

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК



СЛАВЯНО ·



2003

· ВЕДЕНИЕ



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения

Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

2
2003

МАРТ

АПРЕЛЬ

Содержание

ДИСКУССИИ

- Седов В.В.* (Москва). О русах и Русском каганате IX в. (В связи со статьей К. Цукермана “Два этапа формирования Древнерусского государства”) 3
- Калинина Т.М.* (Москва). Восточные источники о древнерусской государственности (К статье К. Цукермана “Два этапа формирования Древнерусского государства”) 15
- Иванов С.А.* (Москва). Концепция К. Цукермана и византийские источники о христианизации Руси в IX веке 20

СТАТЬИ

- Гардзанини М.* (Флоренция). Библия и экзегеза в России начала XVI века. Новая интерпретация “Послания” старца псковского Елеазаровского монастыря Филофея дяку Мисюрю Григорьевичу Мунехину 24
- Калугин В.В.* (Москва). Библейские цитаты в связи с вопросом атрибуции древнерусского перевода (на материале “Книги святого Августина”) 36
- Романчук Р.* (Таллахасси). Автор или читатель? Библейская цитата и библиографическая ссылка в текстах Древней Руси (XI и XV веков) 51
- Гонно П.* (Париж). Неблагочестие и трактовка Священного Писания в “Повести о Савве Грудцыне” 60
- Опарина Т.А.* (Новосибирск). Образ “третьей части звезд небесных” в русской публицистике XVII века 70

СООБЩЕНИЯ

- Валенцова М.М.* (Москва). Словацко-южнославянские параллели: 1. вилла 79
- Турилов А.А.* (Москва). Эпизод болгаро-сербско-русских связей середины XVII века (гипотеза о происхождении Карловацкой рукописи “Сказания о письменах” Константина Костенецкого) 87

Фрейдзон В.И. (Москва). По поводу обстоятельств возникновения военных поселений в России.....	98
---	----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Носов Б.В. А. Bues. Das Herzogtum Kurland und der Norden der polnisch-litauischen Adelsrepublik im 16. und 17. Jahrhundert. Möglichkeiten von Integration und Autonomie.....	100
Носов Б.В. Z. Zielińska. Studia z dziejów stosunków polsko-rosyjskich w XVIII wieku.....	104

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Горизонтов Л.Е. Национальные идеи и их геополитические проекции (Восточная, Центральная и Юго-Восточная Европа).....	110
Парсоданова В.С., Носкова А.Ф. К 90-летию И.М. Белявской (1913–1975).....	116

ЮБИЛЕИ

Карасев А.В. К юбилею Искры Васильевны Чуркиной.....	117
Хорев В.А. К юбилею профессора Елены Захаровны Цыбенко.....	118

НЕКРОЛОГ

Памяти Ф. Якопина (1921–2002).....	121
Новые издания Института славяноведения РАН.....	125

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

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

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

Зав. редакцией *Е.В. Пономарева*

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

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, Телефон 938-01-20
E-mail: vasilyev@FL09.tower.ras.ru



© 2003 г. В. В. СЕДОВ

О РУСАХ И РУССКОМ КАГАНАТЕ IX в.

(В связи со статьей К. Цукермана “Два этапа формирования Древнерусского государства”)

В существовании во второй трети IX в. где-то на Восточно-Европейской равнине раннегосударственного образования – каганата русов – сомневаться не приходится.

В произведении “Дорогие ценности” арабский ученый Ибн Русте сообщает, что у русов “есть царь, называемый хакан русов” [1. С. 397]. Книга была написана в 903–913 гг., но информация о хазарах, мадьярах, болгарях, бургасах, славянах и русах, содержащаяся в ней, восходит к так называемой “Анонимной записке” середины IX в. (не позднее 80-х годов, согласно Т. Левицкому и А.П. Новосельцеву). О таком же титуле правителя русов – “и падишаха русов зовут хакан русов” – писал и автор сочинения “Моджмал ат-таварих” [1. С. 401].

Бертинские анналы – источник IX в., рассказывая о прибытии 18 мая 839 г. в Ингельгейм к германскому императору Людовику Благочестивому византийской посольской миссии (автором этой части источника является Пруденций – официальный историограф Франкской империи), сообщают, что император Феофил прислал с ним также неких людей, “которые говорили о себе, т.е. о своем народе, что они называются Рос, которые их король по имени какан направил к нему (Феофилу) ради дружбы...”. Феофил в письме Людовику просил разрешить возвратиться этим людям через его государство, так как по пути в Константинополь им пришлось преодолеть области, занятые “племенами величайшей дикости”, и нет смысла подвергать их новой опасности. Однако посланники кагана росов вызвали подозрение, и Людовик, не поверив рекомендациям императора Византии, стал расследовать причину появления этих людей в империи. Оказалось, что они были не росами, а происходят из племени свеонов. По-видимому, возникла мысль, что они назвались чужим именем, чтобы скрыть свои намерения. Император, воевавший с норманнами, заподозрил, что они скорее разведчики, и задержал до выяснения того, “честно ли они прибыли к нему или нет” [2. С. 10–13].

Сведения Бертинских анналов послужили основой для множества различных гипотетических построений. Поскольку послы, назвавшиеся росами, оказались шведами, то каганат росов исследователи стали локализовать или в Швеции, или в различных регионах Восточной Европы, где среди местного населения будто бы доминировали норманнские этнические группировки, – в области Ладоги, Новгородского (Рюрикова) городища или на верхней Волге. Так, получила распространение теория, высказанная еще В. Томсеном и активно поддержанная А. Стендер-Петерсеном, о сложении на верхней Волге в конце VIII – начале IX в. скандинавско-шведского го-

сударственного образования, которое осуществляло контакты с Византией и Востоком через тюркские государственные объединения. Отсюда и тюркский титул правителя – “каган”. Центральным в этом государстве росов был Ильменско-Ладожский регион [3. С. 231–244; 4. S. 165–187].

Эта точка зрения находит немало сторонников и в настоящее время [5. С. 3–29; 6. С. 110–120; 7. С. 68–83; 8. С. 49–80]. Названная в заглавии статья К. Цукермана [9] продолжает дискуссию по данному вопросу. Для этого историка представляется несомненным, что русы/росы, о которых рассказывается в источниках в связи с событиями первой половины IX в., были скандинавами. В основе этого лежит сообщение древнерусских летописей о происхождении руси-варягов из Скандинавии. Предлагаемая рядом исследователей локализация каганата русов в Киевском Поднепровье К. Цукерманом отвергается, поскольку никаких скандинавских элементов IX в. в древностях этой земли не обнаруживается, отсутствуют по берегам среднего Днепра и нумизматические находки, указывая на экономический вакуум, имевший место в 830–860 гг. в этом регионе. “Ввиду бесперспективности киевской гипотезы” для локализации каганата русов “остаётся лишь север современной России”, заключает исследователь. Он полагает, что это было норманнское государственное образование, просуществовавшее до 870-х годов, когда оно (не ранее 870 г.) было разгромлено, следами чего являются пожары на одних городищах и прекращение жизни других. Через четверть века в Ладоге, полагает К. Цукерман, высадился Рюрик и основал второе русское государство.

На основе данных современной археологии такие построения представляются абсолютно неоправданными. Начиная с середины I тыс. н.э. будущие Новгородскую и Псковскую земли заселили кривичи и словене ильменские. Это были славянские образования, в состав которых вошли не только пришлые славяне, но и местное финноязычное население, а также балты, включившиеся в общий этногенетический процесс формирования древнерусской народности. Погребальные памятники кривичей (длинные курганы) и словен ильменских (сопки) свидетельствуют о неоднородном составе населения и относительно плотной заселенности Северо-Западного края земледельческим населением [10; 11; 12. С. 46–66; 13. С. 117–128, 158–165; 14. С. 42–56]. Поселениями кривичей и словен на ранней стадии были неукрепленные селища с типичным северновосточнославянским домостроительством и характерной лепной керамикой [15].

В VIII–IX вв. основываются первые укрепленные поселения – городища. Одним из таковых было Новгородское городище, возникшее у истоков Волхова, в местности (северное побережье Ильменя и земли вдоль впадающей в него р. Веряжи), в VIII–IX вв. относительно плотно заселенной словенами ильменскими. Здесь известно множество земледельческих поселений, большое число сопок и племенные языческие святилища в урочище Перынь [16. С. 170–179. Рис. 1]. Время основания Городища определить затруднительно. Данные радиоуглеродного анализа датируют древнейший ров, ограничивавший первоначальную часть поселения, рубежом VIII–IX вв. и началом VIII в.; к 80-м годам IX в. он уже окончательно заплыл [17. С. 171].

Городище было основано, о чем надежно говорят остатки жилых строений и глиняная посуда, словенами ильменскими. В слое, образовавшемся после пожара постройки 17, обнаружен небольшой клад аббасидских дирхемов, попавший в грунт в конце 50-х годов IX в. Помимо того, на Городище встречено еще несколько восточных монет и их фрагментов, относящихся к VIII – началу IX в., свидетельствующих о развитии торговли, но никак не о проживании здесь скандинавов. Второй клад арабских монет на Городище, датируемый младшей монетой 867 г., происходит из постройки 1 (погибшей в другом пожаре), хозяином которой, судя по вещевым находкам (славянские височное кольцо с завитком на конце, весовые гиришки, глиняная посуда и др.), был представитель местного купечества. Даже малейших следов проживания скандинавов на Городище до конца 60-х годов IX в. нет, в археологических материалах не проявляется и какой-либо зависимости жителей его от норманнов. Вполне

очевидно, что к предполагаемому норманнскому каганату на Северо-Западе, если руководствоваться археологическими данными, это поселение причислено быть никак не может.

Ситуация изменяется в последующее время. Начиная с конца 60-х годов IX в. в культурных напластованиях Новгородского городища выступает богатый комплекс скандинавской культуры [16. С. 147–169; 18], проявляющийся и в многочисленных украшениях (фибулы, шейные гривны, подвески, браслеты, детали конской сбруи и др.), и в предметах культа (молоточки Тора, кресаловидные подвески, амулеты и др.), и в вооружении (копья, стрелы, наконечники ножен мечей). Пребывание на поселении выходцев из Скандинавии становится очевидным, но появляются они здесь тогда, когда каганат русов уже не упоминается в источниках; по мнению К. Цукермана, был разгромлен.

Никакой связи со скандинавским этническим компонентом не имеет и другое поселение на верхнем Волхове – Холопий Городок [19]. Укрепленная часть его возникла на всхолмлении на рубеже VIII–IX вв., к нему примыкало селище, на котором найден клад восточных монет 810/811 г. К IX в. принадлежит клад хозяйственных изделий и инвентаря (сошники, мотыжки, косы, топор, пешня, нож, скобель, удила и точильный камень). Удила имеют железные эсовидные псалии, увенчанные зооморфными головками (инкрустированы латунными пластинами с глазками-вставками из синего стекла), и обнаруживают аналогии отнюдь не в Северной Европе, а в славяно-аварских древностях VII–VIII вв. на Среднем Дунае [16. С. 181. Рис. 69]. Холопий Городок VIII–IX вв., судя по данным, которыми располагает наука, – памятник словен ильменских. К. Цукерман ошибается утверждая, что это поселение было сожжено и заброшено в связи с событиями 60–70-х годов IX в. Поселение функционировало по крайней мере до конца этого века.

Со скандинавскими колонистами никак невозможно связывать и городище на р. Сясь. Это было типичное поселение словен ильменских IX – первых десятилетий X в. с характерной керамикой ладожского типа и с вещевым материалом, обнаруживающим аналогии в синхронных местных древностях Северо-Запада [20–23]. Встреченный в слое фрагмент дирхема никак не может быть истолкован как результат деятельности норманнов. Запустение поселения определяется (в частности, по находкам бус) временем не ранее 20–30-х годов X в., а не 60-ми годами IX в., когда, по мнению К. Цукермана, погиб скандинавско-русский каганат. Более того, основные наборы бус, найденные на поселении, начинают складываться только во второй половине IX в. Если Сясьское поселение и функционировало в 30-х годах IX в., когда каганат русов зафиксирован источниками, то оно было небольшим и не имело какого-либо отношения к скандинавам.

То же можно сказать о поселении Новые Дубовики [24; 25]. Оно функционировало в течение IX–X вв. Проживание на нем скандинавов или какой-либо зависимости жителей поселения от них в археологических материалах не обнаруживается. Уменьшение площади застройки поселения, выявляемое накануне распространения гончарной керамики (вторая четверть X в.), никак не может быть связано с событиями, трактуемыми К. Цукерманом как разгром Русского каганата.

Невозможно понять, какие данные послужили К. Цукерману основанием для причисления к поселениям каганата скандинавов Псковского, Камно и Изборского городищ. Каждое из них имеет свою собственную историю. Так, жизнь на городище Камно спокойно развивалась на протяжении VIII – первых десятилетий X в. и замерла тогда, когда по местоположению и площади оно перестало соответствовать требованиям времени – рядом стал возвышаться Псков [26; 27]. Памятник довольно хорошо исследован раскопками, однако археологически не обнаруживается каких-либо данных о пребывании на городище скандинавов и следов крупного пожара или разорения поселения в 60–70-х годах IX в. К. Цукерман, утверждая последнее, ссылается на работу С.В. Белецкого. Однако на с. 57 монографии этого исследователя, на которую сделана ссылка, речь идет не о городище Камно, а о слое культуры Кам-

но-Рыуге на Псковском городище [28]. Таким образом, каких-либо оснований для отнесения городища Камно к поселениям предполагаемого скандинавского каганата у К. Цукермана просто нет.

То же следует сказать и относительно Изборского городища. Утверждение К. Цукермана (со ссылкой на С.В. Белецкого), что поселение “в середине IX в. было разрушено и сожжено агрессорами, носившими оружие северноевропейского типа, иными словами, скандинавами”, является недоразумением. В культурном слое этого памятника не выявлено никаких следов разрушения поселения в середине IX в. [29–31]. Наконечники копий и стрел северноевропейских типов, датируемые широко: VII–IX, VII–XII или IX – началом X в., в культурном слое городища встречены, но их разрозненное распространение по толще напластований не дает повода для вывода, сделанного К. Цукерманом. Так, например, втульчатые наконечники копий с ланцетовидным пером, появившиеся в Северной Европе в VII–VIII вв., получившие широкое распространение около 900 г. и дожившие в отдельных местах Европы до XI в., в Изборске найдены: один в слое VIII в., другой в слое IX в., остальные стратиграфически относятся к X в. К тому же следует иметь в виду, что предметы вооружения северноевропейских типов были распространены далеко не только в Скандинавии, они в немалом количестве представлены также в памятниках Польши, Литвы, Северной Руси, Финляндии; ими пользовались представители разных этносов, поэтому они никак не могут служить этноопределяющими маркерами скандинавов. В изборской коллекции вооружения VIII–X вв. нет предметов, которые надежно свидетельствовали бы о пребывании скандинавов. Домостроительство и глиняная посуда Изборского городища этого времени достаточно определенно свидетельствуют о том, что жителями его были кривичи и в меньшей степени местные финны.

Облик культуры Псковского городища до 860-х годов также не дает ни малейших оснований для отнесения его к памятникам предполагаемого скандинавского государственного образования 30–50-х годов IX в. Это было поселение исключительно местного населения, поддерживавшего, судя по каменным литейным формам, контакты с юго-западными землями Восточной Европы. Только после 860 г., в основном в конце IX–X в., здесь среди древнерусского населения появились норманны, о чем говорят и вещевые находки скандинавских типов [32], и наличие “скандинавских” погребений в курганном некрополе X – начала XI в. [28. С. 58; 33].

Таким образом, утверждение К. Цукермана о тотальной войне, уничтожившей все поселения, “которые, судя по находкам скандинавского и восточного происхождения, относились к русскому каганату”, не имеет под собой почвы и является плодом некорректного использования археологических источников.

Среди поселений Северо-Запада несколько особняком стоит Ладога. Данное поселение возникло около 750 г. и с самого начала было неоднородно в этническом отношении. Это были в основном славяне и варяжские ремесленники и купцы. Срубные квадратные избы с печью в углу, являющиеся этнографическим признаком северного славянства, появились на поселении в начальный период его существования [34]. К раннему времени принадлежат и каркасно-столбовые дома с очагами в центре (так называемые “большие дома”), близкие северноевропейским халле, и скандинавские вещевые находки (скорлупообразные фибулы, фризские гребни, навершие с изображением Одина, дрововые гривны и др.), свидетельствующие о проживании в Ладоге норманнов. Согласно изысканиям С.Л. Кузьмина, в 750–760-х годах Ладога являлась небольшим поселком, среди жителей которого были купцы и ремесленники, прибывшие из Скандинавии [35. С. 354–355].

На рубеже 60-х и 70-х годов VIII в. на его месте строится новое – преимущественно со срубными домами и печами-каменками в углах, которые были характерны для кривичско-славянского населения второй половины I тыс. н.э. и последующих столетий. Распространяется серия украшений, свойственных культуре длинных курганов. Вышеележащие горизонты культурных напластований Ладоги свидетельствуют о совместном проживании в ней славян и варягов, о доминировании славянского на-

селения вплоть до середины IX в. Последнее отражено и в домостроительстве, и в вещевых находках, и в керамических материалах. В культурном слое Ладоги встречаются скандинавские находки, но более ощутимыми являются украшения и изделия славянского или “славяно-балтского” облика, преобладают постройки отчетливо севернорусского типа; скандинавских погребений в ладожских могильниках не обнаружено [35. С. 343–358; 36–38].

Ладога раннего времени, как она характеризуется по данным археологии, никак не может претендовать на центр Русского каганата, зафиксированного источниками в 30-х годах IX в. Это – сравнительно небольшое поселение, бывшее восточным конечным пунктом плавания норманнов по Балтике. Полное отсутствие до середины IX в. характерных скандинавских находок на других поселениях Северо-Запада свидетельствует о том, что торговая активность варягов ограничивалась Ладогой, они еще не решались широко проникать вглубь словенско-кривичских территорий. Очевидно, торговая деятельность, а на ее развитие указывают находки восточных монет, находилась в этих землях в руках представителей местного населения. Кроме Ладоги, единичные находки (кресало и топор) скандинавских типов, определяемые концом VIII – первой половиной IX в., найдены еще на Сарском городище, в области проживания мери, но говорить о проникновении сюда скандинавов на основе их явно преждевременно.

Жизнь в Ладоге активизируется в середине 40-х годов IX в., при этом имело место переселение сюда новых групп скандинавов. Возрастает число “больших домов” и скандинавских вещей, среди которых имеется палочка с рунической надписью, начинается застройка посада на Варяжской улице. Избы с печами в углу и предметы украшений, выявленные и в этих напластованиях, не позволяют сомневаться в наличии в Ладоге в это время и славянского населения. Верхняя дата этого этапа истории Ладоги по материалам раскопок Е.А. Рябикина определяется временем между 863 и 870 гг. [38. С. 91]. На Земляном городище, где застройка была уничтожена пожаром, жизнь на несколько десятилетий заметно затухает, зато наблюдается некоторая строительная активность на Варяжской улице [35. С. 349–351]. Каких-либо оснований для увязывания пожаров в Ладоге с “гибелью скандинавского каганата”, как это делает К. Цукерман, у нас нет. Пожары в этом поселке, как и в других средневековых городах Руси с деревянной застройкой, были нередким явлением. Так, в Пскове на протяжении менее 400 лет летописями задокументировано 43 крупных пожара, уничтоживших значительные части застройки города (мелкие пожары не отмечены в летописях). Отмеченное затухание жизни в Ладоге нельзя не поставить в связь с появлением в конце 60-х годов IX в. скандинавов на Новгородском городище. Перенесение центра их деятельности в Поильменье стало импульсом (не ранее последних десятилетий IX в.) активизации варягов в Северной Руси. На Восточно-Европейской равнине появляются первые скандинавские погребения. Это – курганный некрополь в урочище Плакун близ Ладоги (деревянная погребальная камера дала дендродаты от 880 до 900 г., зеленая прозрачная бусина определяется временем не ранее ладожского горизонто Е1, т.е. 860–920 гг. [20. С. 120–122; 39]), Тимеревский могильник на Волге, Гнездо на Смоленщине, Шестовицы под Черниговом.

О том, что торговая деятельность норманнов в Восточной Европе до середины IX в. ограничивалась Ладогой, красноречиво свидетельствуют также нумизматические материалы. Как показал анализ граффити на ранних монетах (до 60-х годов IX в.), найденных на Восточно-Европейской равнине, скандинавские рунические надписи имеются на двух монетах Петергофского клада, обнаруженного на южном побережье Финского залива, т.е. на пути из Скандинавии в Ладогу. Знак в виде ладьи, который может иметь скандинавское начало, имеется на одном из дирхемов Тимеревского клада 869 г. в Ярославском Поволжье. На остальных монетах с граффити из восточноевропейских кладов, зарытых в IX в., выявлены надписи, отдельные буквы и символические знаки, находящиеся параллели в материалах Византии, стран Востока, среди рунической письменности тюркского мира. Даже в Петергофском кладе име-

ется монета с греческой надписью “Захариас” [40; 41]. Становится очевидным, что на Восточно-Европейской равнине до последних десятилетий IX в. хозяйничали арабские, византийские, славянские, русские (не скандинавские) и еврейские купцы.

Таким образом, археология не дает никаких оснований для гипотезы о существовании в 30–50-х годах IX в. скандинавского каганата в Ладожско-Ильменском регионе. Очевидно, что каганат русов нужно искать где-то в другой местности, и он должен быть локализован там, где в это время проживали русы.

Первые достоверные известия о русах в восточных источниках принадлежат Ибн Хордадбеку. Краткая редакция “Книги путей и стран” была написана им в 40-е годы IX в., пространная – в 80-х годах. Сведения о русах имеются в обоих вариантах, что позволяет относить их ко времени не позднее 40-х годов IX в. Некоторые историки допускают более раннюю датировку известий Ибн Хордадбека о русах: О. Прицак – 830-е годы, Т.С. Нооман – начало IX в. [42. С. 205]. Ибн Хордадбек сообщает: “Если говорить о купцах ар-Рус, то это одна из разновидностей славян. Они доставляют зачиьи шкурки, шкурки черных лисиц и мечи из самых отдаленных (окраин страны) славян к Румийскому морю. Владелец ар-Рума взимает с них десятину. Если они отправляются по Танаису – реке славян, то проезжают мимо Хамлиджа, города хазар. Их владелец также взимает с них десятину. Затем они отправляются по морю Джурджан и высаживаются на любом берегу... Иногда они везут свои товары от Джурджана до Багдада на верблюдах. Переводчиками (для) них являются славянские слуги-евнухи” [42. С. 124; 43. С. 124]. Передавая идентичную информацию, восходящую, как утверждают востоковеды, к единому источнику 30–40-х годов IX в., арабский автор Ибн ал-Факих в “Книге стран”, написанной около 903 г., в тех местах, где Ибн Хордадбек говорит о русах, пишет о купцах-славянах: “Что касается славянских купцов, то они вывозят меха лисиц и меха выдр из дальнейшего конца Славонии, для чего они отправляются к Румскому морю, где владелец Рума берет с них десятину...” [1. С. 385]. Очевидно, восточные авторы видели в русах первой половины и середины IX в. какое-то образование славянского мира Восточной Европы.

В арабо-персидской литературе содержатся и некоторые данные относительно географии русов. Недавно была опубликована работа А.Н. Поляка, в которой эта информация собрана и прокомментирована [44. С. 87–89]. В “Каспийском своде сведений о Восточной Европе” – собрании данных арабо-персидских географов и историков IX–X вв., – составленном Б.Н. Заходером [45; 46], речь идет несомненно о “волго-донских русах”, подчеркивает А.Н. Поляк. Так, в “Книге путей и стран” ал-Истархи (написана около 950 г. при использовании более ранних данных ал-Балхи) сообщает, что местожительство хазар находится между Хазарским (Каспийским) морем, Сариром (княжество в Дагестане), русами и гузами. У того же автора в перечне народов, соседствующих с ромеями, значатся “Сарир, хазары, русы, болгары, славяне...”. В раннем арабском тексте, вошедшем в труд энциклопедиста рубежа XIII и XIV вв. Абу-л-Фиды, сообщается, что “Русия – это умма тюрок (степняков), соседствующих на востоке с гузами”. Резюмируя эти данные, А.Н. Поляк отмечает, что “...руссы были соседями царской хазарской орды на западе и севере и что их территория выходила к Волге на севере орды, гранича с гузами” [44. С. 88]. По данным, сохраненным арабским энциклопедистом Нувайри (начало XIV в.), нахр (река, водный путь) Итиль, подойдя к земле хазар, “делится на две части: одна направляется к городу Итиль... пока не впадает в Хазарское (Каспийское) море. А другая (часть) течет так, что проходит через местожительство русов до тех (мест), пока не впадает в их море”. Нувайри поясняет, что это Судакское море (в начале XIV в. так, от названия порта Судак называлось Азовское море с частью Черного). Представление, что нижние течения Волги и Дона (от места их схождения) были единым “нахром”, широко распространено в средневековой литературе Востока. Память о Подонье как русской земле зафиксирована и арабским космографом ад-Димашки (1256–1327), который называет Дон “рекой славян и русов”.

Торговые караваны, по данным “Каспийского свода”, отправляющиеся из хорезмского города Гургандж (Ургенч), на семнадцатый день прибывают к печенегам (до начала IX в. проживали между Яком и Волгой, после были вытеснены гузами). Из области печенегов караваны направлялись по степям и лесам к хазарам (десять дней пути) или по лесам (тоже десять дней пути) к славянам. Русы – одна из ветвей славян, к востоку от них [45. С. 30–33].

Достаточно очевидно, что все эти сведения о русах никак невозможно отнести к Приладожью. Русы проживали по соседству с хазарами, рядом со степными пространствами юга Восточной Европы. Описания русов в “Каспийском своде”, отмечает А.Н. Поляк, свидетельствуют, что русы выделялись среди других славян развитой торговлей, в том числе международной, и склонностью к городской жизни [44. С. 89].

В исторической литературе распространена версия о проживании русов на острове, поводом для чего стали данные арабо-персидской литературы. Так, Ибн Русте писал: “Что же касается ар-Русийи, то она находится на острове, окруженном озером. Остров, на котором они (руссы) живут, протяженностью в три дня пути, покрыт лесами и болотами...”. А.Н. Поляк обратил внимание на то, что арабское слово *джазира* означает не только “остров”, но также “междуречье” и “пространство, ограниченное хотя бы с двух сторон морскими или речными водами”. В этой связи исследователь предлагает следующее чтение фрагмента: “Русия находится на суше у вод...” [44. С. 90–91].

Локализация русов на территории севернее Каспийского и Азовского морей в бассейнах их главных водных магистралей – Дона и Волги по соседству с хазарами, печенегами и славянами, ветвью которых они и являлись, соответствует данным западноевропейского источника “Описание городов и областей к северу от Дуная”, обычно называемого “Баварским географом”, в котором содержится одно из первых упоминаний этнонима русь – Ruzzi [47. С. 15, 41–42]. По палеографическим данным, эта рукопись датируется первой половиной IX в. (Р. Новы, Э. Херрманн). Л. Гавлик по историческим реалиям Моравского Подунавья определяет создание этого документа временем “вскоре после 817 г.”, по описаниям же, связанным с ободритами, В. Фритце отнес его к 40-м годам IX в., а Л. Драле – к периоду после 745 г. А.В. Назаренко по местоположению рукописи в переплетенном томе датирует ее второй половиной IX в., отмечая, что сказать, является дошедшая до нас рукопись оригиналом или копией с более раннего оригинала, невозможно [48. С. 35–61]. Написание этнонима *русь* в “Баварском географе” свидетельствует о проникновении его в древневерхненемецкую диалектную среду не позднее IX в. [49; 50]. Согласно А.В. Назаренко, народ русь проживал на юге Восточной Европы. С этим регионом Восточную Баварию связывал торговый путь, начинавшийся на среднем Дунае, пересекавший Карпаты и заканчивавшийся в восточнославянских землях [51. С. 121–136]. Древневерхненемецкие источники позволяют утверждать, что русь принадлежала к славянскому этносу: «... носители самоназвания “Русь”, с которыми с IX в. имели дело в Баварской восточной марке, говорили по-славянски» и “...не позднее середины IX в. в древнебаварский была заимствована славяноязычная форма русь” [52. С. 78].

Русы в “Баварском географе” названы рядом с хазарами, по-соседству поименованы славянские племена юга Восточной Европы – бужане, вольняне, уличи, лучане (?), тиверцы, а также венгры, которые, как известно, до последнего десятилетия IX в. проживали в степях Северного Причерноморья. “Ни одного достоверного названия на север от линии Пруссия – Хазария этот документ не приводит и, следовательно, русов нужно локализовать где-то на север от Черного моря по соседству с хазарами” [53. С. 176].

К 30–40-м годам IX в. относится рассказ о русах в “Житии святого Георгия Амастридского”. Источник сообщает, что византийский город Амастрида подвергся разорению варварами, особенно пострадали православные церкви и монастыри, множество людей было убито или полонено. Но все завершилось миром, покладистость

варваров “Житие” объясняет вмешательством чудодейственных сил. Исследовавший этот источник В.Г. Васильевский установил, что он был написан до 842 г. автором известных византийских церковных сочинений той поры Игнатием. События же, описанные в “Житии”, относятся к началу IX в. Имя руси в это время было не только известным, но и широко распространенным в Причерноморье [54. С. 64–68].

К анализу текста “Жития Георгия Амастридского” обращались многие ученые. Недавно памятник был проанализирован Г.Г. Литавриным, рассмотревшим и все ранее высказанное его исследователями [55. С. 24–32]. Согласившись в датировке памятника с В.Г. Васильевским, историк утверждает, что нет каких-либо данных для отрицания его достоверности или отнесения описываемых в нем событий к более позднему времени. Появлению военных отрядов русов в Амастриде, отмечает Г.Г. Литаврин, предшествовали посещения ими этого города с торговыми целями. О последнем свидетельствует уроженец Амастриды Никита Пафлагонский, писавший в начале X в.: “О Амастрида, око Пафлагонии, а лучше сказать – почти всей вселенной! В нее стекаются, будто на общий рынок, скифы, как населяющие северные берега Евксина, так и живущие южнее. Они привозят сюда свои и забирают амастридские товары” [55. С. 36]. «Под “скифами”... “населяющими северные берега” Черного моря, могут для того времени иметься в виду только русы», – пишет Г.Г. Литаврин.

Масштабным событием в византийской истории стало нападение русов на Константинополь в июне 860 г. Оно оставило заметный след в памяти современников и было документировано видными деятелями империи, позднее к нему не раз обращались византийские историки X–XII вв. Ход этого события изложен в проповедах патриарха Фотия. Более месяца русь разоряла окрестности византийской столицы, а также острова Пропонтиды. Избавление Константинополя источники объясняют вмешательством Богородицы. Фотий сообщает, что нападавшие ушли с огромной добычей.

Небезынтересно, что нападавшие в заглавии проповедей называются “росами”, в тексте зовутся “скифами”. Иоанн Скилица в связи с этим нашествием на Константинополь записал: “Все лежащее на берегах Евксина и его побережье разорил и опустошал в набегах флот росов (народ же рос – скифский, живущий у северного Тавра, грубый и дикий). И вот самую столицу он подверг ужасной опасности” [55. С. 36]. Очевидно, что русы/росы, организовавшие военное нападение 860 г., проживали в “Скифии”, т.е. в южнорусских землях.

Археологическая карта Восточной Европы первой половины и середины IX в. ныне достаточно подробно разработана. Учитывая данные археологии и сведения исторических источников русы должны быть локализованы по соседству с Хазарией, в Днепровско-Донецком междуречье, в ареале волынцевской культуры и эволюционно связанных с ней роменской и боршевской [56; 57. С. 27–81]. Носители этих древностей составляли одно из крупных диалектно-племенных образований славян Восточно-Европейской равнины. Хазарский каганат в 30–40-х годах IX в. на всем протяжении пограничья со славянами – носителями волынцевских и роменско-боршевских древностей (по берегам рек Северский Донец и Тихая Сосна) с помощью византийских мастеров строит каменные крепости или существенно обновляет старые. География последних достаточно определенно говорит, что врагами, против которых была направлена эта фортификационная активность Хазарии, были никак не венгры, как полагают отдельные историки, а славяне-русы. Нужно полагать, что именно здесь, в области их проживания, и сформировался Русский каганат, для сдерживания военной силы которого на северо-западной границе Хазарского государства воздвигается мощная оборонительная система. Немногочисленные скандинавы в то время проживали, как сказано выше, только в Ладоге и не могли представлять какой-либо опасности для Хазарии. Зафиксированные Бертинскими анналами шведы в составе посольства кагана русов, по всей вероятности, были наемниками кагана русов. В археологических материалах пребывание варягов на территории Русского каганата не выявляется; наемников, видимо, было очень немного, их присутствие – кратковременным.

Титул “каган” был позаимствован русью безусловно у своих могучих соседей – хазар. Следует согласиться с А.П. Новосельцевым, писавшим, что вождь русов, принявший титул кагана, тем самым претендовал на равенство с хазарским правителем (см.: [58]).

Карта распространения дирхема в Восточной Европе [57. С. 65–68. Рис. 5] демонстрирует широкое распространение кладов и отдельных находок их в пределах Русского каганата – на территории волынцевской и роменско-боршевской культур. Абсолютное большинство кладов куфических монет начального периода их обращения приходится на славянскую территорию Днепровско-Донского междуречья. Подобных кладов нет в обширном славянском ареале к западу от Днепра. В землях, входящих в Хазарский каганат, они единичны. Несомненно, что на юге Восточно-Европейской равнины ведущая роль в распространении восточной монеты и, следовательно, в торговых операциях со странами Востока до проследных десятилетий IX в. принадлежала населению Русского каганата – купцам русов, как это следует и из сообщений арабо-персидских авторов. На поселениях волынцевской и роменско-боршевской культур раскопками обнаружены кости верблюда, свидетельствующие о торговых караванах, поставлявших товары из стран Востока.

За определяемым таким образом ареалом русов и Русского каганата длительное время сохранялось название Русь. В древнерусских летописях эта область в противопоставлении другим землям восточного славянства называется Русью или Русской землей в XII–XIII вв., на что обращали внимание многие историки, начиная с Н.М. Карамзина и С.М. Соловьева [59. С. 28–68; 60. С. 77–79]. Название Русь/Русия традиционно сохраняется за Днепровско-Донским междуречьем на западноевропейских картах вплоть до XVI в. [44. С. 88–89].

Территория расселения русов-славян на востоке простиралась скорее всего до средней Волги. Волынцевская культура генетически связана с распространенной в V–VII вв. в Среднем Поволжье именьковской культурой. При появлении на Волге воинственных кочевников-тюрок большие группы земледельческого населения, представленного именьковской культурой, покинули обжитые земли и осели в Днепровско-Донском междуречье, создав волынцевскую культуру. Последние изыскания показывают, что немалая часть именьковцев осталась в Среднем Поволжье и влилась в состав населения Волжской Болгарии. Русы, документированные на средней Волге Ибн Фадланом, по всей вероятности, были потомками именьковцев [61. С. 5–14].

Очень вероятно, что этническим именем носителей именьковской культуры в Среднем Поволжье было *руссы/россы*. На севере именьковцы соседствовали и активно контактировали с племенами прапермской этноязыковой группы. В пермских языках выявлено несколько праславянских лексических заимствований, относящихся ко времени до распада прапермской общности (до VIII в.). Вклад ранних славян в лексику пермских языков прежде всего связан с терминами развитого земледелия [62. S. 97–106], которое свойственно было именьковской культуре. Среди праславянских заимствований в общепермском языке наибольший интерес представляет лексема *рожь*. Эта сельскохозяйственная культура, как показал польский археолог К. Яжджевский, в Средней Европе получала широкое бытование в процессе славянского расселения [63. С. 98–99]. В Восточной Европе до освоения ее земель славянами рожь также не культивировалась. В Среднем Поволжье она появилась только с расселением именьковских племен. К числу лексических проникновений в прапермский язык до VIII в. принадлежит также этноним **roc* ‘росы/русь’, от которого развились коми *роч* ‘русский’ и удмуртский *зуч* ‘русский’ [64. С. 52–53].

Утверждение К. Цукермана, что этноним русь скандинавского происхождения, а попытки связать его с “названием роксоланы или иного племени Северного Причерноморья, известным со времен античности, не выдерживают критики”, явно преждевременно. Происхождение этнонима – проблема прежде всего филологическая, а среди современных лингвистов немало таких, которые отстаивают положение об иранском или индоиранском его начале. Так, известный иранист В.И. Абаев доста-

точно аргументированно показал соответствие этнонима *русь* с иранской основой **rauka-/*ruk-* 'свет, белый, блестять' (осет. *ruks/roxs* 'светлый', перс. *ruks* 'сияние' [65. С. 435–437]. В южнорусских землях наряду с иранским этническим компонентом длительное время сохранялся индоарийский (см. [66]). О.Н. Трубачев выводит этноним *русь* от местной индоиранской основы **ruksa/*ru(s)sa* 'светлый, белый'. В связи с написанием в византийских исторических произведениях этнонима *русь* через *-o-* и двойственной огласовкой *Русь/Россия* этот исследователь указывает на наличие в севернопричерноморских топонимических материалах вариантов на *-o-* и на *-y-* и, следовательно, в греческом написании рассматриваемого этнонима заложены давние северопапонтийские корни [67. С. 223–249]. Эти положения филологов находят подтверждение в археологии. Та группа славян, которая в раннем средневековье представлена именьковской и волынской культурами, в римское время пережила период славяно-иранского симбиоза. И есть все основания утверждать, что *Русь* – ославяненный, первоначально иранский (или индоарийский) этноним, вошедший в обиход в славянском мире в условиях славяно-неславянского симбиоза.

В окружном послании патриарха Фотия восточным патриархам (867 г.) сообщается, что русы, набрав силу, решились посягать на власть самой Римской империи. Но ныне они обращены в христианство, и Фотий направил к ним епископа. О крещении руси имеются сведения и в других источниках. Однако ни малейших материальных следов этого события в археологических данных Северо-Запада, где К. Цукерман пытается локализовать Русский каганат, не обнаруживается. Он полагает, что это объясняется гибелью этого государственного образования вскоре после принятия новой религии. Между тем, такие следы, кажется, выявляются в ареале волынецкой культуры. Таковыми, на мой взгляд, могут быть погребения X в. по обряду ингумации в грунтовых ямах под невысокими курганными насыпями, известные в левобережной части Среднего Поднепровья в восьми могильниках [68. С. 22–24. Табл. XI]. В это время в лесной зоне и соседних с ней районах лесостепной полосы восточнославянского ареала безраздельно господствовал языческий обряд кремации умерших (по иному развивалась похоронная обрядность в бывшем антском ареале, где курганная обрядность не получила распространения). Только в последних десятилетиях X в. в единичных курганах появляются первые захоронения по обряду ингумации, и в следующем столетии трупоположения вытесняют ритуал трупосожжения. Новая обрядность не была связана с христианским мировоззрением (умершие хоронились не в грунтовых ямах, а в основаниях курганных насыпей, нередко на ритуальных кострищах, с многочисленными вещами), а обусловлена иными факторами. Подкурганные ямные трупоположения (безынвентарные или с небольшим числом вещей) получают распространения преимущественно с середины XII в., свидетельствуя о постепенной христианизации сельских масс древнерусского населения [69. С. 3–11]. Появление подобной христианской обрядности в южной части расселения русов уже на рубеже IX–X в. (или в самом начале X в.) объяснимо только крещением какой-то части их в столь раннее время.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965.
2. Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия. IX – первая половина XII в. М.; Л., 1989.
3. Томсен В. Начало русского государства // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. М., 1891. Кн. 1.
4. Stender-Petersen A. Das Problem des ältesten byzantinisch-russisch-nordischen Beziehungen // X Congresso Internazionale di Scienze Storiche. Roma, 1955. Т. III.
5. Мачинский Д.А. Этносоциальные и этнокультурные процессы в северной Руси (период зарождения древнерусской народности) // Русский Север. Проблемы этнокультурной истории, этнографии, фольклористики. Л., 1986.

