. Писания; вторую часть книги (примерно две трети ее объема) составляют истории переводов всех по порядку отдельных книг Ветхого Завета. Как указывает сам автор, он стремился представить библиографию предмета своей книги исчерпывающим образом. Внешне это выглядит следующим образом: в работе 1330 подстрочных примечаний, а алфавитная библиография в конце книги занимает 36 стр. петита, при этом в ней учтены работы 1997–1998 гг. (во всяком случае, на английском языке). В ценнейших приложениях к исследованию Томсона представлены, во-первых, очерк истории церковнославянской Палеи, во-вторых, три очерка о ранних (начала XV, XV и рубежа XVI–XVII вв.) восточнославянских переводах библейских книг на **народный язык** – все *into Ruthenian* (т.е. на западнорусский, или старобелорусско-украинский язык).

В целом в сборнике большинство работ западных славистов посвящено церковнославянским переводам. Библейские традиции на народных славянских языках представлены существенно в разной мере. Естественно, полнее всего и в разных

аспектах представлена словенская Библия – благодаря историческому обзору переводов (Й. Крашовец), подробной хронологической библиографии рукописных и печатных переводов (Я. Хрват, М. Смолик, А. Задникар), работам о переводе Юрия Далматина (Й. Погачник), о Примаже Трубаре (Л. Мошиньский), о рецепции Библии в словенском фольклоре (М. Станоник) и литературе (Я. Кос, Ф. Задравец, Х. Релинг), в изобразительном искусстве, музыке, вплоть до социологического исследования В. Поточника (Теологический факультет в Любляне) о восприятии Библии словенцами. Вместе с тем, словенские авторы отнюдь не замкнуты на словенских темах: в числе 16 словенских статей есть работы по гебраистике и истории раннего христианства, по западноевропейской музыке, философии и экзотическим проблемам.

Три последние из названных тем вошли в последний (третий) и самый пестрый раздел сборника – "Интерпретация Библии в различных областях". Из наиболее "экзотических" для библеистики статей этого раздела назову три: "Значение теории речевых актов для библейских переводов" А. Вагнера (Отделение евангельской теологии в Майнце), где в терминах теории речевых разбираются стихи на древнееврейском (1 Быт 1, 29; Пс. 2, 7); "Когнитивная теория Б. Лонергана и герменевтика форм критики "Й. Плевника (Торонто) – о месте инсайта в уровневой структуре понимания; "Взаимовлияние Библии и науки: физическое чудеса и статистическая механика" Р. Дж. Аренца (Механико-инженерный факультет в Лос-Анджелесе).

Разумеется, было бы некорректно к сборнику материалов симпозиума подходить как к коллективной монографии. Однако нельзя не сожалеть об отсутствии в нем работ из Болгарии и Сербии. Масштабность замысла придает книге этапное значение: это панорама достижений разных народов и культур в переводах и изучении Библии, здесь как бы подводятся итоги развития (прежде всего славянской) библеистики на сегодня. Вот почему на фоне пяти статей о судьбах Библии у хорват, репрезентативных очерков о библейских переводах в Македонии (В. Стойчевска-Антич), Польше (Б. Водецки), Чехии (Я. Печиркова), у серболужичан (М. Саловский, Будишин), на фоне содержательных обзоров о греческих, венгерских, финских, норвежских, исландских, датских, шведских переводах Библии так заметно не достает "итоговых" статей о

восточнославянских и словацком переводах. Разумеется, авторы были вольны в выборе и предмета, и ракурса своих докладов и статей (в рамках безбрежной темы переводов Писания), однако выбор авторов из России (А. Алексеев, А. Столяров), Белоруссии (А. Кожина, Е. Суркова) и с Украины (Е. Сверстюк) оказался по-своему примечательным.

Так, А. Алексеев, непосредственно работающий над новым русским переводом Библии, предпочел выступить с лингвотеологическим эссе о том, что значит священность текста и почему судьбы библейских переводов в разных культурах складывались по-разному. А. Столяров представил историю переводов Библии (в основном дореволюционных) на неславянские языки народов Сибири и российского Дальнего Востока. В статье А. Кожина сопоставлены вариации в передаче евангельского стиха "Ибо Сын Человеческий пришел взыскать и спасти погибшее" (Мф 18, 11) в старославянских источниках, в проповедях Климента Охридского и Кирилла Туровского и в переводе Сымона Будного. Работа Е. Сурковой ("Теологические, философские и лингвистические принципы перевода Константина Философа") не связана с историей Библии в Белоруссии, а в статье Е. Сверстюка ("Библия в украинской литературной интерпретации"), больше похожей на устное выступление, не обремененное библиографическими ссылками, украинские переводы Писания упомянуты лишь вскользь. В составе указанных тем, конечно, есть элемент случайности, но так или иначе, все это – первые попытки постсоветской библеистики в ее национальных вариантах.

В люблянском сборнике почти нет межъязыковых сопоставлений библейских переводов. К значительным исключениям принадлежит работа Л. Мошиньского "Два славянских ренессансных перевода Псалтыри с древнееврейского: словенский Приможа Трубара 1566 г. и польский Сымона Будного 1572 г. (сходства и различия в методах перевода)", которая продолжает исследование автора о языке Будного, включенное в недавнее фотомеханическое переиздание Библии С. Будного (1994) [3].

В заключение следует отметить образцовое редакционно-издательское решение книги. Ее оглавление (на 15 страницах) позволяет видеть не только перечень работ, но и внутреннюю структуру тех из них, которые авторами разделены на озаглавленные части. В конце книги помещен указатель того места (страниц) в сборнике, где расположена работа каждого из авторов (по алфавиту фамилий). Особой ценностью обладает именной указатель, позволяющий не только находить нужное место, но и в какой-то мере ориентироваться в том, "кто есть кто" в библеистике, преимущественно славянской. Впрочем, из-за тематической широты сборника, становится огромной зависимость именного указателя от текста Томсона: только у него фигурируют имена, входящие в пятерку наиболее частых. Это следующие (по убывающей частоте): И.И. Евсеев, J. Vajs, А.А. Алексеев, св. Мефодий, А.В. Михайлов. Некоторые имена оказались представлены в нескольких графических версиях (С.С. Аверинцев – в трех), при этом иногда варианты записи расположены даже не по соседству (ср. Likhachev и Lixačev). Однако все это не более чем мелкие издержки компьютерной организации указателя.

В целом же перед нами издание, информационную мощь которого трудно переоценить. Остается надеяться, что четырехтысячный тираж сделает эту словенскую книгу физически доступной в разных странах для исследователей св. Писания, литературных языков, христианской культуры, в том числе культуры Словении.

© 2000 г. Н.Б. Мечковская

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Sveto pismo Stare in Nove zaveze: Slovenski standardni prevod iz izvornih jezikov. Ljubljana, 1996.
2. Biblije na Slovenskem. Ljubljana, 1996.
3. Simon Budny. Biblia 1572. Paderborn; München; Wien, Zürich, 1994 (=Biblia Slavica II, Bd. 3, Teil 2).

Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века. Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование / Изд. подгот. О.А. Князевская, Л.А. Коробенко, Е.П. Дограмаджиева. Отв. ред. О.А. Князевская. М., 1999. Ч. 1. 704 С.

О Саввиной книге, представляющей древнеславянское Евангелие в его апракосном, т.е. служебном, виде, известно всем, кто когда-либо обращался к изучению старославянского языка. По особенностям орфографии она считается одной из ранних кириллических рукописей (№ 2 по "Сводному каталогу славяно-русских рукописных книг" – после Киевских листков, перед Остромировым Евангелием [1]). После исследования В.М. Щепкина о языке Саввиной книги [2] принято считать, что старославянская часть рукописи списана с глаголического оригинала, хотя вполне убедительно доказать это не удалось [3]. Созданная в Болгарии XI в., рукопись вскоре оказалась на Руси, о чем свидетельствуют палеография и датировка вставленных в нее л. 154–165 (конец XI или начало XII в.) и л. 1–24 (конец XIII в.). В настоящее время рукопись хранится в РГАДА в составе Типографского собрания (№ 14), куда поступила в XVII в. из Середкина монастыря под Псковом.

Начало научному изданию рукописи положил И.И. Срезневский. Им была опубликована в 1867 г. сначала более ранняя из древнерусских частей – л. 154–165 рукописи по современной фолиации [4], а в следующем году – старославянская часть, собственно Саввина книга [5]. Издание И.И. Срезневского впервые вводило памятник в научный оборот, и для предварительной публикации оно было выполнено хорошо. В то же время требованиям лингвистической точности оно удовлетворяло не полностью, поэтому в 1903 г. В.М. Щепкин осуществил отдельное издание старославянской части с палеографическими примечаниями и грамматическим словоуказателем [6]. Несмотря на некоторые неточности в передаче текста, это издание в продолжение почти целого столетия служило источником в лингвистических разысканиях, фактически заменив собою рукопись.

Рецензируемое новое издание впервые представляет рукопись в том виде, в

котором она дошла до нас, с древнерусскими частями, ранее не публиковавшимися. При этом восстановлена исходная последовательность листов рукописи, нарушенная в процессе ее использования и хранения, и введена новая их нумерация. Вместе с тем, чтобы не потерять связь рукописи с ее предшествующими публикациями и исследованиями, сохранены и прежние номера листов, так что в настоящем виде листы имеют двойную, а местами тройную нумерацию.

Вставленные листы частично восполняют утраты тетрадей в начале и конце рукописи. Недавно появившееся издание Евангелия от Иоанна, основанное на результатах текстологического исследования всех его древнейших славянских списков [7], позволяет установить, что написанные древнерусским писцом начальные листы рукописи отражают текст Преславской редакции Евангелия, представленной в полных апракосах (чтения **власть** вместо **область**, **кдиночадаго** вместо **инночадааго**, **посоушьствукть** вместо **свьѣдѣтельствоукть**, **посоушьство** вместо **свьѣдѣтельство** и др.). Включение этих чтений в их полноапракосной редакции в краткий апракос, каковым является Саввина книга, подтверждает отмечаемый авторами текстологического исследования славянского Евангелия "диффузный" характер текстологических особенностей евангельских чтений, переходивших из одного функционального типа Евангелия в другой.

Большим достоинством издания является то, что публикация текста рукописи сопровождается в нем параллельным факсимильным изображением соответствующих листов. Благодаря этому оригинальный текст памятника становится доступным непосредственному наблюдению. Сравнивая приведенное в издании Щепкина фототипическое воспроизведение отдельных листов рукописи с фотоснимками соответствующих листов в их

современном виде, читатель убеждается в справедливости сделанного авторами грустного заключения: за неполных сто лет, прошедших со времени издания Щепкина, состояние рукописи заметно ухудшилось. С одной стороны, текст, написанный краской и легко читавшийся в то время, сейчас в значительной степени утрачен, так что авторам пришлось воспроизводить его по изданию Щепкина. С другой стороны, в ходе реставрации были получены данные, ранее недоступные.

Наборное воспроизведение текста выполнено в соответствии с получившими международное признание правилами, которые отражают отечественную эдичионную традицию и в свое время были разработаны одним из авторов рецензируемого издания – О.А. Князевской [8]. Тщательно анализируются и описываются кодикологические и палеографические особенности рукописи, которые не могли быть воспроизведены в издании, прежде всего переплет, качество пергамена, особенности разлиновки. Приведены полные данные о составе и нумерации тетрадей рукописи, причем схематическое изображение старой и современной группировки листов и их нумерации облегчает поиск нужного места в рукописи. Отмечаются особенности чернил и краски, описываются орнаментация рукописи, инициалы и заставки. Все заставки и инициалы приведены в иллюстрациях к изданию.

На основании обстоятельного анализа особенностей письма рукописи с учетом отражения в орфографии фонетических данных сделаны выводы о происхождении и датировке ее частей: часть I (Л. 1–24) относится к концу XIII в., часть II – (Саввина книга, Л. 25–153) была написана в Древней Болгарии в XI в., часть III (Л. 154–165) – в Древней Руси в конце XI – начале XII в., часть IV (лицевая сторона, Л. 166) – в Древней Болгарии XI в. (вероятно, несколько позже Саввиной книги).

Текст рукописи воспроизводится "буква в букву, строка в строку" и сопровождается подстрочными палеографическими примечаниями. Не только полной воспроизведения всех частей рукописи и наличием факсимильных изображений листов, но и глубиной анализа текста, тщательностью и объемом комментария рецензируемое издание Саввиной книги представляет безусловный шаг вперед по отношению к публикации Щепкина: введена нумерация строк, в конце строк при переносе слова ставится знак переноса, исправлены допущенные в издании Щепки-

на ошибки и опечатки, указаны более точные палеографические сведения (например, в издании Щепкина разумы в лучшем случае упоминаются, в новом издании уточняется их происхождение), указаны места утраты листов и т.д.

Незначительные замечания по словоделению: не оуво въѣдоху книги 16063–4 (Ин 20, 9) – правильно не оу во, здесь оу наречие, в греч. οὐδέπω γάρ ἤδεισαν 'ибо они еще не знали'; аналогично не оуво възидоху къ оцж моемоу 161a12–13 (Ин 20, 17) – правильно не оу во възидоху, в греч. οὔπω γάρ ἀναβεῶβηκα 'ибо я еще не восшел'; сътъ же и на многа же сътвори ic 165a9–10 (Ин 21, 25) – правильно ...ина... (в греч. καὶ ἀλλα, предшествующий союз и пропущен здесь во многих древних списках славянского Евангелия [7. С. 98]).

Первая часть книги представляет собой палимпсест. Нижний, написанный кириллицей, текст выскоблен без особой тщательности, так что местами легко читается даже по фотокопии. В.М. Щепкин датировал его XIV в. По мнению О.А. Князевской, он относится скорее ко второй половине XIII в. Издателям удалось прочесть этот текст, и он будет опубликован во второй части издания. В этой части будет приведен также указатель слов и форм рукописи и указатель евангельских чтений. Такой научный аппарат издания обеспечит всестороннее научное представление рукописи и сделает этот ценнейший старославянский источник доступным широким кругам исследователей. Надеемся, что авторы и издательство "Индрик", выполнившие работу и ее публикацию на высоком профессиональном уровне, не задержатся с изданием второй части книги.

© 2000 г. А.М. Молдован

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI–XIII вв. М., 1984. С. 30–33.
2. Щепкин В.Н. Рассуждение о языке Саввиной книги СПб., 1901 (=Сборник Отделение русского языка и словесности. Т. 67. № 9). (первое издание – Известия Отделение русского языка и словесности. 1898. Т. 3. С. 157–227, 374–471, 1180–1268; 1899. Т. 4. С. 305–348).
3. Ягич И.В. Глаголическое письмо СПб., 1911. С. 109. (=Энциклопедия славянской филологии. Вып. 3).

4. *Срезневский И.И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. № 25. Отрывок из русского списка евангельских чтений XI века // Сборник Отделение русского языка и словесности. СПб., 1867. Т. 1, вып. 3. С. 44–57.
5. *Срезневский И.И.* Обзорение старославянских памятников юго-западного юсового письма // Сборник Отделение русского языка и словесности. СПб., 1868. Т. 3. С. 5–20; Древние славянские памятники юсового письма // Сборник Отделение русского языка и словесности. СПб., 1868. Т. 3. С. 1–154.
6. *Щепкин В.Н.* Саввина книга // Памятники старославянского языка. СПб., 1903. Т. 1, вып. 2 (Репринт: *Ščepkin V. Savvina kniga. Graz, 1959*).
7. Евангелие от Иоанна в славянской традиции / Изд. подгот. А.А. Алексеев, А.А. Пичхадзе, М.Б. Бабицкая, И.В. Азарова, Е.Л. Алексеева, Е.И. Ванеева, А.М. Пентковский, В.А. Ромодановская, Т.В. Ткачева. СПб., 1998.
8. Правила лингвистического издания памятников древнерусской письменности. М., 1961.

Славяноведение, № 2

М.Г. ГАЛЬЧЕНКО. Надписи на древнерусских иконах XII–XV вв.: Палеографический и графико-орфографический анализ. М., 1997. 172 С., 32 С. вкл.¹

1997 год в сфере изучения древнерусской эпиграфики ознаменовался выходом двух книг, посвященных надписям на иконах. Однако если немецкий исследователь Томас Дайбер в своей монографии [1] основное внимание уделяет культурологической и идейно-содержательной характеристике иконных надписей, по преимуществу поздних, то российский палеограф Мария Георгиевна Гальченко впервые в истории палеорусистических исследований обратилась к палеографическому и собственно лингвистическому – графико-орфографическому – анализу надписей XII–XV вв.

Рецензируемая книга разделена на две части. В первой рассматриваются общие вопросы палеографического анализа и датировки надписей более чем 40 икон. Во второй части содержится детальное палеографическое и лингвистическое исследование надписей на 22 иконах, причем для описания были избраны только сравнительно обширные и относительно хорошо сохранившиеся тексты.

¹ Рецензия написана в период стажировки автора в Упсальском университете, субсидированной Шведским фондом интернационализации высшего образования и исследований (STINT).

Кратко обрисовав историю вопроса (хорошим дополнением к этому обзору может служить интересная статья Н.А. Замятиной, вышедшая в том же 1997 г. [2]), М.Г. Гальченко указывает, что главная задача ее работы – сопоставление надписей на иконах с письмом древнерусских рукописных книг. При таком подходе вполне естественно, что основной материал исследования – это надписи, сходные до известной степени со строчным книжным письмом: выработанные уже более чем столетней традицией отечественной палеографии принципы датировки недатированных рукописей, как справедливо полагает автор, могут оказаться полезными и при изучении иконной эпиграфики. Однако при отсутствии точно датированных икон древнерусского периода – в отличие от рукописей – широта датировки надписей, к сожалению, исключает ту точность, вплоть до четверти столетия, которой достигла книжная палеография. По словам М.Г. Гальченко, "более узкую, чем полвека, датировку надписей на иконах (по крайней мере, на настоящем этапе изучения)... трудно надежно обосновать" (С. 19).

Кажется вполне правомерным и перспективным вывод о том, что надписи на иконах, выполнявшиеся не профессиональ-

ными писцами, а самими иконописцами, имеют определенное графико-орфографическое сходство с берестяными грамотами, хотя, на наш взгляд, повторяемые автором положения о "бытовой системе письма", отраженной в берестяных грамотах, нуждаются в дополнительных изысканиях и уточнениях. Трудно усмотреть систему или специфическую графико-орфографическую манеру, обусловленную сознательным обучением [3], например, в надписях XII–XIII вв. на иконе "Поклонение кресту": *шьстьъкрилати, шестъкрилатици хърови-ми, моногъоцитии сьраѡимъ, монгъоцити сьраѡимъ* (С. 50 и рис. 6). Широкий и устойчивый (но крайне противоречивый в конкретных реализациях) узус отнюдь не обязательно является признаком системности и целенаправленного обучения – иначе придется предположить, что в одних древнерусских школах учили заменять *ѡ* на *о*, в других – *о* на *ѡ*, в третьих – смешивать их беспорядочно, в четвертых – соблюдать "эффекты" *ѡ* → *ѡ/о* и *о* → *о/ѡ*. Большое значение имели, думается, собственные (нередко смутные) представления писцов о том, как надо писать. В условиях повсеместного и едва ли не всеобщего обучения чтению, осуществлявшегося изначально по южнославянским образцам, в которых древнерусские читатели обнаруживали *о*, *ѡ*, паерок (и даже пропуск буквы), *ѣ* на месте восточнославянских *ѣ*, *ѣ*, *ѣ*, и опиравшегося на искусственное церковное произношение, требовалась поистине изощренная орфографическая выучка и тонкое языковое чутье, чтобы писать "этимологически" правильно. Между тем обучение *п и с а т ь* правильно, очевидно, отнюдь не было таким же всеобщим, как обучение *ч т е н и ю*, – вследствие чего мы и наблюдаем, например, в Паремейнике 1271 г. (РНБ, Q. p. I. 13) постоянную правку, проводившуюся рукой опытного писца Захарии над текстом его неумелого сына Олуферья. М.Г. Гальченко отметила две известные ей рукописные книги, демонстрирующие весьма частотную мену в парах *ѡ – о*, *ѡ – е* и тем самым "являющиеся, вероятно, исключением из общего правила", – юго-западные Евсевиево Евангелие 1282 г. и Паренесис Ефрема Сирина до 1288 г. (С. 27). Однако еще А.И. Соболевский писал: "Подобная орфография не редкость в XII–XIV веках в разных местах тогдашней Руси; с нею мы встречаемся даже в XV и XVI веках" [4]. Не будучи, к

сожалению, достаточно начитанным в древнерусском рукописном наследии, рецензент тем не менее может пополнить список книг, использовавших "бытовую орфографию", например, новгородскими Службником XIII в. (РНБ, Соф. 519), Уваровской кормчей середины XIII в. (ГИМ, Увар. 124, 1^о), псковским Шестодневом, около 1312 г. (РГАДА, Тип. 76). Но коль скоро даже писцы церковных книг далеко не всегда владели премудростями этимологически правильного письма и, даже владея ими, в минуты ослабления самоконтроля допускали отклонения от нормы – если применительно к этому периоду вообще можно говорить о норме (ср. переходы от правильного письма к смешению известных букв и обратно к правильному письму на двух написанных одним почерком страницах "Сказания чудес св. Николая" конца XIII в. (ГИМ, Хлуд. 215. Л. 17–17 об.), – естественно предположить, что простые миряне (а также иконописцы, обучавшиеся писать иконы, но не книги) едва ли следовали в своей письменной практике специально заучившейся "системе".

Работа М.Г. Гальченко убедительно показывает незначительную лингвистическую информативность надписей на иконах: будучи весьма краткими текстами на церковнославянском языке русского извода, они крайне скупо отражают черты живых древнерусских говоров (С. 44–45). Можно только поражаться трудолюбию и основательности автора, сумевшего из этих традиционных по языку источников, вовсе не благоприятствующих отысканию инноваций, извлечь максимум сведений, представляющих интерес для истории русского языка: в частности, исследовательница зафиксировала в надписях примеры цоканья, соканья, мены *ѣ/и*, 3-го л. глаголов без *-ть*. В то же время лексика надписей, впервые введенных в научный оборот благодаря кропотливым разысканиям М.Г. Гальченко, отныне непременно должна включаться в исторические словари.

Образцом подробного, всестороннего описания довольно-таки неблагодарного материала является вторая часть книги, в которой анализируется язык надписей на отдельных иконах XII–XV вв. Исчерпывающий монографический очерк о каждой надписи состоит из следующих разделов: а) сведений о местонахождении (прежнем и нынешнем) иконы, обстоятельствах ее раскрытия, принятой в науке датировке; б) воспроизведения текста надписи с необ-

ходимыми восполнениями и конъектурами; в) детального палеографического описания; г) наблюдений над графикой, орфографией, языком (в том числе отражениями второго южнославянского влияния); д) уточнения датировки. В целом исследование проведено безукоризненно. Лишь в отдельных случаях рецензент – как и положено рецензенту – должен отметить неточности и шероховатости.

Факт написания работы в основном в 1983–1985 гг. (С. 3), т.е. в годы студенчества автора, обусловил неучет многих классических дореволюционных работ по древнерусскому языку и письменности, в том числе актуальных до сих пор статей и рецензий А.И. Соболевского и Л.Л. Васильева. Иногда публикация, упоминаемая в тексте, не отыскивается в списке литературы (так, на с. 28 фигурирует: Шахматов, 1981 – но едва ли имеется в виду его "Синтаксис русского языка", полностью изданный именно в 1941 г.; на с. 32 указана работа: Шахматов, 1885–1895, но далее в тексте и в списке литературы она же датируется 1886 г.; на с. 111 автор ссылается на работу: Смирнова, 1988, которая вообще не включена в список). Нередки в книге и повторения одних и тех же положений (ср., среди многих, с. 28 и 48).

Буква *ѣ* в надписи *моноѣоцитѣи сѣраѣимѣ* (С. 53) ни в коем случае не отражает "сильного редуцированного [И]" (точнее – [й]): она обозначает флексию именительного падежа мн. числа *-и (-и)* (слова *сѣраѣимѣ* и *хѣровимѣ* в церковнославянском сохраняют, вслед за греческим, отнесенность к мн. числу, восходящую к древнееврейскому). Написания предлогов-приставок на *-з* с ером встречаются не "начиная с XIII в." (С. 70), а уже в XI–XII вв. [5]. Предположение о том, что написание *неѣиста* "могло возникнуть по морфологической аналогии с глагольным корнем в словах типа *оцѣсти/оцѣсти* повелительного наклонения", следует признать не просто "менее вероятным" (С. 104), но совсем невероятным, поскольку, во-первых, исконное *ц* имелось лишь в глаголе *оцѣстити* (но не *очистити*), а, во-вторых, повелительное наклонение этих глаголов (в отличие от форм типа *нѣци*) с точки зрения консонантизма ничем не

противопоставлено остальной парадигме. Форма именительного падежа *Николаѣ* появляется не "со времени второго южнославянского влияния в конце XIV–XV вв." (С. 146), а по крайней мере с XII в. – например, неоднократно в "Чудесах Николая Чудотворца" по списку Златоустра (РНБ, Ф.п. 1. 46. Л. 66–76). В корне глагола *стати* никогда не было редуцированного (С. 155).

Прекрасным дополнением к монографии служат более 30 страниц вклеек с фотографиями икон и надписей на них.

Таким образом, можно констатировать, что историческая русистика обогатилась тщательно и любовно выполненным исследованием, которое, несомненно, привлечет внимание к не столь уж информативному для лингвистов, но весьма интересному для палеографов и чрезвычайно полезному для искусствоведов источнику – надписям на иконах.

Когда рецензия уже находилась в типографии, пришла скорбная весть о кончине Марии Георгиевны Гальченко. Трагический уход из жизни замечательного ученого – тяжелый удар для нашей науки.

© 2000 г. В.Б. Крысько

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Daiber T. Aufschriften auf russischen Ikonen. Freiburg in Breisgau, 1997.
2. Замятина Н.А. Из истории изучения иконных надписей // Вопросы языкознания. 1997. № 2.
3. Янин В.Л., Зализняк А.А. Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1977–1983 гг.). Комментарии и словоуказатель к берестяным грамотам (из раскопок 1951–1983 гг.). М., 1986. С. 104–105.
4. Соболевский А.И. Рец. на: Исследование о языке Синодального списка 1-ой Новгородской летописи. Труд Б.М. Ляпунова... // Журнал Министерства народного просвещения. 1900. Ч. 327. С. 189.
5. Васильев Л.Л. О влиянии нейотированных гласных на предыдущий открытый слог // Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук. 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 235–236.

W. PELTZ. *Suwerenność państwa w praktyce i doktrynie politycznej Rusi Moskiewskiej (XIV–XVI w.)*. Zielona Góra, 1994. 331 S.

В. ПЕЛЬТЦ. *Государственный суверенитет в практике и политической доктрине Московской Руси (XIV–XVI вв.)*

С момента появления исследования Войцеха Пельтца прошло уже пять лет. Широкие отклики на книгу польского историка (особенно в российской научной среде) были бы и желательны, и необходимы. Однако этого не произошло. Судя по научным историческим изданиям России, работа В. Пельтца оказалась незамеченной, никто не дал развернутой оценки и критики основных положений данного оригинального исследования.

Книга состоит из пяти разделов с обязательными выводами в конце раздела. Каждый из разделов посвящен определенной теме, которая связана с вынесенной в заголовки книги проблематикой. Таким образом, в монографии рассматриваются пять различных аспектов теории и практики суверенитета Московской Руси от княжения Ивана Калиты до царствования Ивана IV Грозного.

В первом разделе «"Всея Руси". Наблюдения о территориальном распространении суверенности Московского государства» Пельтц рассмотрел понятие "всея Руси" с географической, идеологической и титулатурной сторон. В первую очередь автор отмечает немногочисленность случаев использования термина "всея Руси" в титулатуре московских князей в XIV – первой половине XV в., а также определенную хаотичность и неконкретность в содержании этого понятия.

Предыдущая историография так и не смогла снять следующее важное противоречие: манипулируя титулом "великий князь всея Руси", утверждали, что "объединение Руси" было сознательной целью московских князей, начиная с Ивана Калиты. При этом совершенно не обращалось внимание на очевидное несоответствие данного утверждения логике исторического процесса. Вызывает большое сомнение предположение, что в XIV в. слабое Московское княжество ставило перед собою подобные далеко идущие цели. Реализация этих целей на практике была мало вероятна из-за слабости реаль-

ных возможностей Москвы. Пельтц это противоречие снимает убедительным образом.

Понятие "всея Руси" в трактовке автора включало в себя два аспекта: практический и идеологический. Первый аспект вступал в силу, когда московские князья желали подчеркнуть свою власть над территориями, которые подчинялись им непосредственно, либо над территориями, на которые Москва могла претендовать без колебаний, учитывая свой реальный потенциал для овладения ими. Поэтому ареал практического влияния термина "всея Руси" первоначально не выходил за границы Северо-Восточной Руси. Второй аспект имел совершенно иное содержание. Термин "всея Руси" использовался преимущественно культурной элитой (церковными иерархами, учеными монахами, летописцами, "литераторами") и выступал как память о великих временах Киевской Руси. С идеологической точки зрения, территориальное пространство понятия "всея Руси" охватывало все земли бывшего Древнерусского государства. Формированию в сознании традиций единства Руси способствовала православная церковь, в первую очередь ее центр – Византийский патриархат. Именно он стремился сохранить единую метрополию для всей Восточной Европы, не обращая внимания на новые государственные границы. Отсюда и стремление восстановить политико-государственное единство края. Именно литературные фикции, по мнению Пельтца, в годы правления Ивана III преобразовались в политическую программу возвращения под власть московских Рюриковичей всех русских земель, которые входили в состав политического организма, называемого Киевской Русью.

Предшественники Ивана III не придавали большого значения использованию титулатуры, так как ранее это не имело того политико-идеологического контекста, который появился в конце XV в., с началом борьбы Московского княжества с

Великим княжеством Литовским. Именно с этого времени практический смысл термина "вся Русь" приобрел огромное значение. Наблюдается переписывание истории в великокняжеских покоях, когда авторы уже стремились доказать существование объединительных стремлений московских князей со времен Ивана Калиты. К сожалению, подобная трактовка стала распространенным явлением и среди профессиональных историков, более того, она приобрела доминирующий характер в советской и современной российской историографии.

На самом деле Москва стремилась не "объединить Русь", а стать гегемоном в восточнославянском мире. О чисто прагматической политике московских князей Пельтц пишет во втором разделе своей книги («Государь вся Русь»). Формирование элементов внутренней суверенности Московского государства». Первоначально, по мнению польского исследователя, исходя из реальных возможностей, притязания Москвы распространялись на территории, которые находились под ордынским ярмом, т.е. равном положении с ней. Территории, которые входили в состав сильных независимых государств типа Великого княжества Литовского, не затрагивались московскими притязаниями. Исключением являлся Новгород, который формально признавал власть Орды, однако по существу до второй половины XV в. не испытывал на себе ни татарского, ни московского влияния.

Свои гегемонистские стремления Москва реализовывала двумя способами. Первый способ, достаточно хорошо изученный в исторической литературе, – это расширение домена московских князей с помощью различных средств: наследственных приобретений, покупки, обмена, аннексий. Правда, Москва не останавливалась только на территориальном расширении своей власти, на что справедливо обратил внимание Пельтц. Параллельно происходил процесс навязывания промосковской интерпретации политико-правовой терминологии. Такие понятия как "старейшинство", "братство", "ненарушимость власти и границ" модифицировались и использовались московскими князьями совершенно иным образом, чем ранее. В конце концов, благодаря навязыванию удельным князьям Северо-Восточной Руси собственной интерпретации понятия "старейшинство", Москве удалось лишить их проведения самостоятельной внешней политики, взяв на себя сношения с иными

государствами, в первую очередь с Золотой Ордой. При этом сохранялась и не ограничивалась внутренняя автономия удельных княжеств.

Правда, сильные княжества, такие как Нижегородское, Тверское, Рязанское, долгое время сопротивлялись подобной политике, сохраняя самостоятельность и во внутри-, и во внешнеполитических решениях. Ликвидация их независимости происходила через военное, экономическое и финансовое усиление Москвы. Однако Москва не перечеркивала традицию ("старину") резко, придавая старым формам новое содержание, часто абсурдное. Анахронизмы сохранялись также в виде деления московскими великими князьями своих владений между сыновьями на уделы, признания местничества, хотя, конечно, суть этих явлений изменилась значительно.

Пельтц обращает внимание на то, что после того, как была преодолена феодальная раздробленность, притязания московских князей, подкрепленные идеологической концепцией "вся Русь", стали распространяться на территории, ранее входившие в состав Киевской Руси. При этом Москве отводилась чуть ли не мессианская роль. Именно тогда Москва начинает присоединение западнорусских земель, имея достаточный потенциал для долговременного наступления.

Освобождение от ордынского ига было главной задачей для Москвы и других северо-восточных русских княжеств. Именно в противостоянии с Золотой Ордой выработались теоретические и практические основы суверенности Московского княжества. Этому посвящен третий раздел книги Пельтца ("Проблема суверенитета Руси на фоне отношений с татарами"). Со времени Дмитрия Донского московские князья уже не подтверждали свои права на власть у ордынского хана, делая упор на наследственную передачу ими своих владений. Таким образом утверждалась приращенность прав на великое московское княжение. Именно на этой почве вырос тот высокомерный тон, который появился у московских князей, начиная от Ивана III: "русская земля от наших предков, из старины, наша отчина". Наследование престола без санкции со стороны сюзерена – ордынского хана – явилось важнейшим оружием московских князей в подчеркивании своего независимого статуса. Необходимо заметить, что Орда в XV в. уже не могла пресекать проявления самостоятельности во внутренней и внешней политике Москвы.

Таким образом, Москва видела достижение собственной независимости в решении двух важнейших проблем: 1) подчинение всех русских княжеств, которые когда-то входили в состав Владимирского княжества XII – начала XIII в.; 2) освобождение от ордынской зависимости. Выполнение этих задач оказалось синхронным: фактической независимости от внешней силы Москва достигла уже в 1476 г. (Пельтц не принимает распространенную дату ликвидации ордынского ярма – 1480 г.), а последняя крупная независимая земля Новгородская была присоединена в 1485 г. С этого момента начинается резкая активизация политики Москвы во всем восточноевропейском регионе. Сила Московского княжества возросла настолько, что заключить с ним союз стремились даже германский император и римский папа.

Влиянию универсалистских западноевропейских теорий на формирование концепции московского суверенитета посвящен четвертый раздел исследования Пельтца ("Москва и европейский универсализм"). Центрами европейского универсализма в XV в. являлись Вена и Рим. Именно они стремились навязать Москве свою волю через акт коронации Ивана III и тем самым заставить московского князя признать верховную власть германского императора и римского папы. Но Московское государство, которое недавно освободилось от многовековой ордынской зависимости, при этом без помощи извне, посчитало малопонятные ей универсалистские идеи европейского мира бессмысленными и неудачными. Европа желала включить Москву в орбиту своего политического, экономического и культурного влияния, но последняя оказалась достаточно упрямой, чтобы не обольститься этим. Более того, сразу после преодоления раздробленности Москва противопоставила себя Европе в идеологическом и политическом плане.

Как отмечает автор книги, Москва взяла на себя роль преемницы Византии и в основном восприняла ее имперские идеи, которые были пропитаны религиозным мышлением византийской элиты. Эта связь прослеживается в доминировании в московском сознании антиномии "католицизм – православие", в постулате о верховной церковной власти царя, в стремлении быть вселенским центром православной ойкумены ("Москва – третий Рим"). Идеологическое оформление российской имперской традиции, которая имеет явно византийскую основу, продолжалось весь

XVI в. Пельтц делает важный вывод о том, что сфера византийского влияния ограничивалась церковными вопросами, потому что политические и экономические связи Византии и Московского княжества были очень слабы. Имперская византийская идея проникала на Русь с помощью церкви и в той или иной степени была связана с православной идеологией (догматикой). Имперская идея и православие в понимании московских государей являлись неразделимыми. Реализация этой идеи имела, помимо политического, еще и религиозный аспект. Он заключался в стремлении к автокефалии русской православной церкви, чего Москва добилась в 1589 г.

Что касается политического аспекта имперской идеи, то Пельтц не уделил ему большого внимания на страницах своей книги. Тот факт, что внешняя политика Москвы в отношении к Великому княжеству Литовскому имела яркий империалистический характер польским исследователем не оспаривается. Правда, он также не ищет никаких объяснений этому в теории суверенитета.

Вместе с тем Пельтц сделал одно очень интересное наблюдение – Москва не ощущала и не считала себя правопреемницей Византийской империи в светских вопросах. Теория "Москва – третий Рим" – это качественно новая конструкция, призванная выполнять собственные цели, выработанные в ходе тяжелой борьбы с внешними и внутренними врагами, а не переданная Москве византийская традиция. Познакомившись с последней, Москва переняла ее постулаты не механически, а адаптировала их к собственным реалиям. Византийский отпечаток на концепции суверенитета Московской Руси был настолько слаб, что ее необходимо считать оригинальным продуктом русской мысли.

В пятом разделе монографии ("Очерк доктрины суверенитета государства") Пельтц попытался дать краткий аналитический очерк московской теории суверенитета. Изоляция от Европы, слабое знакомство с европейскими теориями стали причинами, по которым Москва была вынуждена находить обоснование собственной независимости в практических результатах деятельности московских властей. Московская теория суверенитета удивляет своей эмпиричностью, простой, без изощренности терминологией, отсутствием широкой опоры на теоретико-философское наследие. Однако это не мешает ей быть не менее гибкой и стройной, чем западноевропейские концепции. Одним из

фундаментальных положений московской теории суверенитета было убеждение в том, что основой суверенности является "свободная монархия", которая объединяет этнически однородный народ. "Свободная монархия" в понимании москвитов – это "вся Русь" в границах Киевской державы. Поэтому стремление Москвы к объединению Руси было вполне естественным. Москва первоначально не стремилась распространять свое влияние на нерусские территории, ибо не считала себя носителем имперских идей римского или византийского типов. В XV–XVI вв. Москва постоянно подчеркивала национальный характер своего государства. Властвование над всем миром московская теория суверенитета не предусматривала. Суверен-

ность Московского государства и его монарха определялась наследственностью трона и божественным происхождением царского рода. Теми же критериями проверялась легитимность власти иноземных монархов.

Появление в Польше солидных исследований по истории российского средневековья стало в последнее время доброй традицией. Польская историческая наука с каждым десятилетием развивается со все большей динамикой, расширяя предмет своих исследований. Появление книги проф. В. Пельтца – яркое подтверждение сказанному.

© 2000 г. Г.Н. Семенчук, А.Н. Янушкевич

Славяноведение, № 2

М.В. ИВАНОВА. Древнерусские жития конца XIV–XV веков как источник истории русского литературного языка. М., 1998. 232 С.¹

Монография М.В. Ивановой, определенная на с. 2 как "научное издание", вышла в свет без таких, казалось бы, необходимых для подобного рода публикаций сведений, как издательство и базовая организация. Тем самым исследовательница мужественно взяла на себя всю ответственность за возможные недостатки работы, посвященной вопросам, которые, по ее убеждению, относятся к "наименее изученным в истории русского языка" (С. 3). Это положение как будто подтверждается тем, что из одиннадцати указанных автором работ о языке житий (С. 9) шесть вышли из-под пера самой М.В. Ивановой. Правда, ряд оставлен открытым благодаря введению интригующего "и др.", однако упоминание каких-либо иных исследований в дальнейшем изложении и в списке литературы и эксплицитное утверждение, согласно которому "язык древнерусской агиографии... до сих пор не был предметом специального лингвистического изуче-

ния" (С. 10), заставляют заключить, что автор либо не знает литературы предмета, либо намеренно не обращает внимания на публикации, вышедшие в конце 1980-х и в 1990-е годы, т.е. после защиты М.В. Ивановой кандидатской диссертации о лексике Жития Стефана Пермского (1987). Между тем именно в этот период ученые – прежде всего представители петербургской школы палеорусистов – уделили самое пристальное внимание языку агиографии (см. в особенности [1; 2], а также статьи О.А. Черепановой, С.А. Авериной, П.И. Мельникова, В.Д. Петровой, О.А. Старовойтовой в "Вестнике" и научных сборниках Санкт-Петербургского университета). Впрочем, даже работы, названные в списке литературы, не нашли сколько-нибудь заметного отражения в тексте. По-видимому, автор указал их лишь для вящего расширения этого списка, что особенно очевидно при обращении к зарубежным публикациям: не говоря уже о далеко не полном учете трудов европейских и американских славистов в области агиографии (например, [3]), большинство иноязычных исследований фигурируют в книге лишь один раз – в списке литературы. В нашу

¹ Рецензия написана в период стажировки автора в Упсальском университете, субсидированной Шведским фондом интернационализации высшего образования и исследований (STINT).