6. *Мачинский Д.А.* О роли финноязычного населения бассейнов Волхова и Великой в сложении этносоциума “Русь” (VIII–XI вв.) // Современное финно-угроведение. Опыт и проблемы. Л., 1990.
7. *Петрухин В.Я.* Варяги и хазары в истории Руси // Этнографическое обозрение. 1993. № 3.
8. *Франклин С., Шепард Д.* Начало Руси. 750–1200. СПб., 2000.
9. *Цукерман К.* Два этапа формирования Древнерусского государства // Славяноведение. 2001. № 4.
10. *Седов В.В.* Новгородские сопки (САИ. Вып. Е1-8). М., 1970.
11. *Седов В.В.* Длинные курганы кривичей (САИ. Вып. Е1-8). М., 1974.
12. *Седов В.В.* Восточные славяне в VI–XIII вв. М., 1982.
13. *Седов В.В.* Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. М., 1999.
14. *Носов Е.Н.* Некоторые общие вопросы изучения погребальных памятников второй половины I тыс. н.э. // Советская археология. 1981. № 1.
15. *Исланова И.В.* Удомельское Поозерье в эпоху железа и раннего средневековья. М., 1997.
16. *Носов Е.Н.* Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990.
17. *Попов С.Г., Зайцев Г.И.* Ранние этапы заселения Новгородской округи и нижние ярусы Новгорода по данным радиоуглеродного анализа // Новые источники по археологии Северо-Запада. СПб., 1994.
18. *Янссон И.* Скандинавские находки IX–X вв. с Рюрикова городища // Великий Новгород в истории средневековой Европы. М., 1999.
19. *Носов Е.Н., Плохов А.В.* Холопий Городок на Волхове // Древности Поволжья. СПб., 1997.
20. *Богуславский О.И., Мачинская А.Д.* Сясьское городище и поселения Нижнего Поволжья // Петербургский археологический вестник. 1993. № 6.
21. *Богуславский О.А., Щеглова О.А.* Новые исследования комплекса памятников у д. Городище // Ладога и Северная Европа. Вторые чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 1996.
22. *Щеглова О.А., Богуславский О.И., Сениченкова Т.Б.* Продолжение полевых исследований у д. Городище на Сясе // Ладога и религиозное сознание. Третье чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 1997.
23. *Френкель Я.В.* Стекланные бусы Сясьского Городища (раскопы 1987–1989 и 1996–1997 гг.) // Ладога и религиозное сознание. Третье чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 1997.
24. *Носов Е.Н.* Поселение у волховских порогов // КСИА. 1976. Вып. 146.
25. *Кузьмин С.Л., Тарасов И.И.* Раскопки поселения Новые Дубовики в 1998 г. // Ладога и эпоха викингов. Четвертые чтения памяти Анны Мачинской. СПб., 1998.
26. *Плоткин К.М.* К вопросу о хронологии городища Камно Псковской обл. // КСИА. 1974. Вып. 139.
27. *Глазунов В.В., Плоткин К.М.* Археолого-геофизическое изучение городища Камно // КСИА. 1978. Вып. 152.
28. *Белецкий С.В.* Начало Пскова. СПб., 1996.
29. *Седов В.В.* Изборск в 8–10 веках // Новое в археологии Прибалтики и соседних территорий. Таллин, 1985.
30. *Седов В.В.* Изборск в эпоху Древней Руси // Изборск и его окрестности – заповедный край России. Псков, 1993.
31. *Седов В.В.* Изборск – протогород. М., 2002.
32. *Sedov V.* Skandinavische Elemente im frühmittelalterlichen Pskov // Die Kontakte zwischen Ostbaltikum und Skandinavien im frühen Mittelalter: Internationale Konferenz. Uppsala, 1992.
33. *Милютин Н.Н.* Древнерусский некрополь Пскова (историко-топографическое исследование) // Славянский средневековый город. М., 1997. (= Труды VI Международного конгресса славянской археологии. Т. 2).
34. *Носов Е.Н.* Некоторые вопросы домостроительства Старой Ладоги // КСИА. 1977. Вып. 150.
35. *Кузьмин С.Л.* Ярусная стратиграфия нижних слоев Староладожского городища // Памятники старины: Концепции. Открытия. Версии. СПб.; Псков, 1997. Т. 1.
36. *Кирпичников А.Н.* Раннесредневековая Ладога (итоги археологических исследований) // Средневековая Ладога. Новые археологические открытия и исследования. Л., 1985.
37. *Рябинин Е.А.* Новые открытия в Старой Ладоге (итоги раскопок на Земляном городище 1973–1975 гг.) // Средневековая Ладога. Новые археологические открытия и исследования. Л., 1985.

38. *Рябинин Е.А., Черных Н.Б.* Стратиграфия, застройка и хронология нижнего слоя Староладожского Земляного городища в свете новых исследований // Советская археология. 1988. № 1.
39. *Назаренко В.А.* Могильник в урочище Плакун // Средневековая Ладога. Новые археологические открытия и исследования. Л., 1985.
40. *Добровольский И.Г., Дубов И.В., Кузьменко Ю.К.* Граффити на восточных монетах // Древняя Русь и сопредельные страны. Л., 1981.
41. *Нахапетян В.Е., Фомин А.В.* Граффити на куфических монетах, обращавшихся в Европе в IX–X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1991. М., 1994.
42. Древняя Русь в свете зарубежных источников. М., 2000.
43. *Ибн Хордадбех.* Книга путей и стран / Пер. с арабского, комментарии, исследование, указатели и карты Н. Велихановой. Баку, 1986.
44. *Поляк А.Н.* Восточная Европа IX–X веков в представлении Востока // Славяне и их соседи. М., 2001. Вып. 10: Славяне и кочевой мир.
45. *Заходер Б.Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1962. Т. I: Горган и Поволжье в IX–X вв.
46. *Заходер Б.Н.* Каспийский свод сведений о Восточной Европе. М., 1967. Т. II: Булгары, мадьяры, народы Севера, печенеги, русы, славяне.
47. *Назаренко А.В.* Немецкие латиноязычные источники IX–XI веков. М., 1993.
48. *Назаренко А.В.* Русь и Германия в IX–XI вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1991. М., 1994.
49. *Назаренко А.В.* Об имени “Русь” в немецких источниках IX–XI вв. // Вопросы языкознания. 1980. № 5.
50. *Назаренко А.В.* Имя “Русь” и его производные в немецких средневековых актах (IX–XIV вв.). Бавария–Австрия // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982. М., 1984.
51. *Назаренко А.В.* Южнонемецкие земли в европейских связях IX–XI вв. // Средние века. М., 1990. Т. 53.
52. *Назаренко А.В.* О языке восточноевропейских варягов IX–X вв. (*Rod(s) – (?) – Русь – Рѹс– Ruzzi) // Восточная Европа в древности и средневековье. X Чтения к 80-летию члена-корреспондента АН СССР Владимира Терентьевича Пашуто. М., 1998.
53. *Ловмянский Х.* Русь и норманны. М., 1985.
54. *Васильевский В.Г.* Русско-византийские исследования. Жития Георгия Амастридского и Стефана Сурожского // *Васильевский В.Г.* Труды. Пг., 1915. Т. 3.
55. *Литаврин Г.Г.* Византия, Болгария, Древняя Русь (IX – начало XII в.). СПб., 2000.
56. *Седов В.В.* Русский каганат IX века // Отечественная история. 1998. № 4.
57. *Седов В.В.* У истоков восточнославянской государственности. М., 1999.
58. *Новосельцев А.П.* К вопросу об одном из древнейших титулов русского князя // История СССР. 1982. № 4.
59. *Насонов А.Н.* “Русская земля” и образование территории древнерусского государства. М., 1951.
60. *Седов В.В.* Древнерусская народность. Историко-археологическое исследование. М., 1999.
61. *Седов В.В.* К этногенезу волжских болгар // Российская археология. 2001. № 2.
62. *Napolskich V.V.* Die Vorfahren im unteren Kamagebiet in der Mitte des I Jahrtausend unserer Zeitrechnung: Permissches Sprachmaterial // *Finnisch-Ugrische Mitteilungen.* 1996. Bd. 18/19.
63. *Яжджевский К.* О значении возделывания ржи в культурах раннего железного века в бассейнах Одры и Вислы // Древности славян и Руси. М., 1988.
64. *Трубачев О.Н.* К истокам Руси (наблюдения лингвиста). М., 1993.
65. *Абаев В.И.* Историко-этимологический словарь осетинского языка. М., 1973. Т. 2.
66. *Трубачев О.Н.* Indoagica в Северном Причерноморье. М., 1999.
67. *Трубачев О.Н.* В поисках единства. Взгляд филолога на проблему истоков Руси. М., 1997.
68. *Русанова И.П.* Курганы полян X–XII вв. (САИ. Вып. E1–24). М., 1966.
69. *Седов В.В.* Распространение христианства в Древней Руси // КСИА. 1993. Вып. 208.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

КСИА – Краткие сообщения Института археологии. М.
 САИ – Свод археологических источников. М.



© 2003 г. Т. М. КАЛИНИНА

ВОСТОЧНЫЕ ИСТОЧНИКИ О ДРЕВНЕРУССКОЙ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ

(К статье К. Цукермана “Два этапа формирования
Древнерусского государства”)

Не могу не согласиться с недоумением В.Я. Петрухина, который, рецензируя статью К. Цукермана, опубликованную в том же № 4 журнала “Славяноведение” за 2001 г. (ранее изданную на французском языке в сборнике: *Les Centres proto-urbains russes entre Scandinavie, Byzance et Orient. Actes du Colloque International tenu au Collège de France en octobre 1997. Paris, 2000. P. 95–120*; появление русского перевода в достаточно популярном академическом издании, видимо, концептуально для автора), отметил, что в научной литературе стал чуть ли не общепризнанным термин “Русский каганат” по отношению к государственному образованию на восточнославянской территории в стадии его становления, где проживали разнообразные народы – славянские, финно-угорские, балтские, скандинавские и тюркские, которое давно и научно корректно названо Древнерусским государством. К. Цукерман апеллирует к целому ряду источников, называя Древнерусское государство начального этапа “Русским каганатом”, но я обращусь только к истолкованию упомянутых автором статьи восточных сочинений, коими занимаюсь много лет.

Прежде всего, совершенно ошибочно утверждение К. Цукермана, будто ранние арабские авторы смешивали русов со славянами. Все без исключения арабские писатели рассказывали отдельно – о славянах, и отдельно – о русах: общеизвестно, что те, кто пересказывал “Анонимную записку” (Ибн Русте, Гардизи, Мутаххар ал-Макдиси и многие другие), посвящали русам и славянам совершенно разные рассказы; ученые другого круга – ал-Истахри, Ибн Хаукал, ал-Мас‘уди, анонимный автор “Худуд ал-‘алам” и другие – говорили о местоположении славян и русов как народов соседних или близкоживущих, описывали их области, никогда не смешивая, живописали их торговую деятельность как совершенно разную; даже вживую видевший русов на Волге Ибн Фадлан предпочитал называть царя волжских болгар – царем славян, но никак не путал ни тех, ни других с русами. Только Ибн Хордадбех писал, что “русы – вид (= племя, род – араб. *джинс*) славян” ([1. P. 154], араб. текст; [2. С. 124], русск. пер.), но и эту фразу необходимо рассматривать в контексте всего рассказа: она завершает фрагмент о купцах-русах в Багдаде, где упомянуто, что славянские евнухи служат русам переводчиками и, таким образом, даже здесь одни отделены от других, а завершающее предложение всего лишь поясняет ситуацию: прибывшим с

восточноевропейской территории торговцам-русам никто более не смог бы послушать таким образом, и не более того. Надеюсь, что не очень уместно возвращаться к полемике двухсотлетней давности о том, почему “багдадские” русы понимали только славянский язык.

Попытки показать смешение понятий *ар-рус* и *ас-сакалиба* В.Ф. Минорским [3. С. 145–149] обнаруживают скорее тщетность этих стараний и непонятную (по-видимому, временную, конъюнктурную) предвзятость ученого в этом вопросе, который при этом во всех случаях настаивал на скандинавском происхождении русов. То обстоятельство, что Ибн ал-Факих, пересказывая эпизод из книги Ибн Хордадбеа о торговле, называет в своем тексте не русов, а славян ([4. Р. 270–271], арабск. текст; [5. С. 292], русск. пер.), не должно, на мой взгляд, интерпретироваться как смешение тех и других, как то иной раз принято в литературе. Рассказ Ибн ал-Факиха по-существу совершенно иной, чем у Ибн Хордадбеа: речь идет о торговцах-славянах, которые вывозят меха (у Ибн Хордадбеа – еще и мечи), и путь намечен иной, чем у Ибн Хордадбеа: упомянут еврейский город Самкуш и, видимо, Азовское море; в качестве области, где купцы распродают товары, указана Гиркания на юго-восточном берегу Каспия, конечный их пункт – Рей, а не Багдад. А.П. Новосельцев с большой осторожностью подходил к вопросу о “смешении” двух народов в указанных пассажах Ибн Хордадбеа и Ибн ал-Факиха, отметив: “Мне кажется, что вопрос этот в настоящее время не может быть разрешен” [5. С. 293]. Однако для арабских авторов средневековья свойственно использование трудов предшественников как кальку, на которую зачастую накладывался совершенно иной материал, чем в первоисточнике, что очень свойственно и труду Ибн ал-Факиха, который использовал многие книги других ученых, не ссылаясь на них. Мне представляется, что именно с этим методом повествования и связан рассказ Ибн ал-Факиха.

В “Истории” ал-Йа‘куби ([6. Т. II. Р. 598], арабск. текст) под 240/854–55 г. описан эпизод, когда кавказский народ *ас-санарийа* (цанары), живший на прилегающих к Дарьяльскому ущелью территориях, обратился к властителям *ар-Рума*, *ал-хазар* и *ас-сакалиба* за помощью против арабского наместника на Кавказе Буги Старшего. Ал-Йа‘куби применил к правителям этих народов термин *сахиб*, т.е. ‘владелец’, ‘хозяин’. Хотя исследователями обычно понимаются верховные правители этих народов, следует отметить, что могут подразумеваться и не только византийский император, а и крупный византийский полководец; не каган – лицо скорее сакральное, чем действующее, а хазарский бек (иша, абшад, малик), который, как известно по информации Ибн Русте, Гардизи, Ибн Фадлана, ал-Мас‘уди, ал-Истахри, Ибн Хаукала, занимался военными делами в Хазарии. О каком *сахибе* славян идет речь у ал-Йа‘куби, не ясно. Некогда Й. Маркварт, а впоследствии А.П. Новосельцев не исключали возможности того, что цанары обратились за помощью к киевскому князю [7. С. 200; 5. С. 279]; В.М. Бейлис предполагал, что речь может идти об одном из восточнославянских правителей [8. С. 141]. Однако нигде и никем не доказано, что какой-либо славянский правитель в IX в. назывался каганом: тот же Ибн Хордадбех, а также энциклопедичный, ученейший ал-Бируни указывали точно, что царь (*малик*) славян именовался “князь” ([1. Р. 17], арабск. текст; [9. С. 112], русск. пер.; [2. С. 61], русск. пер.), а отнюдь не “каган”, где бы он ни был.

Непонятно, почему К. Цукерман считает информацию ал-Йа‘куби “безусловно легендарной” (С. 57). А.П. Новосельцев в свое время очень точно и неоспоримо подметил, что “к упомянутому свидетельству ал-Йа‘куби следует отнестись с большим доверием прежде всего потому, что сведения современны автору и ... потому, что автор жил долго в Закавказье и был хорошо знаком с положением дел в этой части Халифата” [5. С. 279]. Именно из рассказа ал-Йа‘куби следует, что, собрав большие объединенные силы и не доводя дело до битвы, в тот момент дружественные государства вынудили Халифат изменить политику на Кавказе: в этом эпизоде отчетливо виден союз политических сил, по-видимому, возглавленный Византией и противостоящий общему врагу [10. Р. 194]. О каком бы славянском владыке не шла речь в

безусловно *достоверной* информации ал-Йа'куби, К. Цукерман, как кажется, не обращает внимания на серьезные разработки в этом вопросе, поскольку они совершенно не подтверждают существование пресловутого “Русского каганата”.

Остается неясным, почему исследователь, да и не только он (здесь можно назвать и имена таких видных ученых, как В.В. Седов, П.Б. Голден, О. Прицак, Дж. Шепард, и имена молодых – таких, как Е.С. Галкина, в работах которой следует отметить весьма агрессивное невежество как в вопросах восточного источниковедения, так и в отношении замечательных ученых-востоковедов), полагают, что если верховный властитель некоего народа назван неким титулом, то государство, которым он управляет, обязательно должно содержать его титулатуру в названии: ведь не называем же мы Византию “басилеей” или Швецию “конунгией”. Титул “каган” (“хакан”) присваивался главе империи, большой федерации племен, его носили владыки крупных этнополитических объединений тюрков и хазар. Однако справедливо замечено, что, например, «термин “Аварский каганат”, которым столь часто оперируют в научной литературе, в средневековых источниках отсутствует» [11. С. 282]. То обстоятельство, что, как гласит “Анонимная записка”, еще очень сомнительное в государственном отношении сообщество русов (занятия только торговлей и разбоем, отсутствие хотя бы намека на занятия сельским хозяйством и, соответственно, класса землевладельцев, обычное право вместо судебной системы – все эти столь ярко нарисованные черты весьма далеки от твердой государственности), находящееся на неизвестном острове или полуострове, возглавлял “хакан”, совершенно никак не доказывает, что это общество кем-нибудь и где-нибудь именовалось “каганатом”.

К. Цукерман упоминает “Историю Табаристана” персоязычного историка Ибн Исфандийара (XII–XIII вв.), не называя, впрочем, имени автора труда, где рассказано о набегах русов на прикаспийские области и города. Без обиняков исследователь считает, что русы совершили нападение во времена Хасана ибн Зайда, который правил в 864–883 гг., ссылаясь при этом на некий перевод без комментариев, с одной стороны, и на статью С.М. Алиева [12] – с другой (С. 57). Однако существует полемика, начавшаяся еще в XIX в., по поводу этих сведений. В.В. Бартольд отмечал, что “свидетельства этих поздних авторов не находят себе подтверждения в более ранних источниках” [13. С. 831. Прим. 31]. С.М. Алиев писал в своей статье буквально следующее: “О борьбе Хасана ибн Зайда против русов в исторических сочинениях сведений не обнаружено” [12. С. 317. Прим. 9]. К. Цукерман же не обратил внимания на достаточно серьезную и давнюю дискуссию относительно известий восточных авторов о ранних походах русов, в которых, кстати, ни разу предводитель нападавших на прикаспийские территории русов не назван “каганом”.

Настораживает следующая фраза исследователя: “С точки зрения иностранцев, в частности автора *“Анонимной записки”*, *составившего подробное описание подвластных Хазарии народов, оба кагана – хазарский и русский – стоят на одном иерархическом уровне*” (курсив мой. – Т.К.) (С. 59).

Прежде всего, на каком основании исследователем сделан вывод о том, что автор “Анонимной записки” составил “описание *подвластных Хазарии народов*”? Каждому, кто обращался к этим материалам, ясно, что набор сведений в “Анонимной записке” отвечает сложившемуся к тому времени в арабо-персидской литературе характеру описаний земель, далеких от Халифата, где рассказывалось о главных торговых и почтовых дорогах, соединявших Арабский халифат с отдаленными странами, а попутно – о самих далеких государствах, территориях, областях, городах и народах, никак не выделяя специально ни один народ, в том числе хазар. Для автора были важны описания путей, которые, кстати, в “Анонимной записке” весьма часто связаны с маршрутами, проходившими через Хорасан, а отнюдь не через Хазарию. Хазария интересует автора “Анонимной записки” ровно настолько, насколько в поле его зрения попадают все окружающие восточноевропейские и среднеазиатские народы; там же, где удастся получить информацию, автор упоминает о том, кто нахо-

дится в состоянии войны и “пленяет” другие народы: булгары – буртасов; буртасы – булгар и печенегов; мадьяры и русы – славян; кипчаки, хазары и славяне – печенегов и т.д.

Что сообщает “Анонимная записка” о верховных властителях русов на (полу)острове? “У них есть царь, называемый *хакан* русов... И если один из них возбудит дело против другого, то зовет его на суд к царю (*малику*), перед которым (они) и препираются. Когда же царь (*малик*) произнес приговор, исполняется то, что он велит. Если же обе стороны недовольны приговором царя (*малика*), то по его приказанию дело решается оружием (мечами), и чей меч острее, тот и побеждает. Есть у них знахари, из которых иные повелевают царем (*маликом*), как будто бы они их (русов) начальники” ([14. Р. 145–147], арабск. текст; [5. С. 303, 305], русск. пер.). Гардизи в описании судебного спора заменяет термин *малик* Ибн Русте словом *хакан*, однако в рассказе о знахарях употребляет название *малик* ([15. С. 39], перс. текст; [5. С. 305], русск. пер.). Эти данные нисколько не напоминают известный рассказ “Анонимной записки” об образе жизни хазарского хакана и о двух властителях в Хазарии. Сведения же Ибн Фадлана о царе (*малике*) русов, о его способе существования и наличии заместителя, занимающегося воинскими и прочими делами вместо самого *малика* (не *кагана*!) ([16. С. 145], русск. пер.), настолько напоминают известия “Анонимной записки” о хазарском хакане, что можно поставить под сомнение достоверность этих материалов, которые, вероятно, носят книжный, литературный характер.

Следует также отметить довольно “свободный” комментарий К. Цукермана относительно северной локализации “каганата” и “острова русов”, со ссылкой на А.П. Новосельцева (С. 67): тот, действительно, поддерживал подобную точку зрения относительно “острова русов”, но нигде в цитируемой статье А.П. Новосельцев не применял по отношению к “острову русов” термин “каганат”, отмечая, что в случае с описываемым “Анонимной запиской” обществом “мы имеем дело с еще не сложившимся, но находившемся в процессе своего становления государством”, которое, как и другие восточнославянские политические объединения того времени, может “считаться предшественником Древнерусского государства” [5. С. 312, 313].

Таким образом, можно констатировать весьма вольное, к сожалению, обращение исследователя с восточными известиями, которые требуют особой осторожности при анализе: ведь недаром по любой, даже самой незначительной, их информации существует необъятная научная литература, и ему следовало учитывать хотя бы основную. Подобная небрежность в обращении с материалами восточных источников вызывает естественную настороженность по поводу интерпретации К. Цукерманом прочих письменных памятников.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Kitâb al-Masâlik wa'l-Mamâlik (Liber viarum et regnorum) auctore Abu'l-Kâsim 'Obaidallah ibn 'Abdallah Ibn Khordâdbeh... / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1889.
2. *Ибн Хордадбех*. Книга путей и стран / Пер. с арабск., коммент., исследование, указатели и карты Наиля Велихановой. Баку, 1986.
3. *Минорский В.Ф.* История Ширвана и Дербенда. М., 1963.
4. Compendium libri Kitâb al-Boldân auctore Ibn al-Fakîh al-Hamadhânî / M.J. de Goeje. Lugduni Batavorum, 1885.
5. *Новосельцев А.П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–IX вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. Памяти чл.-корр. РАН А.П. Новосельцева. М., 2000.
6. Ibn Wadhîf qui dicitur al-Ja'qûbî. Historiae / Th. Houtsma. Leiden, 1883. Т. I–II.
7. *Marquart J.* Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge. Leipzig, 1903.
8. *Бейлис В.М.* Арабские авторы IX – первой половины X в. о государственности и племенном строе народов Европы // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1985 год. М., 1986.

9. *Ал-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад*. Памятники минувших поколений // *Ал-Бируни Абу-р-Райхан Мухаммад ибн Ахмад*. Избранные произведения. М., 1957. Т. I.
10. *Dunlop D.M.* The History of the Jewish Khazars. Princeton (New Jersey), 1954.
11. *Буданова В.П., Горский А.А., Ермолова И.Г.* Великое переселение народов. Этнополитические и социальные аспекты. М., 1999.
12. *Алиев С.М.* О датировке набега русов, упомянутых Ибн Исфандияром и Амоли // *Восточные источники по истории народов Юго-Восточной и Центральной Европы*. М., 1969. Т. II.
13. *Бартольд В.В.* Арабские известия о русах // *Бартольд В.В.* Сочинения. М., 1963. Т. II. Ч. 1.
14. *Kitâb al-A'lâk an-nafîsa VII auctore Abu Alf Ahmed ibn Omar Ibn Rosteh / M.J. de Goeje.* Lugduni Batavorum, 1892.
15. *Бартольд В.В.* <Извлечение из сочинения Гардизи "Зайн ал-ахбар"> // *Бартольд В.В.* Сочинения. М., 1973. Т. VIII.
16. *Ковалевский А.П.* Книга Ахмеда ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. Харьков, 1956.



© 2003 г. С. А. ИВАНОВ

КОНЦЕПЦИЯ К. ЦУКЕРМАНА И ВИЗАНТИЙСКИЕ ИСТОЧНИКИ О ХРИСТИАНИЗАЦИИ РУСИ В IX ВЕКЕ

В связи с развернувшейся дискуссией мы остановимся здесь лишь на тех аргументах К. Цукермана, которые исходят из византийского материала. Итак, в 860 г., согласно Продолжателю Феофана, росы, “насытившись гневом Божиим, вернулись домой..., а вскоре прибыло от них посольство в царственный город, прося приобщить их к Божьему крещению. Что и произошло” [1. Р. 196; 2. С. 84]. Существует и другой рассказ, принадлежащий перу императора Константина VII Багрянородного: “Щедрыми раздачами золота, серебра и шелковых одеяний [Василий I] также склонил к соглашению неодолимый и безбожный народ росов, заключил с ними мирные договоры, убедил приобщиться к спасительному крещению и уговорил принять рукоположенного патриархом Игнатием архиепископа, который, явившись в их страну, стал любезен народу..” [1. Р. 342; 2. С. 142], ср. [3. Р. 103–107].

Продолжатель Феофана и Константин Багрянородный вроде бы рассказывают о двух разных крещениях Руси: первый – при императоре Михаиле III и патриархе Фотии (о нем же поминает и сам патриарх), второй – при императоре Василии I и патриархе Игнатии. К. Цукерман предлагает поверить обоим авторам и считать, что крещений было два: первое оказалось недолговечным, поскольку прекратил свое существование тот “Русский каганат”, который его принял [4. Р. 104–114], и тогда Василию I и преемнику Фотия, Игнатию, пришлось повысить ранг миссионера до архиепископского и уже самим просить, чтобы Русь его приняла [5. С. 62–63].

Нам же представляется, что два источника рассказывают об одном и том же событии: строй повествования совпадает в обоих рассказах порой до слова: Продолжатель Феофана: *τοῦ...βασιλείματος ἐν μετοχῇ γενέσθαι* [1. Р. 196]; Константин Багрянородный: *ἐν μετοχῇ γενέσθαι καὶ τοῦ... βασιλείματος* [1. Р. 342–343]. Правда, Фотий говорит о епископе, а Константин об архиепископе, но это не может считаться решающим для того, чтобы признать, что речь идет о двух разных крещениях, поскольку термин “епископ” имел у византийцев как видовое, так и родовое значение: архиепископ, с их точки зрения, принадлежал к “классу” епископов [6. С. 530]. Не может считаться существенным и то, что в первом рассказе Русь сама присылает в Константинополь посольство, а во втором инициатива исходит от византийцев: это различие может корениться в эволюции византийского взгляда на миссионерство. Дело в том, что к середине X в., когда взялся за перо Константин Багрянородный, христианизаторская практика Империи обогатилась по сравнению с предыдущим столетием, и нет ничего невероятного в том, чтобы самостоятельная отправка миссионера,

считавшаяся унижительной при Михаиле III, стала восприниматься как достоинство при Константине.

Итак, сомнительно, чтобы первоначальных крещений Руси было два. Скорее мы имеем дело с одним и тем же эпизодом, атрибутированным в разных источниках разным императорам и, соответственно, патриархам. А если так, то дальше уже понятно, кто у кого “украл” это достижение: Константин Багрянородный взялся за перо, чтобы воспеть хвалу своему деду, основателю Македонской династии Василию I. Логично, что в панегирическом жизнеописании герою приписаны многие заслуги его предшественника, императора Михаила III, им, кстати говоря, убитого. Поскольку Македонская династия была у власти довольно долго, то “македонская” версия утвердилась и попала также в некоторые поздние хроники, кратко сообщающие о крещении Руси.

Если бы, как это считает К. Цукерман, у Константина речь шла о вторичном крещении, предпринятом при Василии I после гибели первых ростков христианства, насаженных до него Михаилом, то венценосный панегирист мог бы об этом сказать прямо, как он несколькими строками выше сообщает это о Болгарии: “Народ этот, хотя вроде бы и прежде обратился в благочестие и перешел в христианство, однако нетверд и непрочен был во благе и подобен листам, колеблемым и колышимым малейшим ветром. Но непрерывными царскими увещаниями... заставил он [Василий I] их принять архиепископа” [1. Р. 342; 2. С. 142]. Но ни о каком другом, предшествующем крещении Руси Константин Багрянородный не говорит.

Второе наше сомнение относительно гипотезы Цукермана о “Русском каганате” в Старой Ладогe носит более общий характер. В эпоху ранней Византии, в VI в., когда Империя обладала неисчислимыми ресурсами, она действительно могла себе позволить послать епископа в Йемен или к племени гарамантов в Ливийскую пустыню. Но даже тогда она ввязывалась в далекие миссии очень редко. Достаточно сказать, что в Центральной Азии, в Индии и в Китае действовали миссионеры исключительно еретических церквей, запрещенных в самой Византии и имевших центры за ее пределами. Кризис VII–VIII вв. прервал централизованную миссионерскую активность, но в IX в. она возродилась. В эту пору религиозные посольства из Константинополя ездили довольно далеко за имперские границы. Самыми амбициозными следует признать экспедицию Константина и Мефодия в Великую Моравию (если эта страна действительно располагалась на территории современной Чехии, в чем сам К. Цукерман, вслед за некоторыми другими исследователями, сомневается) и анонимный миссионерский план христианизации Хазарского каганата, предполагавший разместить епископа в “крепости Астель” [7. Р. 245. № 3. 777–779], т.е. в устье Волги. Как бы ни относиться к обоим этим предприятиям, первое из которых не имело целью создание византийской церковной провинции, а второе так и осталось на бумаге, тем не менее оба замысла свидетельствуют об интересе Византии к территории вне ее непосредственной сферы влияния. Итак, максимальное удаление миссионерского объекта греков от Константинополя составляло в IX в. примерно 1500 км. Если та Русь, к которой Михаилом III был отправлен епископ, находилась в Поднепровье или тем более в Приазовье, то это вполне вписывается в круг с таким радиусом. Но расстояние от Константинополя до Старой Ладогe – 2100 км. Такая дистанция делала любые эффективные сношения практически невозможными. Допустим, крестителю суданского племени алодеев Лонгину в VI в. пришлось ехать еще дальше – но он-то операционной базой имел Александрию. Точно так же в X–XI вв. греки приезжали крестить русский Север, например, Новгород – но опять-таки не из Константинополя, а из Киева. В IX же столетии византийский миссионер, который собрался бы ехать на Русь, последним своим опорным пунктом имел лишь Херсонес, за которым к северу простиралось бескрайнее “варварство”. Но следует помнить, что ни с ирландскими монахами VII–VIII вв., ни с францисканцами и доминиканцами XIII–XIV вв. византийцев равнять не следует – у них не было ни навыков, ни вкуса к далеким миссиям, к жизни среди “дикарей”. Нам сейчас трудно даже вообразить, ка-

кие ужас и гадливость испытывал средневековый грек перед холодными пространствами Восточной Европы.

Однако даже если предположить, что Старая Ладога была уникальным миссионерским достижением Византии, остается еще одно сомнительное обстоятельство: вопреки распространенному мнению о невероятной дипломатической изощренности греков, они реагировали на изменения внешнеполитической конъюнктуры с довольно существенной задержкой. Пример тому – трактат Константина Багрянородного “Об управлении империей”. Трудно поверить в то, что Империя могла с такой оперативностью откликнуться новой миссией на события, которые произошли за две тысячи километров от ее столицы.

Как видим, все вышеизложенные сомнения носят косвенный характер и не касаются сути той интересной концепции, которую выдвинул К. Цукерман. Тем не менее в совокупности с другими возражениями, вызванными ею у различных специалистов, они могут сыграть роль при выработке более интегрального подхода к затронутым в работе К. Цукермана сложным проблемам.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Theophanis Continuati.. / Ed. I. Bekker. Bonnae, 1838.
2. Продолжатель Феофана / Пер. Я.Н. Любарского. СПб., 1992.
3. *Havlíková L.* A propos de la christinisation de la Russie au IXe siècle // *Byzantinoslavica*. 1993. Vol. 54, № 1.
4. *Zuckerman C.* Deux etapes de la formation de l'ancien etat russe // *Les centres proto-urbains russes entre Scandinavie. Byzance et Orient* / Ed. M. Kazanski, A. Nercessian, C. Zuckerman. Paris, 2000.
5. *Цукерман К.* Два этапа формирования древнерусского государства // *Славяноведение*. 2001. № 4.
6. Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3.
7. *Notitiae Episcopatum ecclesiae Constantinopolitanae* / Ed. J. Darrouzes. Paris, 1981.



Публикуемый ниже блок статей посвящен проблематике, представленной на международном круглом столе “Структурно-функциональный статус библейских цитат в текстах конфессиональной культуры”. Круглый стол был проведен отделом типологии и сравнительно-исторического языкознания Института славяноведения РАН 24 сентября 2002 г.

Христианская культура основана на Библии, освоение которой происходило в процессе литургической практики, выработавшей коллективную литургическую память. Литература православного славянства является частью конфессиональной культуры, опирающейся, прежде всего, на богослужение, на провозглашение Слова Божьего. Многие известные произведения создавались с опорой на библейские цитаты, которые интерпретировались в рамках традиций богослужбных книг и в контексте богослужения. При порождении оригинальных текстов книжники воспроизводили значимые для избранных тем фрагменты библейских текстов, что приводило к синтезу цитатного и нецитатного книжно-языкового материала. Актуальность представленных на конференции докладов определяется исследовательским подходом к такого рода “синтетическим” текстам, а именно – отказом от атомарного подхода в пользу системного, предполагающего комплексный анализ семантики, функций и языковой адаптации библейских цитат, выявление источников цитирования, реконструкцию рефлексии книжников и читателей над библейскими цитатами, построение типологической классификации цитат. Данный подход к славянской книжности позволил объединить исследовательские усилия ученых разных гуманитарных направлений – литературоведов, лингвистов, историков и, тем самым, получить более адекватные представления о заложенных в славянской книжности темах и средствах их выражения.

Поставленные на круглом столе проблемы изучения библейских цитат в текстах конфессиональной культуры и намеченные пути их решения получат дальнейшее обсуждение на предстоящем в Любляне в августе 2003 г. XIII Международном съезде славистов в рамках специального блока, посвященного данной проблематике.



© 2003 г. М. ГАРДЗАНИТИ

БИБЛИЯ И ЭКЗЕГЕЗА В РОССИИ XVI ВЕКА. НОВАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ “ПОСЛАНИЯ” СТАРЦА ПСКОВСКОГО ЕЛЕАЗАРОВСКОГО МОНАСТЫРЯ ФИЛОФЕЯ ДЬЯКУ МИСЮРЮ ГРИГОРЬЕВИЧУ МУНЕХИНУ

“Послание” старца Филофея считается олицетворением теории “Москва – Третий Рим” – идеи, оказавшей сильное влияние на историю русской культуры. Существует большое количество литературы, ссылающейся на это “Послание”, цитирующей главным образом афоризм: “Два убо Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти” [1. С. 345)]¹. Однако только в 70-годы XX столетия А.Л. Гольдберг начал систематическое изучение рукописей “Послания”, которое было написано около 1523 г. старцем Филофеем дьяку Мисюрю Григорьевичу Мунехину, пытаясь восстановить текстологическую традицию [2. С. 68–97]. Исходя из результатов этого исследования, подтвержденных и разработанных в трудах Н.В. Сеницыной, попытаемся восстановить структуру “Послания” на основе цитат из Священного Писания. Библейские цитаты, большинство которых было определено уже В.Н. Малиныным [3. С. 255–368], впервые указаны в итальянском переводе [4. Р. 346–358] и с некоторыми изменениями, по сравнению с итальянской публикацией, – в издании “Послания”, опубликованном Н.В. Сеницыной [1].

Сам автор указывает на важность “священных книг” в своих рассуждениях. Об этом свидетельствует в первую очередь вступительная часть самого “Послания”, где Филофей, отрицая всякую связь с философами и астрономами (“а еллинскихъ борзостей не текох”), заявляет: “учюся книгамаь благодатнаго закона” [1. С. 339]. Далее, в ходе сжатой и последовательной аргументации, появляются многочисленные цитаты с указанием только на Священное Писание. Как увидим далее, рассуждения псковского старца развиваются на основе этих цитирований, которые он интерпретирует, опираясь на их толкование в различных произведениях. Среди этих произведений особенно выделяются “Христианская Топография” Козьмы Индикоплова и так называемая “Еписстола на Римляны”.

Смысл “Послания” становится ясным, если восстановить текстуру цитат и ссылок на Священное Писание и выяснить как Филофей использовал богослужебные и канонические книги. Прделанная работа позволяет с полной ясностью проследить очевидную последовательность мысли старца, которая может служить лучшим доказательством верности текстологической реконструкции, предложенной А.Л. Гольдбергом и Н.В. Сеницыной.

Гардзанити Марчелло – профессор Флорентийского университета.

¹ Текст “Послания” цитируется по публикации Н.В. Сеницыной [1. С. 336–346].

Тема “Послания”

Феррарско-Флорентийский Собор (1439), но особенно падение Константинополя (1453), которое в Московской Руси считали прямым следствием этого Собора, превратили великое княжество в единственную “православную землю”. Эти столь важные события заставляли Россию по новому взглянуть на историю. Именно это делает Филофей в своем “Послании”, не ограничиваясь простым аргументированием антилатинской полемики, а давая новую интерпретацию идеи Рима. Это подтверждает неоднократное и продуманное обращение к “Христианской Топографии”, где подчеркивается универсальная миссия Римской империи. Таким образом, в размышлениях Филофея господствует горизонт, занимающий всю вселенную, созданную и управляемую Богом, где “земля русская” продолжает миссию Римской империи. Именно для определения новой роли “земли русской” Филофей ссылается на так называемую “Епистола на Римляны” – антилатинский памфлет, обвиняющий Римскую церковь прежде всего в использовании опресноков. Цель Филофея – доказать, что универсальная миссия Рима основывается не на превосходстве его власти (“латыни глаголють: наше царство Ромейское недвижимо пребывает...” [1. С. 342]), а скорее на святости Церкви, т.е. верности апостольской традиции.

Адресат и вступление

“Послание” Филофея адресовано доверенному великого князя в Пскове, Мисюрю Мунехину, который обратился к старцу по поводу астрологических предсказаний Николая Булева – лекаря Ивана III. Мы не знаем содержания сочинения немецкого астролога и переводчика, но из “Послания”, как и из других сохранившихся опровержений, можем заключить, что в историческую эпоху падения Константинополя и расширения Османской империи, Булев, бывший родом из Любека, но прибывший из Рима, предложил эсхатологическое толкование драматических исторических событий, заявляя о необходимости объединения христианского мира в борьбе против турок. В частности, как свидетельствует первый вариант Вступления к “Посланию”, Булев, следуя “Новому альманаху” И. Штефлера и Я. Пфлауме, на основании астрономических расчетов предсказывал конец света в 1524 г. и ссылался на Св. Писание: “Въздвигните убо главы ваша, о мужи христоименити” (Лк 21: 28) [1. С. 336].

Первая часть “Послания”: порядок космоса и астрология

В первой части “Послания” автор противопоставляет учению халдеев и “философов” знание космического порядка, установленного Богом от сотворения мира, которое познается в Св. Писании. Важная предпосылка его тезиса – краткое рассуждение об отсчете лет “еже в Бытейских книгах, Моисеом написаных” [1. С. 339], где объясняется, что в византийской традиции (“гронографы”) отсчет начинается от сотворения Адама, т.е. с шестого дня, в то время как по латинской традиции начинается с рождения Христа. В качестве доказательства того, что в этих подсчетах нет никакой разницы, Филофей цитирует Послание ап. Павла к Коринфянам, где Адам противопоставляется Христу, следуя фигуральной экзегезе: “Бысть прьвыи человекъ Адамъ въ душу живу, вторыи же Адамъ въ духъ животворяшъ”² (1 Кор 15: 47, 45) [1. С. 340]. Он устанавливает, в эсхатологическом ключе, две главные эпохи в истории человечества: эру Адама и эру Христа, обозначенные противопоставлением земли и неба, души и духа³. “Философы” же рассуждают о солнечном и лунном

² Все библейские цитаты воспроизводятся по тексту “Послания” Филофея. Их соответствие цитатам в Священном Писании проверяется по Геннадиевской и Острожской библиям.

³ Сеницына указала на присутствие темы Адама-Христа в Постной Троице [1. С. 224; 5. С. 178–179].

годе, о затмениях, которые рассчитывают по “Шестокрылу”, хотя, комментирует языком Книги Екклесиаста старец, “но о сем потщание и подвигъ великъ, а приборитениа мало” [1. С. 340].

Если Николай Булев, опираясь на свои астрономическо-астрологические познания, видел в движении планет знамение эпохальных изменений, то Филофей предпочитает пользоваться библейским учением: “божественное же писание об семь это глаголетъ: Святымъ Духом всяка тварь обновляется, обращающесе на первое”. Это утверждение в действительности не взято непосредственно из Священного Писания, как указала Н.В. Сеницына, определяя его как цитату из Псалтири (Пс 103: 30, кажется, что только первая часть отражает содержание псалма). На самом деле речь идет об общей ссылке Филофея на учение апостола Павла об обновлении творения во Христе, о котором неоднократно упоминается в посланиях апостола. Но рассуждение Филофея становится яснее, если сделать ссылку на “Христианскую Топографию”⁴. Козьма Индикоплов, говоря об обновлении небес и каждой твари в последние времена, похожими словами комментирует учение “божественного Павла” о “новой твари” [6. Л. 93 об.; 7. С. 228]. Таким образом, эта важная ссылка вводит не только в искусное аргументирование о порядке космоса, определяя причины каждого изменения Вселенной во Святом Духе, но служит прежде всего определением общего направления “Послания”, которое строится на противопоставлении Ветхого и Нового Завета, латинской и православной церквей, опреснока и хлеба “съвершена квасную”⁵.

Изложение сотворения мира основывается на Книге Бытия. Как уже отметил В.Н. Малинин, в своей интерпретации Книги Бытия Филофей еще раз ссылается на “Христианскую Топографию”. При описании сотворения света в первый день старец ссылается на Книгу Бытия (Быт 1: 3), давая определение свету как “невещественъ огонь”. Затем, при описании отделения света от тьмы, он вновь делает ссылку на Книгу Бытия (Быт 1: 4–5), добавляя, что ночь – “токмо свѣта отгѣтие”. После этого старец при описании сотворения тверди и земли обобщает Книгу Бытия, ссылаясь дословно на седьмой стих, чтобы объяснить различие между водами под и над небесами (Быт 1: 6–9). Это, по его словам, позволило сотворить светила (таким образом, чтобы их свет был обращен к земле), как объясняется в отрывке “Шестоднева” Севериана Гавольского, цитируемом в “Христианской Топографии”⁶ [6. Л. 117–118; 7. С. 273–275]. И далее Филофей цитирует Книгу Бытия, говоря о сотворении солнца, луны и звезд (Быт 1: 6).

После описания сотворения следует краткая история астрологии, начиная от ее зарождения во времена халдеев до ее распространения в Греции и последующего восприятия в христианскую эпоху среди еретиков. В.Н. Малинин, в общем указывая на источники этого рассуждения – “Христианскую Топографию” и “Хронику Амартола” – особенно при определении отношений между астрологией и письмом, не придает должного внимания тому, что отрывок держится на цитатах и библейских ссылках (Быт 11: 9; Пс 13: 1; Мф 13: 25; Рим 1: 25).

Доказав, что астрология является формой идолопоклонства, Филофей критикует ее прежде всего на основе рациональной аргументации. Гораздо большее значение

⁴ “Христианская Топография” цитируется и по списку, сделанному в Ярославле в 1495 г. [6], и по его опубликованному тексту в издании В.С. Гольщенко и В.Ф. Дубровиной [7].

⁵ Толкование этого отрывка не принято во внимание В.Н. Малиным, который ограничился лишь тем, что отметил сходство подхода Козьмы и Филофея в обращении к Св. Писанию [3. С. 293].

⁶ Если не обращаться к славянскому переводу “Христианской Топографии”, то этот пассаж с трудом поддается толкованию. Правильное чтение “полвод” сохранилось только в некоторых списках “Послания” [1. С. 340. Прим. 89].

он придает свидетельству апостола Павла, “богоизбранного сосуда” (Деян 9: 15). Старец ссылается на Послания ап. Павла к Коринфянам (2 Кор 12: 2–4), где рассказывается о вознесении до третьего неба, чтобы объяснить службу ангелов, управляющих движением небесных светил и силами природы. Смысл этого отрывка иллюстрируют новые цитаты из Апостола: “Не вси ли суть служебнии дуси на службу посылаеми за хотящихъ наследовати спасение” (Евр 1: 14). “Яко и сама тварь свободитъся от работы тлѣнна в свободу славы чюд Божиих” (Рим 8: 21) [1. С. 342]. Источником, как подсказывает В.Н. Малинин, является снова “Христианская Топография”, в частности глава, посвященная “движению светил” [6. Л. 112–114; 7. С. 265–268; 3. С. 308–314], в которой Козьма ссылается на видение апостола Павла и цитирует те же пассажи из Апостола.

Вторая часть “Послания”: толкование истории

Вторая часть “Послания” посвящена толкованию истории в свете Божьего промысла. Прежде всего, на основании Ветхого и Нового Завета, Филофей признает абсолютную власть Бога “о царствахъ же и о странах пременение”. Цитата пророка Исаии подчеркивает, что процветание “царств или стран” зависит от их повиновения Богу (“Аще послушаете Мене, благаа земнаа снѣстѣ, аще ли не послушаете, оружие вы поясть, уста бо Господня глаголаша сиа” (Ис 1: 19–20) [1. С. 342], в то время, как следующая цитата из Деяний Апостолов служит не только для общего напоминания о таинстве конца времен, но, как правильно заметил В.Н. Малинин [3. С. 315], для ясного указания конца истории, происходящего при восстановлении “царства Израилева”: “Нѣсть ваше разумѣти времена и лѣта, яже Отець положилъ своею областю” (Деян 1: 6–7) [1. С. 342]. Эти цитаты описывают внутреннее движение истории, субъектом которого является избранный народ (и его наследие, Святая земля), устанавливая, таким образом тесную взаимосвязь между земным благополучием и пришествием Царства, разрешая правильно толковать каждое “применение” в истории.

Рассматривая, в частности, “христианская царства”, составляющиеся избранным народом, Филофей решительно утверждает, что они “вси попрали от невѣрных” [1. С. 342]. Развивая свою мысль, введенную словами Исаии, старец снова подчеркивает причину современной ему сложившейся ситуации: «ако же и пророкъ глаголетъ: “Кто даст на расхищение Израила, не Богъ ли, Ему же съгрѣшиша?”» [1. С. 342]. Н.В. Сеницына отождествляет этот пассаж с отрывками из пророков Иеремии и Иезекииля, где говорится о *расхищении* (Иер 15: 13; 17: 3; Иез 7: 21 и др.). Однако нет ни одного отрывка, который бы дословно соответствовал этой цитате. В то же время можно найти ее смысл еще раз в пассаже “Христианской Топографии”, посвященном ветхозаветному царю Иезекии [6. Л. 103–104; 7. С. 247–248]. Безусловно, в свете исторических событий было совсем нетрудно применить это суждение к византийскому царству. За несколько десятков лет до этого “Греческое царство” было покорено турками, и защитники православия нашли причину в присоединении к Флорентийской Унии (“они предаша православную греческую вѣру в латынство” [1. С. 342]). Интересно наблюдать, что Филофей не выражает ни малейшей надежды на ее возрождение (“и не созиждетъ”).

Было бы труднее, как признает автор, применить это суждение к Священной Римской империи: “латыни глаголютъ: наше царство Ромеиское недвижмо пребывает, аще быхом неправо вѣровали, не бы Господь снабдѣл нас” [1. С. 342]. Это их оправдание, которое как бы вторит упомянутому выше цитированию пророка Исаии, подводит к центральному вопросу “Послания” о святости Церкви.

Тезис Филофея заключается в следующем: “во истину суть еретицы, своею волею отпаде от православныя вѣры христианския” [1. С. 342]. В первую очередь старец определяет основной элемент латинской ереси в использовании опресноков, связывая ее с ересью Аполлинария. Затем он обвиняет “латыней” вместе с евреями “яко же при распятии Господни и обѣщницы бѣша с ними (иудеями. – М.Г.)”. В част-

ности, старец делает ссылку на поведение воинов Пилата: «Воини же гѣмонови ругающеся Ему, прегигающе колѣни свои и глаголюще: "Радуися, царю Иудеиский"» (Мф 27: 29, адаптирован). Старец толкует эту цитату, напомнив о римском происхождении Пилата и латинском обычае молиться, преклонив колени. Чтобы заклеить "латыней", Филофей обращается к пророческим словам Давида, который «издалеча Духомъ Святымъ прозрѣвъ, яко от лица Иисусова рече: "В поношение безумному дал мя еси"» (Пс 38: 9) [1. С. 343]. Интересно наблюдать, как с этого момента Филофей начинает концентрировать свое внимание на богослужении.

В заключении второй части "Послания" Филофей отмечает окончательное падение христианских царств: турки покорили греков, "но вѣры не повредиша, ниже насильствуют грекомъ от вѣры отступати"⁷, в то время как "великий Рим", хотя и не захвачен, "но душа их ("латыней". – М.Г.) от диавола пленены быша опрѣснокъ ради". Это положение коренным образом опровергало идею миссии Римской империи, имеющую глубокие корни в византийской литературе. Еще раз ссылаясь на "Христианскую Топографию" [6. Л. 16–16 об.; 7. С. 78–79]⁸, Филофей подтверждает "неразрушимость" Римской империи, признавая ее основу этой "неразрушимости" в переписи при императоре Августе, когда "Господь в Римскую власть написася" (Лк 2: 2) [1. С. 343]. Смысл ее, т.е. провиденциальной миссии Римской империи, которая должна была длиться до конца истории, становится основной темой дальнейших рассуждений Филофея.

В.Н. Малинин ссылается на многие антилатинские произведения, которые якобы вдохновили Филофея, но не определяет главного источника этой части "Послания". В данный момент мы можем с уверенностью заявить, что несколько аргументов и определенные выражения засвидетельствованы в написанном между 1461 г. и 1462 г. произведении "Слово избрано от Святых писаний еже на латыню, и сказание о съставлении осмаго собора латыньскаго, и о извержении Сидора прелестнаго и о поставлении Рустей земли митрополитов; по сих же похвала благоверному великому князю Василию Васильевичу всея Руси" [9. С. 360–395] (см. также [1. С. 100–108]). В.Н. Малинин, опубликовавший только первую часть этого произведения, не подчеркнул достаточным образом сходство его с "Посланием", изучая только некоторые общие выражения обвинения "латыней" в ереси [3. С. 350]. В действительности же, центральное место рассуждения о литургии (опресноки, коленопреклонение, облачение и песнопение), размышления об истории "латынской" ереси, некоторые экзегетические комментарии и, наконец, роль великого князя являются свидетельством глубокой связи между этими двумя произведениями, хотя очевиден совершенно неодинаковый подход при использовании источников и аргументировании.

Третья часть "Послания": трактат о причащении и священстве

Третья часть "Послания" представляет собой настоящий трактат о причащении и священстве. В своих рассуждениях русский старец следует, в частности, так называемой "Епистоле на Римляны в ней же сказание о Иаковѣ братѣ господни и о двоюнадесяте апостолу како первѣе поставление бысть въ священный чинъ" [9. С. 189–238]. В.Н. Малинин, указывая на зависимость "Послания" от этого произведения,

⁷ По Н.А. Мещерскому этот отрывок из "Послания" ("убо Агарины внуци Гречьское царство приаша") похож на пассаж славянского перевода "Монодии" Иоанна Евгеника о взятии Константинополя (особенно выражение "внуком рабы Агари"). Данный элемент наряду с другими выражениями мог бы доказывать влияние этого произведения на "Послание". К сожалению, славянский перевод так и не был издан, и сопоставлений, сделанных Н.А. Мещерским, для доказательства недостаточно [8. С. 84].

⁸ В этом случае Сеницына признает, что "толкование Козьмы займет важное место в концепции Филофея Псковского" [1. С. 201].

подчеркивает его влияние только в рассказе о тайной вечере, не углубляясь в изучение связи текстов и не осознавая важности этого источника в составе “Послания”. Кроме того, чтобы проиллюстрировать аргументацию Филофея, ученый прибегает к многочисленным другим произведениям, содержащим антилатинскую полемику, которые частично входят в тот же самый сборник, изданный А.Н. Поповым, где находится и “Епистола на Римляны”. Однако ни в одном из них ему не удается найти прямого влияния на “Послание” [3. С. 355].

Эта часть, являющаяся ядром “Послания”, начинается, как обычно, предопределением темы: “Наша же христианская тайна сице содръжит о священнем причащении” [1. С. 343]. Обычно этой части не придавалось большого значения, так как, по общему мнению, она представляет собой традиционное православное учение в рамках антилатинской полемики и отклонение, проявляющееся в рассуждениях Филофея. В.Н. Малинин даже затрудняется дать объяснение развитию этой темы в “Послании”, предполагая, что вопрос был поднят самим Мисюром Мунехиным [3. С. 361].

В кратком трактате чередуются цитаты и отсылки к библейским текстам, рассказывающим о тайной вечере. Филофей ведет свой рассказ, соединяя повествование Матфея и Луки, с цитатами, имеющими адаптированный и варьированный текст (Мф 26: 17; Лк 22: 10, 11; Мф 26: 18). Дав указание приготовить пасху в доме Зеведея, “сему повелѣ Исус надвое сотворити, едину по обычаю законному, еже опрѣснокъ, другую же тайную, иже хлѣбъ совершенъ квасную, сего ради таинаа вечера глаголется, понеже в жидохъ от 11 до 14 не обрѣтается квасной хлѣбъ до мѣхъ” [1. С. 343–344].

В рассказе о тайной вечере, после сотворения еврейской пасхи, вводится учение Иисуса о служении (Лк 22: 24–27; Мф 20: 25–27; Мк 10: 42–45)⁹, наставление о предательстве (Лк 22: 21–23; Мф 26: 20–25; Мк 14: 17–21) и, в конце омовения ног (Ин 13: 1–20), обозначенного в особенности цитатой (Ин 13: 5)¹⁰. Последовательность событий, которая не соблюдает порядок евангельского рассказа, является неизбежным введением совершения христианской Пасхи, когда были установлены причащение и священство. Учение Христа о служении следует, таким образом, рассматривать как учение о новом священстве, а наставление о предательстве указывает на возможное предательство и в апостольской традиции (с явным полемическим намерением против “латыней”). Омывение ног, рассматриваемое Филофеем как прообраз святого крещения, является необходимой предпосылкой установления причащения.

В четко обозначенном литургическом контексте Филофей сосредотачивает свое внимание главным образом на молитве Иисуса, которая, по евангелию от Иоанна, следует за наставлениями тайной вечери. Здесь старец цитирует и комментирует слова, произнесенные во время освящения, именно так, как они произносятся во время литургии. Филофей цитирует начальную часть из молитвы Иисуса: “возвед убо божественая Свои очи на небо...” (Ин 17: 1–5, с сокращениями и изменениями в стихах 4–5; Мф 25: 34). Затем старец обращается к словам Христа об истинном винограде: “Аз есмь виноград, вы же рождѣ, иже пребудеть во Мнѣ и Азъ в Немъ” (Ин 15: 5, адаптирован), и снова процитирует предыдущую главу евангелия от Иоанна, в особенности среднюю часть молитвы Иисуса, где говорится: “Отче святыи, во имя Твое, зане Азъ свящюся самъ, да будутъ и сии освящени во истину...” (Ин 17: 19–21, с изменениями). Эта цитата и толкование, сопровождающее ее, взяты непосредственно из “Епистолы на Римляны”, которую Филофей приводит, ясно определяя смысл своего рассуждения: “Разумѣи же обое здѣ, еже молится о онѣхъ, освятив их во святыхъ таинахъ, да научитъ свящати архиерѣи и священники у святыхъ трапезы; идѣже чинъ дѣиства, ту и слуга поставляти подобаетъ священнодѣиству” [1. С. 344].

⁹ В итальянском переводе “Послания” [4] и работе Н.В. Сеницыной [1] делаются отсылки к иным библейским цитатам.

¹⁰ Н.В. Сеницына ошибочно указывает на Евангелие от Матфея (Мф 26: 21).

Только после этого старец вводит описание причащения “и ту, абие приимь предложенный хлѣб...”, где, хотя и цитируется Евангелие (Мк 14: 22–26; Мф 26: 26–30; Лк 22: 15–20), явно прослеживается чин причащения. Интересен фрагмент разбавления вина теплой водой, который Филофей приписывает самому Христу. Рассказ о тайной вечере в литургическом ключе заканчивается составной цитатой: “Желанием въжделѣхъ ясти сию пасху...” (Лк 22: 15; Мф 26: 29–30).

Процитированный комментарий “Епистола на Римляны” является очень важным для понимания смысла Послания. Филофей хочет подчеркнуть связь между двумя главными элементами на основе церкви: таинство священства (“священства таина”) и канонический чин таинства причащения (“божественаго причастия начало”). Рассуждение на эту тему определяет смысл заключительной части “Послания”, посвященной “нынешнему православному царствованию” и его роли во всемирной истории.

Московский царь уже стал “во всеи поднебеснѣи единого христианом царя” и его роль заключается в “брододръжати” – выражение, напоминающее смиренное поведение царя Константина по отношению к папе Сильвестру, – “святых Божиихъ престолъ, святых вселенских апостольских Церкве, иже вмѣсто римской и константинопольской, иже есть в богоспасенном градѣ Москвѣ святого и славнаго Успения Пречистыя Богородица, иже едина [в] вселеннѣи паче солнца свѣтитса”¹¹ [1. С. 345].

Таким образом, вселенская и апостольская природа Московской церкви объясняются на основе ее таинственной действительности, которая проявляется в таинстве священства и в совершении причащения. Самые таинства служат и доказательством падения универсальной роли как Римской, так и Константинопольской церквей. В Римской церкви не совершается больше причащения по традиционным канонам, так как оно совершается с опресноками, свидетельствующими о связи “латыней” с иудеями и еретиками. Святой Софийский же собор в Константинополе не имеет больше кафедры Константинопольского патриарха и там уже не совершается чин причащения, так как церковь превращена в мечеть. Следовательно, после османского завоевания в Святой Софии больше не совершается чина посвящения митрополитов, в частности митрополитов Руси. В кафедральном же Успенском соборе в Москве, “богоспасенном граде”, под покровительством царя совершается по заповедям Христа причащение и посвящение, в особенности посвящение русских митрополитов со времен учреждения автокефалии.

Четвертая часть “Послания”: апокалиптическое толкование времени Филофея

По мнению старца исторические изменения происходят не от движения светил, а по Божьему Промыслу, как свидетельствует Священное Писание: “...вся христианская царства приидоша в конецъ и снидошася во едино царство нашего государя, по пророчьскимъ книгамъ, то есть Ромейское царство. Два убо Рима падоша, а третии стоит, а четвертому не быти” [1. С. 345]. Здесь, как и раньше, Филофей ссылается на учение Священного Писания (“книги пророков”) не цитируя его, а обобщая идею по современному ему толкованию. Старец делает ссылку на пророчество Даниила (Дан 7), которые, как хорошо доказала Н.В. Сеницына, следует толковать в свете Откровения Псевдо-Мефодия Патарского [1. С. 252–266]¹².

¹¹ Символика солнца, применяемая к Успенскому собору, встречается и в послании Иосифа Волоцкого 1489–1490 гг. [10. С. 425; 11. С. 495], но только в “Послании” Филофея она приобретает значение универсальности.

¹² В отличие от мнения Д. Стремоухова [12. Р. 91–94], Я.С. Лурье [13. С. 457–460] и Ч. Де Микеллиса [14. Р. 523–526], я не нашел в “Послании” явного присутствия 4 Книги Ездры (4 Ездр 11: 1, 12: 11, 22). Эта Книга впервые была переведена с латыни при создании Геннадиевской Библии. Непосредственно эта Книга цитируется только в рукописи XVII в., которая является краткой переработкой “Послания” [1. С. 356–357]. Апокалиптический характер 4 Книги Ездры, как доказал Де Микеллис, по некоторым аспектам противоречит взглядам Филофея.

Таким образом, как пишет Филофей, неразрушимость Рима основывается не на продолжении генеалогической потомственности, и даже не на династических отношениях, а на прочных корнях святости Церкви. В рассуждении его все-таки не достает момента, который дал бы возможность отождествить Новый Рим с зарождающейся московской державой – Третьим Римом, изменяя существовавший до сих пор порядок вселенной. Во Втором Риме осуществлялась настоящая *translatio*, что в православной традиции каким-то образом было подтверждено впадением древнего Рима в ересь. Однако обвинять Второй Рим в ереси было нельзя, из-за отсутствия какого-либо официального акта, который объявил бы *translatio* в Москву. И тогда Филофей обращается к библейскому толкованию, указывая что “многажды и апостолъ Павелъ поминает Рима в посланиих”, и приводит толкование неизвестного комментатора, который говорит: “Римъ – весь миръ” [1. С. 345]. Это наиболее деликатное место в “Послании”, заслуживающее максимального внимания.

В первую очередь Филофей ссылается на Послания ап. Павла, в которых, по словам старца, Рим упоминается много раз. В действительности же название столицы римской империи упоминается только в трех отрывках Посланий ап. Павла: два раза в Послании к Римлянам (Рим 1: 7, 15) и один раз во втором Послании к Тимофею (2 Тим 1: 17). Упоминание Рима в Послании к Тимофею незначительно. Интересно отметить, что фрагмент Послания (Рим 1: 7) входит в состав двух перикоп книги Апостола (Рим 1: 1–7, 13–17; Рим 1: 7–12), которые читаются соответственно во вторник и субботу первой недели после Пятидесятницы, предшествующей великому празднику Всех Святых.

Если обратиться к изданию Апостола под редакцией Г.А. Воскресенского, основывающемся на более чем пятидесяти рукописях, то можно заметить, что в Послании ап. Павла к Римлянам в некоторых рукописях *Римъ* заменен словом *миръ* [15. С. 56–57]. Можно предположить ошибку переписчиков. И действительно, в церковнославянской письменности есть несколько примеров замены слова *Римъ* словом *миръ*. Но обратим внимание на отрывок из Послания к Римлянам (Рим 1: 7–8). Здесь в двух местах в начале Послания (Рим 1: 7), где говорится “всѣмъ сущимъ въ Римѣ възлюбленнымъ божиимъ, званымъ святымъ” [15. С. 56], находим вариант “в мирѣ”. Речь идет о двух очень важных списках одной и той же эпохи. Первый – Апостол из Новгорода, переписанный в 1495 г., а второй – знаменитая Геннадиевская Библия 1499 г.: “всѣм сущимъ в мирѣ възлюбленнымъ Богу, званымъ святымъ”. Интересно отметить, что в следующем стихе, восьмом, появляется выражение “въ всемъ мирѣ; ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ, что снова отсылает нас к девизу Филофея.

Если обратить внимание на эти оба списка, становится ясно, что здесь наличие ошибки переписчика маловероятно. Геннадиевская Библия – это первая Библия на церковнославянском языке, плод труда группы переводчиков-переписчиков, которые под руководством новгородского архиепископа Геннадия собрали наилучшие существующие рукописи. Некоторые книги были переведены с латинского подлинника. Переписка и других книг делалась также с большим вниманием и аккуратностью. Кроме того, следует напомнить, что Апостол 1495 г. был переписан по заказу Михаила Васильевича Кутузова, члена одной из знатнейших московских семей, посланного великим князем в Новгород, и появился на несколько лет раньше Геннадиевской Библии. Этот список содержит интересный колофон с настоящей похвалой “царю роускому великому князю Ивану Васильевичу всея Руси” [16. С. 12]. Следовательно, можно предположить, что в этих списках, дошедших из Новгорода, замена слова *Римъ* словом *миръ* не случайна, а была сделана сознательно.

Даже если исключить прямую взаимосвязь с этими источниками, можно все же с уверенностью сказать, что, говоря о Посланиях ап. Павла, Филофей ссылается именно на этот отрывок из Послания к Римлянам, содержащий оба выражения деви́за с этим возможным разночтением. Но это не дает исчерпывающего объяснения, поскольку Филофей никогда не позволил бы себе дать личное толкование библейского текста. И тогда псковский старец ссылается на Комментарий. Предположи-

тельно это толкование должно быть в Комментариях к Посланиям ап. Павла византийского происхождения, имеющих в славянской литературе (мы располагаем недостаточной информацией по этому вопросу), но проделанные до сих пор исследования не дали результатов [17. С. 119. Прим. 42]. С другой стороны, в комментариях святых отцов девиз Филофея, “Римъ весь миръ” не имел бы смысла, так как игра созвучий есть только в славянском языке. Кроме того, не следует забывать, что в “Послании” старца встречается выражение *весь миръ*, а не просто *миръ*¹³.

В своем труде Филофей не делает ссылки именно на Комментарии к Посланиям ап. Павла, как считают обычно, а просто на Комментарий. Очевидно речь идет о Комментарий к Откровению Андрея Кесарийского. Неслучайно старец прибегает именно к Откровению и к этому Комментарию при построении последней части “Послания”. В славянском варианте этого Комментария читаем: “от дѣлъ множицею и жена градом наречена суть, якоже се ветхїи Вавилон блудодѣица нарицается. Такожде якоже селице блудодѣиць бысть той Стары Римъ Вавилонъ в' Петровѣ епистоли. И всякъ кождо градъ. Иже о убїйствѣ кровїи веселится ... или перскїи Вавилонъ в' нем' же многи быша муки или Старый Римъ или Новый. Или *весь миръ*” (цит.: по [3. С. 402]). Но есть и другая интересная ссылка на толкование в “Слове избраном от святых писаний, еже на латыню”. Именно в этом произведении, при объяснении интересного апокрифического отрывка, мы встречаем то же самое объяснение: “Великїи же град – *весь миръ*” [9. С. 379]. Таким образом, можем установить, что, благодаря этой экзегезе, Филофей простирает горизонт провиденциальной миссии Римской империи за пределы древнего Рима и Второго Рима, определяя место Нового Рима “в богоспасеном градѣ Москвѣ”.

Этот намек на пророческую и эсхатологическую литературу, присутствие которой очевидно в девизе Филофея, проходя через новые и многозначительные цитаты из Священного Писания, приобретает черты явного размысления. Филофей начинает с цитирования Псалмов, приписываемых царю Давиду, важность которого до сих пор никто не отмечал: “Се покои мои въ вѣкъ вѣкъ, здѣ вселюся, яко изволих и” (Пс 131: 14). Псалом 131, прославляющий перенесение ковчега в Иерусалим и установление Давидовой династии, приобретает особое значение, если применить его к московской действительности. За этой цитатой сразу же следует обобщение двенадцатой главы Откровения: “Жена оболчена в солнце, и луна под нагама еа, и чядо в руку еа...” (Откр 12: 1–4, 14, 15) [1. С. 345]. В этом кратком обобщении Филофей упраздняет или изменяет многие детали рассказа. Женщина описывается не в родовых муках, а по классическому иконографическому образу Богородицы, с младенцем на руках; здесь же добавляется появление змея из бездны, но не говорится о его рогах и не описывается его разрушительное действие. Филофей концентрирует свое внимание на бегстве женщины в пустыню и на воде.

В прошлом тема женщины в Откровении явилась предметом интересной полемики между Ф. Кемпфером и А.Л. Гольдбергом. По мнению Кемпфера толкование этого отрывка Откровения (Откр 12: 1–6, 13–15) является “отправной точкой его учения” [19. С. 37], в то время как А.Л. Гольдберг считает, что речь идет о мотиве, который просто “сопровождает” идею Третьего Рима, и что Филофей напоминает только по памяти [20. С. 148]. Следуя теории А.Л. Гольдберга, я все же предпочитаю дать другое объяснение, основываясь на личном стиле Филофея. Как мы уже отметили, в своем “Послании” старец действительно склоняется к обобщению содержания отрывков из Священного Писания, имеющих в произведении, которые были в его распоряжении. И отрывок из Откровения представляет собой синтез, в котором

¹³ Формула “весь миръ” встречается уже в самых ранних славянских рукописях Евангелия, как вариант перевода термина *κόσμος* (в Евангелии на греческом языке существует и выражение *ἅλος κόσμος*, т.е. “*весь миръ*”) [18. С. 285].

подчеркиваются отдельные элементы пассажа, необходимые для развиваемого Филадельфеем размышления.

Поясняя рассуждение о “трех Риммах” (следует заметить подобную структуру фразы), Филадельфеем снова подтверждает конец всех христианских царств и устойчивость русского царства: “вся христианская царства потопишася от невѣрных, токмо единого государя нашего царство едино благодатю Христова стоит”. Затем следует призыв к царю, не уповать на мимолетные богатства, а на Бога, как написано в Первом Послании ап. Павла к Тимофею (1 Тим 6: 17).

Эпилог “Послания”: моральный призыв в эсхатологическом ключе

Эпилог “Послания” – это моральный призыв в эсхатологическом ключе. Здесь Филадельфеем прежде всего возвращается к теме первого раздела (“яко же и прежде рекох”), где он опровергал астрологию, цитируя Второе Послание ап. Петра (2 Пет 3: 8–9, с пропусками и изменениями! См.: Пс 89: 4). Тайственный Божий Промысел, со своим течением, объясняется Господним милосердием, которое ожидает покаяния людей. И указывая на всемогущество Бога над живыми существами – “яко в рущѣ его дыхание всѣх сущихъ”, как Павел в Ареопаге (Деян 17: 25) Филадельфеем утверждает педагогическую ценность любого изменения. Таким образом небесные знамения, о которых Филадельфеем вспоминает словами пророка Аггея (Аг 2: 6; Евр 12: 26), следует интерпретировать как знак божественного терпения. Интересен тот факт, что отрывок из Аггея цитируется в перикопе, взятом из Послания к Евреям (Евр 12: 25–26; 13: 22–25), которое читается во время, предшествующее Великому посту, когда читаются и послания Петра и Иакова, где дается моральное наставление в эсхатологическом свете.

Этот призыв к покаянию находит подтверждение в заключении “Послания” в ссылках на страшный суд, описанный в последних главах Откровения: “В послѣднее время спасая спаси душу свою, да не умрем второю смертию геонскою” [1. С. 346]. Снова совершенно невозможно идентифицировать отрывок из Откровения, приводимый Филадельфеем, который скорее кажется обобщающим комментарием в моральном ключе к последним главам произведения Иоанна (Откр 20: 14; 21: 8). Прежде чем обратиться со здравицами к адресату, как обычно принято в эпилоге подобных посланий, Филадельфеем обращается к “зову избранных”, цитируя Матфея: “Приидѣте, благословении, Отца Моего, наследуйте уготованное вам царство преже сложения миру” (Мф 25: 34) [1. С. 346], указывая на уготованную цель вселенской истории в свете Божьего промысла.

Заключение

Надеюсь, что данное чтение “Послания” широко продемонстрировало, что аргументирование Филадельфеем развивается на основе Священного Писания и толковании различных библейских отрывков, имеющих в разных книгах, начиная с “Христианской Топографии” и “Епистолы на Римляны”. Русский старец не отступил от своей цели – проанализировать вопросы, предложенные Мисюром Мунехиным в свете “книг благодатного закона”.

По сравнению со средневековой традицией, которую мы рассматривали в предыдущих трудах [21], можно выделить некоторые аспекты, отличающие новый этап развития церковнославянской литературы в России между XV и XVI вв. Вместо того, чтобы просто ссылаться на литургические книги для цитирования и комментирования Священного писания, как это обычно делалось в церковнославянской литературе, Филадельфеем прямо анализирует литургию, используя для этого и полемические трактаты, чтобы найти ответ в новой исторической ситуации. Оставаясь вдали от схоластической традиций запада, в Slavia Orthodoxa начинает развиваться теологическая рефлексия, которая каким-то образом присоединяется к традиционной экзегезе.

тике и антиеретической литературе, концентрируясь на действительности церкви. В этом свете присутствие Откровения и его экклезиологическая интерпретация приобретают особое значение.

Именно благодаря анализу источников выявлено, что основным вопросом “Послания” является вопрос святости церкви и ее таинственном осуществлении. Произведение Филофея представляется таким образом небольшим **трактатом экклезиологии**, который старец разрабатывает на основе некоторых книг православной традиции (не самых важных), сосредотачиваясь в частности на цитировании входящих в них Евангелия и Апостола. Чтобы понять исключительную своевременность рассуждений Филофея, достаточно вспомнить, что в то же время в протестантском мире развивалась другая экклезиология, в которой *ecclesia sancta* основывалась на оправдании через веру, на крещении и священстве верующих. Одновременно с этим готовился ответ католической церкви, сформулированный в экклезиологии Тридентского Собора.

Такая интерпретация “Послания” помогает нам лучше понять рассуждения старца Филофея, особенно по сравнению с интерпретацией в идеологическо-политическом ключе, которая в течение многих лет была доминирующей. Например, по мнению А.Л. Гольдберга, целью “Послания” является антилатинская полемика [2. С. 77]. Но, ставя на первое место в качестве цели полемику, мы приходим к предположению, не имея никаких доказательств, как это случилось с В.Н. Малининым, что произведение Булева содержит апологию латинской веры. Нам кажется ограничивающей и эсхатологическая и пророческая интерпретация, предложенная недавно. Несколько лет назад Ч.Де Микелис справедливо подчеркнул, что точка зрения Филофея является преимущественно теологической, а не политической, но ученый сконцентрировал свое внимание прежде всего на цитировании Книги Ездры и Даниила, анализируя в частности интерпретацию этих пророческих книг в “Послании” [14]. Позже Н.В. Сеницына уточнила, что “концепция “Третьего Рима” не апокалиптическая, а пророческая” [1. С. 171], а также что “у Филофея это понятие имеет мистический характер” [1. С. 327]. Недавняя интерпретация Б.А. Успенского тоже развивается в эсхатологическом свете, который, кажется, доминирует его интерпретацию истории [17. С. 94, 97]. Итак, обычно исследователи остаются в рамках идеологическо-конфессионального спора, ставя юридическо-канонический аспект размышления Филофея на второе место и в частности, концентрируя внимание на второй половине “Послания”, и пренебрегают центральной частью, посвященной причащению и священству.

“Новая” экклезиология Филофея больше не основывается на традиционной зависимости от Константинопольского патриархата, а опирается на верность византийской традиции. Такая концепция придает новое значение идее “неразрушимости Рима”. Благодаря ей, римский универсализм уже не воспринимается русскими ни как беспредельная традиция Римской церкви, ни как традиционная зависимость от константинопольского патриархата, но как верность апостольской традиции, как ее передала византийская церковь.

Перевод Л.М. Буглакова

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сеницына Н.В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М., 1998.
2. Гольдберг А.Л. Три “послания Филофея”. Опыт текстологического анализа. Труды Отдела древнерусской литературы. Л., 1974. Т. 29.
3. Малинин В.Н. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Историко-литературное исследование. Киев, 1901.
4. L'idea di Roma a Mosca. Secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale russo. Идея Рима в Москве. XV–XVI вв. Источники по истории русской общественной мысли. Roma. 1993.