задачу не входит устранение библиографических пробелов в рецензируемой монографии; отметим лишь, что неучет специальной литературы, т.е. творчества предшественников и современников, в значительной мере обесценивает любую работу, даже если она открывает новые горизонты.

К сожалению, работа М.В. Ивановой не принадлежит к числу первооткрывательских. Непропорционально большое место в этой книге, посвященной истории языка, занимают биографические сведения об агиографах и о прославлявшихся ими святых, более уместные на страницах популярных брошюр. Обратившись к пяти сочинениям конца XIV–XV в., хорошо известным в науке и многократно издававшимся, – житиям Стефана Пермского (ЖСП), Кирилла Белозерского (ЖКБ), Алексея митрополита (ЖАМ), Сергия Радонежского (ЖСР) и Михаила Клопского (ЖМК), исследовательница привела перечень рукописей, которые содержат списки указанных житий (С. 206–207). Однако этот перечень не является исчерпывающим: так, из более чем 50 дошедших до нас списков ЖСП (С. 17) упомянуты лишь восемь, из многочисленных списков ЖСР – девять. Поскольку оригиналы житий не сохранились, а большинство списков переписано через столетие и более после создания текста, логично было бы ожидать от лингвиста сопоставительного анализа списков с целью реконструкции особенностей первоначального текста – что только и могло бы дать основания для выводов о языке с а м и х ж и т и й, а не о языке их поздних списков. Но даже немногие известные автору списки не были исследованы в полном объеме, так что их перечисление носит чисто декоративный характер; чаще всего М.В. Иванова ограничивалась изучением одного-двух списков, в основном уже изданных историками или литературоведами.

Теоретический уровень книги достаточно отчетливо выявляется благодаря таким, например, пассажам: "Как известно, категория безличности (имперсональности) является одной из универсальных семантико-синтаксических языковых категорий, изучение которых базируется на исследовании истории и современного состояния синтаксической системы языка" (С. 26); "Каждый автор отбирает то, о чем он будет писать, что он будет изображать. Отобранный автором материал действительности есть предметный ряд. Понятно, что этот выбор предопределяет и выбор

слов, называющих те или иные предметы, понятия, признаки, действия и проч. А это уже словесный ряд" (С. 188). При такой теоретической глубине, заставляющей вспомнить методические пособия для средней школы, не удивляет и стиль монографии, к которому хорошо подходят собственные слова М.В. Ивановой о первой редакции ЖМК: "... а уж язык... вообще с трудом может быть отнесен к книжному литературному языку" (С. 200). В самом деле: если почти полное отсутствие терминологии (за исключением вдруг возникающих "таксиса" и "эйдоса") может быть объяснено стремлением к общедоступности "научного издания", то выражения типа "(И) конечно же", "вроде бы", "а уж", "или можно обратиться", "и значит", "имперфект должен был иметь свое значение бытийности", "для Пахомия Логофета тоже было свойственно", "обнаруживает свое единичное употребление", "форма, не свойственная своему семантическому распределению", "проблема требует своего пересмотра" etc. побуждают задуматься: на кого все-таки книга рассчитана?

Основные четыре главы монографии строятся по единой схеме: после исторического и историко-литературного введения следует анализ синтаксиса, морфологии, лексики житий (в случае с ЖСР – только синтаксиса), затем – "Краткие выводы". О том, как исследуется синтаксис, дает возможность судить уже первая глава. Приводится цитата из ЖСП, занимающая почти всю страницу, а далее сообщается, что в этом отрывке "наличествуют различные синтаксические связи, присутствует сочинение и подчинение, нанизывание цепочек однородных предложений... и однородных словформ внутри предложения и проч." (С. 19). Очевидно, что подобное описание применимо ко многим произведениям древнерусской литературы и никоим образом не выявляет специфику ЖСП. Далее дается столь же длинная цитата – речь волхва Пама – и констатируется: "Однако монолог Пама отличается от других. Во-первых, в нем отсутствуют цитаты из Ветхого и Нового Заветов, а во-вторых, он наполнен конкретной лексикой, что создает реальный план повествования" (С. 22) – c'est tout. Синтаксические наблюдения, как видим, весьма лапидарны. При попытке перейти к более конкретному анализу автор обнаруживает огорчительное незнание и непонимание древнерусской грамматики и лексики. Так, по мнению М.В. Ивановой, в ЖСП "фиксируются конструкции, близкие к живой

речи" (С. 22). Однако первая из трех приведенных конструкций – *что ся ва(м) мнит*² – демонстрирует вполне книжный глагол *мнѣтися* и едва ли актуальное для "живой речи" конца XIV в. расположение энклитики; вторая – *возьми сего и казни* – два вполне нейтральных с точки зрения "разговорности" императива; в третьей, как полагает исследовательница, присутствует *еи* в значении 'ой' или 'ох' – но контекст (*рече слышалъ ли еси вся си о прелестнице онъ (ж) отвѣща еи ч(с)тныи вся си пре(д)реченна слыша(х)*) показывает, что это обычное церковнославянское *еи* в значении 'да'. Автор считает особым союзным словом *уже* (С. 24), в то время как это вин. пад. ед. ч. жен. рода от местоимения *уже*; в обороте *еже итти* представлен отнюдь не целевой союз (С. 25), а характерный для церковнославянского квазиартиклъ *еже*. Мифическим является "коррелятивный" союз *каа... егда* (С. 24): конструкция *и каа будетъ полза въ крови моеи и егда сиду въ истлѣние* представляет собой вопросительное предложение с вопросительным местоимением *кой* (в жен. роде). Придаточные, вводимые союзом *аще* и зависящие от главных предложений с союзом *но*, являются не условными (С. 24), а уступительными. Формы *лѣпо, полезнее, должно* – не наречия (С. 27), а именные прилагательные в предикативной функции. Глаголы *видѣти* и *зрѣти* не синонимичны (С. 28): первый обозначает пассивное, а второй – активное зрительное восприятие. В предложении *примите наказание Г(с)не еда когда прогнѣваетъ(с) Г(с)ь* нет временного придаточного с союзным словом *когда* (с. 24): *когда* в данном случае – часть сложного союза *еда когда* (или *егда когда*; в [4] – *да когда*) 'а то'; правда, в книге напечатано *е(с) да*, но это очевидная ошибка – либо рукописи, либо автора монографии, как и отдельно написанное и грамматически бессмысленное *с живущии* (С. 23) вместо правильного *сживущии* 'живущие рядом, вместе', *подробноу* (С. 29) вместо *подробноу* 'постепенно', *подобаше* (с. 27) вместо *подобаше* и т.д.

В целом непонятно, какой смысл имеет (тем более проведенное весьма поверхностно – С. 26–28) описание безличных

конструкций, присущих церковнославянскому языку уже в XI в., и о каком "своеобразии их образования в тексте" ЖСП может идти речь. Любопытно высказывание автора относительно формы *рече* в значении 'сказано': "Вместо формы аориста здесь ожидалось бы страдательное причастие прошедшего времени со связкой или без нее" (С. 29). Возникает вопрос: кем ожидалось бы? Ученый, знакомый с древними текстами и знающий, что это церковнославянское выражение калькирует евангельское греч. εἶπεν, вряд ли ожидал бы здесь какого-нибудь "сказано было".

При описании деепричастий автор неоднократно подчеркивает неисследованность этих форм в исторической русистике, тем самым игнорируя работы И.Б. Кузьминой и Е.В. Немченко, Б.В. Кунавина, М. Феррана. Неясно, какое "формальное выражение" деепричастий усматривает М.В. Иванова в конструкциях типа: *не праз(д)нен же пр(с)но пребываи но дѣлаше рукама своима* (С.32–33) – и, напротив, почему оставляет непрокомментированным "причастный оборот" *ино-язычником(м) живуше вкругъ около Прѣми* (С. 30).

Раздел о морфологии ЖСП по преимуществу трактует о тривиальных формах, характерных и для более раннего, и для более позднего периодов развития книжно-письменного языка и отнюдь не выявляющих своеобразия данного Жития (если о таком вообще можно говорить применительно к морфологии). При этом автор объединяет архаичное и исконное, новое и неисконное. Так, не следовало рассматривать рядом действительно устаревшие к XIV в. формы *небесе, любви* и исконные, но никогда не устаревавшие имена, *любовию* (С. 36–38), инновационные разве что для дописьменного периода номинативы *ликове, плачеве* и генитивы *соборовъ, трудовъ* (первые отражают не "живые процессы развития именного склонения на -*о, еще не завершившиеся к концу XIV в." (С. 39), а тупиковое для народно-разговорной речи и в XIV в. уже сугубо книжное образование, тогда как вторые – актуальную на всем протяжении русской языковой истории экспансию *и-основной флексии).

Особенно досадны прямые ошибки, связанные с неразличением падежей, морфем и т.п. Так, в форме притяжательного прилагательного *вражи* нет церковнославянского окончания *-ия* (С. 35), но

² Графическая подача примеров в рецензии упрощена.

только *-a(-uj-)* – суффикс); *очи* и *оуши* – это исконные формы **i*-склонения, а не "новые падежные формы" без суф. *-es-* (С. 37) (кстати, это и не суффикс, а часть корня); формы (*o(m) създанца*) *мироу*, (*рыдание*) *цркви*, (*дѣлателя*) *виноградоу* (*Хвоу*), (*противоу*) *грѣхоу* – не инновационный генитив, а исконный датив (С. 38–39). Ед. число глагола при собирательном *обою* – не следствие "замены двойственного единственным" (С. 43), а закономерная координация, обусловленная ед. числом самого собирательного *neigit*. Следует разубедить автора и в ценности "обширного материала" ЖСП, "иллюстрирующего разрушение старых отношений" в образовании аориста и имперфекта (С. 44): формы типа *приидохъ*, *изволихъ*, *двляхуся* и т.п. по крайней мере лет на 400 старше текста Жития. Так называемая форма будущего II употребляется не в значении "прошедшего времени" (С. 49), а в значении прошлого действия, обнаруживаемого в будущем [5]. Единичные появления возвратных глаголов на *-си* ни в коей мере не позволяют "предполагать, что такое образование... вряд ли может считаться принадлежностью книжных текстов" (С. 50): как было показано хотя бы в том же разделе "Древнерусской грамматики" [6], на который ссылается автор, рефлексивы дативного типа вполне обычные для книжных текстов, а встречаются редко только в силу немногочисленности самих лексем; во второй главе книги автор провозглашает использование *си* "лексико-морфологическим явлением" (С. 126), в то время как на самом деле это феномен морфосинтаксический, изначально обусловленный дативным управлением мотивирующих невозвратных глаголов.

Поверхностность изложения и тривиальность разбираемых фактов еще в большей степени бросаются в глаза при чтении раздела о лексике ЖСП. Мы не будем подробно говорить об общих для всей монографии ошибках в оформлении начальных форм разбираемых слов, о непоследовательном употреблении ъ, осовременивании фонемного облика лексем (*слепецъ*, *ветерьъ*, *мидница*, *зловерие*, *утеха*, *единачѣ*, *деиство*, *двѣрь*, *внешнии* и др.), неверной интерпретации отдельных образований (так, существительное *чаровникъ* образовано не от *чары* (С. 86), а от прилагательного *чаровный*; *далече* – не "вторично-суффиксальное образование" от *дале* (С. 88), а исконная сравнительная

степень от *далекъ*; *стерезитесь* – повелительное наклонение от *стеречися*, а не от *стерезатися* (С. 80); *-ение* и *-ание* – не "два алломорфа одного суффикса" (С. 83), а сложные суффиксы разного происхождения: первый – из *-и-ние*, второй – из *-ен-ие*). Вызывает недоумение сам подход к анализу лексики, случайность классификаций (также последовательно проведенные по всей книге). В частности, смеем предположить, что те же самые тематические группы существительных и лексико-семантические группы глаголов, которые, по мнению автора, свидетельствуют об "огромном лексическом богатстве" разбираемого Жития (С. 53), могут быть выделены практически в любом житии и более раннего, и более позднего периодов. Трудно согласиться с тем, что соположение слов одной группы является "специфической чертой" ЖСП (С. 54) – едва ли какому-либо древнерусскому литературному тексту свойственно употребление слов по принципу: "В огороде бузина, а в Киеве дядька".

Переоценивая полноту посмертного издания "Материалов для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам" И.И. Срезневского в плане отражения словарного состава древнерусского языка, М.В. Иванова отмечает в ЖСП 152 слова, представленных в этом словаре только цитатами из Жития (С. 56). Между тем из приведенных ею в качестве примера шести слов два, по данным новейших словарей, присутствуют в гораздо более ранних памятниках: *огавие* (не *азавие*!) – в Пандектах Антиоха XI в., *дидаскаль* – в Хронике Георгия Амартола, переведенной в XI в. Однако даже и сведения современных словарей, в силу недостаточной изученности древнерусского письменного наследия, далеко не полны, и без анализа более ранних житий как русского, так и южнославянского происхождения какие бы то ни было выводы об уникальности лексики ЖСП неизбежно остаются построенными на песке. Совершенно непонятно, зачем в книге приводятся длинные списки памятников, в которых зафиксированы некоторые (неизвестно по какому принципу отобранные) лексемы, отмеченные в описываемых житиях (например, с. 57–58, 63–65): при отсутствии точной адресации словоупотреблений эти списки остаются голословными и никак не освобождают будущего исследователя тех же слов от обращения хотя бы к Картолке Словаря древнерусского языка.

Обескураживают некоторые попутные замечания исследовательницы, которая с необыкновенной легкостью решает дискуссионные вопросы (так, о Синайском патерике сообщается, что он переведен на Руси – с. 57), приписывает "русскому языку" тексты церковнославянские (Чудовский Новый Завет – без упоминания названия, см. с. 59), приводит сведения, очевидно установленные не ею, но не сопровождающиеся ссылками на предшественников (например, о количестве сложных слов в рукописи XIII слов Григория Богослова – с. 67), прибегает к обобщениям, не подтвержденным статистически (так, на с. 68 утверждается, что "в древнегреческом языке ф(л)о- в подавляющем большинстве сложных слов занимало первую позицию", но не дается ссылки ни на какой словарь). Говоря об образовании Елифанием сложных слов по образцу греческих *composita*, М.В. Иванова лишь изредка приводит соответствующие греческие слова (без указания источника), но чаще всего предпочитает полагаться на полное доверие читателей к собственной способности "легко генерировать" греческие эквиваленты, не засвидетельствованные словарями (С. 69). Для утверждения о том, что почти все кальки с греческого "скорее всего, были известны Елифанию Премудрому из текстов богослужебного канона" (С. 74), одной уверенности недостаточно: надо по крайней мере знать эти канонические тексты и привести убедительные цитаты из них.

Давая длинные списки синонимов (С. 80–87), автор не затрудняет себя попытками выяснить, чем они отличались друг от друга, существовала ли какая-либо словообразовательная мотивированность в их семантике, обнаруживаются ли какие-нибудь предпочтения в использовании отдельных членов синонимического ряда (ср. [7]).

Вторая глава книги посвящена двум житиям, вышедшим из-под пера Пахомия Логофета, или Серба. Сразу же заметим, что инославянское происхождение агиографа никоим образом не принимается в расчет М.В. Ивановой, которая не сопоставляет язык пахомиевских житий с сербской агиографией и склонна приписывать все инновации писателя отражению "живого древнерусского языка" (напомним, что речь идет о произведениях, написанных в середине XV-в., т.е. в период, применительно к которому термин "древнерусский язык" уже давно не используется, а о переходе от "р а н н е й древнерусской

системы" к новой вообще не может быть и речи [С. 122]). При таком подходе говорить о какой-либо верифицируемости выводов невозможно. Неудивительно, что автор предпочитает либо вообще не объяснять сложные явления, либо приводить сразу несколько возможных объяснений без попыток анализа (см., например, с. 127).

Глава также изобилует ошибками в трактовке конкретных форм. Так, 1 л. мн. ч. *есмы, вѣмы* – отнюдь не "старые формы спряжения" (С. 114), а, напротив, инновации; *се* в предложении *ветхая мимоидоша и се быша нова* – не подлежащее в ед. ч., с которым неправильно координируется сказуемое (С. 118), а частица; в конструкции *тако бы еси... имѣлъ любовь* форма *еси имѣлъ* не "имеет значение будущего времени" (С. 120), а является частью сослагательного наклонения, дополнительно осложненного, в связи с деграмматизацией *бы*, связкой *еси*. М.В. Иванова напрасно не видит имперфективного значения в конструкциях типа *бѣше имя его, гла(д) велии бѣше, бѣше же Германтъ... учнѣкъ стаго Кирила* (С. 122): совершенно очевидно, что здесь описываются длительные, постоянные действия или состояния. Комбинация аориста, имперфекта и наст. времени (*бѣгает бѣше* и т. п.) трудно признать "весьма оригинальными" (С. 125): вероятно, исследовательнице осталась неизвестна публикация М.Н. Шевелевой [8], основательно разобравшей подобные образования на большом фактическом материале из различных памятников. "Избыточное употребление инфинитива **быти**" в конструкциях типа *позна мене грѣшника быти* (С. 126) кажется таковым лишь с позиций современного языкового сознания, но не с точки зрения средневекового книжника, безусловно знакомого с классическим оборотом *accusativus cum infinitivo*. В предложениях типа *ча(с) есть почити, подобно же есть рещи, лучшии есть жити намъ бе(з) селъ*, вопреки мнению автора (С. 127), глагольная связка используется именно в качестве части именного сказуемого, тогда как инфинитив выступает в роли подлежащего. При интерпретации форм *луче* и *лучше* – или, точнее сказать, при отказе от их интерпретации (С. 141) – М.В. Иванова следует за [6. С. 158], обличая тем самым незнание как ею самой, так и цитируемым ею автором элементарных правил образования сравнительной степени (см.: [9]).

Не останавливаясь на недостатках лексического анализа, общих для всех лексических разделов книги, заметим, что вместо совершенно излишнего перечисления случайно подобранных (и потому соединенных посредством союза "или") слов, которые представлены, помимо житий, во многих других (тоже неизвестно зачем перечисляемых) текстах (С. 132–133), исследовательница могла бы внести определенный вклад в историческую лексикологию и лексикографию, если бы привела полный список слов из ЖКБ и ЖАМ (как, впрочем, и других житий), не зафиксированных словарями, – однако этот перечень оборван на четвертом примере, за которым следует разочаровывающее "и другие" (С. 133). Перечисляя слова, которые регистрируются словарями лишь с XV в. и позже (причем грамота митрополита Киприана 1390 г. (С. 134), судя по всему, отнесена к XV в.), М.В. Иванова характеризует их как "авангардную" лексику (С. 136), т.е. свежие новообразования живого языка, чутко подхваченные лингвистическим прогрессистом Пахомием Логофетом. Между тем, как уже говорилось, незафиксированность тех или иных лексем в имеющихся словарях и даже картотеках отнюдь не является залогом их новизны и позднего происхождения; во всяком случае, крайне сомнительно отнесение к живому языку таких слов, как *нерадѣние*, *окармитель*, *поползаемыи*, *рассудительныи*, *смяглость*, *старчество*, *утѣсение*, отличающихся маркированно церковнославянскими морфемами. Отмечая употребление в языке Пахомия Логофета существительных с суф. *-ица*, *-це* (*рыбѣица*, *удица*, *оконце*), М.В. Иванова подчеркивает, что "образования подобного типа не встречаются в текстах Епифания Премудрого" (С. 136), и тоже связывает их с разговорной речью. Однако существительное *окъньце* представлено в сентябрьской Минее конца XI в. [10], в Повести временных лет под 1068 г., в Хожении игумена Даниила, созданном в XII в., в Скитском патерике [11. Вып. 12. С. 336] – и, следовательно, едва ли может включаться в число экспрессивных форм живой речи, в то время как суф. *-ица* характерен для южнославянских языков (и, значит, церковнославянского, ср. *вьдовица*, *дѣвица*, *оулица* vs. *вьдова*, *дѣвка*, *оулька*). Здесь скорее можно ставить вопрос о воспроизведении Пахомием сербско-церковнославянских образований. В этой связи хотелось бы

обратить внимание и на слово *пятловыи* 'петушиный': исследовательница указала на его незафиксированность словарями (С. 133), но не заметила, что в [11. Вып. 21. С. 92] мотивирующее существительное *пятель* сопровождается комментарием: "написание, отражающее смешение рефлексов *л* и *ѣ* у писателей-сербов" – и, кроме того, представлен вариант *пятеловый* из того же ЖКБ, но по другому списку. Фраза о том, что "словари... с XVI в. отмечают *древодѣль* (*древодѣла*)" (С. 139), создает неверное впечатление о новизне древнего славянского слова *древодѣля*, известного по памятникам с XI в. [11. Вып. 4. С. 353].

В третьей главе, посвященной языку ЖСР, на наш взгляд, убедительно доказывается, что две редакции Жития – так называемые Епифаниевская и Пахомиевская – в действительности восходят к редакциям одного автора – Пахомия Логофета. Однако, к сожалению, к недостаткам и ошибкам предшествующего изложения в этой главе прибавляются новые, на которые мы укажем вкратце. Как уже отмечалось, М.В. Иванова не склонна к широкому использованию достижений предшествующих исследователей. Гораздо прискорбнее, однако, что автор обнаруживает неправильное понимание даже немногих цитируемых ученых. Так, на с. 160 утверждается, что страдательно-причастные безличные конструкции типа *невзбранно ми буде(т)*, *бѣ же писано* оцениваются в монографии [12. С. 286] как "имеющие разговорный характер". В действительности же автор соответствующего раздела монографии, В.Л. Георгиева, квалифицирует таким образом только страдательные причастия от косвенно-переходных глаголов (*не пересрочено*, *не заѣхано*, *договоренося*), а о конструкциях, рассматриваемых М.В. Ивановой, с полным основанием говорит, что они "продолжают книжную традицию" [12. с. 285].

Неверно трактуются исследовательницей контексты с формой *нужно*: это не наречие в составе безличной конструкции (С. 161), а прилагательное, фигурирующее в двусоставных предложениях либо в роли сказуемого, либо в роли определения (см. подобные употребления в [11. Вып. 11. С. 443–444, 446–448]), причем *нужно бо е(с) цр(с)тво* нб(с)ное – не распознанная автором цитата из Мф. 11, 12. Тем самым утверждение, будто в ЖСР представлена самая ранняя фиксация безличного обо-

рота "нужно + инфинитив", следует признать ошибочным.

В целом корректно, хотя все же недостаточно тщательно и подробно, проведен М.В. Ивановой анализ языка первой редакции ЖМК (четвертая глава книги). Справедливо отмечает действительные на сей раз черты разговорного синтаксиса и инновационной морфологии, автор, однако, не уделяет внимания такому важному обстоятельству, как отражение в тексте развития категории одушевленности во мн. числе (ср.: *посла по мастеровъ* – с. 177).

Некоторые формы ЖМК нельзя признать вполне "новыми" (так, 2-е л. ед. ч. на *-шь* известно уже с XI–XII вв.) или "разговорными" (конструкция *по + вин. пад.* с целевым значением встречается и в Житии Феодосия Печерского, и в летописях). Противоречивы высказывания автора о диалектной основе ЖМК: отвергнув вывод Л.А. Дмитриева о его новгородском происхождении (С. 184), М.В. Иванова тут же упоминает о новгородском диалекте применительно к инновационному дативу мн. ч. *черньцамъ, мастерамъ* (который на самом деле не был ограничен новгородской территорией) и далее неоднократно говорит о диалектных явлениях, не уточняя, какой диалект имеется в виду. Между тем не оговоренная исследовательницей форма род. пад. ед. ч. (*бѣзгю*) *своеи о(т)чинѣ* (С. 177) находит соответствия в новгородских грамотах, так что ее заявление об отсутствии черт древненовгородского диалекта в ЖМК (С. 184) едва ли правильно. Указав, что слово *другорядъ* не фиксируется историческими словарями, автор подчеркивает, что значение выражения в *другорядъ* – 'в другой раз' – "определено по контексту" (С. 189). Однако существительного *другорядъ* нет, а есть наречие *вдругорядъ(ь)*, представленное в [11. Вып. 2. С. 41] и хорошо известное всякому, кто читал "Горе от ума" (действие второе, явление второе, монолог Фамусова).

В пятой главе на восьми (!) страницах рассматривается проблема второго южнославянского влияния и его отражения в языке житий конца XIV–XV в. При столь экономном изложении одного из ключевых вопросов русской языковой истории ожидать новаторских подходов или по крайней мере информативного разбора

имеющихся точек зрения трудно. Весь обзор литературы сводится к семи строкам о взглядах А.И. Соболевского, чуть больше говорится о позиции Д.С. Лихачева (выдвинувшего, по мнению исследовательницы, "не вполне обоснованные положения"), несколько слов – о других ученых. Впрочем, почти две страницы уделены критике термина "второе южнославянское влияние", после чего М.В. Иванова формулирует задачу, видимо, для других исследователей: "Что действительно следует сделать, так это дать второму южнославянскому влиянию четкую научную дефиницию" (С. 200). Других директив пятая глава не содержит, однако заканчивается давно ожидаемым, но никак не вытекающим из предшествующего текста сопоставлением русской и сербской агиографии (притом что последняя известна автору, вероятно, только из обзорной статьи Н.И. Толстого).

Монография завершается заключением, из которого читатель узнает, что автору удалось: а) "выявить языковые черты в житийном жанре" конца XIV–XV в.; б) "определить их эволюцию"; в) "проследить спорные проблемы" и г) "пересмотреть некоторые утвердившиеся в науке положения" (С. 202). Приходится, однако, констатировать, что с теми затратами сил и времени, которые позволила себе исследовательница, реальное разрешение всех этих проблем невозможно. Без рассмотрения русской агиографии указанного периода на фоне предшествующих оригинальных и переводных текстов житийного жанра, без обращения к южнославянской агиографической традиции, без квалифицированного анализа языковых черт книжного и разговорного характера, без основательного знания исторической грамматики цель автора, заявленная уже в самом названии книги, – установить значение житийных текстов XIV–XV вв. для истории русского литературного языка – никак не могла быть достигнута.

© 2000 г. В.Б. Крысько

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рогожников Т.П. "Житие Стефана Пермского" Епифания Премудрого: Лингвистический анализ: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1988.

2. Кошкин И.С. Стил "плетение словес" и его эволюция в русской агиографии XVI в. (на материале двух житий Иосифа Волоцкого и Жития Михаила Клопского): Автореф. дис. ... канд. филол. наук. СПб., 1994.
3. *Bortnes J. Visions of glory: Studies in Early Russian hagiography.* Oslo, 1988.
4. Житие св. Стефана епископа Пермского / Изд. В. Дружининым / Photomechanic reprint with an introduction by D. Čiževskij. 's-Gravenhage, 1959. С. 13.
5. Горшкова К.В., Хабургаев Г.А. Историческая грамматика русского языка. 2-е изд., испр. М., 1997. С. 315–319.
6. Древнерусская грамматика XII–XIII вв. М., 1995. С. 478–480.
7. Кошкин И.С. Словообразовательное варьирование имен существительных в "Житии Стефана Пермского" Епифания Премудрого // Развитие частей речи в истории русского языка. Рига, 1988.
8. Шевелева М.Н. Аномальные церковнославянские формы с глаголом *быти* и их диалектные соответствия // Исследования по славянскому историческому языкознанию: (Памяти профессора Г.А. Хабургаева). М., 1993.
9. Крысько В.Б. "Опыт описания" фонетики и прилагательного в Древнерусской грамматике XII–XIII вв. // Russian Linguistics. 1998. Vol. 22. № 2. С. 227.
10. Ягич И.В. Служебные минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь: В церковнославянском переводе по русским рукописям 1095–1097 г. СПб., 1886. С. 0188.
11. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975 – 1999. Вып. 1–24.
12. Историческая грамматика русского языка. Синтаксис. Простое предложение. М., 1978.

Славяноведение, № 2

Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy, 1564–1995 / Opracował Ludwik Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów. Kraków, 1996. 888 S.

Энциклопедия сведений об иезуитах на землях Польши и Литвы, 1564–1995.

Рецензируемая книга создавалась многие годы. Ее особенность – масштабная документальная основа, состоящая в значительной мере из никогда не издававшихся архивных материалов. В огромном по размеру томе его авторам удалось в лаконичной форме дать сведения о многих тысячах фактов, событий и исторических персонажей, связанных с орденом иезуитов и имеющих отношение к судьбам Польши, Литвы, Украины, Белоруссии и других стран. Всего в "Энциклопедии" около 7600 отдельных статей, сотни различных иллюстраций, более десятка современных оригинальных и репродуцированных старинных карт. Особым приложением является "Список иезуитов, о которых не приводится сведений в основной части Энциклопедии", где перечислено около

12 тыс. лиц с указанием дат их жизни и смерти, а также важнейших дат, связанных с пребыванием этих лиц в ордене.

"Энциклопедия" – весьма ценная публикация не только для самого ордена, (кстати, ничего подобного орден еще никогда не публиковал), но и для широкого круга светских исследователей. Эта ценность особо значима для изучающих историю и культуру народов Центральной и Восточной Европы, включая и Россию, так как, помимо кратких фактических сведений, статьи "Энциклопедии" содержат ссылки на малоизвестные литературные, а главное – практически неизвестные архивные материалы.

Основная часть статей "Энциклопедии" – биографическая (около 6500), посвящена наиболее видным представителям

ордена, в том числе ныне живущим. В географической части собрано почти 750 статей, в большинстве об иезуитских коллегиях и резиденциях, отчасти миссионерских пунктах, а также об отдельных странах и городах, связанных с пребыванием о. иезуитов. Предметно-тематических статей всего около 400. Они касаются специальной терминологии; научных и дидактических реалий, связанных с орденом и его деятельностью; изданий, прежде всего периодических; иезуитских библиотек и архивов.

Исследователя истории Белоруссии, скажем, "Энциклопедия" привлекает большим объемом разнообразной информации, относящейся к ее истории от древности и до современности, прежде всего истории духовной культуры. В биографической части книги приведены сведения о многих десятках уроженцев Белоруссии и лицах, с ней связанных, о которых ни в одном другом справочном пособии информации нет. С разной степенью подробности описаны различные иезуитские учебные заведения на территории Белоруссии, а также миссионерские станции и резиденции, в их числе в Минске, где во второй трети XVIII в. было построено каменное здание коллегиума, а миссионерская деятельность начата во второй половине XVII в. "Белорусский период" (1773–1820), один из важнейших в жизни всего ордена, когда он был запрещен специальным бреве папы Клементя XIV "Dominus ac Redemptor" от 21 июля 1773 г., освещен в целой серии статей, включая обстоятельные аналитические обзоры по истории иезуитского театра, музыки, образования и т.д. Вместе с тем очень незначительны материалы о многих событиях XX столетия, о таком, например, как так называемая "Восточная миссия" или неоуния, призванная обратить православных во II Речи Посполитой (межвоенной Польше) в католичество, для чего был использован почти без внешних изменений "византийско-славянский обряд". Неоуния успеха не имела, хотя ее

центр в Альбертине (пригород Слонима) проводил активную деятельность, организовал двухлетний новициат, где были десятки представителей восточных и западных славян. В то же время даже такие крупные неоунийные приходы как в с. Сынковичах (на запад от Слонима в современном Зельвинском районе), просуществовали совсем недолго (1926–1934) и вновь перешли в православие.

Авторам "Энциклопедии", видимо, очень мало, а порой и совсем неизвестны исследования ученых из Белоруссии, с Украины и из России, посвященные о. иезуитам писателям, музыкантам, историкам и т.д., появившиеся в основном за последнее десятилетие. То же относится и к новейшим исследованиям, а также вопросам практики реставрации и реконструкции бывших иезуитских зданий. Совершенно не учтено и сравнительно большое число современных белорусских, русских и украинских публикаций по истории иезуитского театра, а также его традиций на восточнославянских землях. Остались практически не доступны авторам и архивы России, Украины и Белоруссии, хранящие огромное число документов, относящихся к истории ордена и ныне почти не привлекаемых исследователями.

Впрочем, все эти замечания ни в коей мере не могут умалить того титанического труда, который выпал на долю авторов, сумевших создать по существу совершенно новый тип научного издания, представившего нам в большей или меньшей степени все основные и даже многие второстепенные события, имена, институции и т.д., связанные с орденом иезуитов в XVI–XX вв., на землях Польши, Литвы, Белоруссии, Украины, России. Кстати, в различных собраниях последней, прежде всего провинциальных, есть еще немало не выявленных иезуитских документов, которые нам приходилось не раз встречать.

© 2000 г. Ю.А. Лабынцев

Международный филологический сборник в ознаменование 150-летия со дня рождения Ф.Ф. Фортунатова / Под ред. В.П. Гудкова. М., 1998. 208 С.

Рецензируемый сборник, который мог бы иметь подзаголовок "Проблемы палеославистики", что точнее сориентировало бы читателя в его содержании (см. с. 5 сборника), включает десять статей авторов из России, Греции, США, Литвы.

Сборник открывается большой по объему (занимающей более четверти сборника) статьей О.А. Князевской «Древнеславянская рукопись "Саввина книга"» (С. 7–54). Статья принадлежит к числу тех редких в настоящее время научных жанров, какими являются тщательно проведенные автором палеографические исследования одного из древнейших кодексов – "Саввиной книги" (РГАДА. Ф. 381. № 14). Это по существу крупная и научно аргументированная заявка на необходимость нового издания не только "Саввиной книги"¹, но и всего кодекса № 14 в целом. Высокий уровень профессиональной палеографической подготовки О.А. Князевской позволяет ей вести на равных полемику с такими крупными палеославистами прошлого, как П.А. Лавров (С. 32: о статусе начертаний *ѣ*, *і*, *и*), А.И. Соболевский (С. 48–49: о датировке первой части "Саввиной книги"; Князевская полагает, что она – древнерусская часть Евангелия, л. 1–24, могла быть создана в XIII в., а не в XIV в., как полагал Соболевский), Н.М. Каринский (С. 42: Князевская не соглашается с Каринским в его общей характеристике почерка части III – отрывок древнерусского Евангелия, л. 154–165, как "беглого", "неустойчивого" и с датировкой этой части XI в., предлагая конец XI – начало XII в.), В.Н. Щепкин (С. 47: о выделении почерков в части I; С. 49–50; о датировке этой части). В данных и других полемических местах статья О.А. Князевской представляет собой несомненный прогресс в кодикологическом (последовательность листов), книговедческом (смена

переплетов), палеографическом (прежде всего и главным образом: структура тетрадей, чернила, способы разлиновки строк, орнаментика, начерки букв и т.д.) изучении "Саввиной книги" как памятника древнерусской и древнеболгарской письменности.

Замечания касаются частностей: С. 38: остается неясным, где у буквы **М** находится округлая петля; это читательское непонимание, очевидно, вызвано невозможностью даже на компьютере передать особенности рукописного начерка буквы **М**, усмотреть которые "на слепых" фотокопиях (С. 33, 41, 49) довольно трудно; С. 39: не следует ли различать "титло" и "покрытие", последнее как возможное над несокращенным словом; неясно, о каком "отсутствии четкого разграничения **Ъ** и **Ь**" (это для XI в.) идет здесь речь; С. 40: не совсем ясно: **Ѧ** – единственное написание, где цифры второго десятка предшествуют **І**, в остальных случаях наоборот?; С. 45: написание типа **сѣтъ** не могут иметь альтернативных вариантов с **ѣ** ввиду твердости предшествующего согласного; С. 52: написание с **ы**, **и** вместо древних **ѣ**, **ь**, очевидно, связаны с судьбой редуцированных **ѣ** и **ь**, а также, по-видимому, с интонационно-акцентными отношениями в древнерусской фразе, поскольку связаны с последующим **и**.

А.-Э. Тахиаос в статье "Задачи и перспективы дальнейшего изучения жизни и деятельности Кирилла и Мефодия" (С. 55–72) намечает те участки кирилломефодияны, которые нуждаются в дальнейшей разработке. Во-первых, остается незаполненной лакуна в библиографии за период с 1981 по 1995 г. (не совсем, правда, ясно, почему именно 1995 г. фигурирует как верхняя хронологическая грань, а не 1997 г., непосредственно примыкающий к году выхода рецензируемого сборника). Необходима, как считает А.-Э. Тахиаос, непрерывная регистрация кирилло-мефодиевской библиографии. Во-вторых, следовало бы обратиться к изучению

¹ От редакции: первый том нового издания "Саввиной книги", подготовленный О.А. Князевской, Л.А. Коробенко, Е.П. Дограмаджиевой, увидел свет в 1999 г.

новых источников (в частности, греческих рукописей монастырей Святой горы Афонской) и помимо первичных источников (известных паннонских Житий Константина Философа и Мефодия) привлечь для сопоставительных комплексных историко-филологических исследований и вторичные славянские, латинские и греческие источники. Вместе с тем Тахиаос предупреждает о том, что "нам никогда не удастся получить единое сводное критическое издание [Жития Константина]. Можно будет иметь критические издания отдельных редакций, и специалисты получат возможность более глубоко изучить их взаимоотношения между собой (С. 60). Необходимо, по мнению Тахиаоса, еще раз вернуться к фрагменту "роусьскими писменны" (гл. 8 Жития Константина) (трактовку Р. Якобсона и А. Вайана этого места как ошибки переписчика (вместо *соурьскими*) он считает легким решением хотя бы по той причине, что многочисленные иные списки Жития, а их 57, такую коррективу не подтверждают). По убеждению А.-Э. Тахиаоса, славянская миссия Кирилла и Мефодия началась до их прихода в Моравию. Ему удалось обнаружить, что в древнейших славянских текстах грецизмы, оставленные без перевода, отражают фонетические особенности греческих диалектов Малой Азии и восточных островов Эгейского моря (С. 70).

В статье, к сожалению, встречаются досадные опечатки. Но все они имеют место в подстрочных примечаниях, набранных петитом, и ни в коей мере не затрагивают основной текст.

В статье А.С. Новиковой "О некоторых особенностях синтаксиса падежей с предлогами в рукописном Галтяевском евангелии конца XIV—XV в." (С. 73—103) на основе сравнения текста этого Евангелия (Отдел рукописей РГБ. Собр. Троице-Сергиевой Лавры. Ризница. Ф. 304/III № 5 М 8655) с текстами старославянских евангелий и евангельских текстов болгарского и сербского изводов, близких к нему по времени написания, устанавливаются синтаксические особенности древнерусских переводов евангелия, проявляющиеся в предложно-падежных сочетаниях со значением места, времени, причины, образа действия (все эти значения объединены под названием "адвербиальная функция"), объекта — адресата, объекта — орудия и средства действия ("объектная функция"). Результаты наблюдений подытоживаются в ряде случаев сводными таблицами. Каждой графе таблицы, на наш взгляд (и это

было бы удобнее для читателя), необходимо было дать цифровые нумерации, особенно в тех случаях, когда автор вынужден переносить таблицу на следующую страницу (см. С. 88 и начало на С. 87). Анализируя различия в предложно-падежных конструкциях, Новикова уделяет внимание причинам их появления, хотя в ряде случаев не все можно объяснить редактированием славянских текстов по греческому образцу, а следует, по-видимому, обратиться к живым славянским диалектам разных территорий (см. например, конструкцию [прославит сѧ] о сѧтъ", С. 99). А.С. Новикова приходит к выводу о том, что Галтяевское евангелие было переписано с южнославянской книги, завезенной на Русь митрополитом Киприаном, и является важным источником сведений по синтаксису церковнославянского языка русского извода.

Замечания по статье А.С. Новиковой затрагивают частные вопросы: полагаем, что... не сокращение, а горизонтальная лигатура (С. 74), конструкция *оъ она страна* нуждается в подтверждении идентичности рукописи (С. 78), то же можно сказать о леммах: *хъждъше* (С. 80), *рабю* (С. 95).

Статья С.Ю. Темчина "Писцы Синайской псалтыри по данным орфографии: диграфное и лигатурное написание *ѡ*" (С. 104—115) отличается методологически четкой постановкой задач. Автор устанавливает особенности употребления *шт* и *ѡ* в почерках Синайской псалтыри, принадлежащих перу четырех основных писцов и шести их помощников. При этом используются данные палеографического анализа Синайской псалтыри, проведенного болгарским палеографом П. Илчевым, памяти которого и посвящает свою статью С.Ю. Темчин. Автор исходит из первоначальности диграфного начертания *шт* и вторичного лигатурного *ѡ*. Результаты проведенного исследования сведены в две удобообозримые таблицы, устанавливающие, что "вариативность в передаче *ѡ* возникла в результате деятельности писцов Синайской псалтыри и не была характерна для ее антиграфа" (С. 107), под которым С.Ю. Темчин понимает непосредственно тот псалтырный текст, который переписывал писец Синайской псалтыри. Важен для изучения истории создания Синайской псалтыри вывод автора о том, что писцы данной рукописи работали параллельно (С. 113). С.Ю. Темчин отдает себе полный отчет в том, что выводы по

вариации шт—щ должны быть проверены на иных орфографических признаках данной рукописи.