5. *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В.* Смех в Древней Руси. М., 1984.
6. *ГИМ.* Собрание Уварова. № 566.
7. *Гольщценко В.С., Дубровина В.Ф.* Книга нарицаема Козьма Индикоплов. М., 1997.
8. *Мещерский Н.А.* “Рыдание” Иоанна Евгеника и его древнерусский перевод // Византийский временник. 1953. Т. 7.
9. *Попов А.Н.* Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875.
10. *Казакова Н.А., Лурье Я.С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XV – начала XVI в. М.; Л., 1955.
11. *Плюханова М.Б.* О традициях Софийских и Успенских церквей в русских землях до XVI в. // Лотмановский сборник. М., 1997. Т. 2.
12. *Stretoukhoff D.* Moscow the Third Rome: Sources of the doctrine // Speculum. 1953. № 1.
13. *Лурье Я.С.* Заметки к истории публицистической литературы конца XV – первой половины XVI в. // ТОДРЛ. Л., 1960. Т. 16.
14. *De Michelis C.* Origine e interpretazione della “Terza Roma” in Filofej (1523) // Da Roma alla Terza Roma. Documenti e Studi. Studi III – 21 aprile 1983. Popoli e spazio romano tra diritto e profetia. Napoli, 1986.
15. *Воскресенский Г.А.* Древнеславянский Апостол. Послания святого апостола Павла по основным спискам четырех редакций рукописного славянского апостольского текста с различиями из пятидесяти одной рукописи апостола XII–XVI вв. Послание к Римлянам. Сергиев Посад, 1892. Т. 1.
16. *Востоков А.* Описание русских и словенских рукописей Румянцовского Музеума. СПб., 1842.
17. *Успенский Б.А.* Восприятие истории в Древней Руси и доктрина “Москва – Третий Рим” // *Успенский Б.А.* Избранные труды. М., 1996. Т. 1.
18. *Jagić V.* Entstehungsgeschichte der Kirchenslavischen Sprache. Berlin, 1913.
19. *Kämpfer F.* Beobachtungen zu den Sendschreiben Filofejs // Jahrbuch für Geschichte Osteuropas. 1970. Bd. 18.
20. *Гольдберг А. Л.* Идея “Москва – Третий Рим” в цикле сочинений первой половины XVI в. ТОДРЛ. Л., 1983. Т. 37.
21. *Гардзанти М.* “Хождение” игумена Даниила в Святую землю. Литература и богословие на Руси XII в. // Славяноведение. 1995. № 2; *Гардзанти М.* Церковнославянская агиография в византийском литургическом контексте: Священное писание и литургия в литературной композиции Жития Параскевы // Славяноведение. 2000. № 2.



© 2003 г. В. В. КАЛУГИН

БИБЛЕЙСКИЕ ЦИТАТЫ В СВЯЗИ С ВОПРОСОМ АТРИБУЦИИ ДРЕВНЕРУССКОГО ПЕРЕВОДА (НА МАТЕРИАЛЕ “КНИГИ СВЯТОГО АВГУСТИНА”)

Библейские цитаты в памятниках древнерусской литературы нередко остаются без должного внимания исследователей. Очень часто они не отмечаются и не комментируются даже в научно-критических изданиях древнерусских произведений. Между тем, помимо очевидной композиционной и сюжетной значимости библейских цитат в структуре текста, они дают важные данные для истории памятника и его атрибуции. Попробуем показать это на примере библейских цитат в “Книге святого Августина” (далее – КСА), история которой представляет собой самый настоящий научный ребус.

КСА – малоизвестный памятник русской переводной литературы XVI в., не издававшийся ранее и, за редкими исключениями, не привлекавший внимания исследователей. По нашим наблюдениям, единственный известный ныне полный список [1] был изготовлен около 1692 г. Евфимием Чудовским и восходит в конечном счете к рукописи 1563–1564 гг. князя Андрея Курбского. В состав сборника входят “Житие Августина” его ученика епископа Посидия Каламского, два произведения Псевдо-Августина: “О видении Христа” (Manuale), “Поучения, или Молитвы” (Meditationes) и две русские повести XVI в. об Августине, в которых использованы “бродячие” сюжеты, рассказанные Максимом Греком. КСА была переведена не позднее бегства Курбского в Литву 30 апреля 1564 г. На основании косвенных данных можно предположить, что это произошло в 1518–1524 гг., а ее переводчиком был Дмитрий Герасимов [2. С. 108–163].

Переводя латинский текст, восходящий к Вульгате, русский книжник не только следовал подлиннику, стремясь как можно точнее передать его, но нередко приспособивал его к готовым церковнославянским переводам библейских книг. Наибольший интерес представляют цитаты из Псалтири, Апостола и Песни Песней, так как в конце XV–XVI в. появились новые редакции и переводы этих памятников, имеющие существенные отличия друг от друга.

В Московской Руси в конце XV и середине XVI в. были созданы: 1) Псалтирь в Геннадиевской Библии 1499 г. (далее – ГБ) [3], которая с незначительными поправками была издана в Острожской Библии 1580–1581 гг. (далее – ОБ) [4], 2) Толковая Псалтирь в переводе Максима Грека 1518–1519 гг. [5. С. 41] или 1519–1522 гг. [6. С. 64–65] (далее – ТПС МГ) [7. Без фолиации], 3) Толковая Псалтирь Брунона Гербиполенского

(Бруно Вюрцбургского) в переводе 1535 г. Дмитрия Герасимова (далее – ТПс 1535 г.) [8], 4) Псалтирь в переводе 1552 г. Максима Грека (далее – Пс 1552 г.) [9].

За исключением последнего памятника, Дмитрий Герасимов принял участие во всех переводах Псалтири. В самом конце XV в. он вслед за Власом Игнатовым переводил надписания псалмов из немецкой Псалтири по повелению архиепископа Геннадия Новгородского. В “послесловии” сообщается, что в 1500 г. надписания псалмов “переводилъ мѣтница малыи [Герасимов. – В.К.], а преже того года за два переводилъ ѿ архінепкѣоу. прѣвое власть [Игнатов. – В.К.], и потѣ мѣтл. а тѣ оуже въ трѣтье шпѣ // мѣтл переводилъ” [10. Л. 162–162об.]. В 1518–1519 гг. [5. С. 41] или в 1519–1522 гг. [6. С. 64–65] Герасимов и Игнатов работали вместе с Максимом Греком над Толковой Псалтирью. Не зная церковнославянского языка, святогорец переводил с греческого на латынь, а Герасимов и Игнатов по очереди переводили с латыни на церковнославянский, о чем сообщил сам Герасимов в письме своему покровителю могущественному великокняжескому дьяку М.Г. Мисюрю Мунехину, псковскому наместнику [11. С. 190]. 15 октября 1535 г. Герасимов закончил перевод Толковой Псалтири епископа Брунона Гербиполенского, начатый по повелению архиепископа Новгородского Макария [12. С. 573].

Среди толкований в Псалтири Брунона Гербиполенского широко использованы творения Августина, приведен маленький отрывок из его “Исповеди” (кн. 12, гл. 18, § 27)¹ в тексте, заимствованном из предисловия к Псалтири Флавия Кассиодора [8. Л. 4], помещены “Гланіа сѣаго авгѣстина въ прологѣ псалтыри, и нынѣ, о сіах псалмѣвъ” – о действии их на душу [8. Л. 6об.–7], дана историко-биографическая справка об Августине в статье Брунона Гербиполенского “О толковнѣицѣ сѣа псалтыри” [8. Л. 8об.–9], включена “англьскаа хвала. послѣ ноцны. или пѣ, ю стын дѣросіи, и стын авгѣстинѣ. вкѣпѣ составиша” [8. Л. 436об.]. За исключением КСА, в Московской Руси до середины XVII в. Псалтирь Брунона Гербиполенского была наиболее полным источником сведений о жизни и творчестве Августина.

Иногда цитаты из Псалтири в КСА, совпадая с переводом Герасимова, отличаются от других памятников. Показателен следующий пример (Пс 74: 7–8) [13. С. 527], где очевидно стремление избежать книжных элементов за счет общеупотребительных и в соответствии с этой установкой архаизм *исходъ* заменен на *востокъ*, а вместо именной формы прилагательного *пѣстъ* в ГБ и ОБ использована членная форма *пѣстыхъ*:

Meditationes	КСА	ТПс 1535 г.	
Neque ab <i>Oriente</i> , neque ab Occidente, neque a <i>desertis montibus</i> : quoniam Deus iudex est [14. С. 70].	ни Ѡ <i>востока</i> , ни Ѡ <i>запада</i> , ни Ѡ <i>пѣстыхъ</i> горѣ, <i>какъ бѣтъ сѣдѣа</i> есть [1. Л. 120об.].	не Ѡ <i>востока</i> . ни Ѡ <i>запада</i> . ни Ѡ <i>пѣстыхъ</i> горѣ. <i>какъ бѣтъ сѣдѣа</i> есть [8. Л. 202об.].	
ТПс МГ	Пс 1552 г.	ГБ	ОБ
ни Ѡ <i>исходъ</i> ни Ѡ <i>запа</i> ни Ѡ <i>пѣсты</i> горѣ. <i>какъ бѣтъ сѣдѣа</i> есть [7].	ни Ѡ <i>исходъ</i> ни Ѡ <i>запа</i> . ни Ѡ <i>пѣсты</i> горѣ, <i>какъ бѣтъ сѣдѣа</i> есть [9. Л. 80об.].	ни Ѡ <i>исходъ</i> . ни Ѡ <i>западъ</i> ни Ѡ <i>пѣстъ</i> горѣ. <i>какъ бѣтъ сѣдѣи</i> есть [3. С. 188].	ни Ѡ <i>сходъ</i> ни Ѡ <i>запа</i> , ни Ѡ <i>пѣстъ</i> горѣ, <i>какъ бѣтъ сѣдѣи</i> есть [4. Л. 14г].

¹ В КСА, в “Житии Августина” [1. Л. 17об.–18], также приведена цитата из “Исповеди” (кн. 10, гл. 31, § 46). В обоих случаях название переведено как “Исповедание”.

В некоторых случаях цитаты (Пс 85: 5) [15. С. 84] в КСА совпадают с переводами Герасимова и Максима Грека (кротокъ) и отличаются от ГБ и ОБ (длъготръпѣливъ):

Manuale	КСА	ТПс 1535 г.
Deus: <i>suavis et mitis, et multae misericordiae</i> [14. С. 241].	бгъ блгъ и кротокъ, и многѣа млтн [1. Л. 62об.].	ты гн блгъ и крѣтокъ. и многомлтнвъ [8. Л. 234].

ТПс МГ	Пс 1552 г.	ГБ	ОБ
ты гн блгъ и кротокъ. и многомлтнвъ [7].	ты гдн блгъ и кротокъ, и многомлтнвъ [9. Л. 93об.].	ты гн блгъ и длъготръпѣливъ. и многимилоствнвъ [3. С. 215].	ты гн блгъ, и длъготръпѣливъ, и многимилтнвъ [4. Л. 17а–б].

В еще одном случае цитата в КСА (Пс 118: 120) [15. С. 381], совпадая с переводом Герасимова и Пс 1552 г. Максима Грека (страхомъ твоимъ), отличается от других источников (ѿ страха твоего):

Meditationes	КСА	ТПс 1535 г.	Пс 1552 г.
<i>confige timore tuo carnes meas</i> [14. С. 10].	пригвозди страхомъ твоимъ плоти моя [1. Л. 77об.–78].	Пригвоѣни страхѣ твоѣ "плоти моя [8. Л. 348об.].	пригвозди страхѣ твоѣи плоти моя [9. Л. 135об.].

ГБ	ОБ	ТПс МГ
пригвозди ѿ страха твоего плоти моя [3. С. 295].	Пригвозди ѿ страха твоего плоти моя [4. Л. 24г].	пригвозди ѿ страха твоего плоти моя [7].

В следующем примере (Пс 83: 6–7) чтение *помощь* в КСА вновь совпадает только с переводом Герасимова и отличается от остальных источников, содержащих традиционный вариант *застѣпление* [15. С. 72–73]. Однако по другим признакам цитата в КСА расходится с переводом Герасимова и следует за древней редакцией библейского текста (ср., например, с ГБ: емѹ же – его же, положи – завѣща, ндѣже – его же). Важно отметить, что все эти совпадения менее существенны, чем чтение *помощь*, так как известны предшествующей рукописной традиции Псалтири:

Meditationes	КСА	ТПс 1535 г.
<i>beatus vir, cuius est auxiliium abs te, ascensiones in corde suo disposuit in valle lachrymarum, in loco quiescit</i> [14. С. 81].	блаженъ мъжъ емѹ же есть <i>помощь</i> ѿ тебе, восхожденѣа въ срцы своемъ положи, во юдолѣ плачевнѣ въ мѣстѣ ндѣже положи [1. Л. 128об.].	Блженъ мѹ. его же есть <i>помощь</i> ѿ тебе. восхоженѣе въ срцы своемъ завѣща. въ оудолѣ плачевнѣ въ мѣстѣ его же положи [8. Л. 230об.].

ГБ	ОБ	ТПс МГ	Пс 1552 г.
блѣнѣ моужь. емѹ же ѿ застѣп- леніе его ѿ тебе. въсхоженіа в срѣци своемъ положи. во оудолн плачевнѣ. в мѣстѣ ндеже положи [3. С. 215].	Блаженѣ мужъ, емѹ же есть застѣпленіе его ѿ тебе, въсхоженіа в срѣци своемъ положи. въ юдоли плачевнѣ, в мѣстѣ ндеже положи [4. Л. 16г].	блѣнѣ мужь его же есть застѣп- леніе емѹ ѿ тебе. въсхоженіа въ срѣци своеѣ положи. въ юдолѣ плачевнѣ в мѣстѣ его положи [7].	Блѣнѣ мѹ, емѹ же есть застѣп- леніе емѹ ѿ тебе. восхоженіа, в срѣци своеѣ положилъ. // во оудолн плачевнѣ. в мѣсте, его же положи [9. Л. 92–92об.].

В некоторых случаях цитата в КСА (Пс 103: 25) может быть ближе переводам Максима Грека (пресмыкающаяся – пресмыкаемая или пресмыкательная), чем традиционному чтению (гади), представленному не только ГБ и ОБ, но и переводом Герасимова [15. С. 219]. Как известно, Герасимов учел в ТПс 1535 г. далеко не все нововведения Максима Грека, предпочтя им в ряде случаев общепринятые чтения [6. С. 71–72]. Относительно его добавления *рѹками* отмечалось, что оно является неудачной попыткой Герасимова исправить перевод Максима Грека (*spaciosum manibus*) [16. С. 107]. В этом же примере КСА содержит яркое индивидуальное чтение *звѣріе* вместо традиционного *животнаа* или *животна*:

Meditationes	КСА	ТПс МГ	Пс 1552 г.
hoc mare magnum et spaciosum. Ubi sunt <i>reptilia</i> quorum non est numerus. Ubi sunt <i>animalia</i> pusilla cum magnis [14. С. 54].	сѣ море велие и пространное. ндѣ- же сѹть пресмы- кающаа имже нѣсть числа. ндѣ- же сѹть <i>звѣріе</i> малыа съ великими [1. Л. 110об.–111].	Сѣе море велико и пространно. тѹ <i>пресмыкаемаа</i> имже нѣ числа. <i>животна</i> малаа с великими [7].	се море велико, // и пространно тамо <i>пресмыкательнаа</i> , их же нѣсть числа. <i>животна</i> малаа, с великими [9. Л. 112об.–113].

ГБ	ОБ	ТПс 1535 г.
се море, велико и прост- ранно. тѹ <i>гади</i> имже нѣ числа. <i>животнаа</i> малаа с великими [3. С. 251].	се море велико и прост- ранно. тѹ <i>гади</i> , имже нѣсть числа, <i>животна</i> малаа с великими [4. Л. 20г].	Сѣе море велико и прост- ранно. *. <i>рѹками</i> : • тѹ <i>гади</i> , имѣ нѣсть числа. <i>Животна</i> малаа с великими [8. Л. 283].

Такое же совпадение с переводами Максима Грека (*вселеннѣй*) и отличие от ГБ (*земли*) наблюдается в еще одной цитате (Пс 95: 13) [15. С. 167]. Впрочем, книжникам Геннадия Новгородского были известны оба варианта. В Псалтири с надписаниями псалмов, переведенными Герасимовым, это место передано как “сѹдити в селеенней” [10. Л. 112], и такое же чтение вошло в ОБ. ТПс 1535 г. как бы объединяет эти варианты: *вселеннѹю земли*. Перевод в КСА *in iustitia* как *в правотѣ* отличается от большинства источников (*истинною своею*), однако способ подчинительной связи, пред-
ложное управление, здесь тот же, что и в ТПс 1535 г. (во *истинѣ*):

Meditationes	КСА	ТПс МГ	Пс 1552 г.
iudicabit orbem ter- rae in aequitate, et populos <i>in iustitia</i> [14. С. 37].	сѹдити имать <i>все- леннѣй</i> въ правдѹ, и людемъ в пра- вотѣ [1. Л. 97об.].	сѹдити <i>все- леннѣи</i> въ правдѹ. и людемъ <i>исти- ною своею</i> [7].	сѹдити <i>вселенней</i> в правдѹ. и людеѣ <i>истинною своею</i> [9. Л. 105об.].

ОБ	ГБ	ТПс 1535 г.
СѸДИТИ ВСЕЛЕННѢН В ПРАВДѸ, И ЛЮДЕМЪ ИСТИННОЮ СВОЕЮ [4. Л. 196].	СѸДИТИ ЗЕМЛИ ВЪ ПРАВДУѸ. И ЛЮДЕМЪ ИСТИННОЮ СВОЕЮ [3. С. 237].	СѸДИТИ ВСЕЛЕННЮ ЗЕМЛИ ВЪ ПРАВДѸ. И ЛЮДЕИ ВО ИСТИНѢ СВОЕЙ [8. Л. 263].

Сходство цитат в КСА с переводами Максима Грека (воспріѧлъ мя еси – пріѧл ма еси, ѡ мнѣ) и отличие от других источников (пѡл ма еси или пѡѧт ма, на ма) показывает еще один пример (Пс 29: 2) [13. С. 166]. Колебание в форме мн. ч. врагъ монхъ и врагы моѧ вызвано грамматическими причинами: возможностью употребления после отрицания не как род. пад. (первый пример), так и вин. пад. (второй случай).

Manuale	КСА	ТПс МГ	Пс 1552 г.
Exaltabo te Domine, quoniam suscepisti me, nec delectasti inimicos meos super me [14. С. 240].	ВОЗНЕСѸ ТЯ Г ДИ, ѧКЪ ВОСПРІѧЛЪ МЯ ЕСИ, И НЕ ВОЗВЕСЕ- ЛИЛЪ ЕСИ ВРАГЪ МОИХЪ ѡ МНѢ [1. Л. 62об.].	ВЪЗНЕСѸ Тѧ ГИ ѧКО ПРІѧЛ МА ЕСИ. И НЕ ВЪЗВЕСЕЛИЛЪ ЕСИ ВРАГЫ МОѧ О МНѢ [7].	ВОЗНЕСѸ Тѧ Г Д И, ѧКО ПѡЛ МА ЕСИ, И НЕ ВОЗВЕСЕЛЪ ЕСИ ВРАГИ МОѧ НА МА [9. Л. 27об.].

ГБ	ОБ	Пс 1535 г.
ВЪЗНЕСѸ Тѧ ГИ, ѧКО ПѡЛ МА. И НЕ ВЪЗВЕСЕЛИЛЪ ЕСИ ВРАГЫ МОѧ ѡ МНѢ [3. С. 93].	ВЪЗНЕСѸ Тѧ ГИ, ѧКО ПОДЪЛЪТЪ МА, И НЕ ВЪЗВЕСЕЛИЛЪ ЕСИ ВРАГЪ МОИ О МНѢ [4. Л. 5г].	ВЪЗНЕСѸ Тѧ ГИ ѧКО ПѡЛ ^Т МА [гlossa: пріѧ ^Т МА. – В.К.] ² . И НЕ ВОЗВЕСЕЛИЛЪ ЕСИ ВРАГЪ МОИ НА МА [8. Л. 75].

Число таких примеров можно увеличить, но общая картина ясна: цитаты из Псалтири в КСА не совпадают с каким-либо одним источником. Они обнаруживают близость как с ГБ, так и с переводами Максима Грека и Герасимова, а нередко содержат особые чтения. Надо думать, что переводчик КСА знал и использовал в своем труде разные версии церковнославянской Псалтири (судя по разночтениям, за исключением перевода Максима Грека 1552 г.). В конце XV и первой половине XVI в. нам известен только один книжник-латинист, участвовавший в создании ГБ, ТПс МГ и ТПс 1535 г. Им был Дмитрий Герасимов. Возможно, он, занимавшийся переводами и переписыванием сочинений латинских богословов: Николая де Лиры, “учителя Самуила евреяна” [17. С. 145], Брунона Гербиполенского, и перевел КСА.

Языковая личность переводчика КСА ярко проявилась в одном любопытном случае. Этот книжник хорошо разбирался в западноевропейских дворянских титулах и в “Житии Августина” Посидия Каламского передал слово comes ‘высший сановник, комит’ как графъ: “comes quondam Bonifacius” – “Ѡ сана графъ именовъ ванифанциѧсавъ” [18. Стб. 59; 1. Л. 26]. В старообрядческом списке “Жития Августина” [19. Л. 248–300об.] имя комита Бонифация заменено переводом добротворецъ – возможно, перенесенной в текст маргинальной глоссой [19. Л. 284]. В “Толковании именам по алфавиту” Максима Грека указано: “вниѧнтѧи, по рѧскѧи, а толкуется... добротворецъ” [20. С. 315, 336–337. № 39, 44].

² Маргиналия сделана рукой писца.

Передача титула *comes* как **графъ** соответствует нормам средневековой латыни (ср., например, итал. *conte*, исп. *conde*), а также известна в русском литературном языке петровского времени, в “Лексиконе вокабулам новым по алфавиту” начала XVIII в. дано толкование: “**Графъ. или комитъ, которой по князѣ градѹ имѣѣ Римскомъ послѣдствуетъ**” [21. С. 367]. Между тем такое употребление является явным анахронизмом по отношению ко времени Августина, жившего на закате античности. Это слово, заимствованное русским языком из немецкого, иногда употреблялось в посольских документах XVI в. В шведских делах 1569 г. [22. С. 125] упоминаются **гравы**, ср. нем. и швед. *Grave*.

Однако в Московской Руси латинский титул *comes* переводили не словом **графъ**, а **комитъ**, варианты **комисъ** (**комисъ**) и **кѹмсъ** (ср. греч. *κόμης*, *-μίτος* от лат. *comes*, *-itis*) [23. С. 262, 263; 24. С. 248]³. В древнерусском языке это заимствование принадлежало к традиционной лексике и имело значение ‘титул ряда должностных лиц в Византии; военачальник; правитель области’. В современных Герасимову дипломатических документах и летописях титул графа Падуанского Антонио де Конти (*Antonius de Comitibus*), посла императора Максимилиана I и испанского короля Карла V в Москву (между 1518 и 1520 г. и в 1524 г.), переведен буквально как “**отъ комитъ**”: “**Онтоней отъ комитъ**” [26. С. 130. Ст. 11; 27. С. 549, 550, 552, 689, 690; 28. С. 30; 29. С. 271, 273]. Граф Нугарольский, посол Карла V в Россию в 1526 г., называется в этих же источниках то “**Леонардъ отъ комитъ**” [27. С. 710, 713; 28. С. 45], то “**Леонардъ комитъ**” [27. С. 711, 713, 719].

Переводчик КСА не воспользовался традиционным наименованием там, где это требовало само содержание жития, а соотнес латинский титул с немецким и использовал последний в своем труде. Между прочим, в немецком переводе “Жития Августина” Посидия Каламского, изданного в 1578 г. в своде Лаврентия Сурия, та же фраза “*comes quondam Bonifacius*” передана как “*Dann Grave Bonifacius*” [30. С. DCXXVIII]. Несомненно, переводчик КСА знал латинский и немецкий языки и свободно соотносил на них специальные понятия – современные ему дворянские титулы.

Интересно, что в другом месте “Жития Августина” слово *comes* дважды переведено “**Ѡ велможъ**” [18. Стб. 47; 1. Л. 13], в то время как у Сурия и здесь использовано *Grave* [30. С. DCXXIII]. Все это сближает переводчика КСА с Герасимовым, хорошо владевшим латынью и немецким языком и неоднократно выполнявшим дипломатические поручения московского правительства. Среди его современников и коллег были переводчики-дипломаты Григорий Малый и Влас Игнатов (Игнатъев), знавшие оба этих языка. Переводил с латыни и живший в то время в России немец Николай Булев (Бюлов). Были в России XVI в. и другие знатоки немецкого и латыни, однако об их литературно-переводческой деятельности известно мало или вообще не сохранилось никаких сведений [2. С. 133–134]. До новых находок Дмитрий Герасимов является не только наиболее вероятной, но и наиболее типичной фигурой книжника-интеллектуала и переводчика, связанного с Максимом Греком и новгородским книжным центром, где был употребителен немецкий язык.

Возвращаясь к библейским цитатам в КСА, надо сказать, что они подвергались правке на протяжении рукописной истории памятника. Характерны разночтения в списках “Поучений, или Молитв” Псевдо-Августина. В цитате (Пс 54: 7) “**кто дастъ ми крилъ какъ голѣбникѣ, и полещѣ и почию**” только в КСА в списке Евфимия Чудовского [1. Л. 141] и ТПс 1535 г. Дмитрия Герасимова [8. Л. 143] употреблено притяжа-

³ В древнерусской “Повести о взятии Царьграда крестоносцами в 1204 г.”, написанной, видимо, очевидцем событий, титул графа Фландрии Балдуина IX, одного из предводителей четвертого крестового похода и первого государя Латинской империи, передан как “**Кондо Фларендъ**”, “**Кондофъ Офландръ**”, “**Икандофъ от Фландръ**” [25. С. 49, 245].

тельное прилагательное голѹвинѣ вместо традиционного чтения голѹви [3. С. 148; 4. Л. 10г; 7; 9. Л. 54; 13. С. 359–360]. Однако в сборнике-конволюте Кариона Истомина с “Поучениями, или Молитвами” Псевдо-Августина [31. Л. 1–102] здесь использована форма голѹвѣ [31. Л. 84]. В менее исправном софийском списке этого перевода [32. Л. 1–51об.] сначала стояло гѹлѹвѣ [так!], а затем над последним слогом вѣ было написано винѣ, то есть заменено на гѹлѹвинѣ [32. Л. 41об.].

В цитате (Пс 42: 1) “сѹди ми гдѣи, и разсѹди прю мою ѿ языка неправедна” [1. Л. 89об.; 32. Л. 8об.] произведена замена в сборнике-конволюте Истомина [31. Л. 19об.] неправедна на традиционное чтение непреподовна, представленное всеми основными вариантами псалтирного текста вплоть до Московской Библии 1663 г. (далее – МБ) [3. С. 126; 7; 8. Л. 114об.; 9. Л. 44об.; 4. Л. 8г; 33. Л. 235а].

В цитате (Пс 38: 4) “да согрѣется срѣце мое во мнѣ, и вѣ поѹченїи разгорится огонь” [1. Л. 100] после поѹченїи в софийской рукописи [32. Л. 15] вставлено над строкой местоимение моѣ в полном соответствии с текстом псалма [3. С. 118; 4. Л. 8а; 33. Л. 234г], а вместо традиционного библейского чтения разгорится [3. С. 118; 4. Л. 8а; 33. Л. 234в] в сборнике-конволюте Истомина [31. Л. 33] употреблено вѹгоритса.

Во фразе (Пс 41: 4) “сотворишася слезы оныя хлѣвы ея” к сотворишася приведена маргиналия быша, заимствованная из Псалтири [3. С. 126; 4. Л. 8в] и восходящая к протографу сохранившихся списков КСА и ее отдельных частей [1. Л. 105; 31. Л. 39; 32. Л. 18]. Таким образом, в источниках можно обнаружить как индивидуальную правку библейских цитат, так и исправления, бывшие еще в протографе.

Еще более показательны цитаты из Апостола. Нередко они отличаются от основной рукописной традиции этого памятника [34. С. 52–55], в том числе от ГБ и особенно от Толкового Апостола в переводе Максима Грека и Власа Игнатова, видимо, 1519 г. [37; 6. С. 64], но совпадают с Апостолом 1564 г. Ивана Федорова, который был включен им в ОБ и через ее посредство вошел позднее в МБ. В сказанном легко убедиться на следующем примере (1 Кор 6: 2–6):

Vita s. Aurelii Augustini
An nescitis quia sancti mundum iudicabunt? Et si in vobis iudicatur mundus, indigni estis iudiciorum minimorum? Nescitis quia angelos iudicabimus, nedum saecularia? Saecularia igitur iudicia si habueritis inter vos, eos qui contemptibiles sunt in Ecclesia, hos collocare adiudicandum. Ad reverentiam vobis loquor: sic non est inter vos quisquam sapiens, qui possit inter fratrem suum diiudicare? sed frater cum fratre diiudicatur, et hoc apud infideles [18. Стб. 49–50].

КС
не вѣсте ли какъ стїи
мірови хотятъ сѹдїти. и
аще вами сѹдъ прїиметь
міръ недостойни есте
сѹдищемъ хѹды. не
вѣсте ли какъ аггломъ
сѹдїти хошемъ, а не
точїю житейскимъ.
житейская во сѹдища
аще имаете
ѹниженнѹхъ во цркви
сїхъ посаждайте, къ
срамѹ вамъ глїю такъ,
нѣсть ли ни єдинъ мѹдръ
ѹ васъ иже можетъ
разсѹдїти междѹ братїєю
своею, но братъ со братѹ
сѹдїтся да еще прѣ
невѣрными [1. Л. 15об.].

Иван Федоров
не вѣсте ли како стїи
мирови хотѣ сѹдїти. и
аще вами сѹдъ прїиметь
міръ, недостойни есте
сѹдищемъ хѹды. не вѣсте
ли како аггеломъ сѹдїти
хошемъ, а не точїю житей-
скимъ. житейска во
сѹдища аще имате,
оѹнижены в цркви,
сїхъ посаждаете. к срамѹ
вѣ глїю. тако нѣсть ни
єдинъ в васъ мѹдръ иже
можетъ разсѹдїти междѹ
братїи своихъ. но братъ с
братомъ сѹдїтся, да еще
предъ невѣрными [35. Л.
117об.; опечатка: 120об.].

не вѣсте ли, како стѣи
мирови хотѣтъ сѣднѣти; и
аще вами сѣдѣ прїемѣ
мирѣ, недостойни есте
сѣднѣемъ хѣды; не
вѣсте ли какъ аггломъ
сѣднѣти хоцѣ. а не точію
житенскимъ; житенска
бо сѣднѣца аще имате,
ѹничиженыхъ въ цркви.
снхъ посажаете, къ
срамѣ вамъ глѹ. тако ли
нѣсть ни едїнъ въ васъ
мѣдръ, иже може
разсѣднѣти междѹ братїи
своихъ; но братъ съ
братомъ сѣднѣтсѹ, да
еще прѣ невѣрными [4. Л.
34а].

не вѣсте ли како стѣи
мирови сѣдѣ; и аще вами
сѣднѣтсѹ мирѣ, недостой
ннн есте сѣднѣ хѣды. не
вѣсте ли како аггломъ
сѣднѣмъ, не точію жите
нскы. житенскаа бо ѹбш
сѣднѣца аще имате,
оуничиженыхъ въ цркви
сѣа посажаете. къ срамѣ
вамъ глѹ [вариант: глѹ].
тако ли нѣ ни едїнъ въ
вѣ прѣмѣдръ. иже може
разсѣднѣти междѹ брата
своего. но бра съ
братомъ сѣднѣтсѹ. и се ѿ
невѣрны [34. С. 53, 55; 36.
С. 212].

или не вѣсте како стѣи
всемоу мироу соудѣть. и
аще въ нѣ соудѣ прїем
леть весь мирѣ. недостой
ннн есте соуднѣемъ
малымъ: // не вѣсте ли
како аггломъ соуднѣмъ.
не токмо же
житнскимъ. житнскаа
же оубо соуднѣца аще
имате. оуничижены въ
цркви сѣ посажаете. къ
срамоу вамъ глѹ. тако ли
нѣсть въ вѣ ни едїн же
премоудрѣ. иже можетъ
расоуднѣти посредѣ брата
своего. но братъ съ
братѣ соуднѣмъ есть. и
се при невѣрны [37. Л.
241об., 242об.].

Очевидно, что источником цитаты был текст в редакции Ивана Федорова или третий общий источник, неизвестный нам. К большому сожалению, Апостол Федорова, “классический” памятник русской книжной культуры, до сих пор не изучен в источниковедческом и текстологическом отношении. Апостол Ивана Федорова увидел свет в Москве 1 марта 1564 г. всего лишь за два месяца до бегства Курбского 30 апреля того же года из Юрьева Ливонского, где, по свидетельству Полубенского [2. С. 109–111], им была оставлена КСА. Остальные памятники, ОБ и ее московское переиздание, появились еще позднее.

В таком случае не является ли подложным и известие Полубенского, и весь круг источников, связанных с КСА, да и она сама? Ведь до сих пор не обнаружена “книга оучителя августина”, которую киевский архидиакон Михаил перевел в Москве в 1652–1653 гг. по заказу думного дьяка Посольского приказа М. Ю. Волошенинова [2. С. 137–138]⁴. Почему бы нашему памятнику не быть этим переводом? Тогда поздние редакции библейских цитат получают простое объяснение.

В действительности дело обстоит не так просто. Во-первых, рассмотренная цитата из Апостола находится в “Житии Августина” Посидия Каламского. Обнаруженные нами в житии две русские вставки, одна из которых несомненно принадлежит Курбскому [2. С. 123–127], не позволяют видеть в КСА памятник XVII в. В противном случае следует предположить весьма хитроумную мистификацию XVII в., смысл и цель которой совершенно непонятны. В самом деле, кому и зачем

⁴ Близость названий КСА и перевода архидиакона Михаила само по себе еще не говорит ни о чем. Названия такого рода обычны в средневековой книжности. Так, в 1637 г. в библиотеке Чудова монастыря находилась “Книга святаго Герасима” [38. С. 14].

потребовалось сочинить в стиле Курбского безымянное обличение корыстолюбивых монахов и затем скрыть его в основном тексте жития, в протографе сохранившихся списков? Во-вторых, послание Полубенского, где названо принадлежавшее Курбскому “житіе Августія Ипанискаго да и иные словеса, а переведено изъ латынского языка”, “да и явленіе чудесь Августинныхъ; а писаны при конце”, сохранилось в списках, начиная с 20–30-х годов XVII в., предшествующих переводу архидиакона Михаила [39. Стб. 495, 496; 40. С. 263, 264. № 1, 2]. Очевидно, что необходимо другое объяснение разновременным пластам в КСА.

До тех пор пока не обнаружен общий источник КСА и Апостола Ивана Федорова, остается предположить, что библейские цитаты в КСА редактировались. Их могли сверить по ОБ еще в Литовской Руси⁵, до переноса в Россию югозападнорусского протографа КСА [2. 145–147], а потому восходящие к нему “московские” списки содержат в целом одинаково исправленный текст. Не исключено, однако, что цитаты выверили в югозападнорусском протографе по МБ 1663 г. владельца КСА Карион Истомин или Евфимий Чудовский, профессиональные редакторы Печатного двора. В силу большой текстуальной близости острожского и московского изданий мы пока затрудняемся однозначно ответить на этот вопрос.

На протограф более древний, чем сохранившиеся рукописи конца XVII в. КСА и ее частей, указывает ряд фактов [2. С. 145–147] – и в их числе цитата из Апостола (Флп 2: 10–11). Ее текст полностью совпадает с ГБ, Апостолом Ивана Федорова и ОБ [36. С. 288; 35. Л. 168об.; 4. Л. 48в]. Примечательно, что в софийском списке [32. Л. 13] “Поучений, или Молитв” Псевдо-Августина в цитате пропущена по невнимательности редактора дониконовская форма имени Христа **исѹсовѣ** с одним **и**. Между тем в других рукописях этого перевода исправлено по новым правилам на форму с двумя **и**: **иисовѣ** [1. Л. 97об.; 31. Л. 29об.].

В софийский сборник [32] входят произведения (частью автографы) сторонников и исполнителей никоновской “книжной справы”: Симеона Полоцкого, Епифания Славинецкого, Евфимия Чудовского, Сильвестра Медведева и Истомина. В сборнике, составленном в кругу таких авторов, написание **исѹсовѣ** (с одним **и**) не может быть случайной опiskой, как и другие дониконовские формы в списках КСА [2. С. 146]. Оно сохранилось от протографа памятника, созданного не позднее начала 50-х годов XVII в. и во второй половине этого столетия подвергнутого правке в соответствии с новыми языковыми нормами.

Сверку библейских цитат по новым авторитетным текстам можно обнаружить в других местах КСА. Например, фраза “Sicut malus inter ligna sylvarum...” (Песн 2: 3) [14. С. 55] переведена как “**ѣакъ ѣялонь посреде дѣреветъ дѣбравныхъ...**” [1. Л. 111об.]. В двух списках [1. Л. 111об.; 31. Л. 47] к **дѣбравныхъ** помещена глосса **лѣсныхъ** на книжном поле, а в софийской рукописи [32. Л. 22об.] маргиналия перенесена в основной текст после слова **дѣреветъ**. Глосса могла быть заимствована из издания 1518 г. Франциска Скорины (“**ѣако ѣялонь посреде древиемъ леснымъ**”), но более вероятно, что ее источником явилась ОБ или ее московская перепечатка 1663 г.: “**ѣако ѣялонь посреде дѣреветъ лѣсныхъ**” [42. С. 210; 43. С. 177, 188, 216].

Эта цитата входит в КСА в отрывок (“Поучения, или Молитвы”, гл. 25), состоящий из фрагментов Песни Песней и заслуживающий особого рассмотрения. Для сравнения использованы восточнославянский Толковый перевод XII в. Песни

⁵ О связях Курбского с Острожским книжным центром во время издания Библии Иваном Федоровым см. в нашей работе [41. С. 209–210].

Песней, вошедший в ГБ, и его переработка в ОБ [42. С. 198, 208; 43. С. 44]. В приводимых примерах подчеркиванием выделены общие места.

Meditationes

Sed qualis est dilectus tuus ex dilecto, o pulcherrima? Dilectus meus candidus et rubicundus, electus ex millibus (5: 9–10)⁶. Sicut malus inter ligna sylvarum, sic dilectus meus inter filios. Sub umbra illius quem desideravi ecce laeta sedeo, et fructus eius dulcis gutturi meo (2: 3). Dilectus meus misit manum suam per foramen, et venter meus intremuit ad tactum eius (5: 4). In lectulo meo per noctem quaesivi quem diligit anima mea: quaesivi, et inveni (3: 1): Teneo, nec dimittam illum donec introducat me in domum suam, et in cubiculum suum, gloriosa genitrix mea (3: 4). Ibi enim dabis mihi ubera tua... (7: 12) [14. С. 55].

Толковый перевод

(5: 9) Что сестра наша ѿ братѣн, тако тако закла вы? (5: 10) Братъ мо бѣлъ и чръмень, избранъ ѿ тем. (2: 3) Иако являко въ дрѣвѣхъ села, тако братъ мон посредѣ сѣвъ. Подъ сѣнь его въсхотѣхъ и сѣдохъ. И плодъ его сладкъ въ гортани моемъ. (5: 4) Братъ мон посла роукоу свою ѿ скважнѣ и чрево моє оудивиса ѿ него. (3: 1) На ложи моє въ ноци искахъ, кгоже възлюбн дша моєа. Искахъ и не оверѣтохъ... (3: 4) ...оудержахъ и не поустихъ его, дондаже въведохъ его въ домъ мѣре моєа. (7: 12) Тамо да собца моєа тебѣ [43. С. 110, 75, 105, 83, 85–86, 119].