Замечания по статье С.Ю. Темчина касаются частностей. Лемма *псалтирь* с и в заглавии отражает скорее болгаризованный вариант, нежели закрепившийся в русскоцерковнославянской традиции вариант с **ы**, кстати, довольно последовательно выдержанный в самом тексте статьи. Вызывает сомнение правильность фонетической интерпретации *ѣ*, а не *⟨ѣ i'⟩*, являющегося как сложный мягкий глухой звук (ср. звонкий *⟨z' d'⟩*, результатом йотовой палатализации *⟨i'⟩*). С. 106: написания типа **шт** было бы точнее назвать не паракорректными, а контаминационными, поскольку перед нами результат наложения обоих вариантов.

В статье В.А. Дыбо "Праславянское ударение тематических глаголов с корнями на шумные и акцентно-морфологическое правило образования первичных форм аориста в старославянском" (С. 116–139) устанавливается зависимость акцентной парадигмы глаголов с корнями на шумный от строения презентной основы. Исследование проведено на широком сравнительном славянском и индоевропейском фоне. В результате исследования и описания форм тематического (асигматического) и старого сигматического аориста (от основ на шумный согласный с продлением корневого гласного) с привлечением данных памятников старославянского языка, акцентированных памятников древнерусского, среднеболгарского, старомакедонского, старосербского, старохорватского языков, диалектных данных славянских языков устанавливается, что тематический аорист в старославянском образовывался от тематических глаголов неподвижного акцентного типа (акцентные парадигмы **а** и **б**), а первичный (древний) сигматический аорист — от тематических глаголов подвижного акцентного типа.

Замечания касаются отдельных моментов оформления статьи. С. 123, 124, 130 и некоторые другие: видимо, графической неточностью, не отражающей начертание в рукописи, следует считать заглавные **Ъ** и **Ь** в цитациях из старославянских памятников; С. 124: из числа прекрасно документированных примеров статьи выпадает стар. русск. речёт; С. 132: **vъgъq* — неясно, в сем проявляется долготность основы; С. 136: в число сокращений попало вовсе не сокращение: *Болонская рукопись*.

Ф. Б. Людоговский и С.С. Скорвид посвящают свою статью под заголовком, удачно использующим приемы языковой игры "и *же* съ *ними*" (С. 140–152), рассмотрению конструкций с относительным местоимением *же* в современном (русско-)церковнославянском языке в соответствии с греческими конструкциями с артиклем. В части I, написанной Ф.Б. Людоговским, продемонстрировано, как греческая модель согласования в роде, числе, падеже с определяемым существительным постепенно адаптируется в церковнославянском под влиянием определенных придаточных с союзным словом *же*, а не слепо копируется греческая модель, как считал Й. Курц, изолируясь от современного *который*. В части II статьи, написанной С.С. Скорвидом, выясняется вопрос о том, насколько живой славянский синтаксис влиял на оформление конструкций с *же* на примере анализа текста Фрейзингенских отрывков в сравнении с Синайским требником. Авторы приходят к выводу о том, что тенденция к уподоблению *же* как неизменяемому связующему слову, уходя корнями в книжный синтаксис старославянского языка, продолжает проявляться и в современном (русско-)церковнославянском.

Н.В. Грицанюк в статье "Особенности использования синтаксической частицы *же* в церковнославянском языке" (С. 153–166) на материале Житий Успенского сборника XII–XIII вв. акцентирует внимание на связующей контактные или дистактные предикативы функции частицы *же*, рассматривая ее употребление в следующих синтаксических позициях: после существительного, личного/указательного местоимения, наречия, предиката, в обороте "дательный самостоятельный". К сожалению, остались не охваченными случаи с союзом **ѡко же**, в которых как раз связующая функция *же* наиболее отчетлива.

В статье следовало бы отметить известную факультативность (необязательность) употребления *же*. Желательно было бы выделить подчеркиванием комментируемое *же* по той причине, что в цитируемом отрезке фразы, как правило, присутствует не одно *же*, и подобное выделение довольно обычно в синтаксических работах. Случаи с *же* (см. С. 157: личное местоимение + частица *же*) имеют особый статус, поскольку речь идет о сложном относительном местоимении, когда вопрос о

самостоятельности же остается дискуссионным. Конструкция типа *штнюдоу же* (...) *шттоуду же* (С. 160) следовало бы выделить как особые разновидности синтаксических конструкций, соотносимых в рамках замкнутого синтаксического целого и несколько отличные от иных, указывающих на прецедентность и способных создавать "плетёные" (используем терминологию, правда метафорическую, предложенную автором статьи) конструкции. Отметим некоторые неточности в цитации из Усп. сб. (С. 162: *де же* вместо *иде же*; С. 163: *дѣ/дѣца* – следовало бы дать помету "так в ркп.", дающую представление о том, что перед нами не графический вариант частицы *де*, а ошибочно начатое писцом на предыдущей строке полное написание слова, ср. в издании в указателе, С. 552, как описка).

В.С. Савельев в статье "О жанровой системе юридической письменности Древней Руси XI–XV вв." (С. 167–183) ограничивается памятниками, содержащими нормы светского законодательства и нормы внешнего церковного права. Продемонстрировав хорошее знакомство с литературой по истории русского права, В.С. Савельев обобщил свои наблюдения в виде двух емких по содержанию таблиц-схем, даю-

щих сжатую, но нужную для историков языка информацию о времени и месте возникновения памятников, территории (это лучше, чем авторское "место") и периоде их юрисдикции, источниках, содержании (нормы права и судопроизводительные нормы), местонахождении (имеются в виду юридические или летописные сборники). Вывод В.С. Савельева достаточно определен: на древнерусском языке писались памятники, создававшиеся в светской среде русскими законодателями для нужд светского суда, на церковнославянском – церковными законодателями или переведенные с греческого для нужд церковного суда.

Завершается сборник двумя обширными рецензиями О. Неделькович на книгу М.М. Копыленко "Palaeoslavica" (Алматы, 1995) и на книгу Л.Г. Панина "История церковнославянского языка и лингвистическая текстология" (Новосибирск, 1995).

В целом сборник, тематически четко ориентированный, является достойным "знаменованием" памяти великого русского ученого Ф.Ф. Фортунатова и заметным вкладом в изучение проблем палеославистики.

© 2000 г. В.Г. Демьянов

Славяноведение, № 2

Studia Russica. Budapest, 1999. Т. XVII. 448 P.

Очередной том трудов славистов многих стран, выпущенный кафедрой восточнославянской и балтийской филологии Будапештского университета им. Л. Этвеша, обращает на себя внимание прежде всего тем, что в нем, помимо интересных лингвистических, литературоведческих и методико-дидактических работ, опубликованы тексты докладов на состоявшейся в мае 1998 г. в Будапеште Международной конференции "Языки в Великом княжестве Литовском и странах современной Центральной и Восточной Европы: аналогии и преемственность". Следует заметить, что в Будапештском университете еще в 1960 г. началось пре-

подавание украинского языка, с 1994 г. – белорусского, чуть ранее – литовского и латышского. Все это постепенно дало возможность сотрудникам кафедры восточнославянской и балтийской филологии сосредоточить исследовательские усилия на ряде важнейших проблем культуры восточнославянских и балтийских народов, самой главной из которых, как нам кажется, стало изучение комплекса нерешенных вопросов в области балтистики, белорусистики, русистики и украинистики, так или иначе связанных с наследием Великого княжества Литовского, Русского, Жемойтского. Подобного рода работу на кафедре возглавил известный знаток

старобелорусской письменности доктор А. Золтан.

Среди представленных в сборнике докладов конференции может быть выделен преобладающий блок выступлений культурологического характера, отличающийся высокой степенью обобщений, сделанных в той или иной степени через призму анализа конкретных языковых реалий. В данной связи хотелось бы особо остановиться на статье итальянской исследовательницы Дж. Броджи Беркофф "О языковой ситуации в Великом княжестве Литовском и в России (конец XVI – начало XVIII века)", открывающей сборник. Автор, в частности, констатирует: "В России... многоязычие было неуместно. Только во время Симеона Полоцкого польское церковное пение и попытка ввести польский язык в поэзию пользовались некоторым успехом. Польским, кажется, пользовались иногда в царском доме. Все это, однако, было успехом коротким и поверхностным" (С. 17). "Хотя в Московской академии преподавали три языка (латынь, церковнославянский и греческий), ни в литературном, ни в практическом употреблении латынь и греческий не функционировали так, как латынь, польский и церковнославянский или даже греческий в Киеве, во Львове и в Вильне" (С. 18).

Эти и многие другие утверждения исследовательницы нуждаются в серьезных коррективах, связанных с анализом все еще значительного объема конкретных сохранившихся до сего дня материалов, характеризующих языковую ситуацию того времени, изученных по-прежнему недостаточно и почти неизвестных зарубежникам, да и большинству отечественных ученых. "Даже греческий... во Львове" "в практическом употреблении" появился не без прямого влияния выходцев из Московской Руси уже в XVI в. Греческие тексты на Украине впервые издал Иван Федоров, создатель азбук и букварей, в том числе и греко-"славянских". Эту традицию Ивана Федорова Москвитина, как и его типографию, переняло Львовское православное братство, наладившее выпуск своих изданий с помощью греческих и кирилловских шрифтов русского и украинского первопечатника (см., напр., [1]). Греческий язык русские люди использовали и в качестве литературного. О поэтических писаниях русского монаха московского Чудова монастыря Евфимия мы сообщали уже неоднократно (см., напр., [2]), даже специально опубликовали несколько его грекоязычных произведений способом

фотовоспроизведения [3], дабы не было сомнений в подлинности этих материалов, а также в том, что их автором являлся именно он. Это, в частности, доказывает специально подобранный для публикации (см.: [3]) ряд оригинальных текстов, демонстрирующих поэтапность создания того или иного произведения Евфимия, зафиксированную его собственной рукой.

Вряд ли в полной мере, а тем более как "факт", может быть ныне принято утверждение Дж. Броджи Беркофф, "что в XVII в. в Москве не было конфессиональных споров, а только антиеретические трактаты" (С. 19). Подобная категоричность автора едва ли оправдана и в изложении "того факта", "что носители многоязычия не имели возможности применять свою многообразную языковую культуру, когда они переселились в Московскую Русь" (С. 18). Можно весьма обоснованно спорить и со следующим утверждением: "...в Средней Европе многоязычие функционировало обыденно, без особых трудностей, даже если учитывать существование различных обстоятельств и разных типологий. Ничего похожего не случилось в России" (С. 20). Но как в этом случае быть со Смоленском и крайним западным регионом России, литературная и языковая культура которых, кстати, если вести речь о XVI–XVIII вв., очень плохо изучена? О какой конкретно среде или точнее слоях белорусского и украинского общества идет речь? Отдельные примеры многоязычия, причем для Русского Поморья достаточно массового, отмечены в указанное время даже в среде великорусского крестьянства, не чужавшегося и польского языка (см., напр., [4]).

Вообще сравнивать языковое пространство "Руси Литовской" и "Руси Московской" по многим параметрам пока не представляется возможным. Слишком скудны накопленные наукой фактографические и аналитические данные. Попыток же нарисовать более или менее целостную историческую картину многоязычия за достаточно продолжительный период лингвистами, пожалуй, вовсе практически не предпринято, хотя наши наблюдения свидетельствуют о весьма сложной динамике языковой стихии в белорусской интеллектуальной среде на крайнем западе Великого княжества Литовского XV–XIX вв. (см.: [5]). Здесь, кстати, хотелось бы отметить явную необходимость сравнения состояния языковой культуры в столицах России и Великого княжества Литовского не только в рамках верхней хроно-

логической границы, означенной как "начало XVIII в.", но и вплоть до второй половины XVIII в., ибо подобное сопоставление поможет отчетливее выявить особенности предыдущих периодов, тем более, что основной источник автора в ее желании "подчеркнуть многоэтничный и многоязычный характер населения и культуры литовских земель" (С. 14) охватывает время до 1773 г. (см.: [6])¹.

Впрочем, наша полемика с Дж. Броджи Беркофф говорит лишь о том, что исследовательница подняла необычайно важный и принципиальный вопрос, поиск ответа на который она сама во многом считает не завершенным, так как только будущее "тщательное изучение функционирования различных языков и языковых вариантов в разных текстах, жанрах и культурных средах поможет лучше понять некоторые еще не совсем ясные факты" (С. 21).

Важным дополнением, а кое в чем и коррелятом материалов предыдущей статьи стали выступления доктора И. Феринца ("Отражение идейной полемики (старомосковских) традиционалистов и (латинствующих) новаторов в письменности XVII века"), Э. Голаховской ("Из наблюдений над польским языком Подляшья. Язык населения крестьянских и шляхетских сел") и некоторые другие.

Более всего докладов на конференции было посвящено славянским языкам, функционировавшим в Великом княжестве Литовском, а также в сопредельных или близких землях. В этой связи хочется отметить выступление профессора Ниредьхазского института И. Удвара («О русинской печатной "Урбарии" (1766–1722)»), краковского филолога В. Мьякишева («"Русская мова" Литовского Статута 1588 года и виленских актов книг конца XVI века»), люблинского этнолога и социолога Р. Радзика ("Языки Белоруссии в XIX–XX веках (белорусский, польский, русский) – эволюция их функции и изменения соотношения"), гданьского филолога Д. Жилко («Перемышльский кодекс – "русская" церковнославянская редакция XV века белорусско-украинской обработки "Слов" Исаака Сирина») и др.

¹ Источник этот четырехтомный, а не трехтомный, как пишет автор (С. 11). Не совсем справедливо говорить и о том, что "это издание мало известно даже специалистам" (С. 11). Объемным трудом краковского профессора-иезуита Людвиг Пехника пользуются ученые во всех странах Центральной и Восточной Европы, включая Россию, и многие имеют его труд в своих библиотеках.

Ряд докладов касался языков соседствующих со славянами народов, сопоставлению их языков со славянскими, а также проблеме языковых заимствований – Ю. Корсакаса ("Анализ частотного словоупотребления в балтийских и славянских языках"), С. Радулы ("Немецкие кальки в польском языке и их соответствия в русском, украинском и белорусском языках"), А. Золтана ("Палемон и Аттила. Из истории языковых и культурных контактов венгров с народами Великого княжества Литовского"). А. Золтан, в частности, сделал весьма примечательный акцент на итогах более чем тысячелетнего взаимодействия венгров и их языковой культуры со славянским миром: "Самое большое иноязычное влияние на венгерский язык оказали именно славяне. Славянские заимствования составляют 9.36% непроизводительных слов общеупотребительной венгерской лексики (для сравнения: непроизводительные слова финноугорского происхождения составляют 10.1%); славянизмов в венгерском вдвое больше, чем тюркизмов... или германизмов..." (С. 141).

Среди остальных сорока статей и рецензий рассматриваемого тома "Studia Russica" преобладают материалы по русской филологии, сгруппированные в разделах "Грамматика и словообразование", "Лексикология и лексикография", "Фразеология", "Культура речи", "Литературоведение", "Методика", "Рецензии и аннотации". Из одиннадцати литературоведческих работ десять посвящены русской культуре и литературе, одна – белорусской. В числе работ по методике хочется особо выделить статью И.Ю. Ковач «К вопросу о понятии "письменность"», выводы которой, сделанные на уровне языкознания, весьма важны для гуманитарной науки в целом. Раздел "История языка" содержит, в частности, две очень примечательные статьи, посвященные славянским языкам далеким от нормализации: М. Капраля ("Издания Иоанна Кутки в истории русинского литературного языка"), В. Дулишковича, Н. Новика ("Из истории закарпатского варианта русского литературного языка").

По богатству представленных тем и проблем очередной том "Studia Russica", безусловно, может быть отнесен к числу наиболее значимых среди мировых периодических изданий 1999 г., посвященных вопросам славяноведения и баллистики. Огромная кропотливая работа, проводившаяся венгерскими славистами и балтистами все эти годы, прекрасная организация

нескольких международных конференций начиная с 1996 г., особенно майской Конференции 1998 г. в Будапеште, способствовали выбору мировым научным сообществом столицы Венгрии в качестве "места регулярных встреч филологов, интересующихся проблематикой взаимодействия языков и культур Великого княжества Литовского" (С. 9).

© 2000 г. Ю.А. Лабунцев, Л.Л. Шавинская

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Киселев Н.П. Греческая печать на Украине в XVI веке: Иван Федорович и его последователи // Книга: Исследования и материалы. 1962. Т. 7.
2. Лабунцев Ю.А. Рец. на: Б.Л. Фонкич. Греческо-русские культурные связи в

- XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России (М., 1977) // Федоровские чтения 1979. М., 1982; Лабунцев Ю.А. Улица Т. Октября, 15. М., 1986; Лабунцев Ю.А. Ставшие ее частью. М., 1990. С. 23.
3. Лабунцев Ю. Греко-"славенские" эпитафии Евфимия Чудовского // Славяноведение. 1992. № 2.
4. Лабунцев Ю. Распространение польских произведений Яна Кохановского на фоне общей рецепции польской книги и литературы в России XVII века // Советское славяноведение. 1980. № 6. С. 75.
5. Шавинская Л.Л. Литературная культура белорусов Подляшья XV–XIX вв. Минск, 1998.
6. Ks. Ludwik Piechnik S.J. Odrodzenie Akademii Wileńskiej 1730–1773. Rzym, 1990.

Славяноведение, № 2

Вопросы истории славян: Сборник научных трудов. Воронеж, 1999. Вып. 14: Памяти Анатолия Евсеевича Москаленко (1909–1984). 216 С.

Воронежские историки-слависты умеют ценить и чтить своих учителей и старших коллег – вот главный вывод, который можно сделать, ознакомившись с очередным, уже четырнадцатым по счету, сборником научных трудов "Вопросы истории славян", вышедшем в издательстве Воронежского университета. Сборник посвящен памяти первого заведующего кафедрой истории средних веков и зарубежных славянских народов Анатолия Евсеевича Москаленко (1909–1984). Приуроченный к 90-летию со дня рождения ученого, он открывается блоком материалов о его жизни и деятельности.

Н.П. Мананчикова и В.Г. Таранова на основе протоколов заседаний кафедры и личных воспоминаний освещают многогранную деятельность А.Е. Москаленко по руководству кафедрой, подчеркивая его умение сплотить преподавательский коллектив и организовать научную работу, его благотворно сказывавшуюся на стиле работы кафедры общительностью.

А.Н. Горяинов излагает сохранившиеся в его личном архиве фрагменты воспоминаний А.Е. Москаленко о детстве и юно-

сти, студенческих и аспирантских годах, об обретении себя как историка в военные и первые послевоенные годы. О жизни и деятельности А.Е. Москаленко в Воронеже вспоминают ученики и коллеги Анатолия Евсеевича В.С. Савчук и С.П. Боброва. Подчеркивая, что учитель был "примером настоящего ученого и педагога, истинного русского интеллигента" (С. 35), В.С. Савчук вместе с тем не обходит и таких его качеств, как излишняя эмоциональность, горячность, малая дипломатичность, но об этих свойствах характера ученого он пишет очень осторожно и с большим тактом. С.П. Боброва отмечает присущее А.Е. Москаленко чувство историзма в восприятии современных событий, его способность учиться даже в зрелые годы, рассказывает о Москаленко – редакторе, тепло вспоминает о его семье и открытом для молодежи доме...

В разделе "Статьи и сообщения" опубликовано несколько интересных работ воронежских и иногородних историков. Показателем авторитетности "Вопросов истории славян" среди славистов является участие в сборнике известных москов-

ских и киевских ученых. Для издания дал статью об итогах изучения медиевистами Института славяноведения и балканистики проблемы этнического самосознания славян академик РАН Г.Г. Литаврин. Профессор МГУ Л.В. Горина проанализировала данные болгарского хронографа о принятии христианства в Болгарии. Различным аспектам социальной истории далматинских городов, являвшейся одним из основных направлений научного творчества А.Е. Москаленко, посвятили статьи молодая воронежская славистка Н.Н. Подпригорова, московская исследовательница О.А. Акимова и профессор Киевского университета Л.А. Шаферова. Завершает раздел статья преподавателя Воронежского университета С.В. Кретинина по новейшей истории Чехии.

Последний раздел сборника "Историография и библиография" открывается статьей Л.П. Лаптевой "Пражский университет в русской историографии второй половины XX в.", в которой, анализируя работы по данной теме, автор подробно останавливается на вкладе в ее разработку воронежского медиевиста Г.И. Липатниковой (1923–1992). Истории многолетней работы Липатниковой над книгой о Пражском университете во второй половине XIV – начале XV в., оставшейся, к сожалению, в рукописи, посвящена статья Н.Т. Сапроновой. Научному наследию другого медиевиста, труды которого ана-

лизируются в статье Лаптевой, – саратовского ученого А.И. Озолина посвятил статью А.Н. Галямичев.