КСА

но каковъ есть возлюбленный твой, и возлюбленная, и прекрасная. возлюбленный мой бѣлъ, и красенъ избранъ ѿ тысящъ (5: 9–10), такъ явлонъ посредѣ древесъ дѣравныхъ, такъ возлюбленный мой посредѣ сыншвъ, по сѣнью онаго его же желахъ, се радостна сѣжъ и плодъ егво сладокъ въ гортани моемъ (2: 3), возлюбленный мой посла рѣкъ свою ѿ скважнѣ, и чрево мое вострепета ѿ всязанія его (5: 4). На ложи моемъ вѣнощъ понскахъ, его же возлюбн дша моя: понскахъ, и верѣтохъ (3: 1) держъ и не ѿпѣщъ его, дондеже введеть мя въ домъ свой и въ чертогъ свой. преславная мати моя (3: 4) тамъ во даси ми собца твоя... (7: 12) [1. Л. 111об.].

ОБ

(5: 9) Что братъ твой ѿ брата, добраа въ женѣ, что бра твон ѿ брата, тако тако закла на. (5: 10) Братъ мон бѣлъ и красенъ, избранъ ѿ темъ. (5: 3) Иако явлонъ посредѣ древесъ лѣсныхъ, тако братъ мон посредѣ сѣвъ. по сѣнь его въсхотѣхъ и сѣдохъ, и плодъ его сладокъ въ гортани моемъ. (5: 4) Братъ мон посла рѣкъ свою ѿ скважнѣ, и чрево мое вострепета ѿ него. (3: 1) На ложи моемъ въ ноци искахъ егоже възлюбн дша моє. искахъ его и не оверѣтохъ... (3: 4) ...оудержахъ его и не оставихъ его дондеже въведохъ и въ домъ мѣре моєа, и въ клѣтъ заченшѣа мѣ. (7: 12) тамо дамъ тебѣ сесца моєа [43. С. 191, 188, 189, 193].

А.А. Алексеев отмечает как одну из характерных особенностей Песни Песней в редакции ОБ чтение встрепета вместо оудивиса в Толковом переводе: "...хотя

⁶ Здесь и далее в круглых скобках нами указаны главы и стихи Песни Песней.

греч. θροέω скорее значит ‘приходить в ужас’, перевод ОБ стилистически выглядит более убедительным” [42. С. 212]. Между тем в Вульгате [43. С. 218] и, соответственно, в латинском прототипе КСА в данном месте употреблено *intremuit*, единственным значением которого (*intremo*) является ‘трепетать, дрожать’. Это совпадение между КСА и ОБ могло возникнуть независимо, особенно если допустить, что острожские издатели использовали в данном случае Вульгату, а не Септуагинту.

Также независимо от ОБ в КСА мог появиться перевод *rubicundus* ‘румяный; красный’ как **красенъ** вместо архаизма **чръмень** в Толковом переводе Песни Песней, а стих “**такъ ѿблонь посреде древь дѣбравныхъ...**”, как уже отмечалось, был подвергнут сверке. Все остальные многочисленные совпадения с КСА являются общими для Толкового перевода и ОБ.

Такая же картина наблюдается в еще одном отрывке из Песни Песней в КСА (“Поучения, или Молитвы”, гл. 23):

Meditationes

Viderunt eam filiae Sion, et beatissimam praedicaverunt, et Reginae et concubinae laudaverunt eam (6: 8), dicentes: Quae est ista, quae ascendit de deserto, deliciis affluens, innixa super dilectum suum? (8: 5) Quae est ista, quae progreditur sicut aurora consurgens, pulchra ut Luna, electa ul Sol, terribilis ut castrorum acies ordinata? (6: 9) ...Surge propera amica mea, speciosa mea et veni: iam hyems transiit, imber abiit, et recessit: flores apparuerunt in terra nostra tempus putationis advenit, vox turturis audita est in terra nostra, ficus protulit // grossos suos, vineae florentes dederunt odorem suum. Surge propera amica mea, formosa mea, columba mea, in foraminibus petrae, in cavernis maceriae: ostende mihi faciem tuam, sonet vox tua in auribus meis. Vox enim tua dulcis, et facies tua decora (2: 10–14) [14. С. 52–53].

КСА

видѣша ю дщери сїонскія, и превѣгословенною провѣщаша, и царницы и налѣжницы восхвалиша ю (6: 9)⁷ **глаголюще: кто есть сїа восходящая ѿ пѹстыни избѣгающею ветекаема приникая возлюбленномъ своемъ** (8: 5), **кто сїа приникающая такъ ѹтро восходящее, добра такъ лѹна избрана такъ слнце.** страшна аки полководство вчнено (6: 10) **...встани, ближняя возлюбленная моя, красная моя, и прїиди: ѹже зима пренде, дождь ѿиде и ѿдалися, цвѣты ѿвнися на земли нашей: время ѿрѣзанїя приспѣ гласъ горлицы слышанъ бысть на земли нашей смоква принесе плоды своя, винограды цвѣтѹщїя даша воню свою. Встани ближняя возлюбленная моя, вѣгѹобразная моя, голѹбнице моя, в разсѣлинахъ каменныхъ: в пещерахъ каменноградныхъ: ѿви ми лице твое, да возгремитъ гласъ твой въ ѹшесѹхъ моихъ, гласъ бо твой сладкій, и лице твое красно** (2: 10–14) [1. Л. 109–109об.].

⁷ В шестой главе Песни Песней славянская и латинская Библия имеют разное деление на стихи.

(6: 9) пропущено при переводе. (8: 5) Кто си въсходащи оубѣлена,
оутверѣжаема ѿ врата ея? (6: 10) кто
си приникающн како оутро добра, како
лоуна избрана, какъ слнце, въ оужасти
како вчинены. (2: 10) въстани, приди,
близъ мене, добраа моа, голоубнице. (2:
 11) како се зима приде. Дождь ѿнде и
нде въ себе. (2: 12) Цвѣти гавишаса на
земли. Врѣмѣ ѿрѣзаннѣ приспѣ. Гла
гърлица слышанъ въ земли нашен. (2:
 13) Смоки изнесе цвѣтъ свои.
Виногради, зрѣюще, даша воню.
Въстани и приди, близъ мене, добраа,
голоубнице моа. (2: 14) И приди ты,
голоубнице моа, въ покровъ камене.
Близъ прѣдстѣннѣ. Іави ми зракъ
твон и оуслышу гла твон. Іако гла
твон сладкъ и образъ твон красенъ
 [43. С. 116, 121, 117, 80–81, 78–81].

(6: 9) видѣша ю дщери сѣо скѣа и
блвиша ю. црѣцы и наложницы
въсхвалиша ю. (8: 5) Кто сѣа
въсходащѣа оубѣлена. и оутвержаема
о братѣ ея. (6: 10) кто сѣа приникающн
како оутро, добра како лѣна, избрана
какъ слнце, въ оужасти како вчинена. (2:
 10) Въстани и прѣиди ближнѣа моа
добраа моа голоубнице моа. (2: 11) како се
зима пренде, дождь ѿнде и прнде въ
себѣ. (2: 12) цвѣти гавишаса на земли,
врѣмѣ ѿрѣзаннѣа приспѣ. гласъ горлицы
слышанъ въ земли нашен, (2: 13)
смоквы изнесе цвѣтъ свои. виногради
зрѣюще даша воню. въстани и прѣиди
ближнѣа моа добраа моа. гради и
прѣиди (2: 14) ты голоубнице моа въ
покровъ, каменъ близъ прѣстѣннѣа. іави
ми зракъ твон, и оуслышанъ сътвори
ми гла твон, како гласъ твон сладкъ и
образъ твон красенъ [43. С. 192, 193,
 188].

Стих 6: 9 был пропущен в Толковом переводе Песни Песней. Однако он, во-первых, имеет разночтения в КСА и ОБ, а во-вторых, переводчик КСА мог знать другие переводы и варианты Песни Песней. Наиболее близок Четый перевод IX в. святого Мефодия: “Видѣша ѿ дщери и блажиша [благословиша] ѿ, цѣсарница и жєнимы въсхвалатъ [въсхвалиша] ѿ” [43. 29]⁸. Все остальные общие места с КСА совпадают в Толковом переводе и ОБ (за исключением совершенно несущественного разночтения близъ мене в Толковом переводе и ближня в остальных источниках).

Выбор переводчика XVI в., объединившего под одним переплетом *Manuale* и *Meditationes* Псевдо-Августина, оказался весьма удачен. Почти 250 лет спустя, в 80–90-е годы XVIII в., в России было издано несколько новых переводов этих сочинений [44. С. 17, 19–21. № 15, 16, 27, 33, 34, 38, 39]. Особый интерес с точки зрения традиций переводческой техники представляет труд роменского протоиерея Константина Крижановского [45]. Как показало текстологическое сравнение источников, Крижановский использовал тот же латинский прототип, что и переводчик КСА. Во многом благодаря этому обстоятельству перевод XVIII в. временами близок древнерусскому тексту. В этом можно убедиться хотя бы на примере рассмотренных цитат из Песни Песней в “Поучениях, или Молитвах” Псевдо-Августина, названных Крижановским “Ручной книжицей”⁹. Для сравнения возьмем современную Крижанов-

⁸ В квадратных скобках помещены разночтения в древнерусских списках.

⁹ Полное название: “Блаженнаго Августина Ручная книжица. О прилѣжномъ, еже о Христѣ или Божѣмъ словѣ во умѣ своемъ поученій, которымъ небеснаго желанія память успокоившия обновляется” [45. С. 231].

скому Елизаветинскую Библию 1751 г. [46], в которой переработан текст ОБ в ее московском переиздании 1663 г. [43. 186].

Елизаветинская Библия

(6: 9) видѣша ю дщери, и оубѣжиша ю, цѣры, и наложницы, и восхвалиша ю. (8: 5) Кто сѣа восходящая оубѣлена и оутвержаема в братѣ своемъ; (6: 10) Кто сѣа проникающая акн оутро, добра такв лѣна, избранна такв слнце, оужасъ такв вчиненны; (2: 10) востани, прѣиди ближняя моя, добра моя, голубице моя, (2: 11) **И**акв се зима прейде, дождь ѿнде, ѿнде себѣ: (2: 12) Цвѣти явишася на земли, время шербѣзанїа приспѣ, гласъ горлицы слышанъ въ земли нашей: (2: 13) Смоквь изнесе цвѣтъ свой; вїнограды зрѣющіе даша vonю. востани, прѣиди ближняя моя, добра моя, голубице моя, и прѣиди (2: 14) Ты голубице моя въ покровѣ каменнѣ, близъ предстѣнїа: яви ми зракъ твой, и оуслышанъ сотвори ми гласъ твой: такв гласъ твой сладокъ, и образъ твой красенъ [46. С. 1080, 1082, 1077].

Елизаветинская Библия

(5: 9) Что братъ твой ѿ брата, добра въ женахъ; что братъ твой ѿ брата, такв такв заклала еси насъ; (5: 10) Братъ мой бѣлъ и черменъ, избранъ ѿ темъ. (2: 3) **И**акв явлонь посреде древесъ лѣсныхъ, такв братъ мой посреде сыновъ: подъ сѣнь его восхотѣхъ и сѣдохъ, и плодъ его сладокъ въ гортани моему. (5: 4) Братъ мой посла рѣку свою сквозѣ скважню, и чрево мое вострепета ѿ него. (3: 1) На ложн моему въ ношехъ, искахъ, егоже возлюбн душа моя: искахъ его, и не шербѣтохъ... (3: 4) ...оудержахъ его, и не оставихъ его, дондеже введохъ его въ домъ матери моему, и въ чертогъ заченшїа ма. (7: 12) тамъ дамъ тебѣ сосца моя [46. С. 1079, 1076, 1077, 1081].

“Ручная книжица”

Видѣли ю дщери Сїонскїи, и ублажили, и Царицы и наложницы ю восхваляли, (6: 9) глаголя: кто сѣа восходящая (8: 5) ѿ пустыни: // **У**тѣхами богатая, возлюбленнымъ поддерживая? Кто сѣа проникающая яко утро, красная яко лѣна, избранна яко солнце, страшна яко войско къ сраженїю устроенное? (6: 10) ...востани прѣиди ближняя моя, прекрасная моя: яко се зима прейде, дождь преста и штѣнде, цвѣты явишася на земли нашей, время шербѣзанїа приспѣ, гласъ горлицы слышанъ въ земли нашей, смоква изнесе цвѣтъ свой, винограды зрѣущи даша vonю свою. востани прѣиди ближняя моя, прекрасная моя, голубице моя, въ разсѣлинахъ каменныхъ и глубокихъ пропаstechъ земныхъ, яви ми зракъ твой и оуслышанъ сотвори ми гласъ твой: яко гласъ твой сладокъ и образъ твой красенъ (2: 10–14) [45. С. 298–299].

“Ручная книжица”

Но каковъ есть возлюбленный твой изъ возлюбленнаго, **О** прекрасный! Возлюбленный мой, бѣлъ и черменъ, изъ тысячи избранъ (5: 9–10). Яко явлоня посреде лѣсныхъ дресесъ: тако возлюбленный мой между сынами подъ сѣнїю того, его же восхотѣхъ. Се радостна сижу, и плодъ его сладкїй въ гортани моему (2: 3). Возлюбленный мой посла рѣку сквозе скважни, и чрево мое вострепета отъ прикасанїа его (5: 4). На ложѣ моему въ ноши искахъ, его же возлюбн душа моя: искахъ, и оубѣтохъ: (3: 1) держу, ниже оставляю его, дондеже введетъ мя въ домъ свой и чертогъ свой (3: 4). Главная родительница моя, тамъ бо дашн мнѣ сосца твоя... (7: 12) [45. С. 303].

Как и переводчик КСА, Крижановский стремился прежде всего к точности в передаче латинского оригинала, но вместе с тем старался приспособить его к церковнославянской традиции Песни Песней. В отличие от своего предшественника Крижановский ближе придерживался церковнославянского перевода, на что указывают следующие различия:

2: 3 лѣсныхъ древесъ Крижановский; древесъ лѣсныхъ ОБ, Елизаветинская Библия; древесъ дѣбравныхъ КСА.

2: 13 винограды зрѣющіи Крижановский; вѣнограды зрѣющіе Толковый перевод, ОБ, Елизаветинская Библия; вѣнограды цвѣтущія КСА.

6: 9 ублажиши Крижановский; оублѣжиша Елизаветинская Библия; блѣвиша ОБ; превѣгословенноу провѣщаша КСА.

Последний пример показывает, что Крижановский пользовался Елизаветинской Библией 1751 г. Об этом же свидетельствуют и такие различия:

3: 4 въ... чертогъ Крижановский; въ чертогъ Елизаветинская Библия; въ клѣтъ ОБ; впрочем, в чертогъ КСА.

6: 10 пронцающая яко утро Крижановский; пронцающая акн оутро Елизаветинская Библия; принцающая тако оутро Толковый перевод, ОБ; принцающая такв утро КСА.

Из общих мест между переводом Крижановского и КСА отметим чтение, не находящее полного соответствия в церковнославянской традиции (Песн 2: 14): въ разсѣлинахъ каменныхъ Крижановский, КСА; въ покровъ камене Толковый перевод; въ покровъ, камень ОБ; въ покровѣ каменнѣ Елизаветинская Библия, см. также: [43. С. 25, 35, 133, 150, 159, 167]. Лишь в западнорусском переводе с еврейского и Библии Франциска Скорины использованы похожие выражения: в разсѣлинахъ стѣны и в розсѣдинахъ скальныхъ [43. С. 145, 177].

Близость КСА и перевода Крижановского не означает непосредственного влияния древнерусского памятника. Эта близость объясняется общим латинским прототипом и тем, что древнерусские техника и приемы церковнославянского перевода продолжали сохраняться в Новое время, по сути мало изменившись с XVI в. в условиях одной языковой и культурной среды.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. ГИМ. Собр. Чудова монастыря. № 216. Ок. 1692 г.
2. Калугин В.В. "Книга святого Августина" в русской письменности XVI–XIX вв. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2001. М., 2002.
3. Русская Библия: Библия 1499 г. М., 1997. Т. 4.
4. Библия. Острог, 12.VIII.1581.
5. Иванов А.И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография. Л., 1969.
6. Синецкина Н.В. Максим Грек в России. М., 1977.
7. РГБ. Собр. Е.Е. Егорова. Ф. 98. № 2072. Без фолиации. 1550–1551 гг.
8. РГБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. Ф. 304.I. № 87. XVI в.
9. РГБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. Ф. 304.I. № 62. XVII в.
10. РГАДА. Собр. МГАМИД. Ф. 181. № 438. XVI в.
11. Горский А.В. Максим Грек, святогорец // Прибавления к изданию творений святых отцов в русском переводе. М., 1859. Ч. 18.
12. Полное собрание русских летописей: Новгородская четвертая летопись. М., 2000. Т. 4. Ч. 1.
13. Амфилохий, архимандрит. Древлеславянская Псалтирь Симоновская до 1280 года. 2-е изд. М., 1880. Т. 1.
14. Divi Aurelii Augustini... Meditationes, Soliloquia et Manuale. Meditationes B. Anselmi cum Tractatu de humani generis redemptione, Meditationes D. Bernardi, Meditationes idiotae... de amore divino. Omnia... emendata... opera ac studio R.P. Henrici Sommalii... Lyon, 1610.

15. *Амфилохий, архимандрит.* Древнеславянская Псалтирь Симоновская до 1280 года. 2-е изд. М., 1881. Т. 2.
16. *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки: Писания святых отцев. I. Толкование Священного Писания. М., 1857. Отд. 2. Ч. 1.
17. *Копреева Т.Н.* Западные источники в работе новгородских книжников конца XV – начала XVI в. // Федоровские чтения. 1979. М., 1982.
18. *Migne J.-P.* Patrologiae cursus completus: Series Latina. Paris, 1845. Т. 32.
19. РГБ. Собр. Рогожского кладбища. Ф. 247. № 168. Сер. XVIII в.
20. *Ковтун Л.С.* Лексикография в Московской Руси XVI – начала XVII в. Л., 1975.
21. *Смирнов Н. А.* Западное влияние на русский язык в Петровскую эпоху. СПб., 1910. (СОРЯС. Т. 88. № 2).
22. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Вып. 4.
23. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1980. Вып. 7.
24. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1991. Т. 4.
25. Полное собрание русских летописей: Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., 2000. Т. 3.
26. *Алексеев М.П.* Московский подьячий Я. Полушкин и итало-испанский гуманист Педро Мартир // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976.
27. Сборник императорского русского исторического общества. СПб., 1892. Т. 35.
28. Полное собрание русских летописей: Летописный сборник, именуемый Патриаршей, или Никоновской, летописью (Продолжение). М., 2000. Т. 13.
29. *Герберштейн С.* Записки о Московии / Перевод с нем. А.И. Малеина и А.В. Назаренко. М., 1988.
30. *Surius L.* Der vierdte Theil Bewerter Historien der Lieben Heiligen Gottes... München, 1578. Т. 4.
31. ГИМ. Собр. Чудова монастыря. № 290. 1687, 1689, 1690 гг., кон. XVII в.
32. РНБ. Собр. Софийской библиотеки. № 1481. Кон. XVII в.
33. Библия. М.: Печатный двор, 12.XII.1663.
34. *Воскресенский Г.А.* Древнеславянский Апостол. Сергиев Посад, 1906. Вып. 2.
35. Апостол. М., 1.III.1564.
36. Русская Библия: Библия 1499 г. М., 1992. Т. 8.
37. РГБ. Собр. Троице-Сергиевой лавры. Ф. 304.I. № 118. 1518–1519 гг.
38. *Ундольский В.М.* Опись книгам, в степенных монастырях находившимся, составленная в XVII в. // Библиографические разыскания В.М. Ундольского. М., 1848. С. I–IV, 1–44.
39. Русская историческая библиотека: Сочинения князя Курбского: Сочинения оригинальные / Под ред. Г.З. Кунцевича. СПб., 1914. Т. 31.
40. Переписка Ивана Грозного с Андреем Курбским / Текст подгот. Я.С. Лурье и Ю.Д. Рыков. М., 1993.
41. *Калугин В.В.* Рукопись из скриптория князя Андрея Курбского // Лингвистическое источниковедение и история русского языка: 2000. М., 2000.
42. *Алексеев А.А.* Текстология славянской Библии. СПб., 1999.
43. *Алексеев А.А.* Песнь Песней в древней славяно-русской письменности. СПб., 2002.
44. Сводный каталог русской книги гражданской печати XVIII в.: 1725–1800 / Сост. Е.И. Кацпржак и др. М., 1962. Т. 1: А–И.
45. Блаженного Августина Таинственная Богословія, въ трехъ книгахъ состоящая... Переведена съ латинскаго языка... протоіереемъ Роменскимъ К. Крижановскимъ. СПб., 1795.
46. Библия. СПб., 18.XII.1751.



© 2003 г. Р. РОМАНЧУК

АВТОР ИЛИ ЧИТАТЕЛЬ? БИБЛЕЙСКАЯ ЦИТАТА И БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА В ТЕКСТАХ ДРЕВНЕЙ РУСИ (XI И XV ВЕКОВ)

Более тридцати лет назад Риккардо Пиккио выдвинул предположение о существовании *открытой традиции* в рукописном наследии Киевской и Московской Руси. Согласно определению итальянского ученого речь идет о распространении различных древнерусских произведений без сохранения их текстуальной целостности – результат *писательской* деятельности, в процессе которой “книжники видоизменяли тексты, приспособляя их к новым контекстам, вместо того, чтобы с точностью копировать их” [1. Р. 266; 2]. Концепция открытой традиции, оказавшаяся плодотворной для исследователей древних славянских текстов, нашла признание и у западных медиевистов, изучающих нестабильность западноевропейской рукописной традиции. В последнее время западные ученые отошли от парадигмы “автор/произведение” (описанной в работах Пиккио) и обратились к парадигме, ориентированной на средневекового *читателя*, как, например, парадигма, разработанная Джоном Даженайсом в книге “Этика чтения в рукописной культуре”, в которой средневековый “автор” (также сочинитель или компилятор) является ничем иным, как особым случаем “читателя” [3. Р. 24]. На мой взгляд, парадигма, ориентированная на читателя, не только более подходит для объяснения некоторых черт открытой традиции, чем парадигма, ориентированная на автора, но и, вероятно, позволит распознать и мотивировать наличие разнообразных методов переработки текстов, различия между которыми при ином подходе, возможно, остались бы незамеченными.

Настоящая статья посвящена исследованию читательской манеры двух древнерусских книжников: киево-печерского монаха Нестора, жившего в XI в., и кирилло-белозерского монаха Ефросина, жившего в XV в. Я утверждаю, что каждый из этих читателей представляет собой особую парадигму интерпретативного стиля, что проявляется в их различной обработке библейского текста. Библейские (и литургические) цитаты являются, разумеется, наиболее распространенным видом толкования или комментария, встречающегося в книжности “Slavia Orthodoxa”. Пиккио даже отметил, что “библейский тематический ключ”, который мы находим в определенном месте восточнославянского текста, часто является важнейшим ключом к его объяснению [1. Р. 278; 4]. Цель настоящей статьи – рассмотреть с точки зрения ориентированной на читателя парадигмы причины преобладания библейских цитат в древнерусских текстах, равно как и их тенденцию к гиперболизации, а также предло-

Романчук Роберт – профессор Флоридского государственного университета.

Автор признателен другу и коллеге Юлии Верхованцевой за стилистическую помощь и критику.

жить объяснение обратного явления, когда цитата не только *не* приводится, а напротив, существовавшие ранее в тексте цитаты извлекаются из текста.

Тот факт, что старославянский перевод “Жития Саввы Освященного” (написанного Кириллом Скифопольским ок. 553–558 гг.) является важным источником “Жития Феодосия Печерского”, написанного Нестором в XI в., известен с 1896 г., когда был опубликован труд А. А. Шахматова, “Несколько слов о Несторовом житии св. Феодосия” [5]. Шахматов процитировал наиболее важные места из этих двух текстов, но не уделил большого внимания анализу текстуальных различий между ними (и совсем не коснулся проблемы техники славянского перевода с греческого оригинала). Мы воспользуемся этими пробелами и рассмотрим данные аспекты передачи текстов с точки зрения парадигмы, ориентированной на читателя, т.е. как проблему интерпретации текстов со стороны читающего: славянского читателя-переводчика греческого текста Кирилла и читателя славянского “Жития Саввы” Нестора.

Критическое издание греческого текста “Жития Саввы Освященного” вышло под редакцией Э. Шварца [6]; отметим также, что существуют точные издания наиболее ранних списков “Жития Саввы” на славянском языке (рукопись XIII в.) [7] и “Жития Феодосия” [8] под редакцией И. Помяловского и С. И. Коткова соответственно. Разумеется, нельзя с точностью утверждать, что источником для переводчика прототипа рукописи Помяловского послужила версия, подобная редакции Шварца, равно как и невозможно с уверенностью сказать, принадлежал ли славянский список “Жития Саввы”, которым пользовался Нестор, к той же самой редакции, что и рукопись Помяловского. Не знаем мы и того, насколько близок текст в “Успенском сборнике” к оригиналу Нестора. Однако мы можем с осторожностью предположить, что между нашими славянскими текстами существует, по меньшей мере, некоторое соответствие, так как они представляют собой наиболее древние списки, которыми мы располагаем, и принадлежат к одному и тому же периоду времени (XIII в.): Помяловский утверждает, что его вариант “Жития Саввы” имеет статус, близкий к архетипу текста (что, как правило, утверждалось и касательно “Жития Феодосия” в “Успенском сборнике”) [7. С. СХІХ].

Приступим теперь к подробному анализу вступления и топоса смирения в “Жития Саввы”, которое было переведено на славянский, и позднее переработано Нестором в его “Жития Феодосия”. Полный текст данного места из греческого “Жития Саввы” выглядит следующим образом:

πλήν ὅτι τήν μὲν ἐμαυτοῦ ἰδιωτείαν καὶ ἀναξιοτήτα οὐκ ἀγνοῶ, μείζοσι δὲ ἐμ-
βατεύω

οὐ θρασεῖσαι χρώμενος γνώμη, ἀλλὰ τόν τε τῆς παρακοῆς ἕως κίνδυνον ὑφορώ-
μενος καὶ

τὴν φοβερὰν ἐκείνην ἐννοῶ ἢ ἀπειλήν τὴν λέγουσαν δοῦ ἅλε πονηρὲ καὶ ὀκνηρὲ,
ἔδει σε

βαλεῖ ἢ τὸ ἀργύριόν μου τοῖς τραπεζίταις. (Мф 25: 26) [6. S. 86.11–16]

Старославянский перевод “Саввы”:

обаче своѣго недостояннѣя недовѣды и въ большая вѣлазѣ недерзостьномъ оу-
момъ трѣбоуя. нѣ прѣслушания блюдысѣ осожѣннѣя. и страшнаго оногѣ прѣсло-
ушания боясѣ и помышляѣя гл(агол)юшаго. рабе лоукавыи и лѣнныи. лѣпо ти бѣ
положити срѣбрьники моя прѣдѣ коупци [7. С. 7].

И, наконец, вот как Нестор адаптирует топос:

поноудихъ ся и на другое исповѣдание приити. еже выше моя силы. емоу же и
не бѣхъ достоинъ гроубъ сы и неразоумичьнъ. къ симъ (же яко и) не бѣхъ оучень
(никоеи) же хытрости. нѣ въспомноухъ г(оспод)и слово твое рекъшее аще имате
вѣроу яко и зрно горушно. и речете горѣ сеи преиди и въврзи сѣ въ море. и абие
послушаеъ васъ. (Мф 17: 20; Лк 17: 6) [8. Л. 71]

къ симъ же и блюдыи да не къ мнѣ речено боудеть. зълыи рабе лѣнныи. подо-
баше ти дати сребро мое тѣржьникомъ. и азъ пришь быхъ съ лихвою истязалъ е.
тѣмъ же яко же и нѣсть лѣпо братие таити чудесь б(о)жиин [так!]. наипаче богу

рекъшооумоу оученикомъ своимъ. яко еже гл(агол)ю вамъ въ тьмѣ повѣдите на свѣтѣ и еже въ оуши слышасте проповѣдите въ домъхъ (Мф 25: 26–27; Мф 10: 27) [8. Л. 73]

Риторический прием, использованный в начале греческой версии, представляет собой известную трудность: он состоит из двух синтаксически сложных цепочек топосов отрицания: “я не несведущ в своем собственном невежестве... не желая осмеливаться умом”. Неудивительно, что славянский переводчик не понял этого и упростил риторику отрицания: “своѣго недостояннн недовѣды... недерзостьномъ оумомъ трѣбоуя”. Несмотря на то, что такую перифразу можно интерпретировать как еще большее смирение (не знать своего собственного незнания!), она удивительным образом указывает на некую недостаточность, или бедность, риторики славянской книжности, в отличие от риторики греческой, определявшейся преобладанием антицистического стиля и классической образцовой риторики в сознании читателей и писателей [9; 10]. Без сомнения, невежество славянского читателя можно противопоставить ученой “нехватке” Кирилла, который осуществляет некий риторический *paraleipsis* (пропуск): когда Кирилл говорит о своем невежестве, его мастерское ораторское искусство указывает на то, что невежество у него как раз отсутствует.

В данном случае мы наблюдаем то, что Даженайс называет *aliquid minus*, “пробел”, некий негативный заряд, присутствующий в средневековых текстах. Задача читателя – восполнить этот пробел, поскольку данный отрывок начинается с *риторического* негативного заряда. Возможно, греческий читатель и мог бы распознать *paraleipsis* Кирилла и сделать вывод о его *aliquid minus* (т.е. признать его мастерство в риторике), основываясь непосредственно на форме изложения. О том, что малейшее отсутствие ораторской техники в произведении остро ощущалось в Византии на протяжении большей части ее истории, свидетельствует уже то, что там не было недостатка в метафразах, которые “улучшали” скучный стиль ранних агиографических работ, уподобляя их образцам антицистического стиля [10. Р. 17]. Однако наш славянский читатель своей недобросовестной работой выражает безыскусное отношение к *aliquid minus*: он и в самом деле “не ведает о своем невежестве”, и для него “ораторское искусство” является простым пробелом, занимающим место, но не несущим смысловой нагрузки. Разумеется, этот пробел не может оставаться невосполненным в течение долгого времени. Что – или кто – заполнит этот пробел, показывает обработка библейской притчи Кирилла славянским читателем. В то время как Кирилл помнит о “той страшной угрозе, той что (ж. род) говорит...”, славянский читатель боится самого Иисуса Христа: “того, Кто (м. род) говорит” эту притчу.

Поскольку в своих предыдущих работах [11] я уже касался явления восстановления голоса авторитета в чтении и слушании средневекового монаха, я в данный момент оставлю в стороне обсуждение этого сдвига от угрожающей притчи в сторону того, Кто ее рассказывает. Кроме этого явления мы наблюдаем, что для славянского читателя *aliquid minus* открывает возможность для толкования текста по-иному, добавляя не риторические, а “изобильные”, “гомеостатические” толкования (об обильности и гомеостатичности в словесности см.: [12. Р. 39–41, 46–49; 13. Р. 26–27]), смоделированные (как указал Даженайс) на спасительной роли самого Иисуса Христа, – это использование библейской цитаты.

Сама по себе идея о том, что пришествие Христово “завершает” события, рассказанные в Ветхом Завете, обосновывает модель “дополнения” или “толкования”. Христос выступает как толкование, разыгрывая события, потенциально содержавшиеся уже в Ветхом Завете. Он добавляет “дополнение” к их *aliquid minus*, без которого, с точки зрения христианских мыслителей, текст является незавершенным [3. Р. 39].

Действительно, появление цитаты из Писания в потенциально любом месте текста является результатом ситуации, при которой (1) Писание выступает как эталон для средневекового читателя, а также (2) любой другой текст по природе своей незакончен и требует толкования и завершения с помощью Писания, подобно тому, как Христос добавил толкования к истории Ветхого Завета. Средневековый чита-

тель воспринял бы письменное произведение, необрамленное библейскими цитатами, как незаконченное, – однако, как только этот пробел заполняется библейской или литургической цитатой, текст вновь оказывается неполным, и может вызвать появление нового толкования (“изобильного” – с сохранением предыдущего толкования, или “гомеостатического” – вместо него) со стороны последующих читателей и компиляторов.

Нестор берется за “Житие Саввы Освященного” сначала как читатель, а не как автор в поисках материала. Он знает о незавершенности “Жития Саввы” и реагирует на это, снабжая текст библейской цитатой, цитатами из назидательных книг, придавая агиографическую форму рассказам о Феодосии, услышанным от знавших его. О его позиции по отношению к славянскому “Житию Саввы” можно судить по его обработке риторического остатка греческой версии, – в то время, как Кирилл Скифопольского можно считать в некотором роде “автором”, поскольку он *начал* свой рассказ (μεῖζος δὲ ἐμβατεύω/въ большая вълаза), Нестор, как читатель, вынужден к рассказу *прийти* (на другое исповѣдание прийти). Зная о недостатках “Жития Саввы”, он восполняет по мере своих возможностей ущербность риторики своего источника, определяя *исповѣдание* и уточняя смысл *недостояния* (не бѣхъ достоинъ грубъ сы). Однако этим он не удовлетворяется, и большая часть его топоса смирения выткана из материала, не присутствующего в “Житие Саввы”: например, стандартное извинение за неподготовленность в красноречии (не бѣхъ оучень никоеи же хытрости), которое очень похоже на ряд выражений, касающихся смирения, претендующих на незнание афинской философии [14. С. 242–245; 1. Р. 269]. Мы не можем согласиться с Пиккио, что этот топос изначально обманчив и что риторика “вполне вероятно, была главной действительной заботой писателей Древней Руси” – это часто происходит в Византии и, возможно, характеризует творчество нескольких московских писателей, но уж конечно, это отнюдь не является нормой в Киевской Руси (см. особенно в эссе [15]).

Именно на этом этапе, когда перед ним раскрывается *aliquid minus*, Нестор прибегает к библейской цитате: одновременно из Мф 17: 20 и Лк 17: 6, притчи о горчичном зерне. Он маскирует недостаток риторики в тексте, который он читает (а также и свою собственную неспособность заполнить этот пробел ораторским искусством), с помощью сети, сотканной из библейских цитат о вере, компенсируя тем самым недостаток искусности. Подобное сплетение, или сцепление, цитат из Писания является типичным монашеским способом толкования и часто встречается в текстах “Slavia Orthodoxa”¹. Неточность цитаты (которая объединяет две версии притчи) говорит о том, что Нестор цитирует по памяти, равно как и о том, что он предпочитал изучать Писание *ad res*, запоминая “суть”, а не *ad verbum*, “дословно” [13. Р. 86–91]. Но что представляет для нас наибольший интерес, это тот факт, что цитата возникает *изобильно*, как результат восприятия текста оригинала незавершенным.

Несмотря на то что притча о талантах (Мф 25: 26), которую Нестор читает сразу за топосом смирения в “Житии Саввы”, появляется в переделанном виде позднее в тексте “Жития Феодосия”, мы видим и здесь, что Нестор реагирует непосредственно на “Житие Саввы”: он заимствует *блюдьиса* из источника и пишет *блюдьи* в своем тексте. Вопрос о том, кто из этих двух читателей – Нестор или переводчик “Жития Саввы” – более аккуратен в цитировании Писания, не представляется возможным решить ни в пользу одного, ни в пользу другого (так как несмотря на то, что Шахматов утверждал, что Нестор более аккуратен [5. С. 50], при сравнении этих двух цитат с канонической церковнославянской цитатой очевидно, что переводчик более точно передает первое предложение, а Нестор – второе). Следует, однако, отметить, что Нестор не удовлетворился цитатой, прочитанной в “Житие Саввы”. Он расширяет

¹ Леклерк определяет такой способ как “толкование-созвучие” [16]. Я также рассматривал этот использовавшийся славянами способ экзегезы (см.: [17, 18]).

ее, включая часть из Мф 24: 27, и более того, добавляет новое толкование из Мф 10: 27. Мы не наблюдаем здесь никакого лексикального повторения - это ярко выраженный случай организации материала по памяти и *ad res*.

Факт расширения Нестором цитаты из Мф 25: 26 до 27 и дополнения ее цитатой из Мф 10: 27 является откликом на еще один *aliquid minus*, на этот раз не риторический “пробел”, а *этический*. Общая тема Мф 25: 27 и 10: 27 – распространение и размножение Слова, а именно, “на оуспѣхъ и на оустроение бесѣдоующимъ” [8. С. 73], как поясняет сам Нестор в следующем отрывке. “Житие Саввы” не обладает достаточной точностью, или, скорее, тот, кто его передал, не сомневался, что появится читатель, подобный Нестору, который добавит толкование и ясно выразит потенциал, сокрытый в Мф 25: 26. Это последнее толкование, объединившее Мф 25: 27 и 10: 27, представляет собой этический аспект применения текста читателем: в том случае, если читатель воспринимает призыв, *kerygma*, который несет текст, долг будет выплачен с прибылью и то, что на ухо услышано, будет проповедоваться на кровлях².

М.А. Веневитинов в своем издании 1883 г. “Хождения игумена Даниила”, отметил некоторые особенности в списке, сделанном монахом кирилло-белозерского монастыря в XV в. (речь идет о списке книжника Ефросина, в рукописи Кирилло-Белозерского монастыря, написанной на тетрадях, датируемых осенью 1475 г. [21. Л. 163v–193.], см.: [22. С. 121]. О датировке Кир.-Бел. № 9/1086 см.: [23. С. 216]). В этой версии отсутствуют “личные впечатления” Даниила, и более того, некоторые “библейские и евангельские события” отстранены библиографической ссылкой [24. С. VIII–IX]³. “Хождение игумена Даниила” построено на пласте, состоящем из пересказанных эпизодов из священной истории, библейской цитаты (включая аллюзию и перифразу) и драматизации (из цитат Писания и комбинации цитат, а также перифразы) [26. С. 30–31]. Отсутствие этого пласта, даже частичное, было бы действительно неожиданно. Я.С. Лурье в статье 1961 г. доказал, что книжник Ефросин был страстным читателем и редактором, часто аннотировавшим переписываемые им тексты уточнениями исторических мест, имен и дат [27]. Зачем понадобилось Ефросину исключать библейские цитаты из текста?

В статье сборника 1966 г. “Слово о полку Игореве и памятники куликовского цикла” [28], Р.П. Дмитриева противопоставляет текст “Хождения игумена Даниила” Ефросина (сохранившемуся в рукописи из кирилло-белозерской библиотеки) списку, составленному около 1460 г. [29]⁴ и бывшему, по всей вероятности, тем самым текстом, который читал Ефросин [28. С. 268]. По мнению Дмитриевой, Ефросин написал свою редакцию “Хождения”, изменив текст игумена Даниила тремя способами: сокращая некоторые места; сокращая и добавляя краткие обобщающие вставки; либо сокращая и добавляя библиографические ссылки. В этот, третий, тип неизменно попадает библейская (и апокрифическая) цитата или реминисценция. Рассмотрим несколько таких мест из Кирилло-Белозерского списка.

И пришедши на мѣсто святаа Богородица, узрѣ з горы тоя сына своего распираема на крестѣ, и видѣвши, ужасеся, и согнуся, и сѣде, печалью и рыданіемъ одержима. И zde събысться пророчество Симеоне, яко же рече пресвятѣй Богородици:

² Без сомнения, череда чтений и толкований не обрывается на Несторе. Ефрем Смоленский, составивший “Житие Авраама Смоленского” в середине XIII в., прочитал “Житие Феодосия” Нестора и видоизменил вступление и топос смирения подобно тому, как Нестор поступил с “Житием Саввы” [19; 20. Р. 68].

³ Переиздание текста без введения Веневитинова см.: [25].

⁴ О кирилло-белозерском происхождении списка (Син. № 951) см.: [30. С. 163–164]; о его датировке см.: [31. С. 191].

Се лежит на востаніе и на паденіе. яко ж(е) во *Єв(ан)г(е)лїи писано.* (т.е., Лк 2: 34) [21. Л. 148]

К той же горѣ Гаваньстѣй есть пещера высока велми, и в той пещерѣ постился есть Христос Богъ наш 40 дний, послѣди же взалка; и прииде к нему ту дїаволь, покусити его хотя, и рече ему: Аще еси сынъ Божий, и проча(я) въ *Єв(ан)г(е)лїи.* (т.е., Мф 4: 3) [21. Л. 160 об.]

А от того монастыря до дому Захарыина суть версты 4, и есть мѣсто то под горою, к западу лицъ от Иерусалима. И в тотъ домъ Захарынъ прииде С(вя)тая Б(огороди)ца въ подгоріе ко Єлисавети, цѣловастѣс(я) обѣ м(а)т(е)ри и проча(я) во *Єв(ан)г(е)лїи писано:* [на полях] Иоаннѣ (на самом деле Лк 1: 41–43) [21. Л. 171 об.–172]

Во всех этих и других случаях, отмеченных Дмитриевой (библиографические ссылки на Паремию, на Деяния Апостолов, на “Житие Богородицы”, равно как и на Евангелие), библиографическая ссылка заменяет цитату из Писания (или апокрифическую цитату), присутствовавшую в тексте Даниила, иногда краткую, а иногда и весьма пространную. Очевидно, Ефросин читал по-иному, чем Нестор, – у него не было чувства, что в тексте чего-то недостает, и что это отсутствие необходимо восполнить библейским текстом. Напротив, он, как кажется, не отличался большой терпимостью по отношению к библейскому толкованию. Не представляется вероятным, что Ефросин просто знал Евангелие лучше, чем Нестор, поскольку он, например, делает ошибку в третьем отрывке, приписывая текст Иоанну. Однако можно утверждать, что Ефросин знал Евангелие как *произведение*, т.е., как нечто, на что можно сослаться. И то, каким образом Ефросин использует библиографическую ссылку, существенно отличается от обычных для древнерусских произведений наставлений, отсылающих читателя к другой книге (только редко указывая ее название), чтобы последний мог продолжить свое образование. Целью этого приема было дальнейшее толкование в качестве возмещения недостатков текста, в то время как Ефросин, как нам кажется, полагал, что уже имеющееся толкование чуждо тексту.

Два первых типа ефросиновских сокращений текста “Хождения”, отмеченные Дмитриевой, возможно, помогут объяснить третий. Ефросин удаляет текст, в котором (1) повествование ведется от первого лица, или (2) содержится “изобильный” материал [28. С. 269–270]⁵. Во многих пространных отрывках, удаленных Ефросином, преобладает повествование Даниила, например, его описание Лавры Св. Саввы. Не менее важным представляется то, что Ефросин удалил апологетический эпилог Даниила, а на первых порах, и пролог. Переписанный другим почерком, пролог был подклеен в тетради Кирилло-Белозерского списка рукописи [21] самим Ефросином позднее [23. С. 215–216]. Многие другие удаленные отрывки являются “изобильными” перечнями, которые Ефросин сократил с помощью слова “бещисленно” или фразой “и съ ними”. Каждое последующее слово в таком перечне служит своеобразным толкованием предыдущего, и пытается – довольно безуспешно – завершить перечисление. Ефросин перерабатывает их в сжатый, обобщенный консpekt. Факт удаления отрывков, в которых Даниил ведет повествование от первого лица, равно как и “изобильных” перечислений, говорит о том, что Ефросин рассматривал данный текст как заверченный, сжатый и, что важно, беззвучный.

Комментарий, которым Ефросин предвзвѣряет свою версию “Хождения”, снабжает нас еще одним ключом к пониманию его манеры чтения. В то время как в источнике, Синодальном списке [29], текст Даниила озаглавлен *Страник хоженіе игумена Данила, сказан(и)е о Яр(у)с(а)лїмь[ском] пути*, Ефросин, переписав первую половину заголовка, вставляет следующее пояснение: *Восхотѣ видѣти с(вя)тѣ(и)*

⁵ Я не обсуждаю здесь третий тип “отстраненного” содержания – иносказательную интерпретацию (встречающийся, например, в ефросиновской Палее), поскольку таковой, как кажется, отсутствует в “Хождении”. Изъятие иносказания рассмотрено в [32. Chap. 4].

град Иер(у)с(а)л(и)м и землю обѣтованную. Яко же Иоан(н) Злат(а)ус(т) рече: ему же восхощет, Б(о)г и дас(ть) разум и смысл и ум и хитрость [21. Л. 135 об./138]. Ссылка на “Иоанна Златоуста”, в котором перечисляются четыре мыслительных свойства человека, является цитатой из “глав”, которые Ефросин переписывает в другой Кирилло-Белозерский сборник [33]. Эти главы, взятые из болгарского “Княжого изборника”⁶ X в., и вошедшие в более поздние списки “Измарагда”, возможно, были переработаны к середине XV в. в Кирилло-Белозерском монастыре [33. Л. 127 об.]. Наиболее любопытным явлением у Ефросина нам представляется похвала искусности (*хитрости*): во то время как для Нестора это слово несло негативный заряд, обозначая риторику, для Ефросина оно является несомненным даром Божиим. Далее, следует отметить рационалистическую структуру ефросиновского вводного комментария, логически ясно и подробно раскрывающего авторское намерение Даниила и полезность его произведения.

Понятие о том, что человек способен к разумению и знаниям, получает отклик в “Диалектике” (или “Философских главах”) Иоанна Дамаскина⁷, пропедевтическом труде по логике, который читали и переписывали в Кирилловом монастыре с 1440-х годов⁸. Иоанн полагает, что “если будем любознательны, то будем и знать многое”, и призывает своих читателей “искать, исследовать, высматривать, спрашивать”. Знание о сотворенном мире, добытое с помощью искусности (*хитрости*) приведет читателя к Богу. Уже само то, как Иоанн преподносит “категории” Аристотеля служит образцом этого искусства интерпретации. Отныне рациональные критерии упорядочивания мира установлены: субстанция (кто или что), отношение, время, место, положение, состояние. Таким образом, “категории” Аристотеля, изложенные Иоанном, направили интерпретативную деятельность на получение текстуальной информации. Ефросин, рассказывая о том, что паломничество Даниила в Иерусалим было поиском *разума и ума* и упражнением в искусности (*хитрости*), в конечном счете дает нам гораздо больше информации о своей собственной манере чтения, чем о намерении автора. Ефросин применяет свое умение интерпретировать, приобретенное, как мне кажется, напрямую или косвенно, с помощью изучения “Диалектики”⁹, чтобы придать тексту более рациональный вид. Ефросин в конечном счете во второй раз переработал “Хождение”, удалив всю литургическую структуру и оставив лишь некоторые географические детали, которые он (по ошибке, но это не главное) принял за информационное “ядро” текста. По сути дела, Ефросин преобразовал Даниилово “Хождение” в сокровищницу фактов. Эта вторая версия “Хождения”, квинтэссенция информации о географии Палестины, будет объектом дальнейшего исследования автора.

Таким образом, начиная именно с Ефросина и читателей “Диалектики” Иоанна Дамаскина в Кирилло-Белозерском монастыре, происходит сдвиг в манере чтения, ее модернизация; и именно благодаря этому сдвигу мы можем рассуждать о концепции автора и его произведения в древнерусском контексте. Вследствие этого возможно сделать ряд заключений, позволяющих представить новую ситуацию, при которой (1) Писание, хотя и удерживает преимущество (Евангелия, Апостол и другие библейские книги являются единственными текстами, на которые Ефросин делает

⁶ О “Княжем изборнике” (основном источнике “Изборника” 1076 г.) см.: [34]. Автор в скором времени планирует опубликовать исследование этих “глав”, которое затронет изучение их отношения к Кирилло-Белозерскому монастырю.

⁷ О южнославянском (сербском) текст “Диалектики” см.: [35].

⁸ О списке “Диалектики” 1446 г. в Кирилло-Белозерском монастыре [36. Л. 9 об.–89] см.: [32. Chap. 3].

⁹ Ефросин приводит определение человека по Аристотелю из “Диалектики” (гл. 5) [33. Л. 32].

ссылку в своей версии “Хождения”), все же теряет свой статус эталона; и (2) Евангелие (и, в частности, индивидуальные евангельские книги, например, Евангелие от Иоанна), “Хождение” Даниила, и, по-видимому, другие тексты стали завершенными, законченными *произведениями*, несущими примитивные понятия авторства, содержание которых не следует смешивать, но на которые, однако, можно ссылаться в других текстах, именно как на *произведения*. В этой новой ситуации толкование (так, как его определяет Даженайс), равно как и осмысление библейской цитаты в ее традиционной форме, более не представляются возможными.

“Обильное” расширение библейской цитаты и, напротив, ее удаление с помощью библиографической ссылки является, таким образом, результатом статуса, который имеет текст в данном культурном сообществе или для отдельного средневекового читателя. Это может быть “открытый” текст, являющийся незавершенным для каждого нового читателя, но потенциально завершаемый (лишь временно) с помощью библейских аллюзий; или же (что реже в случае Древней Руси) возможен “закрытый” текст, который “завершен” постольку, поскольку не смешан с другими произведениями (в том числе и с Библией), на который можно сослаться и который несет в себе авторское начало. Этот второй тип чтения появился и вскоре снова исчез в Кирилло-Белозерском монастыре, как исчезла и практика изучения “Диалектики”, и интерес к окружающему миру. Однако как стиль интерпретации, хотя и неудавшийся (или скорее, преждевременный), этот тип восприятия текста все же важен не только сам по себе, но также и потому, что он способствует более четкому представлению о преобладавшей манере чтения.

Самой своей уникальностью Кирилло-Белозерский подход к тексту во второй половине XV в. помогает нам пересмотреть некоторые общепринятые идеи в русской медиевистике. Зарождающееся признание Ефросином понятий автора и произведения является “современным”. Почему же тогда мы, ученые, пользуемся этими категориями? Они редко соответствуют реальности книжной культуры средних веков. Средневековый текст всегда был потенциально “открыт”; и хотя риторическая *хитрость* оставалась в основном пробелом, это отсутствие привело к развитию распространенной стратегии толкования, которую читатели применяли для работы с текстом и восполнения его недостатков. Если мы, наконец, решимся отойти от применения понятия “авторское произведение” к большей части рукописного наследия Древней Руси, мы сможем изучать его с новой и продуктивной точки зрения, а именно как расширенное толкование текста Священного Писания, проводимое поколениями читателей¹⁰.

Перевод *Ирины Якуниной*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Picchio R.* The Impact of Ecclesiastic Culture on Old Russian Literary Techniques // *Medieval Russian Culture* / Ed. H. Birnbaum and M. S. Flier. Berkeley; Los Angeles, 1984.
2. *Picchio R.* Le canzoni epiche russe e la tradizione letteraria // *Atti del Convegno internazionale sul tema: La poesia epica e la sua formazione.* Roma, 1970.
3. *Dagenais J.* The Ethics of Reading in Manuscript Culture: Glossing the Libro de buen amor. Princeton, 1994.
4. *Picchio R.* The Function of Biblical Thematic Clues in the Literary Code of Slavia Orthodoxa // *Slavica Hierosolymitana.* Jerusalem, 1977. Vol. 1.
5. *Шахматов А.А.* Несколько слов о Несторовом Житии св. Феодосия // *ИОРЯС ИАН.* 1896. Т. 1 (1).
6. *Schwartz E.* Kyrillos von Skythopolis. Leipzig, 1939.
7. *Помяловский И.* Житие св. Савы Освященного. Составленное св. Кириллом Скифопольским в древнерусском переводе. ОЛДП. СПб., 1890. Т. 96.

¹⁰ См. также комментарии С.С. Аверинцева [37] о “литературе” и “словесности”.

8. *Котков С.И.* Успенский сборник XII–XIII вв. М., 1971.
9. *Ševčenko I.* A Shadow Outline of Virtue: The Classical Heritage of Greek Christian Literature (Second to Seventh Century) // *The Age of Spirituality: A Symposium* / ed. K. Weitzmann. New York, 1980.
10. *Ševčenko I.* Three Byzantine Literatures: A Layman's Guide. Brookline, Mass. 1985.
11. *Романчук Р.* Lectio divina: Монашеское чтение на Востоке и на Западе // *Монастырская культура* / Ред. Е.Г. Водолазкин. СПб., 1999.
12. *Ong W. J.* Orality and Literacy: The Technologizing of the Word. London, 1982.
13. *Carruthers M.J.* The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture. Cambridge, 1990.
14. *Буланин Д.М.* Античные традиции в древнерусской литературе XI–XVI вв. München, 1991.
15. *Thomson F.J.* The Reception of Byzantine Culture in Mediaeval Russia. Aldershot, 1999.
16. *Leclercq J.* The Love of Learning and the Desire for God: A Study of Monastic Culture. New York, 1982.
17. *Бирнбаум Х., Романчук Р.* Кем был загадочный Даниил Заточник? (К вопросу о культуре чтения в Древней Руси) // *ТОДРЛ.* СПб., 1997. Т. 50.
18. *Romanchuk R.* Monastic Culture and the Florilegium in Kievan Rus' // *Slavic and East European Journal.* 1997. Vol. 41 (4).
19. *Федотов Г.П.* “Житие и терпение” св. Авраамия Смоленского // *Православная мысль.* 1930. № 2.
20. *Thomson F.J.* The Implications of the Absence of Quotations of Untranslated Greek Works in Original Russian Literature, together with a Critique of a Distorted Picture of Early Bulgarian Culture // *Slavica Gandensia.* 1998. Vol. 15.
21. РНБ. Кирилло-Белозерского собр. № 9/1086.
22. *Каган М.Д., Поньрко Н.В., Рождественская М.В.* Описание сборников XV в. книгописца Ефросина // *ТОДРЛ.* Л., 1980. Т. 35.
23. *Кустерев С.Н.* Кодикологические наблюдения над ефросиновским сборником с “Задонщиной” // *Архив русской истории.* 1993. № 3.
24. *Веневитинов М.А.* Житие и хождение Данила Русьския земли игумена 1106–1107 гг. Православный палестинский сборник. СПб. 1883. Т. 1. Вып. 3; СПб. 1885. Т. 3, Вып. 3.
25. *Seemann K.D.* Abt. Daniil. Wallfahrtsbericht. München, 1970.
26. *Гардзанини М.* “Хождение” игумена Даниила в Святую землю. Литература и богословие на Руси XII в. // *Славяноведение.* 1995. № 2.
27. *Лурье Я.С.* Литературная и культурно-просветительная деятельность Ефросина в конце XV в. // *ТОДРЛ.* Л., 1961. Т. 17.
28. *Дмитриева Р.П.* Приемы редакторской правки книгописца Ефросина // “Слово о полку Игореве” и памятники Куликовского цикла. М., 1966.
29. ГИМ. Синодальное собр. № 951.
30. *Дмитриева Р.П.* Четьи сборники XV в. как жанр // *ТОДРЛ.* Л., 1972. Т. 27.
31. *Гаврюшин Н.К.* Космологический трактат XV в. как памятник древнерусского естествознания // *Памятники науки и техники.* 1981.
33. РНБ. Кирилло-Белозерского собр. № 22/1099.
32. *Romanchuk R.* The Textual Community of the Kirillo-Belozerskii Monastery, 1397–1492. Ph.D. Diss., Dept. of Slavic Languages and Literatures, UCLA. Los Angeles, 1999.
34. *Veder W.R.* The “Izbornik of John the Sinner”: A Compilation from Compilations. Polata Knigopisnaja. 1983. а 8.
35. *Weiher E.* Die Dialektik des Johannes von Damaskus in kirchenslavischer Übersetzung. Wiesbaden, 1969.
36. РНБ. Кирилло-Белозерского собр. № 10/1087.
37. *Аверинцев С.С.* Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.



© 2003 г. П. ГОННО

НЕБЛАГОЧЕСТИЕ И ТРАКТОВКА СВЯЩЕННОГО ПИСАНИЯ В “ПОВЕСТИ О САВВЕ ГРУДЦЫНЕ”

Выводы специалистов, пытавшихся определить возможные источники “Повести о Савве Грудцыне”, молодом русском купце заключившем договор с дьяволом, сводятся к двум положениям, которые подводят итоги исследований на эту тему. Во-первых, в повести прослеживаются разные влияния, отражающие то традицию Киевской Руси, то московскую культуру XVII в. Во-вторых, она, в то же время, представляет собой произведение оригинальное [1–3]. Мастерство автора повести проявляется главным образом “эффектом обманутого ожидания”, т.е. обыгрыванием всем знакомых с давних пор эпизодов из так называемых “душеполезных” рассказов [2. С. 149; 4. С. 346]. Например, когда бес уносит Савву с собой, чтобы показать ему “славу и богатство отца своего” (т.е. дьявола), Савва не “вообразилъ на себѣ образъ креста честнаго”. Он также пренебрегает страшными словами святого старца: “не человекъкъ, но бѣсъ с тобою ходитъ, доводитъ тя до пропасти адския” [5. С. 45, 47]. Автор, хотя и прерывает на время повествование, чтобы назвать Савву безумным, тем не менее не без удовольствия возвращается после этого к описанию походов своего героя. По-настоящему к душеполезному чтению относится лишь самый конец повести: спасение Саввы заступничеством Богоматери и его уход в монастырь.

Произведение наполнено двусмысленностями, что, несомненно, немало способствовало его успеху (число сохранившихся рукописей XVIII–XIX вв. достигает без малого 80¹). Эти двусмысленности, или точнее двусмысленная трактовка строк Священного Писания и содержащееся в повести неблагочестие, составляют предмет настоящего исследования. Мы рассмотрим, каким образом слова Священного Писания используются автором “Повести о Савве Грудцыне”, как в случаях их включения в текст, соответствующих традиции, так и в тех, где приводятся они неожиданно или даже с некоторым вызовом.

Традиционное цитирование Священного писания, или Притча о Савве Грудцыне

Присутствие ссылок на Библию в тексте само по себе неудивительно, как и в любом произведении с душеполезным содержанием. Впрочем, в некоторых списках, это произведение названо не “Повестью” или “Сказанием”, а “Чудом” [6]. Читая похождения Саввы Грудцына, трудно не провести параллель с двумя эпизодами из

Гонно Пьер – профессор Сорбоннского университета, Париж.

¹ М.О. Скрипиль указывает 73 списка [6. С. 228–233]. В этот список можно добавить еще шесть: РГБ(ГБЛ) Муз. 3067; РНБ (ГПБ) QXV.6 (см. [7. С. 158]); РГБ. Ф. 122 Великоустюжское собр. 3; РГБ. Ф. 178. Музейное собр. 6425; РГБ. Ф. 344. Шибановское собр. 4; РНБ. Соловецкое собр. 905/1015 (см. [2. С. 193]).

Библии – Притчей о блудном сыне (Лук 15:11–32) и злостью Иосифа из-за жены Потофара (Быт 39:7–20). И действительно, в описании распутного образа жизни Саввы бесспорно слышатся отголоски Евангелия от Луки: “И ты расточи имѣние свое живый блудно” (Лук 15:13)²; “Сынъ ея живет неисправно и непорядочное житие имѣеть. Елико было с нимъ отеческихъ товаровъ, все изнурилъ въ пьянстве и блуде” [5. С. 44]; “тамо и доднесь живетъ житиемъ неудобнымъ, и непорядочно все богатство избылъ в пьянстве и блуде” [5. С. 46]. Точно такое же сходство прослеживается между бесстыдством молодой жены Бажена, соблазнительницы Саввы [5. С. 40–42], и бесстыдством супруги Потофара, хотя уловки последней, однако, остаются тщетными. В обоих случаях, то, что Савва наделен чертами, роднящими его с библейскими персонажами, вполне оправдано с точки зрения морали. Но возможные в этой области сравнения этим не исчерпываются.

Во-первых, встает вопрос о модели, на которой основано все произведение. Возможны три источника. Повесть о Савве Грудцыне может быть понята как своего рода толкование двадцатой главы книги Притчей Соломоновых. Можно ее интерпретировать и как иллюстрацию в повествовательной форме (Отк 14: 9–10). Наконец, нельзя не принять во внимание девятую главу Притчей Соломоновых, описывающую два женских лица, образы которых можно найти в Повести: Премудрость (т.е. Богородица, покровительница Саввы) и Жена безумная (т.е. жена Бажена, любовница того же Саввы). Тем более, чтение девятой главы Притчей предписано именно в день календаря, выбранный автором повести для завершения рассказа чудом, исцеляющим героя, – 8 июля, на праздник Явления иконы пресвятой Богородицы Казанской [5. С. 54]:

“Невинно вино, укоризненно же пьянство, и всякъ пребывая въ немъ не будетъ премудръ (Прит 20: 1). Егда царь праведенъ на престолѣ сядеть, не противится предъ очима его ничтоже лукаво. Кто похвалится чисто имѣти сердце, или кто дерзнетъ рещи чиста себе быти отъ грѣховъ (Прит 20: 8 – 9). И творяя въ начинаниихъ своихъ запнется; юнота съ преподобнымъ и правый путь его (Прит 20: 11). Не любви клеветати да не вознесешися, отверзи очи твои и насыщайся хлѣба (Прит 20: 13). Есть злато и множество камней драгихъ сосудъ честенъ устнѣ разумны (Прит 20: 15). Сладокъ есть чловѣку хлѣбъ лжи, но потомъ исполнятся уста его камения (Прит 20: 17). Милостыня и истина сохранение царю и обидуть престолъ его въ правдѣ. Лѣпота (есть) юнымъ премудрость: слава же старымъ сѣдины. Раны и сокрушения срѣтають злыхъ, язвы же въ сокровищихъ чрева” (Прит 20: 28 – 30)³.

“Аще кто покланяется звѣрю и иконѣ его и приемлетъ начертание на челѣ своемъ или на руцѣ своей, и той имать пити отъ вина ярости божия, вина неразтворена въ чаши гнѣва Его и будетъ мученъ огнемъ и жупеломъ предъ аггелы святыми и предъ агнцемъ” (Отк 14: 9–10).

«Онъ же (царь, т.е. сатана. – П.Г.) сидя на престоле велице, драгимъ камениемъ и златом преукрашен, сам же той славою велицею и одѣяниемъ <...> блисташеся. И около его стояша множество юношей крылатыхъ [...] Пришедши же Савва предъ лице царя онаго, падъ на землю, поклонися ему. [...] Безумный же Савва подноситъ ему богоотменное письмо свое, глаголетъ, яко “приидохъ, великий царю, послужить тебѣ”. Древний же змий сатана [...] обзресе к темнообразнымъ своимъ воиномъ, рече: “Аще ли приму сего отрока, не вѣмъ, крепок ли онъ будетъ намъ или нетъ?” [...] И тако оба поклонишася царю, изыдоша в преднюю полату и начаша обѣдати.

² Цитаты на церковнославянском языке приводятся по Синодальному изданию Библии. Острожская Библия, кажется, менее близка к тексту “Повести о Савве Грудцыне” и потому нами с этой целью не используется. Было бы, конечно, крайне интересно сопоставить цитаты из Повести с библейскими книгами, находившимися в Чудовом монастыре в момент ее написания (конец XVII в.).

³ Отметим, что в Острожской Библии стихи 14–22 той же главы отсутствуют (см.: [8]).

Неизреченныя благовонныя яди приношаху, такожде и питие, яко дивишася Савва, глаголя, яко “никогда в дому отца моего таковых ядей не вкушахъ или пития испихъ” [5. С. 45–46]. “И того поразиши, но и сам уязвленъ будещи от него. Азъ же твою рану скоро излечу”. [...] И абие полякъ той яростно напусти на Савву и уязви его копиемъ в лево стегно [5. С. 50]. Разболѣся Савва, и бѣ болѣзнь его велми тяжка зѣло, и быти ему к смерти [5. С. 51]. Нападе на Савву духъ нечисты и начать немилостивно мучити [...] и всякими различными томлении мучаше его. Бѣсь же день от дне на болнаго люте нападаетъ и мучаше его» [5. С. 52].

«Премудрость созда себѣ домъ и утверди столповъ седмь. Закла своя жертвенная и раствори въ чаши своей вино и угодова свою трапезу. Посла своя рабы, созывающи съ высокимъ проповѣданьемъ на чашу, глаголющи: “Иже есть безуменъ, да уклонится ко мнѣ”. И требующимъ ума рече: “Приидите, ядите мой хлѣбъ и пийте вино еже растворихъ вамъ. Оставьте безумие и живи будете, да во вѣки воцаритесь, и взыщите разума, да поживете и исправите разумъ въ вѣдѣнии”. Наказуя злыя приметъ себѣ безчестие, обличая же нечестиваго порочна сотворитъ себе. Не обличай злыхъ, да не возненавидятъ тебе, обличай премудра, и возлюбитъ тя. Даждь премудрому вину, и премудрѣйший будетъ, сказуй праведному, и приложить примати. Начало премудрости страхъ господень, и совѣтъ святыхъ разумъ: разумѣти бо законъ, помысла есть благаго. Симъ бо образомъ многое поживеши время, и приложатся тебѣ лѣта живота твоего (Прит 9: 1 – 11). Жена безумная и продерзая скудна хлѣбомъ бываетъ, яже не вѣсть стыдѣния. Сѣде при дверехъ дому своего, на столцѣ явѣ на стогнахъ, призывающая мимоходящихъ и исправляющихъ пути своя: “Иже есть отъ васъ безумнѣйший, да уклонится ко мнѣ и лишеннымъ разума повелѣваю, глаголющи: хлѣбомъ сокровеннымъ въ сладость прикоснитесь и воду татъбы сладкую пийте”. Онъ же не вѣсть, яко земнороднии у нея погибають и во днѣ ада обрѣтаются. Но отскочи, не замедли на мѣстѣ ея, ниже чуждую: отъ воды же чуждия ошайся и отъ источника чуждаго не пий, да многое время поживеши, и приложатся тебѣ лѣта живота» (Прит 9: 13 – 18).

“И тако лестию той жены [...] (Савва. – П.Г.) паде в сети к блудодѣянню [...] забывъ страхъ божий и часъ смертный, всегда в блюде пребываше [5. С. 40–41]. Бажень же повел принести вина женѣ, да испиють в дому своемъ чести ради праздника, ничто же бо лукаваго умышления жены своей знаяше. Она же [...] наливаетъ отравнаго зелия и подноситъ Савве. Он же, нимало помысливъ, ниже бояся лукавствия жены оныя [...] безо всякаго размышления выпиваетъ лютое оное вино зельное. И се начать яко огонь горети в сердце его [5. С. 42]. О безумный юноша! Како уловленъ женскою лестию, тоя ради хошетъ в такую пагубу пасти к диаволу! [5. С. 44]. Оле безумия отрока! [5. С. 45] Безумный же Савва подноситъ ему богоотменное писмо свое [5. С. 46]. Савва же оставилъ святаго старца, скоро притече к бѣсу [5. С. 47]. Бѣсь же и Савва скоро избѣгша из града и притекоша к рецѣ Днепру, и абие раступишася вода, преидоша оную великую реку аки посуху [5. С. 49]. Бѣсь же днемъ бываше у Саввы, в нощи же отхождаше до пропасти адския, идеже жилище ихъ, искони обычай окаянному пребывати [5. С. 51]. Савва же нача молѣбное пѣние пѣти Пресвятѣи Богородице и, немного дней помедливше, прииде в церковь святаго архистратига Михаила и воспрятъ монашеский чинъ и благодарив Пресвятую Богородицу. И поживъ лѣтъ довольно, и преставися, ко Господу душу предаде” [5. С. 54].

В рассказе встречаются также выражения или образы из Библии, или из Священного Писания в более широком смысле этого понятия, которые обыкновенно соответсвуют их первоначальному назначению: восславлению Бога и святых его или порицанию сил зла. Так например: “за умножение грѣховъ нашихъ” [5. С. 39] (Мат 24:12), “ненавиде же добра супостатъ диаволь” [5. С. 40]⁴, “ниже день воскресения,

⁴ Точно такого выражения в самой Библии нет, но оно рано стало общим местом древнерусской книжности (см.: [9. С. 289; 10]).

ниже праздника Господня знаша” [5. С. 41] (ср. Ос 9:5), “всегда в блуде пребываше, яко свинья в кале валяшеся” [5. С. 41] (2Пет 2:22), “яко нѣкою стрелою страха божия уязвленъ бысть и бояся суда божия и часа смертнаго” [5. С. 41] (Пс 63:8, 118:120; Отк 14:7), “древний же змий сатана” [5. С. 46] (Отк 12:9; 20:2). Приведем еще сцену, в которой Баженова жена поит Савву “зельным вином”: здесь сходства с псалмом 74 включают почти дословные заимствования некоторых выражений:

“И принесену бывшу вину, наливаетъ чашу и подноситъ мужу своему. Он же, испивъ, благодаря Бога. И потомъ вливаетъ сама себѣ, и потомъ, испивъ, наливаетъ отравнаго зелия и подноситъ Савве. Он же [...] безо всякаго размышления выпиваетъ лютое оное вино зельное. И се начатъ яко огонь горети в сердце его” [5. С. 42].

“Яко чаша въ руцѣхъ господни, вина неразтворена, исполнь растворения и уклони отъ сея въ сию, обаче дрожиде его не истощися, испиютьъ вси грѣшнии земли” (Пс 74:9).

Встречается и переключка со Священным Писанием, в которой чувствуется некоторая ирония. К ним относится, например, следующая игра слов, впрочем весьма невинная, поскольку благочестивость Бажена не подлежит никакому сомнению:

“Бажень мужъ благочестив и бояся Бога и ни во что то дѣло не вмени” [5. С. 42].

“Блажень мужъ бояйся Господа” (Пс 111:1).

“Блажень мужъ емуже не вмѣнитъ Господь грѣха” (Пс 31:2)⁵.

На словах же (заменой ожидаемого “рикати” глаголом “ристати”) и на созвучии автор играет и в этой фразе, напоминающей послание апостола Петра:

“Супостать диавол, иже непрестанно рыщеть и ищетъ чловѣческия погибѣли” [5. С. 43].

“Зане супостать вашъ диавольъ яко левъ рыкая ходитъ, иский кого поглотити” (1Пет 5:8).

Однако в повести можно найти и другие проявления игры слов, из которых становится ясно, что знание Священного Писания у нашего автора заходит далеко за границы традиционного. Даже среди только что приведенных нами цитат насчитывается немало примеров поразительного осмысления библейских слов. Но в тексте также встречаются моменты, где двусмысленность просто переходит в открытую пародию.

*Нетрадиционное цитирование Священного Писания:
Савва-Христос, откровение Саввы*

Первый пример нетрадиционного цитирования Священного Писания мы находим в трактовке Притчи о блудном сыне. Как мы уже показали, автор прибегает к ней самым обыкновенным образом, описывая, как Савва, влюбившись в жену Бажена “елико было с нимъ отеческихъ товаровъ, все изнурилъ въ пьянстве и блуде” [5. С. 44] (Лук 15:13). Нетрадиционным оказывается, однако, то, как обработан мотив возвращения блудного сына. Явно заимствованная из евангельского текста фраза служит заключением не к развязке повести, т.е. к спасению Саввы, как этого следовало бы ожидать, а возвращению его к любовнице, благодаря только что заключенному договору с бесом:

“Савва [...] тече в домъ Баженовъ. И жена его, увидевъ Савву [...] радостно теще и сречаетъ его со всякимъ ласканиемъ и лобызаетъ его” [5. С. 44].

“Еще же ему далече сушу, узрѣ его отецъ его и милъ ему бысть и текъ нападе на выю его и облобыза его” (Лук 15:20).

Заметим также, что в повести Савва “непрестранно скорбя и тужа [...] источни плоть свою” не из-за своих грехов, а из-за страданий, вызванных разлукой с “ней”,

⁵ В житии Феодора Сикейскаго, бес тоже “рыщет”: “Бѣсь ристаше по всѣмъ костемъ” [11. Т. 3.1. Стб. 124].

т.е. с Баженовой женой [5. С. 42]. Это выражение обычно встречается в Житиях относительно святых подвижников, на которых, пожалуй, Савва мало походит. Более того, ему часто приписываются действия или слова самого Христа, хотя контекст никак не соответствует их изначальному смыслу. Так сцена, где Савва выходит из города, чтобы отправиться навстречу бесу, похожа на сцену ухода Иисуса в пустыню:

“И нѣкогда той Савва изыде из града на поле един, и никого за собою или пред собою видѣ” [5. С. 43].

“Иисусъ отиде оттуду въ корабли въ пусто мѣсто единъ [...] и изшедъ, Иисусъ видѣ многъ народъ” (Мат 14: 13–14; Мар 6: 32, 34).

В следующей же сцене мы имеем дело уже с подражанием искушению Христову:

«И сия глаголя, прииде в пустое мѣсто на некой холмъ и показа ему в нѣкоей раздолине градъ великъ и велми славень [...]. И рече ему бѣсъ: “Сей есть градъ творения отца моего. Поидем убо и поклонимся купно отцу моему”» [5. С. 45].

«Паки поять его диаволь на гору високу зѣло и показа ему вся царствия мира и славу ихъ. И глагола ему: “Сия вся тебѣ дамъ, аще падъ поклониши ми ся”» (Мат 4: 8–9; Лук 4: 5–7).

Вернемся к встрече Саввы с бесом. Ее описание состоит из переработанных на пародийный манер выражений, заимствованных из Евангелия от Марка и Деяний апостолов:

«Слыша за собою гласъ, зовуще его: “Савва, Савва!” [...] И глаголя бѣсъ к Савве: “Брате Савва, что убо яко чуждъ бѣгаеши от меня? Азь убо давно ожидал тя, да како бы пришелъ еси ко мне и сродственную любовь имѣлъ. Азь убо ты давно знаю”» [5. С. 43]

“И падъ на землю, слыша гласъ глаголющъ ему: Савле, Савле, что мя гониши?” (Деян 9:4).

“Пришель еси погубити насъ: вѣмъ ты, кто еси, Святыи Божий” (Мар 1:4; Лук 4:34).

Таким же образом, Савва дважды повторяет фразу, напоминающую проповедь Христову. В первый раз он произносит ее, выпивая “зельное вино”, которое ему преподносит Баженова жена. Во второй раз – за обедом с бесом, после того как он поклонился отцу его дьяволу и вручил ему “богоотметное письмо свое”:

“Много различных питей пияхъ в доме у отца моего, такого пития николи не пивахъ, яко же нынѣ” [5. С. 42, 46].

“Въ дому отца моего обители многи суть” (Иоан 14:2).

“Не имамъ пити отнынѣ отъ сего плода лознаго до дне того егда его пию съ вами ново в царствии отца моего” (Мат 26:29).

Отец же Саввы, Фома Грудцын, умоляет сына в трогательной “эпистолии” возвратиться в отчий дом, словно пересказывает молитву из Псалтыря:

“Да увижу, чадо мое, красоту лица твоего” [5. С. 46].

“Знаменася на насъ свѣтъ лица твоего, Господи” (Пс 4:7).

“Зрѣти ми красоту господню... не отврати лица твоего отъ мене” (Пс 26:4, 9, 30:17).

И наконец – “градъ великъ и велми славень”, где бес представляет Савву отцу своему (т.е. сатане. – П.Г.). В том, что он имеет общие черты с великою “Любодейцею”, нет, конечно, ничего удивительного, более неожиданно сходство с Небесным Иерусалимом:

“Срѣтают их юноши темнообразни в ризах и поясы украшены златыми” [5. С. 45].

“Видѣхъ [...] подобна Сыну чловѣчу, облечена въ подиръ и препоясана при сосу поясомъ златымъ” (Отк 1:12 – 13); “И жена (Любодѣйца великая. – П.Г.) бѣ облечена въ порфиру и червленицу, и позлащена златомъ и каменiemъ драгимъ и бисеромъ” (Отк 17:4); “Горе, горе, градъ великий, облеченный виссомъ и порфирую и червленицею, и позлащенный златомъ и каменiemъ драгимъ и бисеромъ!” (Отк 18:16).

“И около его (царя-сатаны. – П.Г.) стояща множество юношей крылатых, лица же ихъ овыхъ сини, овыхъ багряны, иньяя яко смола черная. Пришедши же Савва предъ лице царя онаго, падъ на землю, поклонися ему” [5. С. 46].

“По сихъ видѣхъ: и се народъ многъ, егоже изчисти никтоже можетъ, отъ всякаго языка и колпна и людей и племень, стояще предъ престоломъ и предъ агнцемъ, облечены въ ризы бѣлы [...] И вси аггели стояху окрестъ престола и старецъ и четырехъ животныхъ и падоша на лица предъ престоломъ, и поклонишася Богу...” (Отк 7:9, 11).

Нетрадиционное цитирование Священного Писания: бес-Христос

Проведя параллель между Саввой и Христом, автор повести точно также отождествляет с Христом беса. Так адский помощник Саввы, обращаясь к нему, говорит словами Иисуса, по крайней мере в четырех местах:

«Бесъ же, расмеявся, рече ему: “Почто убо искушаеши мя?”» [5. С. 43].

«Разумѣвъ же Иисусъ лукавство ихъ рече: “Что мя искушаете, лицемпри?”» (Мат 22:18; Лук 20:23; Мар 12:15).

«И глаголетъ бѣсъ Савве: “Брате Савва, вѣси ли ты, кто есмь азъ?”» [...]

Но аще хочещи о мнѣ вѣдати, азъ убо есмь сынъ царевъ” [5. С. 45].

«Отвѣща Иисусъ [...] “Вы же не впсте откуда прихожду и камо гряду” [...] Глаголаху же ему: “Гдѣ есть Отецъ твой?” Отвѣща Иисусъ: “Ни мене вѣсте, ни Отца моего: аще мя бысте вѣдали, и Отца моего вѣдали бысте”» (Иоан 8:14, 19).

«Бесъ же, усмѣхнувся, рече ему: “Или ты не вѣси, яко у отца моего много языцы служат [...] Ты же не дивися сему и не сумневайся братомъ звати меня. Азъ убо тебѣ менши братъ”» [5. С. 46].