С именем А.Е. Москаленко связаны две другие статьи раздела. Ю.Ф. Иванов, продолжая начатое Москаленко изучение взглядов исследователя чешского средневековья А.Н. Ясинского, на основе скрупулезного анализа приходит к нетрадиционному выводу, что определенной политической ориентации Ясинский не имел, но сочувствовал правым и сторонился любого оппозиционного направления. В статье И.Г. Яну "Памяти В.В. Захарова (1934–1993)" (с приложенной библиографией трудов ученого) кратко рассказано о жизни и научной деятельности ученика А.Е. Москаленко, заведывавшего основанной им кафедрой в 1983–1993 гг. Завершает раздел библиография печатных работ А.Е. Москаленко, составленная Н.П. Мананчиковой.

Новый сборник воронежских славистов является достойным продолжением предыдущих. В нем собран широкий спектр материалов, относящихся к славянскому средневековью и славянской историографии. Особенно глубокого уважения заслуживает стремление редколлегии рассказать о славистической работе в Воронеже, ознакомить научную общественность с жизнью и деятельностью ушедших из жизни воронежских славистов.

© 2000 г. А.Г.

Т.В. ВОЛОКИТИНА. "Холодная война" и социал-демократия Восточной Европы. 1944–1948 гг. (Очерки истории). М., 1998. 223 С.

Международная социал-демократия, как влиятельное течение общественной мысли и социальная практика, имеет богатую и противоречивую историю, в которой в той или иной степени отразились важные вехи в развитии многих регионов, государств, народов, политических институтов и т.д. В разное время отдельные периоды и эпизоды этой истории, имеющие отношение к различным отрядам и лидерам социалистического (социал-демократического) движения имели драматические, порой трагические черты. Один из таких периодов исследуется в рецензируемой монографии Т.В. Волокитиной.

В работе, на наш взгляд, осуществлен серьезный научно-информационный "прорыв". В оборот введено немало интереснейших архивных документов, ранее недоступных не только массовому читателю, но и большинству ученых-специалистов. Монография опирается на весьма солидную источниковую базу, что позволило автору шире, глубже и, главное, объективнее осветить исследуемую тему, избегая односторонних, идеологически заангажированных выводов и оценок.

В монографии анализируется богатый спектр объективных и субъективных, внутренних и внешних условий и факторов, которые в рассматриваемый период предопределяли судьбы восточноевропейской социал-демократии, ее организаций. Разгром гитлеровской Германии повисил массовую тягу к демократии, способствовал росту популярности социалистических идеалов в их разнообразных модификациях. Различные общественно-политические силы, включая социал-демократов, выдвигали концепции "национального пути" к социализму. Осуществлялось, хотя и не без проблем, взаимодействие коммунистов и социалистов (социал-демократов) в рамках национальных (народных) фронтов, парламентов, правительств и других структур. Иными словами, формировалась сравнительно благоприятная общественная Среда для распространения и утверждения в массовом сознании основных ценностей социал-демократии, укрепления ее социальной базы.

Действовали, однако, и иные факторы. Как отмечается в монографии, в силу специфики развития, состояния политической культуры общества в странах Восточной Европы оно склонно было скорее

воспринимать социалистическую идею в ее коммунистической интерпретации. Данное обстоятельство имело чрезвычайно важное значение, ибо при возможном совпадении тех или иных целей (например, обеспечение социальной справедливости), между социал-демократами и коммунистами сохранились глубинные разногласия относительно и самой сущности социализма, и путей и методов его построения. Первые были принципиальными сторонниками мирного, эволюционного пути, через реформы, общественное согласие, компромиссы, социальное партнерство; вторые отдавали приоритет радикальным революционным методам, среди которых отнюдь не последнее место занимало насилие в самом широком смысле этого понятия (насилие над личностью, идейно-политическими оппонентами, отдельными социальными группами, естественным ходом исторического процесса).

На авторитете, реальном политическом весе и дееспособности восточноевропейской социал-демократии нередко негативным образом отражалось отсутствие единства как внутри ее отдельных партий, так и в сфере взаимодействия с некоторыми родственными организациями других государств. Появились левые, правые и иные течения, между которыми зачастую возникали острые противоречия по важным стратегическим и тактическим вопросам; не всегда уживались личные амбиции отдельных социал-демократических лидеров.

Одно из главных достоинств монографии состоит в том, что основная ее проблематика исследуется в широком международном контексте. Самое непосредственное воздействие на положение социал-демократии в восточноевропейском регионе оказало появление уже первых признаков "холодной войны", начавшееся формирование блокового противостояния между Востоком и Западом. Фатальное (применительно к социал-демократическим и другим некоммунистическим партиям – роковое) значение для названного региона имело его включение в сферу интересов СССР. Во второй половине 1940-х годов заканчиваются "игры" с "национальными путями" к социализму; странам Восточной Европы навязывается советская (сталинская) модель (при наличии некоторого "национально-специфического" камуфля-

жа), которая предполагала, в частности, организационно-политическое единство рабочего движения при монопольном господстве коммунистической идеологии. В этих условиях полноценным социал-демократическим партиям просто не оставалось места; даже приверженность к соответствующей идеологии стала опасной. Сворачивание (по существу, ликвидация) социал-демократии в Восточной Европе явилось одним из главных звеньев процесса становления тоталитарных режимов в государствах региона.

Оригинальную и достаточно основательно аргументированную точку зрения автор высказывает по почти не изученному вопросу о взаимодействии социал-демократов Восточной и Западной Европы. На последних возлагается значительная доля ответственности за отказ от такого сотрудничества, главным образом из-за взаимодействия восточноевропейских социал-демократов с коммунистами. В данном случае, считает автор, западные социалисты посягали на самостоятельность своих восточноевропейских коллег, действуя диктаторскими методами, по-большевистски.

Много места отведено в монографии исследованию деятельности и судьбам социалистических (социал-демократических) партий в отдельных странах Восточной Европы – Польше, Венгрии, Болгарии, Румынии и Чехословакии. На основе богатого, часто впервые публикуемого фактического материала, иллюстрирующего конкретную ситуацию в каждой из этих стран, показана эволюция социал-демократии, ее разнообразные и нелегкие попытки приспособиться к динамично меняющимся условиям. Однако, несмотря на наличие национальной специфики, главный (и печальный) итог этих процессов был один – в конце 1940-х годов восточноевропейская социал-демократия формально прекратила свое существование, хотя "очищение" от социал-демократической "скверны" в странах региона еще продолжалось. Но

идеи социал-демократии, естественно, не могли быть искоренены полностью. Об этом свидетельствуют их довольно массовое возрождение после падения коммунистических режимов в конце 1980-х – начале 1990-х годов.

Монография Т.В. Волокитиной не лишена некоторых слабостей. Впрочем, основные из них автор предусмотрительно называет в предисловии. Справедливо ссылаясь на многоаспектность исследуемой проблематики, Т.В. Волокитина сознательно ограничивается краткими оценками и эскизным показом наиболее важных, переломных моментов общественно-политической ситуации в странах Восточной Европы.

Проблемы социал-демократии вообще и восточноевропейской – в частности, относящиеся не только к прошлому, но и к настоящему, сегодня весьма актуальны и в теоретическом, и в практическом плане. Здесь – широкое поле исследований для обществоведов разного профиля – историков, социологов, политологов и др. Например, заслуживает внимания вопрос: в какой мере прав российский исследователь А. Ципко, утверждающий, что "социал-демократия – удел благополучных обществ, где все спокойно и где надо как можно справедливее распределять созданное богатство, где доминируют средние классы" [1]. Фактически подобное суждение ставит под сомнение жизнеспособность социал-демократии во многих посткоммунистических государствах, включая Россию. Бесспорно, социал-демократическая тематика нуждается в глубоких научных разработках. Как скоро и в каком количестве они появятся – гадать трудно. Но уже сейчас монография Т.В. Волокитиной вполне заслуженно обеспечила себе среди них достойное место.

© 2000 г. Ю.Ф. Зудинов

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Независимая газета. 1999. 1. VI.

A. STICH. *Seifertova "Světlem oděná" (Interpretace: pokus a vyzva)*. Praha, 1998. 138 S.

A. СТИХ. "Одетая в свет" Ярослава Сейферта (интерпретация: попытка и вызов)

Ярослав Сейферт (1901–1986) – одно из самых интересных и громких имен чешской поэзии XX в., первый и до сего дня единственный чешский лауреат Нобелевской премии (1984), который и поныне занимает особое место как в чешской литературе, так и в сознании чешского общества. Он прошел долгий и сложный путь от пролетарской поэзии с ее остро-социальным звучанием, поэтизма, возникшего на пересечении идей и искусства революционной России с парадоксами французского дадаизма и сюрреализма, до создания своеобразного неоклассического стиха, в котором свободная образность авангардизма соединилась с народной и, вместе с тем, глубоко лирической интонацией. К анализу творчества Я. Сейферта обращались многие чешские литературоведы и критики – А.М. Пиша, В. Черны, Й. Брабец, Й. Травничек, а также некоторые зарубежные исследователи, и все же монографий о литературном наследии поэта удивительно мало. По существу, до недавнего времени вышла только книга чешского литературоведа З. Пешата [1], охватывающая весь творческий путь поэта.

Свой подход к поэзии Сейферта и ее анализ в контексте чешской и мировой литературы предлагает в рецензируемой книге Александр Стих.

Отметивший в 1999 г. свое шестидесятилетие, А. Стих является одним из крупнейших чешских филологов-славистов с широким спектром научной деятельности: текстолог, лингвист и литературовед, профессор чешского языка философского факультета пражского Карлова университета, преподаватель словацкого языка, исторического языкознания, текстологии, главный редактор журнала "Listy filologické", автор работ, посвященных творчеству К.Г. Махи, Б. Немцовой, А. Ирасека, К. Сабини, сборника статей "От Карела Гавличка к Франтишку Галасу" [2], многочисленных исследований по эпохе чешского барокко, а также языковой культуры и орфографии чешского языка.

В своей новой работе Стих предпринимает исследование двух поэтических книг Сейферта военного периода – "Одетая в свет" (1940) и "Каменный мост" (1944), которые он объединяет в диптих (соединение двух указанных сборников Я. Сейферта в диптих принимается не всеми исследователями. Так, автор рецензии на монографию А. Стиха И. Рамбоузек [3] говорит о большей естественности выделения триптиха военного периода: "Веер Божены Немцовой", "Одетая в свет" и "Каменный мост", ссылаясь при этом на точку зрения З. Пешата). Наименование одного из сборников – "Одетая в свет", с уточнением "Интерпретация: попытка и вызов", вынесено автором в название монографии. Возникновение текста книги, как пишет автор в послесловии, связано с лекцией о творчестве Сейферта, прочитанной им 11 октября 1984 г. в клубе "За старую Прагу", в особой атмосфере эйфории и гордости за чешскую литературу, вызванной неожиданно пришедшим известием о получении Сейфертом Нобелевской премии.

В начале своей работы автор отсылает читателя к труду литературного критика Иржи Павелки, где рассматривается военная тема в чешской поэзии от первой мировой войны до современности [4]. «В связи с этим, – отмечает Стих, – в его исследовании затронут поэтический сборник Сейферта, ставший одним из самых значительных проявлений чешского сопротивления, протеста против чужеземной оккупации и надежды на освобождение уже в начале второй мировой войны. Павелка констатирует, что символом сопротивления и надежды стал в поэтической книге Сейферта образ Праги... С этой идейной направленностью сборника Павелка, по всей вероятности, соединяет и заглавный образ – "одетая в свет"» (S. 11). Свою задачу А. Стих видит в более глубоком исследовании данного образа, "во всех взаимосвязях, заданных структурой творчества Сейферта

как целого, а также в более широком контексте, в который входит творчество Сейферта и с которым у него устанавливаются семантические и стилистические связи" (S. 11). Метафора "одетая в свет" не только выделяется в качестве центрального образа диптиха, но и становится центральным связующим мотивом самого исследования.

Отталкиваясь от анализа семантики и ассоциативной парадигмы, стоящей за словосочетанием "одетая в свет", автор строит многочисленные цепочки ассоциаций. Образ света определяется автором как "знак максимально позитивной оценки" (S. 47). На этом стержне, по его мысли, строится вся образная система рассматриваемых поэтических сборников.

Как пишет Стих, "сам факт, что речь идет о заглавном образе, открывающем текст и в то же время как бы представляющем в сжатом виде все произведение, указывает на то, что его функция в произведении выделена особо..." (S. 46). Автор проводит лингвистический анализ словосочетания "одетая в свет", выстраивает многочисленные ассоциативные пары, например антонимические: свет – тьма, жизнь – смерть, здоровье – болезнь, добро – зло. Исследователь касается также основополагающего значения мотива света в христианской образной системе и символике.

Ассоциативный ряд, выстраиваемый от образа "свет", необычайно разветвлен – это солнце, звезда, месяц, сияние. Стих не оставляет без внимания даже физический аспект света как символа расщепления атома, который появится в литературе всего через несколько лет после выхода сборников.

Конфронтация света и тьмы, в свою очередь, позволяет автору затронуть тему тьмы и черного цвета как символики, издавна широко используемой в художественной, религиозной и философской литературе. Черный цвет дает возможность вспомнить о пражской черной Мадонне – черной фигуре Девы Марии XVII в. на Целетной улице, к которой Сейферт обращался уже в своем первом поэтическом сборнике 1921 г. "Город в слезах", а также о черном негре "с розовой маской огней на лице" из книги 1926 г. "Соловей поет плохо". Автор указывает на определенное изменение у поэта спектра оценки оппозиции белый – черный, свет – тьма: к 40-м годам мотив света приобретает у него отчетливо позитивное значение, практически отсутствующее в ранних сборниках.

К основному тексту книги А. Стих

прилагает два дополнения – "О одевании" и "О свете" – где он как бы суммирует варианты использования данного образа в мировой литературе, анализируя произведения таких разных по времени и характеру авторов, как Петр Хельчицкий и Гёте. Рассуждая о роли образа света в целом, исследователь отмечает: "Поэтический образ *света* и его значительный коннотационный и знаковый потенциал использовался чрезвычайно разнообразно; в мировой литературе этот образ часто приобретал ключевое значение" (S. 91). Вывод, к которому приходит автор, очевиден – образ света у Ярослава Сейферта, поэта XX в., подготовлен всей предшествующей историей присутствия и развития его в европейской литературе, а "факт погружения современной литературы в традиционную культурную атмосферу символики *света* настолько значителен, что его трудно переоценить" (S. 72).

А. Стих подробно анализирует и другие звучащие в поэтическом диптихе мотивы, объединяя их в группы, каждая из которых дает повод к выстраиванию длинных рядов семантических и образных ассоциаций. Исследователь выделяет: эротический-сентиментальный мотив, социальный мотив, связанный с ним мотив родного дома, военный мотив и угрозу земле и народу, мотив народной культуры, мотив цвета – например, сочетание белого и розового, превращающееся затем в кровь и золото. Повторяющееся во многих стихотворениях сборников обращение к мотиву крови дает автору возможность раскрыть его амбивалентность и насыщенную семантику, объединяющую тему жизни и смерти.

Еще более широкое поле исследования предоставляют автору монографии характерные для творчества Сейферта и традиционные для чешской поэзии религиозные мотивы, к которым обращались, среди прочих, и поэты, связанные с Сейфертом в период пролетарского искусства и поэтизма общностью художественных и эстетических постулатов, например, Нейман и Волькер. Религиозная символика, направленная на "надличностное и трансцендентальное понимание человеческой жизни" (S. 17) дает ему возможность не только вспомнить об "антропологической константе" Мукаржовского, но и сопоставить христианство с античной традицией. А. Стих подвергает сомнению тезис, что присутствующая в чешской литературе античная традиция, во-первых, не обеспечивает полный спектр требующихся семантических элементов, а

во-вторых, воспринимается как чужая, в отличие от "своей", христианской. Исследователь напоминает о произведениях Врхлицкого, Махара, Незвала и других, где античная тематика была использована успешно и плодотворно. Возвращаясь к диптиху Сейферта, Стих замечает, что здесь поэт достигает эффекта противопоставления "свой-чужой" при помощи использования как имен истонно чешских святых (св. Вацлав, св. Ян Непомуцкий), так и святых, воспринимаемых чешским сознанием как "чужие" (св. Агата, св. Староста). Стих также делает любопытные замечания по поводу присутствия одного и того же мотива (например, мотива женской груди) как в религиозном, так и в эротическом контексте.

Пристальное внимание исследователь уделяет религиозной символике, отмечая ее значение для творчества Сейферта. Он подробно анализирует обращения поэта к библейским персонажам (прежде всего, Деве Марии), а также к таким христианским церковным и апокрифическим символам и образам, как огненный куст, Святой Грааль, особо выделяя легенду о лани или олене (в связи с ней устанавливается одна из важнейших параллелей, намеченных в исследовании – между творчеством Сейферта и Врхлицкого).

Но, может быть, наиболее интересные наблюдения, сделанные в монографии, относятся к образу Праги. Исследователь указывает на его основополагающую роль в диптихе, усиленную мотивацией образа света: именно Прага – "одета в свет", это – город света. Отмечая фиксированность данного образа не только в чешском, но и в общеевропейском сознании, А. Стих делает вывод: «Но достижение Сейферта состоит именно в том, как образ "Прага, одетая в свет", и Прага как "город света" постепенно семантически усложняется, приобретает все новые и новые значения, соединяется с прочими образными рядами и, наконец, становится символическим» (S. 52).

Значение темы Праги не только для диптиха, но и для творчества Сейферта в целом, позволяет исследователю проследить ее эволюцию, начиная с ранних стихотворений поэта. В первых произведениях, созданных под влиянием идей социальной борьбы, поэт воспринимал красоту и величие города как вызов, как вместилище пороков и несправедливости (А. Стих отмечает известное восприятие Сейфертом идей революционного романтизма, прежде всего польского), как средоточие античеловеческой промышленной и технической

цивилизации. По мнению исследователя, именно переход Сейферта на позиции поэтизма позволил поэту переосмыслить свое отношение к Праге. Ряд интересных замечаний Стих высказывает по поводу противопоставления в творчестве Сейферта торжественного древнего центра города его периферии, в частности, пролетарскому району Жижков, месту рождения поэта. Именно Жижков, а не Прагу в целом Сейферт называл своей родиной. А. Стих в связи с этим приводит следующую цитату из прозаической книги Сейферта "Звезды над Райским садом": "Более всех других городов я люблю свой родной город. Это самый прекрасный город на свете. Я родился на Жижкове. Жижков никогда не станет Прагой". По мнению исследователя, пражская тема, постепенно приобретая все большую символическую и эмоциональную наполненность, приходит в диптихе к своей кульминации – именно здесь город, его древний центр становится "символом истории страны, ее доблести и культуры" (S. 32).

Обращаясь непосредственно к композициям диптиха, автор пишет: «Концепция текста "Одетой в свет", так же как и более позднего "Каменного моста", построены как поэтическая прогулка по Праге (далее в тексте автор проводит параллель с прозаическим произведением В. Незвала "Пražский пешеход", где также объединяющим мотивом является своего рода прогулка по Праге. (S. 32). – У.Л.) – этим в сюжет вносится рудиментарный элемент "действия", длительности во времени, основанный на отдельных эпизодах» (S. 12). Автор подробно рассматривает топографические движения лирического героя по Праге, выделяя в качестве двух главных архитектурных объектов Пražский Кремль и Тынский храм на Староместской площади, что, по мнению исследователя, несет чрезвычайно большую символическую нагрузку, указывая на святовацлавскую и гуситскую традиции чешской истории.

Еще одно интересное наблюдение А. Стиха, относящееся к пражской теме, – мысль об организации архитектурных объектов, встречающихся в диптихе, по принципу креста: "Пространство, структурированное осью реки и пересекающей ее осью Град – Тын, т.е. линией древней королевской коронационной дороги, складывается в очевидную геометрическую фигуру – крест" (S. 34). Автор обращает внимание прежде всего на реку Влтаву как организующую ось в поэтическом отражении города у Сейферта: "Ось

природная (река) пересечена искусственным созданием человеческих рук (мостом). Прочие пространственные объекты города ориентированы относительно данной топографической схемы река – мост" (S. 34). Расшифровывая значение настойчиво возникающего мотива креста, автор делает вывод о стремлении поэта создать таким образом символ страданий своей оккупированной страны.

Но содержание монографии А. Стиха не ограничивается непосредственно анализом творчества Я. Сейферта. Автор не скрывает, что использует его стихотворные сборники как отправную точку для постановки ряда важных методологических проблем. Он так очерчивает поставленную перед собой задачу, придавая ей в какой-то степени и гражданское звучание: "Смыслом и назначением данного текста с самого начала была попытка определить *in materia*, что может включать в себя понятие лингво-литературной истории. Разумеется, это лишь один из многих путей, способных приблизить исследователя к эстетически ориентированному художественному тексту, но до сих пор подобный подход у нас в достаточной степени не использовался, несмотря на его, с моей точки зрения, многообещающий потенциал и плодотворность. Кроме того, этот путь позволяет вернуть нашему переживанию языковой культуры исторический, диахронный масштаб, существенно необходимый сегодняшнему чешскому обществу – не осознающие свою историю и самих себя сгустки человеческих масс будут иметь в третьем тысячелетии очень слабые шансы на существование..." (S. 101).

Предпринятая автором попытка выяснить истоки образов и мотивов поэзии Я. Сейферта, установить ее семантическую и стилистическую связь с другими литературными произведениями, проследить всю возможную цепочку ассоциаций на максимально широком культурном поле, куда включаются, помимо чешских авторов (Я. Врхлицкий, О. Бржезина, Й.М. Крал, П. Хельчицкий), библейские тексты, псалмы, чешские религиозные сказания, барочные проповеди, "Потерянный рай" Мильтона, "Фауст" Гёте, должна подвести читателя к мысли о всеобъемлющем характере литературы и культуры, взаимозависимости существования ее образов, мотивов, символов. Эту задачу автор подтверждает эпиграфом из Томаса Элиота: "Ни один поэт, ни один художник, в

какой сфере бы он ни работал, не приобретает значение сам по себе. Его значение и ценность – в его взаимосвязи с ушедшими поэтами и художниками. Оценить его значение означает оценивать его отношение к умершим поэтам и художникам. Оценить его самого по себе невозможно..." (S. 9).

Подзаголовок книги – "Попытка и вызов" – можно расшифровать как попытку расцепить ядро поэзии, попытку максимально приблизиться и словно бы соприкоснуться с актом творчества, попытку проследить не только видимые, но и невидимые взаимосвязи произведения с литературой как единым целым и вызов, который литературный текст бросает таким образом каждому читателю, пытающемуся разгадать его тайны.

Глубокое знание европейской литературы позволило А. Стиху проследить присутствие образов и мотивов диптиха в самом широком литературном и религиозном контексте, показать, в какой степени образы поэзии Сейферта являются органической частью непрерывного мирового культурного потока, где, с одной стороны, отражаются конкретные исторические события, а с другой – звучат вечные, вневременные темы. Как справедливо отмечается в издательском предисловии на суперобложке монографии, "...способность [А. Стиха] работать с барочной образностью отразилась в этой книге как на стиле автора, так и на ассоциативном характере рассуждений". Эмоциональный подход к чешскому языку и культуре, свобода изложения материала в сочетании с точностью лингвистического и литературоведческого анализа делают работу А. Стиха не только ярким доказательством состоятельности избранного им метода лингво-литературного историзма, но и глубоким исследованием места Ярослава Сейферта в европейской литературе.

© 2000 г. Е. Лукина

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Peřat Zd. Jaroslav Seifert. Praha, 1991.*
2. *Stich A. Od Karla Havlíčka k Františku Halasovi (lingvoliterární studie). Praha, 1996.*
3. *Rambousek J. Monografie o Seifertově Světle oděné // Literární noviny, 1999. 24 II.*
4. *Pavelka J. Hledání místa v dějinách. Praha, 1983.*

**ПАМЯТИ ДМИТРИЯ СЕРГЕЕВИЧА ЛИХАЧЕВА****(1906–1999)**

30 сентября 1999 г. на 93-м году ушел из жизни академик Дмитрий Сергеевич Лихачев, ученый с мировым именем, признанный лидер в отечественной филологии, крупнейший исследователь литературы, культуры, искусства и истории Древней Руси, текстолог, археограф, знаток русской литературы Нового времени, выдающийся деятель культуры.

Д.С. Лихачев родился в Петербурге 15 (28) ноября 1906 г. Учился в лучшей классической гимназии Петербурга – гимназии Мея, в 1928 г. окончил Ленинградский университет одновременно по романо-германскому и славяно-русскому отделениям и написал две дипломные работы: "Шекспир в России в XVIII веке" и "Повести о патриархе Никоне". Там он прошел солидную школу у профессоров В.Е. Евгеньева-Максимова, приобщившего его к работе с рукописями, Д.И. Абрамовича, В.М. Жирмунского, В.Ф. Шишмарева, слушал лекции Б.М. Эйхенбаума, В.Л. Комаровича. Занимаясь в пушкинском семинаре профессора Л.В. Щербы, освоил методику "медленного чтения", из которой впоследствии выросли его идеи "конкретного литературоведения". Из философов, оказавших на него в то время влияние, Дмитрий Сергеевич выделял "идеалиста" С.А. Аскольдова.

Талантливый студент, получивший превосходное образование, отнюдь не сразу смог обратиться к науке. Он начал заниматься древнерусской литературой как профессионал с 1938 г., лишь через десять лет после окончания университета. Четыре года из них (1928–1932) Дмитрий Сергеевич провел не по своей воле на Соловках в

качестве заключенного в лагере особого назначения – знаменитом СЛОНе. Но и там, в жестоких условиях лагерной жизни, проявилась склонность молодого филолога к научной работе. Именно тогда появилась его первая публикация – статья "Картежные игры уголовников (из работ Криминологического кабинета)", напечатанная в лагерном журнале "Соловецкие острова" в первом, январском номере за 1930 г. Эта работа по понятным причинам (журнал хранился в спецхране) многие десятилетия отсутствовала в библиографии его трудов.

Хотя после освобождения из лагеря в его судьбе принял участие Президент Академии наук А.П. Карпинский, тем не менее Дмитрию Сергеевичу пришлось начинать свой путь к большой науке с должности "ученого корректора" Издательства АН СССР. В этом качестве он участвовал в подготовке к печати второго тома "Трудов Отдела древнерусской литературы" (1935) – издания, снискавшего впоследствии мировую известность во многом благодаря тому, что с одиннадцатого тома и до находящегося в производстве пятьдесят второго тома Д.С. Лихачев являлся (за редким исключением) его ответственным редактором. Юбилейный пятидесятый том "Трудов" был посвящен 90-летию Дмитрия Сергеевича.

Будучи литературным редактором, он принял участие в подготовке к печати посмертного издания труда академика А.А. Шахматова "Обозрение русских летописных сводов" (1937). Эта работа сыграла важную роль в формировании научных интересов Д.С. Лихачева, введя его в круг изучения летописания как одной из главнейших и труднейших комплексных проблем исследования древнерусской истории, литературы, культуры. И через десять лет Д.С. Лихачев подготовил докторскую диссертацию по истории русского летописания, сокращенный вариант которой издан в виде книги "Русские летописи и их культурно-историческое значение" (1947). Будучи последователем разработанных А.А. Шахматовым методов, Д.С. Лихачев нашел свой путь в изучении летописания и впервые после академика М.И. Сухомлинова (1856) оценил летописи в целом как литературное и культурное явление. Более того – он впервые рассмотрел всю историю русского летописания как историю литературного жанра, при этом постоянно менявшегося в зависимости от историко-культурной ситуации. Из занятий летописанием выросли книги: "Повесть временных лет" – издание древнерусского текста с переводом и комментарием (1950. Т. 1–2; в серии "Литературные памятники") и монографии "Национальное самосознание Древней Руси" (1945), "Новгород Великий" (1954; 2-е изд. 1959).

Научному труду Д.С. Лихачева всегда была свойственна внутренняя целостность, идейное и творческое единство. Его творчество никогда не выглядело как некая сумма разнохарактерных новаций, а было результатом природной одаренности Дмитрия Сергеевича в соединении с целеустремленной логикой его научного сознания, все более широко вовлекавшего в свою сферу новые темы и проблемы, никогда не утрачивая целостности и высокого внутреннего пафоса, проявлявшегося в первую очередь в глубоком историзме и патриотизме. Представление об исторической изменчивости всех явлений литературы, пронизывающее труды ученого, напрямую соединяет их с идеями исторической поэтики. Редко встречающаяся даже у специалистов по древнерусской литературе широта позволяла ему легко перемещаться по всему пространству семи веков этого этапа истории русской литературы, свободно оперируя материалом литературы в многообразии ее жанров и стилей.

Едва ли можно найти в мире другого такого русиста-медиевиста, который за свою жизнь выдвинул и разработал бы больше новых идей, чем Д.С. Лихачев. Поражаешься их неисчерпаемости и богатству его творческого мира. Он настойчиво искал пути для новых обобщений в области литературной медиевистики, всегда стремился к комплексному изучению литературных памятников, привлекая данные археологии, этнографии, истории, архитектуры, изобразительного искусства.

Начиная с первых работ, проявилась нетрадиционность исследовательских подходов ученого к древнерусской литературе, которую он рассматривал прежде всего как явление эстетическое. Появилась серия монографий Д.С. Лихачева: "Культура Руси

эпохи образования русского национального государства" (1946); "Культура русского народа X–XVII вв." (1961); "Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого" (1962).

Совершенно новый тип исследования представляет собой его книга "Человек в литературе Древней Руси" (1958; 2-изд. 1970), в которой впервые изучено художественное видение человека в древнерусской литературе, а также художественные методы и стили изображения, изменявшиеся в зависимости от исторической эпохи и жанра.

Ученый всегда изучал самые ключевые проблемы развития древнерусской литературы: ее возникновение, жанровая структура, место среди других славянских литератур, связь с литературой Византии.

Три капитальных труда Д.С. Лихачева "Текстология на материале русской литературы X–XVII вв." (1962; 2-е изд. 1983), "Поэтика древнерусской литературы" (1967; 2-е изд. 1971; 3-е изд. 1979), "Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили" (1973), имеющие фундаментальное теоретическое значение, стали его главными книгами.

Текстология – одна из ведущих тем научного творчества Д.С. Лихачева. Ученый посвятил ее изучению серию статей и книг. В целостном и систематизированном виде результаты многолетних изысканий Д.С. Лихачева нашли отражение в теоретически оригинальном, богатом идеями, насыщенном многими интересными наблюдениями над обширным материалом и талантливо написанном названном труде, ставшем настольной книгой всех исследователей литературы, истории и культуры славянских народов. Традиционному взгляду на текстологию как на сугубо практическую дисциплину, ставящую перед собой чисто эдичионные задачи, ученый противопоставил новое понимание предмета: текстология – отнюдь не "вспомогательная", "узкоподсобная", "прикладная" дисциплина. Это самостоятельная наука, имеющая собственный объект исследования, методы анализа и специфический круг проблем. Влияние текстологических идей Д.С. Лихачева в той или иной мере сказалось во многих работах специалистов по средневековой русской литературе, что дает возможность говорить о текстологической школе Лихачева.

В монографии "Поэтика древнерусской литературы" особенно ярко проявилось свойственное ученому стремление к поиску новых научных подходов. Впервые после знаменитой "Исторической поэтики" академика А.Н. Веселовского Д.С. Лихачев построил теоретическую "Поэтику древнерусской литературы" на основе исследования эстетических принципов и особенностей мирозерцания средневекового человека. В "Поэтике" он обобщил представление о том, в чем состоит художественность древнерусской литературы, показал, что многие признаки средневековой поэтики как явления традиционно устойчивого стиля литературы Древней Руси выражаются в виде особого "литературного этикета", который порождается этикетом социальным и средневековым мировоззрением, идеализирующим представления о мире и обществе. Размышления Дмитрия Сергеевича о природе "литературного этикета" шли в том же направлении, в каком параллельно разрабатывалась на материале литератур других стран и народов современная теория риторики как стиля мышления и принципа творчества, универсального подхода к обобщению действительности, господствовавшего в эпоху Средневековья.

Новаторство Д.С. Лихачева блестяще проявилось во многих его оригинальных предположениях. Ученый указывал в своих трудах, что ряд выдвинутых им гипотез требует дальнейших исследований: «Ни один из вопросов, поднятых в этой книге, – писал он в завершающем "Поэтику" абзаце, – не может считаться решенным окончательно. Задачи данной книги – наметить пути изучения, а не закрыть их для движения ученой мысли. Чем больше споров вызовет эта книга, тем лучше». Но важно именно то, что эти гипотезы появились в науке.

"Поэтика древнерусской литературы", открывшая новые горизонты исследований, давшая в руки ученых новый понятийный аппарат и инструментарий, оказала стимулирующее влияние на развитие отечественного литературоведения в целом и вызвала

множество последователей и подражателей. О своем предназначении в науке он неоднократно говорил нам, еще аспирантам: "Как ученый – я изобретатель подходов".

Своей монографией "Развитие русской литературы X–XVII веков. Эпохи и стили" Д.С. Лихачев заложил основы нового типа исследований, который он определил как теоретическая история русской литературы. От привычной нам истории литературы теоретическая отличается более крупным и обобщенным подходом к литературе, отдельным ее эпохам, периодам, направлениям как "макрообъектным", употребляя понятие, которое применил ученый, обосновывая данный тип исследований. Такой тип теоретико-исторического изучения русской литературы формируется и развивается в нашем литературоведении в последние десятилетия.

Д.С. Лихачев сделал множество научных открытий и считал, что ученый сам должен уметь обозначить свое открытие в созданном им термине; к таковым можно отнести, например, понятия: теоретическая история литературы, стиль монументального историзма, стиль "психологической умиротворенности", литературная трансплантация, трансплантация культуры, литература-посредница, культура-посредница, ансамблевое строение литературы, ансамблевый характер древнерусских произведений, анфиладный принцип соединения произведений, жанры-ансамбли, литературный этикет, церемониальность изображения, художественный стереотип, жанровый образ автора, стиль первичный, стиль вторичный, абстрагирование, абстрактный психологизм, открытие ценности человеческой личности в литературе, эмансипация вымысла, "петровица" (о гражданском шрифте, введенном Петром Великим) и другие понятия, перечень которых можно продолжать. Поэтому особое значение ученый придавал научному аппарату своих книг и прежде всего предметно-тематическому указателю, который, как он считал, наглядно демонстрирует научный инструментарий исследователя. Одному из авторов этих строк довелось готовить всю систему указателей ко второму изданию книги "Человек в литературе Древней Руси" и особенно детальный предметно-тематический указатель к монографии "Развитие русской литературы X–XVII веков", отражавший ее богатую насыщенную понятийный аппарат.

Д.С. Лихачев, теоретик литературы, выступал в защиту частных специальных исследований, полагая, что точность достигается культурой специальных исследований и что "конкретное литературоведение" приучает к углубленному пониманию произведения, стремится к доказательности своих выводов.

Перу Д.С. Лихачева принадлежит серия принципиально важных монографических исследований, многочисленных статей и научно-популярных изданий, посвященных "Слову о полку Игореве", где ученый раскрыл ранее неизвестные особенности великого памятника, наиболее полно и глубоко рассмотрел вопрос о связи "Слова" с культурой его времени. Острое и тонкое чувство слова и стили сделали Дмитрия Сергеевича одним из лучших переводчиков "Слова". Он осуществил несколько научных переводов "Слова" (объяснительный, прозаический, ритмический), которые обладают поэтическими качествами, как если бы их выполнил поэт. Он был инициатором и участником такого оригинального проекта, как «Энциклопедия "Слова о полку Игореве"» (1995), пятитомное издание которой стало заметным событием в современной науке о русской древности.

Книги Д.С. Лихачева "Великое наследие. Классические произведения литературы Древней Руси" (1975), «"Смеховой мир" Древней Руси» (1976) вызывают и собственно научный, и культурно-просветительный интерес.

В творчестве Дмитрия Сергеевича есть книга, импульсом для которой стала статья, написанная в защиту Екатерининского парка в Царском Селе "Аллея древних лип" (1972), вызвавшая неудовольствие тогдашних партийных властей Ленинграда и имевшая неприятные последствия для ученого. Идея Д.С. Лихачева состояла в том, чтобы бездумно не "реставрировать", то есть не вырубать парк, связанный с именами Пушкина, Анненского, Ахматовой, а продлить его жизнь, поскольку невозможно восстановить в первоначальном виде регулярные сады XVII–XVIII вв. В результате спустя десять лет появилось его фундаментальное исследование "Поэзия садов. К

семантике садово-парковых стилей" (1982). История садово-парковых стилей, включаемая Д.С. Лихачевым в понятие "культура", рассматривается как проявление художественного сознания той или иной эпохи, а сад – как своеобразная форма синтеза разных искусств, развивающаяся параллельно с философией, поэзией, эстетическими формами быта.

Принципиальная черта научного облика Д.С. Лихачева – современность его работ в самом широком смысле, благодаря которой миф о "неактуальности" медиевистики оказался развенчанным. Он один из тех немногих ученых, которые спасли престижность изучения древнерусской литературы и культуры Древней Руси. Его труды показали, как древний предмет академических штудий не только анализируется в свете современной научной теории, но становится близким, полезным и понятным для нашего общества. После них ныне ясно, как аксиома, что изучение общих закономерностей развития русской литературы невозможно без изучения литературы древней, что не может быть никакого национального самосознания, если человек не знает, какова была культура его предков. Дмитрий Сергеевич любил повторять: "Для меня важна связь времен", "Мы должны поставить памятники культуры прошлого на службу будущего".

Д.С. Лихачев широко известен в нашей стране и за рубежом как активный деятель культуры, лауреат многих премий, удостоенный высших государственных наград, яркий ученый и превосходный популяризатор, страстный ревнитель охраны памятников русской, и не только русской, старины. Его труды, написанные прекрасной научной прозой, нашли путь к широкому читателю. В последние годы он написал несколько книг в жанре бесед, заметок, наблюдений, воспоминаний, писем, размышлений.

Ученый был инициатором, вдохновителем, организатором многих издательских проектов, как ориентированных на специалистов, так и на гораздо более широкий круг читателей. Для выполнения этих проектов им привлекались лучшие специалисты. К таким изданиям можно отнести многотомный "Словарь книжников и книжности Древней Руси". Трудно себе представить, что в ближайшие десятилетия может появиться нечто подобное этому труду. Исключительно в своем роде и двенадцатитомное издание "Памятников литературы Древней Руси", представившее в рамках единой серии наиболее значительные произведения древнерусской литературы во всем многообразии ее жанров.

Д.С. Лихачев как член редколлегии серии "Литературные памятники", а с 1971 г. ее председатель во многом определял и направлял издательскую политику серии, исходя из представления о непреходящем значении для всякой национальной культуры культуры мировой: «Серия "Литературные памятники", – писал он, – с самого начала была противопоставлена всякого рода идеям о национальной исключительности. Притом не только ее крайним, но и ее умеренным формам. Поэтому она стремилась и стремится представить читателю памятники всех народов мира и всех эпох, постоянно напоминая о мирном культурном единстве земного шара, о единстве культурного человечества, о великих ценностях, созданных на всех континентах и во всех странах».

Очень многое в обширной научной и общественной деятельности Дмитрия Сергеевича определялось его убеждением о высоком предназначении той науки, которой он посвятил жизнь: "Филология сближает человечество – современное нам и прошлое. Она сближает человечество не путем стирания различий в культуре, а путем научного осознания этих различий, – не путем уничтожения индивидуальности культур, а на основе уважения и терпимости к их индивидуальности. Она воскрешает людей для людей же. Для нее нет могил, – она открывает жизнь и воскрешает. Это наука глубоко личная и глубоко национальная, нужная для отдельной личности, и нужная для всех народов. Она оправдывает свое название, так как в основе своей основана на любви ко всем людям и полной терпимости" (статья "De philologia").

Сорок пять лет – с 1954 по 1999 г. – Д.С. Лихачев возглавлял Отдел древнерусской литературы, его усилиями был создан тот знаменитый Сектор, который стал центром

изучения древнерусской культуры. Сюда стремились исследователи из всей страны и отсюда же разъезжались по стране подготовленные в Секторе молодые ученые. Он принимал самое активное участие в дальнейшей судьбе своих учеников и в весьма непростых условиях прилагал огромные усилия для их устройства на работу, открывая тем самым для них возможность дальнейших занятий наукой. Оба пишущие эти строки испытывали на себе его заботу и навсегда останутся благодарны Дмитрию Сергеевичу.

Он ценил и любил не только науку, но и человека в науке, ему было дорого чувство коллегиальности. Замечательно, что предисловие в "Поэтике" он заключил словами посвящения книги "своим товарищам – специалистам по древнерусской литературе". Положение академика Дмитрий Сергеевич использовал для того, чтобы помочь нуждающимся в поддержке и заступничестве.