(Иисусъ. – П.Г.) “Да не смущается сердце ваше [...] Въ дому отца моего обители многи суть” (Иоан 14:1–2); “И да поработаютъ тебѣ языцы, и да поклонятся тебѣ князи, и буди господинъ брату твоему” (Быт 27:29).

(Бѣсъ. – П.Г.) “Азъ убо великою силою моею подвигнуся на тя и болѣе сихъ узриши” [5. С. 52].

«Отвѣща Иисусъ и рече ему: “Зане рѣхъ ти, яко видѣхъ тя подъ смоковницею, вѣруеши; больша сихъ узриши”» (Иоан 1:50).

Устами беса произносятся и другие библейские строки, чаще всего заимствованные из Псалтири, или из Нового Завета. Это – обращения к Богу, или же слова, относящиеся к праведным:

“Недавно здѣсь пребываю [...] не отлучайся от меня. Азъ убо вспоможения во всемъ тебѣ радъ чинить. Что убо скрываешия от мене? Азъ убо вѣмъ скорбь твою, азъ помогу скорби твоей” [5. С. 43].

“Да не отступиши отъ мене, яко скорбь близъ, яко нѣсть помогай ми” (Пс 21:12).

“Пришлецъ азъ есмь на земли, не скрый отъ мене заповѣди твоя” (Пс 118:19).

(Бѣсъ. – П.Г.) “Ты же не убоися, ниже устыдися братомъ звати меня [5. С. 45].

“Азъ убо шедъ, возвѣщу о тебѣ отцу моему и веду тя к нему” [5. С. 45].

«Не стыдится братию нарицати ихъ глаголя: “Возвѣщу имя твое братии моей, посредѣ церкви воспою тя”» (Евр 2:11–12; Пс 21:23).

(Бѣсъ. – П.Г.) “Поидем прочь, да покажу ти славу и богатство отца моего” [5. С. 45].

“Господи! Покажи намъ Отца и довлѣетъ намъ” (Иоан 14:8).

“Слава и богатство въ дому его” (Пс 111:3; Прит 3:16, 8:18).

«И глагола Моисей: “Покажи ми славу твою”» (Исх 33:18; Втор 5:24).

«Бѣсъ же возбранише ему, глаголя: “О семъ не веси ли ты славы отца моего, како слава его вездѣ есть?”» [5. С. 47].

“Вознесися на небеса, Боже, и по всей земли слава твоя” (Пс 56:6, 12, 107:6, 71:19, 96:6; Ис 6:3).

Однако подобные искажения Псалтири встречаются и в других случаях. Мы уже указывали, что праведный Бажен унаследовал черты “блаженного” (Пс 31, 111). Подобное сходство оправдано. Но оправданы ли выбранные автором слова из Псалтири для характеристики его неверной жены? Называя ее “лютою змиєю” [5. С. 41–42] и “львицей” [5. С. 42], автор лишь применяет к ней традиционные сравнения классической христианской женоненавистнической риторики⁶. Но он, тем не менее, добавляет, что она “скрываетъ злобу в сердцы своемъ” [5. С. 42], а в этом звучит что-то вроде иронического намека на Псалтирь, где блаженный муж говорит Богу: “въ сердцы мѡемъ скрыхъ словеса твоя” (Пс 118 : 11).

Все же, самую откровенную форму пародии мы находим в переправе Саввы с бесом посуху через Днепр под Смоленском. Герои спасаются от бессильных помешать им поляков точно таким же образом, каким сыны Израилевы спаслись от армии Фараона перейдя через Чермное море:

«Бѣсъ же и Савва скоро избѣгша из града и притекоша к рецѣ Днепру, и абие раступишася вода, преидоша оную великую реку аки посуху. Поляки же много стреляху по нихъ, но ничимъ вредиша ихъ, глаголюще, яко “Бѣсове суть во образѣ челоуѣка приидоша и бывше во граде нашемъ» [5. С. 49].

«Простре же Моисей руку на море и возгна Господь море вѣтромъ южнымъ сильнымъ всю ночь, и сотвори море сушу, и разступися вода. И внидоша сынове Израилевы посредѣ моря по суху [...]. Погнаша же Египтяне и внидоша въ слѣдъ ихъ [...]. И рекоша Египтяне: “Бѣжимъ отъ лица Израилева, Господь бо побораеть по нихъ на Египтяны» (Исх 14:21–25).

Что же означает такой подход к Священному Писанию?

Толкование притчи, или Савва-самозванец?

Если считать, как это предполагают некоторые специалисты, что автор Повести о Савве Грудцыне, принадлежит к братии московского Чудова монастыря [1. С. 188–189; 2. С. 20; 13. С. 1–7], его знание Библии не должно нас удивлять. Из книг Ветхого Завета, он обращается, естественно, в первую очередь, к Псалтири и к Притчам, из которых он почерпнул большое количество образов и оборотов. Источниками ему послужили также книга Исхода (как мы только что показали), и Бытие, или точнее история Иосифа (также известная на Руси благодаря “Слову об Иосифе Прекрасном Ефрема Сирина”) [2. С. 146–152; 14]. В Новом же Завете мотивы взяты преимущественно у Матвея (в частности эпизод искушения Христова) и у Луки (Притча о блудном сыне). Известно, что на основе притчи Симеон Полоцкий сочинил рифмованную комедию, изданную в Москве в 1685 г. [15. С. 163–188]. Однако из текста цитат ясно, что автор “Повести о Савве Грудцыне” воспользовался непосредственно евангельским оригиналом. Напротив, Деяния и Послания апостолов цитируются сравнительно мало, в отличие от заимствований из Откровения, книги, которую, между тем, русские, как правило, приводят значительно реже. В “Повести о Савве Грудцыне” Откровению отведена особо важная роль, поскольку, как мы уже сказали, она может быть интерпретирована как иллюстрация к строкам Отк 14:9–10.

Подобных замечаний все же недостаточно для удовлетворительного осмысления специфического значения библейских заимствований в тексте. И действительно, Священное Писание часто цитируется в контексте, не соответствующем его первоначальному назначению. Во многих местах проступки Саввы или его двойника и помощника, беса, пародируют великие подвиги Израиля и добродетельные деяния праведников, и даже проповедь Христову. Самые яркие примеры тому – поклонение царю-сатане, по образу поклонения Богу (Отк 7:9–11); возвращение Саввы к своей

⁶ Например, в сборнике “Пчела” (конец XIV в.): “Съ въпросимъ: что есть жена, и отвѣща: обумаящи львица, украшена ехидна, лъстива сука” [12. С. 44].

любовнице, имитация возвращения блудного сына к отцу (Лк 15:20); переправа через Днепр напоминание переправы через Чермное море (Исх 14:21–25). Не менее шокирующими звучат многочисленные изречения Христа в устах Саввы или беса. Из этой вереницы образов вырисовывается богохульская фигура Саввы-Христа, или скорее Саввы-Антихриста, переосмысляющего Евангелие и Откровение и изменяющего знаки в этих священных книгах на противоположные. Следует ли заключить, что “Повесть о Савве Грудцыне” всего лишь ловкая мистификация, которая под личиной безобидного душеполезного рассказа о чуде, передает искушенному читателю свою кощунственную суть? Такая оценка, на наш взгляд, чрезмерна и неопределяет значения этого произведения.

Не правильнее ли было бы попытаться найти оправдание и душеполезной сути рассказа, и его вызывающей формы в сопоставлении фиктивного Саввы-Антихриста с реальным Гришкой Отрепьевым, имя которого упоминается в самом начале повести? [5. С. 39]. Приблизительно такой подход мы находим в недавно опубликованном исследовании М.А. Моррис, которая расценивает “Повесть о Савве Грудцыне”, как своего рода искупление зла, насланного на Россию самозванцем, как покаяние за “пакости и разорения” [16. Р. 34–37]. В рассказе история Отрепьева, которого многие подозревали в то время в общении с дьяволом, словно вывернута наизнанку. Савва, как и Гришка Отрепьев, отвергает своего отца, отрекается от своего призвания (не становится купцом, так же, как Отрепьев – монахом), заключает договор с дьяволом, который приносит ему славу и те же сексуальные отношения с Баженовой женой, что и у Отрепьева с Мариной Мнишек. Но затем судьба Саввы расходится с судьбой самозванца. Во-первых, Савва принимает участие в битве под Смоленском на стороне русских, пытающихся отбить Смоленск у поляков. Во-вторых, в отличие от Отрепьева, Савву в Москве ждет спасение, а не насильственная смерть. Умирает же он монахом в том самом Чудовом монастыре, откуда в молодости бежал Отрепьев.

Действительно, осмысление повести зависит от авторской трактовки темы покаяния и благодати и от ее восприятия публикой. Скептически настроенный современный читатель не может не обратить внимания на то, что Савва, несмотря на свою распутную жизнь, достигает спасения, почти не прилагая никаких усилий. Наоборот, в Легенде о Феофиле, одной из самых популярных средневековых версий истории договора с дьяволом, Дева Мария покровительствует герою только после его многократных покаяний, молитв и слез [17]. При том, не следует расценивать покаяние Саввы и его чудесное исцеление Богородицей как банальное окончание блестящей повести или выражение осторожности автора. На наш взгляд, “Повесть о Савве Грудцыне” скорее представляет собой пример проявления всемогущего покровительства Богородицы и божественной благодати. Правомерность такого взгляда подтверждается теоретическими положениями профессора Р. Пиккио о “тематических библейских ключах”. Он показал, что почти все сочинения древнерусской литературы, как и само Священное Писание, подвергаются двум вполне совместимым осмыслениям: буквальному (*sensu letterale*) и высшему, или духовному (*livello semantico “superiore”, sensu spirituale*). Чтобы помочь читателю перейти от буквального смысла к духовному, в тексте, как правило, содержатся “тематические ключи”, в определенных местах, в частности в начале повествования или в самых первых строках текста [18. Р. 365–367]. В “Повести о Савве Грудцыне” мы находим такого рода ключ. Хотя заглавие повести имеет немало разных форм, почти все они восхваляют “человеколюбие” Бога [6. С. 288–333]. К тому же, в некоторых вариантах заглавия первой редакции повести мы читаем и следующее выражение: “Господь долготерпѣливъ и многомилостивъ [...] избавляетъ родъ хрителианский” [5. С. 39]. Оно же не раз встречается в Ветхом Завете, в особенности в местах, посвященных чудесам, сотворенным Богом. Оно звучит в устах самого Господа (Исх 34:6), удовлетворившего просьбу Моисея, воззвавшего: “Покажи ми славу твою” (Исх 33:18), и повторяется Моисеем (Чис 14:18). В Книге Неемии похвала “ты же, Боже, милостивъ и

щедръ, долготерпѣливъ и многомилостивъ” (Неем 9:17) следует за упоминанием знакомого нам эпизода переправы через Чермное море (Неем 9:11). Надежда на милость Господа лежит в основе призыва народа Израиля, отступившего от веры, к покаянию и очищению, к общему празднованию Пасхи в Иерусалиме (2Пар 30:9). То же мы видим и в Книге пророка Иоиля: “расторгните сердца ваша а не ризы ваша и обратитесь ко Господу Богу Вашему” (Иоил 2:13), и в Книге пророка Ионы сразу после раскаяния народа Ниневи и прощения его Богом (Ион 4:2). Наконец, в Псалтири, торжественное восхваление чудес божьих соединяется с призывом к обращению и верой в спасение:

“Исполняющаго во благихъ желание твое: обновится яко орля юность твоя. Щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ” (Пс 102:5).

«Рече бѣсъ к Савве [...] “Велми изчезе юношеская красота твоя”» [5. С. 43].

“Память сотворилъ есть чудесъ своихъ: милостивъ и щедръ Господь. Начало премудрости страхъ господень, разумъ же благъ всѣмъ творящимъ и хвала его пребываетъ въ вѣкъ вѣка” (Пс 110).

“Забыв страхъ божий” [5. С. 41]; “Савва же [...] ниже страха божия помня” [5. С. 44].

“Великолѣпие славы святыни твоя возлагодють и чудеса твоя провѣдятъ. Щедръ и милостивъ Господь, долготерпѣливъ и многомилостивъ. Утверждаетъ Господь вся низпадающыя и возставляетъ вся низверженныя” (Пс 144).

“О безумный юноша [...] хочеть в такую пагубу пасти к диаволу!” [5. С. 44].

(Савва к Богородице. – П.Г.) “Благодарю тя за неизреченное твое милосердие, яко избавила мя еси от погибѣли и настави мя, на путь покаяния обрати мя” [5. С. 53].

Но самый интересный контекст, по сравнению с “Повестью о Савве Грудцыне”, в Псалтири (Молитва в беде):

“Яко милость твоя велия на мнѣ и избавилъ еси душу мою отъ ада преисподнѣйшаго. Боже, законопреступницы востаха на мя и сонмъ державныхъ взыскаша душу мою, и не предложиша тебе предъ собою. И ты, Господи Боже мой, щедрый и милостивый, долготерпѣливый и многомилостивый и истинный. Сотвори мною знамение во благо, и да видятъ ненавидящии мя и постыдятся, яко ты, Господи, помоглъ ми и утѣшилъ мя еси” (Пс 85).

Таким образом, тематический библейский ключ, оставленный в начале повести, вполне совпадает с ее развязкой, а этим определялось осмысление всего текста для древнерусского читателя.

Исследование библейских цитат показывает, что интерес “Повести о Савве Грудцыне” заключается скорее в ее двусмысленности или в ее духовном смысле, чем в описании походов героя. Фантастическое путешествие Саввы с бесом поражает искушенного читателя гораздо больше, чем волшебные перелеты “во единую ночь от Соли Камской на реке Волге во градъ, нарицаемый Козмодемьянскъ” [5. С. 47], или из Москвы в Смоленск. С этой точки зрения наш автор перещеголял даже самые замысловатые приключенческие повести XVII в.: и о семи мудрецах, и о Бове Королевиче, и о Петра Златых Ключей, и о Брунцвике. Возможно, что книжникам того времени, которые могли отличить заимствования и оценить необыкновенность их трактовки, “Повесть о Савве Грудцыне” предоставляла новый материал для размышления над бесовскими соблазнами и безумством грехопадения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Скрипиль О.М. Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРЛ. 1935. Т. 2.
2. Журавель О.Д. Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе. Новосибирск, 1996.
3. Словарь книжников и книжности древней Руси. СПб., 1998. Вып. 3. XVII в. Ч. 3.
4. Панченко А.М. Литература “переходного периода” // История русской литературы в 4-х т. Л., 1980. Т. 1. Гл. 6.

5. Повесть о Савве Грудцыне // Памятники литературы Древней Руси. М., 1988. XVII в. Книга первая.
6. *Скрипиль О.М.* Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРЛ. 1947. Т. 5.
7. *Сперанский М.Н.* Рукописные сборники XVIII века: материалы для истории русской литературы XVIII века. М., 1963.
8. Библия сирѣчь книги Ветхаго и Новаго Заветѣта... М.; Л., 1988.
9. Новгородская Первая Летопись старшего и младшего изводов, М.; Л., 1950.
10. Полное собрание русских летописей. М., 1962. Т. 1. Стб. 222. М., 1962. Т. 2. Стб. 213, 897.
11. *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1989.
12. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 1991. Т. 4.
13. *Розов В.А.* Повесть о Савве Грудцыне // Университетские известия. Киев, 1905. № 3.
14. *Скрипиль О.М.* Повесть о Савве Грудцыне // ТОДРЛ. 1936. Т. 3. С.133; *Фрейденберг О.М.* Миф о Иосифе прекрасном // Язык и литература. 1932. № 8. С.137–158.
15. *Симеон Полоцкий.* Избранные сочинения. М.; Л., 1953.
16. *Morris A.M.* The Literature of Roguery in Seventeenth- and Eighteenth-Century Russia, Evanston (Ill). 2000.
17. *Coinci G. de.* Les Miracles de Nostre Dame. Genève, 1966.
18. *Picchio R.* Letteratura della Slavia ortodossa (IX–XVIII sec.). Bari, 1991.



© 2003 г. Т. А. ОПАРИНА

ОБРАЗ “ТРЕТЬЕЙ ЧАСТИ ЗВЕЗД НЕБЕСНЫХ” В РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ XVII ВЕКА

К числу маргинальных библейских цитат следует отнести фразу о поверженных “звездах небесных”, представленную в двенадцатой главе Откровения св. Иоанна Богослова (Апокалипсис). Она связана с важнейшим сюжетом преследования Жены, толкуемой как Церковь, драконом (“змием”), отождествляемым с Антихристом¹. В момент противоборства дракон хвостом (“хоботом”) “оттрже третью часть звезд небесных и положи я в землю” (Откр 12: 3–4). Символический образ поглощения “змием”-Антихристом “третьей части звезд церковных” (так интерпретировалась цитата) имел многочисленные трактовки и вовлекал в проблему апостасии.

В русских версиях цитата имела различные интерпретации². Среди них устойчивым мотивом русской публицистики XVII в. стало отождествление отпавших “звезд” с западным христианством. Развернутая трактовка подобного понимания библейской цитаты нашла отражение в публицистике Смутного времени. Как один из ключевых мотивов, она появляется в “Сказании об осаде Троице-Сергиева монастыря” Авраамия Палицына. В “Сказании” библейский образ символизирует события русской истории: “От лет убо святого Владимира, крестившего русскую землю, и даже и до днесь, змий всепагубный, возгнездившийся в костеле италийском, всегда небесные звезды отторгая, не токмо во Европии, четвертой части вселенныя, но и на востоце и на юге и на севере, не почитая, гонит, и лесьть того от много лет протязуется на Росии” [1. С. 261]³. Автор говорит о бесчисленных попытках римского “змия” – Анти-

Опарина Татьяна Анатольевна – канд. ист. наук, доцент Новосибирского государственного педагогического университета.

¹ В Апокалипсисе существует и другой образ – “зверь” с семью головами и десятью рогами (Откр 13: 1). “Змий”, “нарицаемыи диавол и сатана” (Откр 12: 9; 20: 2) и “зверь” могли восприниматься как два равноправных символа Антихриста. В то же время библейский текст давал основания для трактовки “змия” и как предтечи “зверя”- Антихриста (Откр 13: 12). При цитировании Апокалипсиса использована Острожская Библия.

² Например, она неоднократно вводилась Андреем Курбским при обличении политических противников. Известный писатель говорил о распространении не благочестия в обстановке приближающегося конца света. В его понимании, люди отступали от норм христианства, как звезды падали с неба. Но в данной статье интерес представляет трактовка “отпавших звезд” не как одного человека или нескольких, а представления об отпадении церкви, государства или же части света.

³ Среди круга памятников Смуты столь радикальные представления о Римском Папе как Антихристе свойственны лишь Авраамии Палицыну. Вероятно предположить влияние протестантских воззрений на текст “Сказания”, возможно, опосредованных украинско-белорусской традицией. Протестантские идеи о Папе – Антихристе наиболее полное воплощение на-

христа подчинить Святую Русь. Способ подчинения связывается им с унией, которую пытались достичь силой оружия (при Александре Невском), через подмену истинного главы церкви (через митрополита Исидора, подписавшего Флорентийскую унию), с помощью миссионеров (Антония Поссевино).

Обращение к цитате было продолжено в полемической литературе. В произведении 20-х годов XVII в. Антония Подольского “Послание ко учителю латынскому о люторской вере” цитата вводится в число аргументов антипротестантской полемики. Если для Авраамия Палицына апокалипсический дракон связан с папским престолом (“змий всепагубный, возгнездившийся в костеле италийском”), то у Антония Подольского он означал противника папства: “О нем же (Мартине Лютере. – Т.О.) написал Иван Феолог в богоявленном своем Апокалипсисе”. Антоний утверждал, что Антихрист в образе Мартина Лютера “хоботом своим третью часть вселенной отторже, сиречь вас, неразумных латин, весь Запад, во след себе отведе” [2. С. 344]. Основоположник протестантизма, в изложении Антония Подольского, подчинил “неразумных латин”, “весь Запад”. Таким образом, в обращенном против протестантов тексте библейская цитата продолжала означать отпадение западного христианства в целом. Оба сочинения объединяет представление об агрессивном еретическом окружении России, с точки зрения авторов, некогда составлявшем христианскую церковь.

Следует отметить, что у Антония Подольского “третья часть звезд небесных” Апокалипсиса увязана с “третьей частью вселенной”, которую он называет “Западом”. Его слова о “третьей части” были не только реминисценцией символов Апокалипсиса о небесной и земной (сатанинской) церкви, но и соответствовали географическим представлениям того времени. Согласно Космографии Марцина Бельского (переведенной в начале XVII в.) мир делился на четыре части, третьей из которых была Европа, четвертой – незадолго до этого открытая Америка [4]. Очевидно, Антоний Подольский называл Европу третьей по счету среди частей света. В сочинении Авраамия Палицына для обозначения Европы использован термин “четвертая часть вселенной”. Одновременно автор снял трехчастное деление в библейской цитате, повествуя лишь о бесчисленных отпавших “звездах небесных”. Сейчас трудно определить, какое значение вкладывали книжники в сакральные цифры “три” и “четыре” (об игре цифр в старообрядческой книжности см.: [5. С. 162–164]). Быть может, Авраамий Палицын считал Европу одной из четырех частей вселенной, повторяя деление Космографии Марцина Бельского и, одновременно, вводя параллели с другой библейской цитатой, об освобождении Сатаны из темницы после тысячелетнего плена, “да льстит народы на четырех углах земли”, в Острожской Библии: “прелстити языки сушая на четырех углах земля” (Откр 20: 7), или с пророчеством Даниила о четырех царствах. В более поздней традиции изменения были обусловлены подменой трехчленной схемы пути шествия Антихриста четырехчленной⁴.

шли в сочинении Стефана Зизания. Его произведение, “Казанье об Антихристе” (Вильно, 1596), созданное на основе трактата голландского кальвиниста Sibrandus Lubbertus “De Papo Romano” (Fragaker, 1594), оказало значительное влияние на русскую книжность [2. С. 115-136, 333-335]. Можно отметить также полемические антикатолические заметки на полях экземпляра Острожской Библии, судя по владельческой записи, составленные в России в 1597 г. [3. С. 21–33]. Приписки явно испытали воздействие текста Стефана Зизания, повторяя его расшифровку слова “папа” как числа 666. Но следует подчеркнуть, что цитаты о “третьей части звезд небесных” в тексте Стефана Зизания нет; не отмечена она и в маргиналиях указанного экземпляра Острожской Библии. Не исключено, что Авраамию Палицыну были знакомы какие-то иные произведения. В протестантской теологии апокалипсическая цитата понималась как пророчество о падении Византии. Считалось, что в 1453 г. третья часть христиан (среди католиков, протестантов и православных) была отсечена и был захвачен один из трех центров веры.

⁴ В старообрядческой письменности существовали вариации теории о трех и четырех отпадениях.

В любом случае, эта стабильная фраза, вероятно, связанная с Троице-Сергиевым монастырем, вошла в оборот раннестарообрядческой эсхатологической фразеологии. Переход применения цитаты от публицистики первой половины XVII в. к старообрядческой произошел в сочинениях человека, как это ни странно, получившего образование вне пределов России. Авторитетнейший старообрядческий писатель Спиридон Потемкин перебрался в Москву из принадлежавшего Речи Посполитой Смоленска во время войны в 1654 г. Можно отметить, что в старообрядческой книжности его имя никогда не сопрягалось с терминами “киевлянин” или же “белорусец”⁵. Будучи близким родственником влиятельного Федора Ртищева, он оказался приближен ко двору. Приняв постриг, Спиридон (в миру Симеон) Потемкин стал архимандритом основанного в 1655 г. духовным отцом царя Алексея Михайловича – Стефаном Вонифатьевым, Покровского монастыря, “что на Убогих домех”. (В монастыре Стефан Вонифатьев был похоронен в 1656 г.)

Смоленск в составе Речи Посполитой обладал особым статусом: веротерпимость, провозглашенная в стране, не распространялась на некогда русскую территорию. В городе были закрыты все православные храмы, и православие было фактически поставлено вне закона [7. Р. 333–345]. Спиридон Потемкин, знавший несколько языков, по замечанию его старообрядческих биографов, неоднократно вступал в богословские диспуты с иезуитами и униатами. В Смоленске открытая критика унии была делом отнюдь небезопасным. Раскрытие пагубной, по его убеждению, сущности униатства Спиридон Потемкин продолжил и в России. Но не только Брестская уния стала объектом его обличений. Оказавшись в Московском царстве в момент проведения церковно-обрядовой реформы, он выступил ярким противником нововведений и копирования “чужих”, в том числе украинских, образцов. Он оказался большим русским традиционалистом, чем, например, его племянник, Федор Ртищев. Как известно, Федор Ртищев, связанный со Стефаном Вонифатьевым, способствовал проникновению украинской учености в Московское царство (он основал школу при Андреевском монастыре) и, затем, проведению церковных реформ. Спиридон Потемкин, напротив, использовал украинские тексты для резкой критики реформ.

Произведения Спиридона Потемкина иллюстрируют его начитанность в украинской и русской публицистике. Неясно, обратился ли он к кругу русских сочинений в Московском государстве, или же был знаком с этими текстами еще в Речи Посполитой⁶. Возможно, публицистика Смутного времени, сочинения о захватах польско-литовских войск начала XVII в., были актуальны для православного богослова в Смоленске.

В своих произведениях Спиридон Потемкин объединил две схемы. Он применил библейскую цитату в интерпретации, близкой русской публицистике первой половины XVII в. Но дат у его русских предшественников нет. Спиридон же наполняет толкование цитаты символическими цифрами, почерпнутыми из “Палинодии” (1622) Захария Копыстенского.

Захария Копыстенский в предисловии к “Палинодии” создал эсхатологическую концепцию, основанную на мистическом (в его понимании) совпадении: в апокалипсическом (Откр 20: 3, 7) 1000 г., когда повсеместно ожидался конец света, произошел раскол христианской церкви и крещение Руси. В его трактовке это означало, что Рим отпал от истинной веры, но в Церковь вступила Русь. Далее, Захария Копы-

⁵ Например, Аввакум, стремясь опорочить в глазах царя Алексея Михайловича выехавшего из Речи Посполитой Симеона Полоцкого, на приеме у государя лишь спросил о его происхождении. Ответ – “из Киева” (возможно, подразумевался широко употребляемый термин “киевлянин”, обозначающий духовное лицо православной киевской митрополии), оказывался лучшим способом дискредитации противника [6. С. 50].

⁶ В своих посланиях Спиридон Потемкин ссылался на мнения многих известных русских богословов: Максима Грека, Зиновия Отенского, Нила Сорского [8. Л. 67 об.].

стенский обращался к следующему апокалипсическому числу – 666 (число “зверя”) (Откр 13:18). Сложение двух чисел, второе из которых понималось как дата, давало 1666 г. Захария Копыстенский раскладывал его на последовательные этапы: 1000 – 1600 – 1660 – 1666. Известный украинский богослов почти каждый из этапов отождествлял с церковным расколом. Он убежден, что заключение Брестской унии (1596) совершенно неслучайно произошло округленно в 1600. В его пророчестве следующими ступенями отпадений были 1660 г. и 1666 г. В тексте “Палинодии” они не имели исторических привязок. Последняя дата, 1666 г., предположительно связывалась с концом света⁷.

Спиридон Потемкин, соединяя цитату и построения украинского автора, писал: “По скончании 1000 лет (змий. – *Т.О.*) изскочив из бездны, отторже хоботом своим третью часть звезд небесных, еже есть отступление от веры звезд церковных, и даде власть свою и престол зверю пестрому” [8. Л. 27об.].⁸ Таким образом, Спиридон Потемкин из сочинения Захарии Копыстенского вводил число 1000, “змия” связывал с Римом⁹ (как Захария Копыстенский¹⁰ и Авраамий Палицын), но давал дополнительные толкования. “Змий” в его тексте мыслился предтечей Антихриста, который

⁷ Все предсказания Захарии Копыстенского, за исключением промежуточной даты 1660 г., были опубликованы на московском Печатном дворе в “Книге о вере” в 1648 г., за несколько лет до русско-польской войны и реформы Никона. Они были представлены в 30-й главе “Книги о вере” – “Слове об Антихристе и о скончании века”. В версии “Книги о вере” теория Захарии Копыстенского приобретала трехчленную форму (1000 – 1600 – 1666). Близость рокового года (в 1648 г.) не позволила редакторам “Книги о вере” говорить определенно о том, что случится в 1666 г. Тридцатая глава в большей степени предупреждала, что непоследовательность норм христианской жизни может повлечь страшные последствия в этом году. Очевидно, что Спиридон Потемкин использовал для своих пророчеств непосредственно труд Захарии Копыстенского.

⁸ Образ “змия” и отпавших “звезд” был ключевым для автора, и он обращался к нему почти в каждом своем послании. В других сочинениях он давал сходные трактовки раскола церковей: “Да ведят вси [...], яко римляне отступили от веры в последняя времена близ пришествия Антихристова [...] По скончании же 1000 лет развязан есть по Писанию на мало время да льстит народы. И абие изскочив из бездны отторг хоботом своим, папежем римским, третью часть звезд церковных и поверже их на землю, сиречь под ноги своя, еже владети ими” [8. Л. 43]; “Зри пророчество о римском падении, яко отсечен будет. [...] Сатана [...] возлете на небо церковное и отторже хоботом своим третью часть звезд церковных и вверже их на землю. И в то время Рим отступил от веры Христовы и преступил учение Христово [...] и приемль от змия чернаго силу его и престол его и власть великую и нарече себе заместником Христовым” [8. Л. 167об.]; “по скончании тысящи лет и по развязании злоковарного Сатаны врага церкви Христовой, како гонит ю горее, нежели прежде, како отторже хоботом своим третью часть всего христианства” [8. Л. 107].

⁹ В другом месте: “возгнездившегося на Западе” [8. Л. 29]; “хоботом своим папежем римским” [8. Л. 43]; “да вси поклонятся пестрому зверю, сиречь римскому папежу” [8. Л. 10]. Можно отметить, что Спиридону Потемкину было необходимо обличить именно папский престол и входившую в его юрисдикцию униатскую церковь. Реформационные течения не представляли, с его точки зрения, опасности православию. Он вводил их лишь в число прочих многочисленных еретических течений, сторонники которых отдали души свои Сатане: “единь бо философ ариянинь, а другии македонянин, а третии люторь и иже калвин, а инь римлянин, и иных множество” [8. Л. 182об.]. Вероятно, именно поэтому антипротестантские трактовки цитаты Антония Подольского не получили распространения в старообрядческой письменности. Образ Мартина Лютера не был для старообрядцев ключевым.

¹⁰ Но Захария Копыстенский строил аргументацию о Римском Папе-Антихристе без применения цитаты о “третьей части звезд небесных”.

подготовил утверждение Антихриста (“зверя пестрого”) на папском престоле¹¹. Эти утверждения соотносились с распространенной в протестантской и православной украинской традиции теорией о Римском Папе-Антихристе. Кроме того, в тексте Спиридона Потемкина восстановлено библейское число “три” (как и у Антония Подольского). Раскол церкви 1054 г. Спиридон Потемкин понимал как отпадение от истинной веры католической церкви, но говорил об этом как об отпадении “третьей части звезд церковных”. Возможно, он имел в виду последующие дробления и говорил о третьей части христианской церкви среди католиков, православных, униатов. О последующих отпадениях он писал как неисчисляемых “звездах церковных”. В целом Спиридон Потемкин обращался к библейской цифре “три”, но говорил о четырех отпадениях (возможно, цифра “четыре” соотносилась с текстом “Сказания” Авраамия Палицына).

Вторым отпадением для Спиридона Потемкина было заключение Брестской унии. Он дает повторы из фразы о расколе 1054 г., но снимает число “три”: “По скончании же шести сот лет паки ухитри по действию лукавому второе отступление от веры звезд церковных”¹².

Третьим отпадением у Спиридона Потемкина стал патриархат Никон. Оставшаяся в “Палинодии” без толкования цифру 1660 он связал с событиями русской церковной истории. Спиридон Потемкин отождествляет год пророчества со вступлением Никона на патриаршество (округлено от 1653 г.) и московским поместным собором 1660 г., удалившим Никона с кафедры, хотя и не лишившим его сана. Он полагал: “И паки по скончании шестидесяти лет ухитри враг третие отступление от веры звезд церковных” [8. Л. 157]. Спиридон Потемкин, как и некоторые ранние старообрядцы (Иван Неронов¹³, Лазарь¹⁴, Авраамий¹⁵, дьякон Федор), отождествлял реформы патриарха Никона с утверждением унии на Руси¹⁶. Интересно отметить, что для обозначения сторонников Никона Спиридон Потемкин использовал термин “реформатры” [8. Л. 192об.] (реформаторы), исправленные богослужебные книги он называл “книгами реформованными” [8. Л. 46].

Спиридон Потемкин не дождался рокового 1666 г. и не мог конкретно предсказывать его события. Он умер в 1665 г., в преддверии указанной в “Палинодии” даты, и писал неопределенно: “Прочее же по шести летех явится не вемы” [8. Л. 46]. Но он был убежден, что с этим годом будут связаны страшные катаклизмы, неизвестные

¹¹ В других фрагментах Спиридон Потемкин связывал “змия” непосредственно с Антихристом.

¹² На поле – “унияны – отступники” [8. Л. 27об. – 28]. В другом месте: “По сем в шесть сот научи диявол Рагозу унията с товарищи востати на разум Божии и на словеса Христовы [...] Той же Рагоза с товарищи на свою им погибель отвергошася прежде “истиннаго” по действию Сатанину [...] и тога ради брани и раздоры ненависти в земли польской и литовской воздвигшася на многие времена” [8. Л. 157].

¹³ В 1652 г. (в год вступления Никона в патриарший сан) Иван Неронов писал Стефану Воунифатьеву: “да не постраждет днесь Русь, яко же и юниты” [9. 1875. Т. 1. С. 99].

¹⁴ Борисо-Глебский священник Лазарь восклицал: “и того ради подобает и нам сих (сетей антихриста. – Т.О.) оберегаться, да не таковая же пострадати и нам, яко же и белорусские власти и митрополит Михайло Рагоза с товарищи” [9. 1878. Т. 4. С. 275].

¹⁵ Инок Авраамий сравнивал реформу не с Брестской, а с Флорентийской унией: исправление книг Никоном, по его мнению, повторяло книжное исправление “проклятого Флорентского съезда” [9. 1885. Т. 7. С. 91].

¹⁶ Характеризуя сторонников Никона, Спиридон Потемкин писал: “да совокупятся во едином совокуплении, сиречь в римскую унью, та бо воспалившася в римском отступлении и до ныне не угасает” [8. Л. 89].

еще ему: “Четвертое отпадение (еще. – Т.О.) не уявися и аще не в долзе времени будет юо предреченному, но всячески будет по Писанию, еже есть 1666” [8. Л. 116об.].

Спиридон Потемкин собрал основной блок эсхатологических пророчеств, используемый далее старообрядческими авторами. Он ввел украинскую словесность, подобрал круг цитат, и в целом создал теорию об отпадениях. Как отмечалось, в его версии она имеет четырехчастную трактовку.

Фразеология Спиридона Потемкина была повторена его учеником – дьяконом Благовещенского собора Федором. Он обращался к схеме Спиридона Потемкина, но с заметной разницей. Дьякон Федор пережил роковой 1666 г. и был свидетелем произошедших событий. В 1666 – 1667 гг. состоялся московский Освященный собор, который лишил Никона сана патриарха, но с которым связан и раскол русской церкви. На соборе старообрядцы были выведены из-под церковной юрисдикции, поставлены вне закона и подвергнуты анафеме. Дьякон Федор писал о свершившихся четырех отпадениях.

В “Книге Ответ православных”, составленной в пустозерской тюрьме¹⁷ от имени всех четырех пустозерских сидельцев, в том числе Аввакума и Лазаря, дьякон Федор, следуя логике учителя, расшифровал цифры четырехчастной схемы. Он писал: “По тысячи лет от волнения страсти Господа нашего Иисуса Христа развязан бысть змий древний, Сатана, на мало время да льстит народы, яко же глаголет во Откровении Богословле, глава 20. И егда, изсочив из бездны, прииде на первое место, на Запад, идеже свержен бысть с небеси, и тут хоботом своим, сиречь папою римским, отторже третью часть звезд небесных, сиречь православных от веры – церковного неба – и поверже их на землю, сиречь на плотское мудрование, еже вражда на Бога глаголется, по апостолу. И той Сатана Римское царство на Западе, идеже престол его есть, ученил мать и приятилице всех ересей и источник всякого нечестия” [10. С. 198]. Далее, обращаясь к сочинению Авраамия Палицына, дьякон Федор обозначал приступы Антихриста на Русь: через легатов римского папы при Александре Невском, через митрополита Исидора, через Схарию, основателя ереси “жидовствующих”, через Лжедмитрия I. Все эти персонажи воспринимались им в качестве предтеч Антихриста, под которым мыслился Римский Папа. Можно отметить, что в перечне предтеч Антихриста, представленном в тексте Авраамия Палицына, Лжедмитрий I отсутствует. Но все произведение обличает ложного царя как орудие дьявола¹⁸. Схария же введен лишь дьяконом Федором.

Вторым отпадением для дьякона Федора была Брестская уния: “И егда убо исполнися Писание, и настоящее время откры тайну во Откровении Богословле. По числу зверя 600, исполнися по римском отступлении, тогда Малая Русь отступила от веры, иже глаголются униаты” [10. С. 200]. Следует подчеркнуть, что в сочинениях дьякона Федора заметно смещался акцент оценки событий Брестской унии. Если украинские богословы, Захария Копыстенский и Спиридон Потемкин яростно боролись с унией и отстаивали права и благочестие киевской православной митрополии, то в России граница между киевской униатской и киевской православной митрополиями стиралась. Факт заключения Брестской унии в России накладывал отпечаток неблагочестия на украинско-белорусское православие. Мыслилось, что отпадение свершилось на всей территории “Малой Руси”. При повторении этапов следования Антихриста, названных еще Захарией Копыстенским, складывалось представление

¹⁷ Сочинение “Ответ православных” составлено в земляной яме, в которой власти должны были бы изъять все тексты у заключенных. У автора не могло быть не только Библии для сверки цитат, но и сочинений его единомышленников. Стоит лишь удивляться тому, как точно, иногда почти дословно, дьякон Федор воспроизводил тексты своего учителя.

¹⁸ Образ Лжедмитрия I, который по его словам, “хоте [...] преврати святую нашу церковь и с латынством смесити” [9. 1881. Т. 6. С. 283], занимает значительное место в творчестве дьякона Федора.

о необратимом изменении киевского благочестия, его апостасии. Теория отпадений признавала подвластной миру Антихриста киевскую православную церковь.

Дальнейший путь Антихриста дьякон Федор описывал, текстуально повторяя рассуждения Спиридона Потемкина, и говорил о дате 1660 г.: “И посем, егда преиде 60 лет (после 1600. – Т.О.), тогда Богу, попустившу Сатане свое дело совершити и Великое Российское наше царство, увы, отторже хоботом своим Никоном” [10. С. 200; 11]. Таким образом, для дьякона Федора предтечей (“рогом”, “хоботом”) “змия” (Сатаны) помимо неблагочестивых примеров прошлого, связанных с унией, являлся патриарх Никон. Дьякон Федор повторял утверждение Спиридона Потемкина о тождественности Брестской унии и русских церковно-обрядовых реформ.