Можно сказать, что Д.С. Лихачев, создавая свою – в широком смысле – научную школу, продолжил в определенной форме традиции, идущие от знаменитого семинария академика В.Н. Перетца, живым хранителем которых в Секторе была предшественница Дмитрия Сергеевича на посту заведующего В.П. Адрианова-Перетца.

Д.С. Лихачев был творцом той особой атмосферы, которая превращала Сектор в подлинное научное товарищество. Нам посчастливилось участвовать в жизни Сектора в начале 1970-х годов, в замечательный, по нашим представлениям, период для Сектора, в пору его расцвета. Научная жизнь развивалась с напряженной интенсивностью, одна за другой состоялись защиты докторских диссертаций – Л.А. Дмитриева, А.М. Панченко, О.В. Творогова, вышли в свет их главные книги. В Секторе царил атмосфера творческой заинтересованности и живого коллегиального общения, и в центре – фигура Дмитрия Сергеевича. Он был также активным сторонником создания секторов древнерусской литературы в Москве и Новосибирске.

Ученый, известный филологам всего мира, труды которого имеются во всех научных библиотеках мира, Д.С. Лихачев являлся иностранным членом многих академий: Академий наук Австрии, Болгарии, Британской Королевской академии, Венгрии, Гёттингена (Германия), Итальянской, Сербской Академии наук и искусств, США, Матицы Сербской; почетным доктором университетов: Софии, Оксфорда и Эдинбурга, Будапешта, Сиены, Торуня, Бордо, Карлова университета в Праге, Цюриха и др.

В течение многих десятилетий Д.С. Лихачев стоял во главе изучения древнерусской литературы, пользуясь искренней любовью не только ближайших коллег, но и филологов вообще. Он был глубоко порядочным человеком, неизменно доброжелательным и отзывчивым, всегда стремился к восстановлению справедливости в отношении своих коллег по ученым занятиям, как ныне здравствующих, так и ушедших из жизни. Он заботился о том, чтобы память об умерших ученых не канула в Лету и заслуги их не были забыты.

Жизнь и творчество Дмитрия Сергеевича Лихачева – целая эпоха в истории нашей науки, многие десятилетия он был ее лидером и патриархом. Его уход, еще до конца не осознанный, также знаменует окончание эпохи в науке о русской древности. Теперь Д.С. Лихачев навсегда занял место в ряду таких блестящих имен, прославивших русскую науку, как Ф.И. Буслаев, А.А. Шахматов, В.Н. Перетц, В.В. Виноградов, Н.К. Гудзий, В.П. Адрианова-Перетц.

Он был ученый-гражданин. Он был красивый и обаятельный человек.

© 2000 г. *Л.И. Сазонова, М.А. Робинсон*



ПАМЯТИ ВЛАДИМИРА ПАВЛОВИЧА ШУШАРИНА

20 октября 1999 г. в Москве на семьдесят шестом году жизни после продолжительной болезни скончался доктор исторических наук Владимир Павлович Шушарин, один из признанных мэтров отечественной унгаристики, понесшей с его кончиной невосполнимую утрату.

Владимир Павлович Шушарин родился 1 мая 1924 г. Детство и юность провел в Челябинске в семье служащего, юриста по образованию. Вскоре по окончании средней школы он был призван в действующую армию, сражался на Карельском фронте, получил ранение. Впоследствии в кругу близких людей за В.П. Шушариным на всю оставшуюся жизнь закрепилось дружеское прозвище "Сержант". И в науке он оставался тем же сержантом – скромным тружеником, никогда не гнушавшимся будничной, черновой работы – археологической, переводческой, организационной. Даже в зрелые годы, когда его труды получили настоящее признание коллег – как дома, так и в Венгрии.

Демобилизовавшись в 1947 г. из армии, В.П. Шушарин поступил на исторический факультет МГУ, где проходил обучение на кафедре истории средних веков. Подобно многим другим представителям своего поколения, после нескольких лет войны засевавших за книги с удвоенной энергией, В. Шушарин уже в студенческие годы добился первых результатов в науке. Его дипломная работа, посвященная крестьянскому восстанию 1437–1438 гг. в Трансильвании, была высоко отмечена в профессиональной среде, удостоена Ломоносовской премии. Из этой работы впоследствии выросли кандидатская диссертация о крестьянских восстаниях в средневековой Венгрии, защищенная в 1956 г., и первая монография В.П. Шушарина "Крестьянское восстание в Трансильвании (1437–1438)", вышедшая в 1963 г.

Углубляясь в изучение крестьянских восстаний, В. Шушарин со всей закономерностью выходил на более общие проблемы аграрных отношений в феодальной Венгрии. В 1956 г. в его совершенном переводе, выполненном в годы учебы в аспирантуре, на русском языке издается фундаментальная работа И. Ачади "История венгерского крепостничества", одно из классических произведений венгерской позитивистской историографии эпохи позднего дуализма.

По окончании аспирантуры истфака МГУ В.П. Шушарин недолго работал в Фундаментальной библиотеке АН СССР (ныне ИНИОН), откуда в 1957 г. пришел в Институт истории АН СССР.

Оказавшись в Институте истории, В. Шушарин вначале работал в секторе, занимавшемся отечественной историей периода феодализма. Здесь он сосредоточился на изучении современной зарубежной историографии. Вслед за рядом статей в 1964 г. вышла его капитальная монография "Современная буржуазная историография Древней Руси". Впрочем, тщательное изучение историографии для Владимира Павловича было лишь предпосылкой самостоятельного углубления в первоисточники. Результатом их кропотливого изучения стали работа "Древнерусское государство в западно- и восточно-европейских памятниках" (В коллективном труде: Древнерусское государство и его международное значение. М.,

1965), исследование о русско-венгерских связях в период раннего средневековья в книге "Международные связи России до XVII в." (М., 1961).

К середине 1960-х годов на первое место в сфере научных интересов В.П. Шушарина окончательно выходит унгаристика, которую он всегда понимал широко – как историю венгерского этноса в его этнических границах, никогда не совпадавших с границами государственных, и как историю его сложнейших взаимоотношений с другими народами, населявшими Венгрию. Причем ознакомление с основными тенденциями современной зарубежной историографии средневековой Восточной и Центральной Европы, равно как и опыт работы с широким кругом первоисточников, полученный при изучении древнерусского государства в его внешних связях, стали для В.П. Шушарина неплохой профессиональной школой, которая несомненно помогла ему сформироваться как унгаристу-медиевисту широкого профиля – круг научных интересов Владимира Павловича простирался почти на тысячелетие – от начала миграции мажарских племен с Урала и Поволжья в Причерноморье, а затем и в Подунавье в IX веке, вплоть до включения королевства Венгрия в империю Габсбургов в XVIII в. Поэтому его переход, после реорганизации в 1968 г. Института истории в Институт славяноведения и балканистики РАН, был вполне естественным.

В 1971 г. выходит в свет этапный в жизни Шушарина-ученого первый том "Истории Венгрии", в котором ему, ответственному редактору тома, принадлежала основная часть текста, около 550 печатных страниц. Восторженно принятый историками Венгрии, сразу признавшими в В.П. Шушарине прекрасного знатока не только венгерской историографии, но и всего обширного массива первоисточников по истории мажарского этноса в средние века, этот труд вместе с тем вызвал явное непонимание словацких коллег и крайнее неудовольствие идеологов режима Чаушеску в Румынии. Истоки возникшего конфликта лежали в области политики, а не науки. В.П. Шушарин, как и подобало серьезному ученому, для которого существовали только факты, не мог обойти вопроса об общности исторических судеб Венгрии, Словакии и Трансильвании. Хотя исследование В.П. Шушарина было ценно уже тем, что раскрыло глубокие исторические корни никогда не прекращавшихся межнациональных конфликтов в Средней Европе, оно было создано явно не ко времени: говорить и тем более писать о каких-либо трениях в соцсодружестве в 1970-е годы было не принято. Поэтому не только в Бухаресте или Братиславе, но и в Москве к выходу первого тома "Истории Венгрии" отнеслись с немалым раздражением. Бескомпромиссность В.П. Шушарина в отстаивании своих убеждений, не всем казавшимся бесспорными и дома, в родном коллективе, не слишком-то благоприятствовала его научной карьере. Докторскую диссертацию он защитил по совокупности трудов в 67 лет, уже после радикальных политических изменений в Румынии.

Только в последние годы жизни В.П. Шушарин смог опубликовать некоторые основные свои труды, ставшие результатом многолетних штудий. Вслед за "Краткой историей Венгрии. С древнейших времен до наших дней" (М., 1991), написанной в соавторстве с Т.М. Исламовым и А.И. Пушкашем, вышли монографии "Крестьянская война 1514 года в Венгрии" (М., 1994), "Ранний этап этнической истории венгров. Проблемы этнического самосознания" (М., 1997), "Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках" (совместно с М.П. Мургулия. М., 1998). В.П. Шушарину принадлежат и разделы в коллективных трудах "История крестьянства в Европе. Эпоха феодализма. Т. I–II" (М., 1985–1986), "Принятие христианства народами Центральной и Юго-Восточной Европы и крещение Руси" (М., 1988) и других, многочисленных статей в научных сборниках и периодических изданиях, главы в учебных пособиях по истории средних веков, комментарии к документальным публикациям. Значительная часть научного наследия В.П. Шушарина до сих пор ждет выхода в свет – депонированный в ИНИОН РАН в 1990 г. трехтомный фолиант "Венгерский народ в XV–XVI веках" общим объемом более 1450 страниц, переведенные им на русский язык и прокомментированные средневековые венгерские источники ("Деяния мажар" Анонима, "Хроника венгров" Я. Туроци и др.), способные представить интерес не только для унгаристов, но и для специалистов по средневековой истории многих других народов Европы. Заслуги В.П. Шушарина по достоинству оценены венгерскими коллегами.

В.П. Шушарин был одним из основателей Комиссии историков СССР и Венгрии (впослед-

ствии Комиссии историков России и Венгрии), первым ученым секретарем советской части этой комиссии. На рубеже 1980–1990-х годов он являлся одним из инициаторов создания Всесоюзной унгарологической ассоциации, объединившей специалистов из разных республик, а после распада СССР занялся созданием Российской унгарологической ассоциации, был избран первым ее председателем.

До самого последнего своего дня В.П. Шушарин жил заботами отечественной унгарологии. Когда в 1997–1998 гг., в процессе реорганизации Института славяноведения и балканистики в Институт славяноведения РАН, на каком-то этапе вдруг возникла идея вывести унгаристику за стены института, В.П. Шушарин реагировал на это не только с болью, но и с иронией. Магьяры настолько сплели свою судьбу с судьбами славянской общности, что игнорировать венгерский контекст при изучении славянского мира – пагубно для самой славистики.

Немало времени и энергии В.П. Шушарин отдавал воспитанию молодежи. Осенью 1997 г., едва восстановившись после тяжелой операции, он прочитал в РГГУ блистательный спецкурс по средневековой истории Венгрии, который с пользой для себя посещали не только студенты, но и профессиональные историки молодого и среднего поколений. Дело В.П. Шушарина продолжают его ученики, которых он по-отечески пестовал, передавая им не только сугубо методологические навыки, но и свои представления о научной этике.

© 2000 г. А.Стыкалин

Новые издания Института славяноведения РАН

- В 1997–1999 гг. в Институте славяноведения РАН вышли следующие издания:
- * Австро-Венгрия: интеграционные процессы и национальная специфика. М., 1997.
 - * Балканские исследования. Вып. 17: Церковь в истории славянских народов. М., 1997.
 - * Венелин Ю.И. Грамматика нынешнего болгарского языка. М., 1997.
 - Восточная Европа в документах российских архивов. 1944–1953. Т. I: 1944–1948. М.; Новосибирск, 1997.
 - * История литератур западных и южных славян. М., 1997. Т. I–II.
 - * Конфликты в послевоенном развитии восточноевропейских стран. М., 1997.
 - * Македония. Путь к самостоятельности. Документы. М., 1997.
 - * Материалы "Особой папки" Политбюро ЦК РКП(б) – ВКП(б) по вопросу советско-польских отношений. 1923–1944 гг. М., 1997.
 - * Natura и культура. М., 1997.
 - Николаева Т.М. "Слово о полку Игореве". Поэтика и лингвистика текста. "Слово о полку Игореве" и пушкинские тексты. М., 1997.
 - * Никольский С.В. История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. М., 1997.
 - * Политический ландшафт стран Восточной Европы. М., 1997.
 - * Славянский вопрос: Вехи истории. М., 1997.
 - * Славянские соединительные союзы. М., 1997.
 - * Фрейдзон В.И. Далмация в хорватском национальном возрождении XIX в. К истории югославизма и его неудачи. М., 1997.
 - * Аншаков Ю.П. Становление Черногорского государства и Россия (1798–1856 гг.). М., 1998.
 - * Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-филологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1999.
 - * Волокитина Т.В. "Холодная война" и социал-демократия в Восточной Европе. 1944–1948 гг. М., 1998.
 - * Заборовский Л.В. Католики, православные, униаты. Проблемы религии в русско-польско-украинских отношениях конца 40-х гг. –80-х гг. XVII в. Документы. Исследования. М., 1998. Ч. 1.
 - * Мургулия М.П., Шушарин В.П. Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках. М., 1998.
 - * Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М., 1998. Ч. 1.
 - * Славянская идея: история и современность. М., 1998.
 - * Славянские литературные языки эпохи национального возрождения. М., 1998.
 - * Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. М., 1998. Т. II.
 - * Советский Союз и венгерский кризис 1956 г. Документы. М., 1998.
 - * Три визита А.Я. Вышинского в Бухарест. 1944–1946. Документы российских архивов. М., 1998.
 - * Февраль 1948 г. Москва и Прага. Взгляд через полвека. М., 1998.
 - * Центральная Европа в новое и новейшее время. М., 1998.
 - * Шемякин А.Л. Идеология Николая Пашича. Формирование и эволюция (1868–1891). М., 1998.
 - * XVIII век: славянские и балканские народы и Россия. М., 1998.
 - * Ю.И. Венелин в Болгарском возрождении. М., 1998.
 - * Автопортрет славянина. М., 1999.
 - * Авторитарные режимы в Центральной и Восточной Европе (1917–1990-е годы). Центрально-европейские исследования. М., 1999. Вып. 1.
 - * Власть и интеллигенция. Культурная политика в странах Центральной и Восточной Европы. 1920–1950-е годы. М., 1999. Вып. 3.
 - * Геннадис. К 70-летию академика Г.Г. Литаврина. М., 1999.
 - * Горизонтов Л.Е. Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше. М., 1999.
 - * Греческая культура в России. XVII–XX вв. М., 1999.
 - * Дмитриев М.В., Заборовский Л.В., Турилов А.А., Флоря Б.Н. Брестская уния 1596 г. и

общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – первой половине XVII в. Ч. II: Брестская уния 1596 г. Исторические последствия события. М., 1999.

* Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Белорусско-украинско-русская православная книжность межвоенной Польши: Исследования и публикации. М., 1999.

* Македония: проблемы истории и культуры. М., 1999.

* Мир звучащий и молчащий. Семиотика звука и речи в традиционной культуре славян. М., 1999.

* Польша и Европа в XVIII в. М., 1999.

* Славянские этюды. Сборник к юбилею С.М. Толстой. М., 1999.

* Славянский альманах. 1998. М., 1999.

* Фрейдзон В.И. Нация до национального государства. Историко-социологический очерк Центральной Европы XVIII в. – начала XX в. Дубна, 1999.

Книги, отмеченные звездочкой, Вы можете приобрести по адресу: 117334, Москва, Ленинский пр-т, 32А, корп. В, Институт славяноведения РАН, комн. 921. Тел. (095) 938-54-66, Гурьева Маргарита Васильевна. Только за наличный расчет.

Авторитарные режимы в Центральной и Восточной Европе (1917–1990-е годы). Центральноевропейские исследования. М., 1999. Вып. 1. 237 С.

Сборник подготовлен по материалам российско-венгерской научной конференции. Статьи, созданные на основе отечественной и зарубежной литературы, вновь открытых архивных материалов, показывают формирование, функционирование и процесс преодоления тоталитаризма в ряде стран региона.

CONTENTS

DISCUSSIONS

Metchkovskaya N.B. (Minsk). The Cyrill and Methody Legacy in Philology of Slavia Orthodoxa and Linguistic Questions in the Russian Orthodoxy in XX Century 3

ARTICLES

Turilov A.A. (Moscow). The Hypothesis of the Origin of the Slavonic Prime-Teachers's Remembrance Liturgy in May and August..... 18

Krasheninnikova O.A. (Moscow). Three Canons Of Oktoych by Kliment of Ochride (the Unkown About Old Slavonic Hymnography)..... 29

Gardzaniti M. (Florence). The Church Slavonic Historiography in the Bizantine Liturgical Context: the Holy Scripture and the Liturgy in the Literary Composition of the Paraskeva's Life..... 42

Mishin D.E. (Moscow). The Geographical Collection "Khudud al-Alam" and its Information about East Europe..... 52

COMMUNICATIONS

Ivanova T.A. (Moscow). Is the Enigma of Slavonic Alphabet solved? On the Works by L.V. Saveljeva..... 64

Rusina E.V. (Kiev). The Known Unknown: Vassily Nikolsky en famille..... 69

Vasilyev M.A. (Moscow). The Forgotten Pages of the Old Russian Paganism Studies in XIX Century.....	75
---	----

REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Metchkovskaya N.B.</i> Interpretation of the Bible. Interpretacija Svetega Pisma: Medunarodno simposij o interpretaciji Svetega Pisma ob izidu novega slovenskega prevoda Svetega Pisma (Ljubljana, 17–20 september 1996).....	82
<i>Moldovan A.M.</i> Savvina kniga. Drevneslavjanskaya rukopis' XI, XI–XII i konca XIII veka. Rukopis'. Text. Kommentarii. Issledovania.....	86
<i>Krysko V.B.</i> M.G. Galtchenko. Nadpisi na drevnewrusskich ikonach XII–XV vv.: Paleograficheskij i grafiko-orfograficheskij analiz	88
<i>Sementchuk G.N., Yanushkevitch A.N.</i> W. Peltz. Suverenosc panstwa w praktyce i doktrynie politycznej Rusi moskiewskiej (XIV–XVI w.)	91
<i>Krysko V.B.</i> M.V. Ivanova. Drevnerusskie zhitiya konca XIV–XV vekov kak istochnik istorii russkogo literaturnogo yazyka.....	94
<i>Labyntsev Yu.A.</i> Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy. 1564–1995. Opracowal Ludwik Grzebien SJ przy wspolpracy zespolu jezuitow	101
<i>Demyanov V.G.</i> Mezhdunarodnyj philologicheskij sbornik v oznamenovanie 150–letia so dnya rozhdenia	103
<i>Labyntsev Yu.A., Shchavinskaya L.L.</i> Studia Russica	106
<i>A.G.</i> Voprosy istorii slavyan: Sbornik nauchnych trudov	109
<i>Zudinov Yu.F.</i> Т.В. Волокитина. "Холодная война" и социал-демократия Восточной Европы. 1944–1948 гг:.....	111
<i>Lukina E.A.</i> Stich. Sejfertova "Světlem oděná" (Interpretace – pokus a vyzva).....	113

PERSONALIA

<i>Sazonova L.I., Rodinson M.A.</i> In Memoriam of Dmitry S. Likhachev	117
<i>Stykalin A.</i> In Memoriam of Vladimir P. Shusharin	123
The New Publication of the Institute of Slavic Studies of PAS.....	126

Технический редактор *В.М. Пахомова*

Сдано в набор 12.12.99	Подписано в печать 11.02.2000	Формат бумаги 70×100 ¹ / ₁₆
Офсетная печать	Усл. печ. л. 10,4	Усл. кр.-отт. 6,2 тыс.
	Тираж 587 экз.	Зак 3200
		Уч.-изд. л. 12,2
		Бум. л. 4,0

Свидетельство о регистрации № 0110184 от 4 февраля 1993 года
в Министерстве печати и информации Российской Федерации
Учредители: Российская академия наук, Институт Славяноведения и балканистики РАН

Адрес издателя: 117864, Москва, ул. Профсоюзная, 90
Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 938-01-20
Отпечатано в ППП "Типография "Наука", 121099, Москва, Шубинский пер., 6
E-mail: vasilyev@FL08.tower.ras.ru

ПОДПИСКА-2000

ВТОРОЕ ПОЛУГОДИЕ

ОБЪЕДИНЕННЫЙ КАТАЛОГ

1 том Российские и зарубежные газеты и журналы

2 том Книги и учебники



1 том П О Ч
Р С
И Г А
И

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"