Дьякон Федор тщательно и почти без изменений воспроизводил тексты предшественников. Он очень точно повторил схему Спиридона Потемкина. В указанном фрагменте “Ответа православных” описание шествия Антихриста заканчивается датой 1660 г., как и у Спиридона Потемкина. Получалась схема: 1000 – 1600 – 1660. В другом фрагменте представлена также трехчастная схема, но включающая следующие этапы: 1000 – 1600 – 1666¹⁹. Вероятно, эта концепция восходила уже к печатной “Книге о вере”. В ней был описан этап 1666 г.: “По сем же, егда прииде и исполнися по числу зверину, по 600 летех, 66 – о горе и увы, – в Великой России развращение веры наста лукавее и мудрее первых...” При характеристике этапа 1666 г. дьякон Федор опирался на авторитет Спиридона Потемкина. Он был восхищен провидческим даром Спиридона Потемкина, предсказавшего, по его мнению, коллизии собора 1666–1667 гг.: “отец Спиридоний пророк бысть, что он глаголал про собор отступничей, так и збысца” [9. 1881. Т. 6. С. 79]. Последний этап, таким образом, дьякон Федор увязал с собором 1666 – 1667 гг. Для дьякона Федора произошло воплощение предсказанных дат в реальных событиях. Пророчества сбылись, рассуждал дьякон Федор, и последний оплот православия – Москва, вовлечен в царство Антихриста.

К теории отпадений и цитате о “звездах небесных” дьякон Федор обращался и в других произведениях. В коротком тексте: “Вопрошение нечестивых властей”, он лишь поставил вопрос: “Что виде Богослов змия, отторгша хоботом своим третью часть звезд небесных и верхша на землю? Скажите, что змий, и хобот его, и что звезды?”²⁰ В данном случае он лишь отсылал к произведениям Спиридона Потемкина [9. 1885. Т. 7. С. 183]. В “Послании к иноку”²¹ дьякон Федор дословно повторил вопрос, но дал развернутый ответ. Он объяснил символическое для истории России значение библейской цитаты: “По скончании 1000 лет развязан бысть Сатана от темницы своя на мало время, да паки льстит народы [9. 1885. Т. 7. С. 235,] [...] И егда, вскочив из бездны, отторже хоботом своим третью часть звезд небесных и поверже их на землю. Змия разумети есть Сатану, а хобот его – папу римского, а звезды – народы верных, небо – твердь церковная. Ибо тогда Сатана хвостом своим, папою-еретиком, отторг третью часть вселенная, римское царство со всею западною страную, от правя веры христианские и поверже их на землю, сиречь на земное муд-

¹⁹ «Первое, егда по 1000 лет по развязании Сатаны от бездны паде Рим и Символ повредиша приложением “и от Сына”, потом и инья ереси составиша многия. Второе, унияты, егда отступиша от веры по 1000 лет, по числу зверя 600 исполнися, тогда такожде у них Символ повредиша, с латыни соединишася и “истиннаго” истребиша, якоже выше сего сказахом о Мелетии, епископе Смотрицком» [10. С. 190].

²⁰ “О вопрошении священнодьякона Федора нечестивых властей” // 21 глава “Щита веры” [9. 1885. Т. 7. С. 182].

²¹ Как и “Вопрошение”, сочинение дошло в составе произведения инока Авраамия “Христианоопасный щит веры” (его 34-я глава). Атрибуция произведения дьякону Федору принадлежит Н.Ю. Бубнову [5. С. 154, 160–161]. Инок, к которому обращался дьякон Федор с разъяснением 12 и 20 глав Апокалипсиса, по мнению исследователя, и был Авраамий.

рование, под ноги их себе Сатана покори и по ним ходит, и волю свою в них творит, что хочет [...] Егда исполнися 600 лет после римского падения, тогда Малыя России народы отступили к римскому костелу от восточных церкви Христови [...] Егда же после того исполнися 60 лет, тогда ж в Великой России у нас велие смятение учинися, тако ж и отступление совершися [9. 1885. Т. 7. С. 238] [...] И по шти летех по шестидесятих, мноу, совершенное антихристово мучение настало уже” [9. 1885. Т. 7. С. 239]. Таким образом, в “Послании к иноку” дьякон Федор составил окончательный вариант теории о четырех отпадениях. В “Послании” эти построения он возводил к 30-й главе “Книги о вере” [9. 1885. Т. 7. С. 241], в которой, однако, использовалась другая фразеология и речь шла о трех этапах.

Интересно отметить, что сходный блок аргументов инок Авраамий, еще в бытность свою с юродивым посещавший Троице-Сергиев монастырь и пользовавшийся его библиотекой [12. С. 31], а затем тесно связанный с дьяконом Федором. В послании “О римском отпадении” он почти дословно повторил схему дьякона Федора: рассказ об Александре Невском, митрополите Исидоре, Схарии и Лжедмитрии. Что касается библейской цитаты, то из текста дьякона Федора он воспроизводит лишь фрагмент о Никоне: “И посем, егда прииде 60 лет, тогда Богу попустившу Сатана свое дело совершити, и Великое наше Российское царство, увы, отторже хоботом своим Никоном” [9. 1887. Т. 8. С. 356]. В других сочинениях инок Авраамий применил цитату к собору 1666 – 1667 гг. и к царю Алексею Михайловичу. Обращаясь к организаторам собора, инок Авраамий писал: “Пророческое, глаголю, слово, уведити, яко удиви Господь преподобныя своя: яко оный змий, его же виде Иоанн Богослов, отторже хоботом своим звезды небесныя. Так и вас, Сатана отторже хоботом своим Никоном от тверди церковныя на земное мудрование”²². В знаменитом послании к Алексею Михайловичу он говорил царю о его “прельщении” патриархом и “отлучении от лика благочестивых царей”: “Яко хобот Сатанин (Никон. – Т.О.) отторже тя, пресветлую звезду, от тверди церковныя и поверже тя на земное мудрование. Утреную звезду тма покры” [9. 1885. Т. 7. С. 212]. Таким образом, библейская цитата в его понимании была направлена на “отступнический собор” или же государя (“пресветлую” или же “утреннюю звезду” до апостасии). Тем самым инок Авраамий, сводя толкование библейской фразы к отдельному человеку, хотя и столь значительному, или же нескольким, подводил итог старообрядческой экзегезе цитаты о “звездах небесных”.

Инок Авраамий активно использовал теорию об отпадениях, но без применения цитаты. Теория об отпадениях, но уже в трехчастной версии, стала центральным пунктом в идейных построениях старообрядцев. Это место в представлениях о конце истории, завершившейся для старообрядцев в 1666 г., она занимает и по настоящее время. Но использование цитаты о “третьей части звезд небесных” уходит из старообрядческой традиции.

В заключение можно сказать, что библейская цитата получила подробное толкование в публицистике XVII в. Отпавшие звезды обозначали для русских толкователей папский престол, протестантские церкви, киевскую униатскую, а иногда и православную митрополию, сторонников реформ патриарха Никона, царя Алексея Михайловича.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Сказание Авраамия Палицына / Под ред. О.А. Державиной. М.:Л., 1955.
2. *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998.

²² “Слово ответное от лица православных чад церковных противу отступников, собравшихся на правоверие” // 12 глава “Щита веры” [9. 1885. Т. 7. С. 67].

3. *Пихоя Р.Г.* Приписки конца XVI в. на листах Острожской Библии из собрания Уральского Государственного Университета // Федоровские чтения за 1982 г. М., 1987.
4. РГБ. Ф. 152. № 2 (Козмография Марциана Бельского).
5. *Бубнов Н.Ю.* Старообрядческая книга в России во второй половине XVII в. СПб., 1995.
6. *Робинсон А.Н.* Борьба идей в русской литературе XVII в. М., 1974.
7. *Флоря Б.Н.* Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой (20-е – 40-е годы XVII в.) // *Revue des Études Slaves*. Paris, 1998. Т. LXX. F. 2.
8. Институт Истории СО РАН. № 8 / 87.
9. Материалы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н.И. Субботина. СПб., 1875.
10. *Демкова Н.С., Титова Л.В.* Poleмический трактат пустозерских узников “Ответ православных” в составе сборников XVII в. // *Общественное сознание и литература XVI – XX вв.* Новосибирск, 2001.
11. БАН. Собр. Дружинина. № 746. Л. 40 об. (Пустозерский сборник).
12. *Панченко А.М., Шухтина Н.В.* Авраамий // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* Вып. 3. (XVII в.). СПб., 1992. Ч. 1. А – З.



© 2003 г. М.М. ВАЛЕНЦОВА

СЛОВАЦКО-ЮЖНОСЛАВЯНСКИЕ ПАРАЛЛЕЛИ: 1. ВИЛА.

Лингвисты уже давно обратили внимание на южнославянские черты среднесловацких говоров. Существуют гипотезы, объясняющие их происхождение заселением центральной части Словакии с юга или юго-востока [1], а также серьезные факты разных наук (археологии, лингвистики, антропологии), говорящие о древнем наличии славян в Паннонии и области среднего течения Дуная. Говорят также о том, что именно отсюда как промежуточного ареала началось движение славян на Балканы в VI в. н.э. Исследователи отмечают наличие изоглосс чешско-словацко-южнославянских, причем северо-западных диалектов последних (словенского, части хорватского) [2. С. 36–45]. В этой связи интересно сравнение культурных традиций, сохраняющих древнее мировоззрение, мифологию, обряды и обычаи, с целью установить своеобразные изодоксы и изоглоссы, которыми оперирует этнолингвистика. Для данной статьи была выбрана одна такая параллель: образ и имя персонажа *вила* у южных славян и у словаков.

Когда слышишь имя *вила*, в памяти сразу же возникает южнославянский образ женских демонических существ (известных в Словении, Хорватии, Сербии, Македонии, Болгарии), который имеет ярко выраженные балканские черты. В *вилах* многое сходно с греческими нимфами, наядами, вакханками. Они описываются как красивые, вечно молодые девушки, с длинными светлыми волосами, живущие далеко от людей, у воды, на небе, в облаках, в горах, и могут оборачиваться в животных и птиц. Иногда считается, что ноги у них ослиные, конские или козьи, поэтому они их скрывают. Они завидуют тем, кто красивее их и могут навредить, испортить соперницу, не терпят также соперничества в пении и уме. У них есть крылья, они могут летать. Если их не разгневать, они добрые, помогают людям, особенно юнакам, могут стать юношам посестримами. Верили, что они приносят счастье людям. Но горе тем, на кого *вила* рассердится (что бывает, если человек, например, наступит на “вилыно коло”, место, где они танцуют), тогда они могут “устрелить”, т.е. наслать болезнь на неосторожного одним взглядом.

Происхождение *вил* определяют по-разному: считают, что они рождаются от *вилы*, забеременевшей от утренней росы, или рождаются из некоей травы, или вырастают на дереве. Иногда считается, что они – дети первых людей, Адама и Евы, которых проклял Бог. *Вилой* они могут сделать и человеческое дитя, наделив его соответствующими качествами и способностями. Кроме того, *вилы* рожают детей от юнаков и пастухов, в которых влюбляются. Вообще же *вилы* любят свободу и не терпят постоянной семьи, их невозможно удержать около себя. По более поздним верованиям это души девушек, умерших насильственной смертью [3. С. 66–68; 4. С. 370].

Однако персонаж с именем *вила* встречается и в Словакии, в Средней и Западной ее частях; на западе в основном в Поважье, в селах с южнославянской колонизацией (Драговце, Бошаца, Кисуце). Здесь *vily* – прекрасные существа с длинными волосами, живущие у воды, в горных лесах, на полях. Лунными ночами, как, впрочем, и днем можно было услышать их призывы, смех и пение. Мужчину, который отозвался на их зов или приблизился к ним, они “затанцовывали” до тех пор, пока не разрывали пополам или, по крайней мере, пока не раздирали на нем одежду. Могли они схватить и роженицу, которая вышла из дома до церковного очищения [5. S. 1028]. Нигде не говорится, чтобы *вилы* забирали в танец женщин. Им они вредят иным способом. *Вилы* никогда не появляются в одиночку; их видят в белой одежде, с распущенными длинными волосами. Они появляются после Юрия (23. IV), когда “открывается весна”, земля нагревается и наступает лето, как будто бы зимой они были закрыты под землей, и только теперь освобождаются. Защитой от *вил* служила вывернутая одежда (каждую часть одежды надевали наизнанку, или же носили с собой особую траву (*biele peto*)). В быличках рассказывается о том, как один человек увидел, как *вилы* кружились в танце и визжали, и обнаружил себя; они бросились за ним вдогонку и уже хотели схватить его за волосы, но крик петуха остановил их, и они исчезли. В другой быличке бабка увидела, как *вилы* кружились, и сказала: “Ах, как эти ведьмы вертятся!” и тут же попала в вихрь; когда он кончился, *вил* уже не было [6. S. 361–363].

На Кисуцах (Западная Словакия) *вил* также описывают как молодых, красивых девушек с длинными, часто зелеными, волосами, украшенными цветами, которые живут в лесной чаще, поблизости от воды, громко поют и неистово танцуют, пением привлекают прохожих. Особенно опасны для молодых мужчин, которых “затанцовывают” до смерти. Единственный оберег от них, вывернутая наизнанку одежда – универсальный оберег от нечистой силы, особенно от леших. За оказанную им услугу *вилы* могли одарить деньгами (села Гарвелка и Ръчница, [7. S. 42]). По нашим полевым записям 2001 г. в с. Бошаца (зап.-словац.) “роженица если умрет <не успев пройти церковного очищения> – будет из нее *вила*”. В с. Стара Тура (сейчас часть Братиславы) верили, что летом под вечер показывалась *lesná vila*, которую издали видели как маленькую девочку, которая по мере приближения к ней становилась все выше и выше [8. S. 175].

Фигурируют *вилы* и в быличках из области северных Белых Карпат, записанных во время экспедиции 1998 г., организованной братиславским Университетом им. Я. Коменского. *Вилы*, танцевавшие ночью на голой вершине горы (в другом варианте – на перекрестке), завлекли в свой неистовый танец парня (в другом случае подвыпившего хозяина) и “утанцевали” его до смерти, потому что для защиты от них надо было вывернуть каждую часть своей одежды, а герой былички вывернул все, кроме мешочка, в котором хранился табак (Червены Камень, Долна Брезница, [9. S. 166]).

Неистовые пляски *вил* до тех пор, пока человека не разорвет пополам, а также прямое указание на их круговые танцы, кручение в танце, соответствуют этимологии слова *вила* (от глагола **viti* ‘вить, крутить’). Такую этимологию лексемы *вила* поддерживают и другие исследователи (см., напр., [10]).

В одной немецкой рукописи начала XIX в. из области Угровца (Понитрие) приводится сказка, в которой в качестве “волшебного помощника” названа *вила*. В благодарность за то, что бедный крестьянин подвез ее (в образе старухи), *вила* попросилась быть крестной матерью его двенадцатому ребенку, а затем подарила крестьянину травы и научила лечить людей от всех болезней, но обещала, что он сможет помочь только в том случае, если увидит ее (а она, по ее собственному признанию – сама смерть) стоящей в ногах больного [11. S. 116–117]. Сказка замечательна тем, что наряду с другими сказочными мотивами в ней присутствует характерный южнославянский мотив помощи *вилы* людям, передачи своего знания трав, желание стать крестной ребенку. Хотя логичнее было бы ожидать, что способность лечить была

бы передана *виллой* крестнику, последнему ребенку в семье, но сюжет сказки, очевидно, контаминировал с другим типом сказок, известном также немцам, когда крестник Смерти становится лекарем, а Смерть указывает ему, кто выздоровеет, а кто умрет.

Происхождение словацких *вил* отличается от того, что рассказывают об этом южные славяне. По западнословацким поверьям *vili*, или *l'esne ženi* произошли от душ девушек, умерших между церковным оглашением помолвки и самой свадьбой. *Вилой* могла стать и роженица, которая умерла, не получив церковного очищения в костеле. Иными словами, в происхождении словацких *вил* нет мотивов волшебного рождения из росы или травы, как у южных славян, оно аналогично происхождению восточнославянской *русалки*. Сближает *вилу* с *русалкой* и сезонность ее появления, которое связывается с весной, временем после Юрьева дня.

В Средней Словакии *виле* приписываются черты некоторых других мифологических персонажей, например, полудницы, мары, русалки, богинки, мамуны. В средне-словацком с. Чичманы рассказывали, что роженице не разрешалось выходить из дома до церковного очищения, так как ее могли схватить *вилы*. Если такая роженица умирала, то она сама становилась *виллой*. Также и девушка, умершая после оглашения помолвки, становилась *виллой* [12. S. 148]. В селах Верхнего Грона (Средняя Словакия) *виллой* также считали девушку, умершую между церковными оглашениями помолвки, которых должно быть три. В рассказах о *вилах* из этой области также повторяется мотив громкого пения и неистовых танцев *вил*, которыми они убивали встреченных ночью мужчин [13. S. 336].

Для подобных персонажей у словаков Верхнего Грона употребляется также и название *poludnica*. Хотя *полудницей* здесь называли также и другой женский демонический персонаж, главной функцией которого было наказание тех, кто работает в полдень на поле. То же имя получало и демоническое существо, в которое превращалась умершая до церковного очищения роженица. Последняя показывалась перед живыми в таком же виде, в каком умерла: небранная, с распущенными волосами и с огромными грудями, которыми она душила встреченных мужчин. Хотя в одном из сел Верхнего Грона, в Завадке, этот персонаж еще дифференцируется на *vilu* и *poludnicu*. С другой стороны, именно в Завадке *полудница* приобретает также и характерные признаки другого персонажа, известного в соседних селах под названием *vodná baba*. *Водна баба* живет в воде, но может выходить на поле и, в отличие от упомянутых выше *вилы* и *полудницы*, приходит в село и даже в дома, где подменяет оставленных без присмотра человеческих новорожденных детей своими, уродливыми [13]. Функция подмены детей характерна для польской *богинки*, *мамуны*, украинской *полуношницы* и некоторых других персонажей. Из специфических черт *вилы* остаются только пение и буйные танцы, правда, и эти признаки, так же, как и опасность их для молодых мужчин, характерны и для восточнославянской *русалки*.

В Восточной Словакии аналогичными *вилам* существами считались *rusalky*, их происхождение также связывали с душами умерших или утонувших девушек и невест, а изображали их сероглазыми и длинноволосыми [5]. Кроме того, демоническое существо, которым становились умершие в родах женщины, или умершие не своей смертью, утонувшие, умершие старые девы – называлось в Восточной Словакии еще *tara* (долина р. Горнад, р-н Попрада). Здесь, в с. Краваны *мару* представляли маленькой, как ребенок, но со старым лицом и длинными нечесаными волосами. По поверьям, она душила по ночам людей, сосала грудь женщин и маленьких детей, отчего наутро грудь болела и вспухала. Если роженица выходила из дома до церковного очищения, *мара* могла ее затащить далеко от дома. Иногда она отвлекала роженицу для того, чтобы подменить ее ребенка и подкинуть ей своего. В других селах того же ареала функцию подмены ребенка приписывали *jendžibabe*. В р-не Попрада верили, что девушка, умершая между церковными оглашениями помолвки, превращалась в *palud' u* (полудницу), и потом в горах манила и зазывала к себе парней (с. Грановница). Девушка, нарушившая обещание и после церковного оглашения

вышедшая замуж за другого, после смерти также становилась демоном *poludnicou* и скиталась по полям [14. S. 283].

Таким образом, в Словакии мы наблюдаем смешение типов мифологических персонажей и их имен, в чем можно видеть подтверждение гетерогенного происхождения словацкого этноса. С одной стороны, именем *вила* называются местные словацкие персонажи, отличные от одноименного южнославянского, и имеющие общие черты с другими женскими персонажами. Например, происхождение *вилы*, по словацким материалам, не является для нее специфическим. То же можно сказать и о ее функциях. С другой стороны, это имя до некоторой степени обосновано признаками и функциями, общими для словацких и южнославянских персонажей (причем, только в юго-западной части Словакии). Такими сходными чертами являются любовь к пению и танцам, неистовые круговые пляски и отчасти внешность. Сближает обе традиции и фольклорный материал, былички и сказки с общими для рассматриваемых этносов мотивами и сюжетами. Однако миграция сказочных сюжетов и вообще функционирование фольклора по иным законам, чем взаимодействие этнокультурных явлений, не позволяют нам полагаться на него полностью.

В целом можно говорить о том, что словацкий мифологический персонаж с именем *вила* скорее соединяет в себе черты западнославянской *богинки* и восточнославянской *русалки*. Хотя нельзя сбрасывать со счетов и возможность общих генетических корней словацкого и южнославянского образов *вилы*, тем не менее бросается в глаза такое важное конструктивное их различие, каким является злокозненность первого и благожелательность и помощь людям второго персонажа. Некоторые спорадически и локально встречающиеся определенно южнославянские черты, скорее всего, следует считать прямыми и достаточно поздними заимствованиями (в областях с хорватским этническим элементом).

Вместе с тем, имя *вила* встречается и дальше на север – в Польше (поветы Калишский и Серадзский), правда, чаще всего в форме мужского рода, и относится оно к персонажу, не имеющему ничего общего ни с южнославянскими, ни со словацкими *вилами*, если не считать маленького роста, который изредка упоминается в описаниях словацкой *вилы*. Польского Вила (*Wił*) представляют как маленького человечка с бородой, одетого в черное, с белым поясом и с длинной палкой в руке. Его вредность выражается в том, что он пугает людей, ночью подшучивает над прохожими, а если кто его испугается, показывает ему разные смешные штучки. Отсюда и поговорка о шутниках: “takiś jako wił (или szaliswiak, wiła)” [такой, как вил (безумный, вила)]. Иногда считают, что это чертенок, потешающийся над падшими девицами, которые по этому поводу плачут и причитают [15. S. 481]. *Вилами* считали также души красивых девушек, которым за грехи суждено вечно носиться между небом и землей [16. Т.1. С.38]. Эти данные указывают на то, что образ *вилы* на польских землях не был сформирован, а имя употреблялось произвольно и имело книжное происхождение.

По материалам Н.М. Гальковского, *вилы* известны в древнерусской литературе и упоминаются в “Слове некоего Христолюбца” (XIV в.), в “Слове св. Григория” (конец XIII–XIV вв.): элины совершали требокладение грому, молнии и Вилу, богу вавилонскому, которого разбил Даниил пророк, “тем же богам требу кладут и творят и словенский язык, вилам, и мокоши, диве, перуну” [16. Т.1. С. 37–38]. Вставки в подлинный текст Слова св. Григория выдают славянское происхождение переработчика или переписчика, хотя, по мнению Гальковского, “возможно, что толчок к этой переработке дало какое-нибудь “слово Григория”, извлеченное из 39 слова св. Григория, и в большей или меньшей степени переработанное в Сербии; если это так, то в таком случае будет понятно присутствие вил в нашем тексте” [16. Т.2. С. 20].

Далее Н.М. Гальковский, основываясь на старочешских и старопольских памятниках, говорит о том, что у западных славян с *вилами* соединялось представление о чем-то дурном, позорном. “По-чешски *vila* ‘сумасшедший, чудака, сумасброд’; по-

польски *wiła* ‘сумасшедший, глупец’. <...> По мнению Веселовского, вилы эти – и маны, и девы судьбы, как рожаницы. Не подлежит сомнению, что южнославянские вилы соответствуют русским русалкам” [16. Т.1. С.38). Согласно А. Брюкнеру, польское «*wiła* означает ‘сумасшедший, обманщик’, *witować* ‘сходить с ума; беситься; гулять, шумно развлекаться’, лит. *wilti, wiloti* ‘обманывать’. У западных славян термин означал только того, “кто с ума сошел”; у южных (на Балканах, гл. обр. у сербов; повторяется также у словаков) *виллой* называлась та, “что отбирает разум, чарует”: русалка, дух гор и лесов, водная и полевая нимфа, влекущая, как русалка, в свой круг (танец), красивая, опасная, заботящаяся о героях, но также и мстительная». Далее автор словаря говорит, что у западных славян, раньше восточных утративших языческую веру, название могло быть перенесено на того, “кого вилы очаровали, околдовали, который сошел с ума от них”. Автор подтверждает, что в Польше известен также и мужской персонаж *wił*, который находится к *виле* в том же отношении, как ведьмак к ведьме. Ср. чеш. *vilný* ‘милый, приятный; привлекательный, соблазнительный’, болг. *вилнея* ‘баловаться, шалить; бесноваться’, серб. *вилоньяк* ‘распутник’ [17. С. 622].

В чешском языке, в ареале которого представлений о виле не зафиксировано, Словарь [18] представляет довольно обширное словообразовательное гнездо корня *vil-*, ряд лексем которого, однако, относится к мало употребительным и редким, что может указывать на их книжный характер: *vilný* ‘бесстыже сладострастный, похотливый, развратный’, *vilovity* ‘имеющий свойства вилы, сверхъестественный, волшебный’, *vilnice* ‘сладострастная, похотливая женщина’ (мало употребительное), *vilník* ‘сладострастный, развратный человек’, *vilniti* (редк.) ‘вести себя развратно, похотливо’, *vilnost* ‘похотливость, развратность’, *vilno* (редк.) то же, что *vilnost, vilně* – прил. к *vilný*. Семантика осуждения в этих словах заставляет вспомнить о церковной борьбе с язычеством, и видеть в данном случае тот же процесс, что и превращение Перуна в лексику словацкого языка в “черта” (*nech t’a parom vezme! do paroma!* и т.п.), а языческой вѣщей знающей – в колдунью, ведьму (см. [19. С. 45–85]).

Интересно, что в литературном словацком языке, в отличие от чешского, имеется лексема *vila* – ‘в народных верованиях и сказках мифологическое существо в виде прекрасной девы, женщины, живущей обычно в лесу или в воде’ и ряд лексем с иным словообразованием, семантика которых, однако, остается аналогичной чешским словам: *vilča* ‘маленькая вила’, *vilec* ‘похотливый, чувственный человек, создание’, *vilica* экспрессивное, редкое ‘вила’, *vilník* книжное, устарелое ‘бесстыдно чувственный, похотливый, развратный человек’, *vilný, vilne, vilnost, vilstvo* – прилагательное, наречие и существительные к *vilník* [20].

Этимологический словарь В. Махека в статье *vila* (старочеш. *vila*) дает два значения: 1. ‘плохой, ничтожный человек’; 2. ‘дурак, неумный’, в том числе *vilovati* ‘плохо поступать’, указывая при этом, что уже в старочешском значении последнего сузилось до прелюбодеяния и вообще развратности. Дериваты: *vilný, vilnost, vilník, viliti, vilstvo, vilenie*. В старопольском *wiła* ‘неразумный, сумасшедший, дурак’. Далее приводятся украинские и русские лексемы, производные от глагола *вилять*, соотношение которых с *виллой* неубедительно. “У чехов слово вила документировано с XV в. (в стихе о Етршихе Бероунском оно объясняет соответствующее западноевропейское поверье), в новочешском, вероятно, является книжным заимствованием у южных славян. В Словакии поверья о вилах являются собственными и местами сохранялись до последнего времени. Кажется, что эти лесные жены считались существами лукавыми, обманывающими и злобными” [21]. Поскольку в мифологическом образе *вилы* не было мотивов вилы-помощницы, вилы-целительницы, вилы-посестримы, постольку и в языке отразились только отрицательные коннотации образа: безумство (в связи с безумными танцами) и похотливость (в связи с их опасностью для молодых мужчин).

Соответственные сербские дериваты имеют аналогичные словообразовательные форманты, но обозначают они людей и животных, имеющих сверхъестественные силы и способности, особенное счастье, удачу, дарованные *виллой*. *Виленик* – 1. человек, которого *вила* “устрелила”, а потом и вылечила и который затем стал ей побратимом; она одарила его травами, благодаря которым его никто не мог обмануть и у него рождались мальчишки-юнаки и девочки-красавицы (Бока Которска); 2. животное-“здухач”, т.е. конь, вол или овца, которые имеют сверхъестественную силу водить тучи, в борьбе с чужими “здухачами” отгонять ветер и град от своей территории (Герцеговина, Далмация). *Виленица* – женщина, которую *вилы* воспитали и выкормили или обучили; неизвестно, имела ли она какую-либо сверхъестественную силу, только верили, что по красоте она сравнима с *виллой*. *Виленак* – человек, которого *вила* от рождения приняла, вскормила и вдохнула в него свою душу; такие люди необычайно сильны, свободобливы и бесстрашны; их называют *виллиными* сыновьями; также это могут быть мужчины, которые имели какой-либо контакт с *виллой*: были их любовниками или просто видели *вилу* – они приобретали необычные способности, могли лечить, как *вилы*, их самих нельзя было сглазить, и т.п.; так назывались и дети *вилы*, рожденные от человека. *Вилаш* – человек, который станет мужем *вилы*, сам он не имеет сверхъестественной силы, но с помощью *вилы* может совершить такие дела, которые обычный человек не в состоянии сделать [3. С. 68–69].

На основании изложенного, следует считать лексему *vila* общеславянским наследием, в то время как мифологический образ, называемый этим именем, представляет собой этнодиалектные варианты женского демонического существа. У южных славян на этот образ наложились специфические субстратные черты балканского ареала, неизвестные западным и восточным славянам, например, рождение от росы, козы или ослиные ноги, способность убивать взглядом, летать по воздуху и др. В чешском и польском языках и диалектах лексема *вила* осталась книжным (очевидно, еще старославянским) заимствованием, не получив мифологического наполнения, а в словацких наречиях стала обозначать собственный персонаж, отличный от персонажа балканских славян, но сближающийся с ним по ряду общих черт, не упоминающихся у других славянских народов.

Такое положение в Словакии можно объяснить двумя способами: либо расхождением исходно единого образа с данным именем (вместе с миграцией славян в разных направлениях), либо появлением образа *вилы* (т.е. мифологического наполнения готового термина-имени) у южных славян уже после балканской миграции, и его возвращением вновь на север и северо-восток вместе с заселявшими Словакию с юга потоками южнославянских переселенцев, после чего образ этот постепенно утратил свои первоначальные, чуждые здесь, черты, слившись с местными представлениями. Возможность второго объяснения подтверждается мнением О.Н. Трубачева, который, основываясь на своих исследованиях, указывал, что “всю соответствующую культурную терминологию славяне принесли с собой на крайний юг Балканского полуострова как уже готовую” [22. С. 167].

В связи с *виллой* и ее совмещением на словацкой территории с образом русалки, нам придется бегло взглянуть на проблему происхождения и значения обряда *русалий* и терминов с корнем *rusal-*. У словаков они известны как хрононимы – названия Троицы и недели перед Троицей.

Многие исследователи обращались к вопросу о происхождении праздника *русалий* у славян и неславянских балканских народов. Их внимание было сосредоточено в основном на южнославянско-восточнославянских соответствиях. Опираясь на существующие работы (Зеленин, Арнаудов, Зечевич, Виноградова, Златковская и др.) можно констатировать, что южнославянские *русалии* и восточнославянские обряды Русальной недели различаются по содержанию, направленности и демонологической основе, и оба эти комплекса отличаются от римского (“розалий”), каким мы его знаем по сохранившимся источникам. Т.е. наблюдается та же типологическая карти-

на, что и с *виллой*: одна лексема – разное смысловое наполнение. Пристальнее разрабатывая эту тему, Л.Н. Виноградова показала на примере болгарской, румынской, полесской и русской традиций, что “при различающихся формах балканских и восточнославянских русальских ритуалов нельзя признать случайной их общую терминологию и календарную приуроченность”. Реконструируя мифологическую основу *русалий*, она обнаружила глубинные элементы сходства между этими, казалось бы, не связанными друг с другом обрядовыми комплексами. К ним были отнесены: 1. поверия о появлении в весенне-летний период русалок (и других женских мифологических персонажей), генетически связанных с душами девушек, умерших до брака; об их опасности для людей, способности наслать болезни, вызвать природные аномалии и хозяйственные беды; об их связи с растительным миром, прежде всего с цветами, осмысляемыми как их ипостась; об их уходе на “тот” свет в понедельник после Русальной недели; 2. обычаи, регламентирующие формы поведения в русально-троицкий период, повсеместно бытующие запреты на многие виды работ, сходные типы оберегов (во всех традициях использовалась полынь как защита от русалок); комплекс поминальных обычаев; 3. ритуалы, направленные на избавление от русалок (элементы “проводного” характера или магические действия, “изгоняющие русалий” из большого) [23]. Автор констатировала, что в данных традициях оказались актуализированными разные мифологические представления: у восточных славян – приход душ умерших до срока и их “проводы” после Троицы, а у южных славян – представления о способности этих духов (русалок) насылать болезни и излечивать от них [23. С. 63–64].

Представляется, что ситуация с персонажем и его именем *вила* выглядит подобным же образом, т.е. что образ имеет общую для славян основу, но в разных традициях актуализировались разные мифологические представления, усложненные к тому же иными субстратными элементами. В результате этого образ *вилы* дифференцировался и получил ряд иных наименований, на основании которых он оказался вовлеченным в орбиту других мифологических образов и еще дальше отошел от первоначального. И лишь в отдельных зонах контакта групп западных и южных славян, т.е. на территории Средней и отчасти Западной Словакии образы *вилы* совпадают по ряду характеристик.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Krajčovič R.* Slovenčina a slovanské jazyky. Praslovanská genéza slovenčiny. Bratislava, 1974; *R. Krajčovič.* Pôvod a vývin slovenského jazyka. Bratislava, 1981.
2. *Куркина Л.В.* Паннонославянская языковая общность в системе диалектных отношений праславянского языка // Славянское языкознание. XI Международный съезд славистов. Братислава, сентябрь 1993. Доклады российской делегации. М., 1993.
3. *Кулишић Ш., Петровић П.Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970.
4. Славянские древности. Этнолингвистический словарь. Под редакцией Н.И. Толстого. Т. 1. А – Г. М., 1995.
5. *Slovensko.* L'ud. – II časť. Bratislava, 1975.
6. *Holuby J.L'.* Národopisné prace. Zost. a úvodní slovo – dr. J. Mjartan. Bratislava, 1959.
7. *Cibulová T.* L'udové demonologické a kozmogonické predstavy na Kysuciach // Národopisné informácie, č. 1. Riečnica – Harvelka. II. (Výskum zátopovej oblasti na Kysuciach). Bratislava, 1984.
8. *Stará Turá.* Štúdie o histórii, l'udovej kultúre a nárečf. Zostavil J. Michálek. Bratislava, 1983.
9. *Kováč M.* Ostrá hora plná mora a iné príbehy l'udovej viery a mágie zo severu Bielych Karpát // Hieron, III 1998.
10. *Плотникова А.А.* Южнославянские мифологические персонажи типа вила в свете балканского на Балканах // Славянское и балканское языкознание. М., 2002 (в печати).
11. *Horvát P.* Zbierka l'udových povier a stykov z okolia Uhrovcu z roku 1825 // Slovenský národopis. 1986. № 1.
12. *Čičmany.* Zostavila E. Munková. Žilina, 1992.
13. *Horehronie.* Kultúra a spôsob života l'udu. Diel II. Editor J. Mjartan. Bratislava, 1974.

14. Michálek – J. *Michálek a kol. L'ud hornádskej doliny (na území Popradského okresu)*. Poprad, 1989.
15. *Kolberg O. Dzieła wszystkie*. Wrocław; Poznań. T. 46.
16. *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Репринтное издание. М., 2000.
17. *Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego*. Warszawa, 1993. Przedruk z pierwszego wydania. Kraków, 1927.
18. *Příruční slovník jazyka českého*. Praha, 1935–1957. T. 6.
19. *Афанасьев А.Н.* Происхождение мифа. М., 1996.
20. *Slovník Slovenského jazyka / Red. Š. Peciar*. Bratislava, 1959–1968. T. 5.
21. *Machek V.* Etymologický slovník jazyka českého a slovenského. Praha, 1957.
22. *Трубачев О.Н.* Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М., 1991.
23. *Виноградова Л.Н.* Русалии на Балканах и у восточных славян. Есть ли элементы сходства? // Балканские чтения II. Симпозиум по структуре текста. М., 1992.

Работа выполнена в рамках проекта «Славянские древности. Этнолингвистический словарь» (РГНФ 02-04-00067).



© 2003 г. А. А. ТУРИЛОВ

**ЭПИЗОД БОЛГАРО-СЕРБСКО-РУССКИХ СВЯЗЕЙ
СЕРЕДИНЫ XVII ВЕКА
(ГИПОТЕЗА О ПРОИСХОЖДЕНИИ
КАРЛОВАЦКОЙ РУКОПИСИ “СКАЗАНИЯ О ПИСЬМЕНАХ”
КОНСТАНТИНА КОСТЕНЕЦКОГО)**

Кардинальная передатировка единственного списка “Сказания изъявленного о письменах” Константина Костенецкого с XV в. на середину XVII в. [1. С. 474; С. 270–274; 3. С. 36, 45] поставила перед исследователями-славистами проблему, до сих пор не вполне, кажется, ими замеченную. При прежней датировке практически не возникал вопрос о историко-культурном контексте и обстоятельствах создания списка – по существу он сливался с проблемой написания трактата. При датировке же карловацкой рукописи 1640-ми годами уникальность списка, удаленного от времени создания текста на два с четвертью столетия, проявляется со всей очевидностью. Особенно это заметно на фоне распространения в южнославянской рукописной традиции конца XV – начала XVIII в. сокращенной редакции памятника – “Словес избранных вкратце” (о тексте см.: [3. С. 250–289]). В настоящее время известно по крайней мере 15 полных списков “Словес”¹, не считая выписок, 9 из них несомненно старше Карловацкого кодекса²: несмотря на отсутствие среди них точно датированных и локализованных (за исключением двух – Охридского 1547 г. и Врдникского 1704 г. [3. С. 246, № 8; С. 249, № 15]), они явно имели весьма широкое распространение³. То обстоятельство, что уникальный список полного трактата Константина представляет

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

¹ Издатели новейшего корпуса сочинений [3. С. 243–250] приводят сведения о 16 рукописях, содержащих этот текст, однако последний номер их перечня, так называемый Новгородский список, представляет собой выписки из “Словес” или их русскую переработку [3. С. 250].

² № 1, 3, 5–11 в археографическом обзоре при издании [3. С. 243–248]. Списки 12 и 13 погибли в 1941 г. во время фашистской бомбардировки Белграда, местонахождение № 2 в настоящее время неизвестно, поэтому их традиционная датировка не может быть проверена по филиграммам.

³ Списки 8 и 10 связаны своим происхождением с Македонией (Охридской архиепископией) [3. С. 246–247], там же бытовали списки 1 и 7. Списки 6, 9 и 11 происходят из Молдавии или с молдавско-украинского пограничья. № 3 имеет, вероятнее всего, афонское происхождение, № 5 замечателен тем, что написан русским писцом с сербского оригинала (письмо в этой части рукописи – характерный великорусский полуустав XVI в. – образец почерка см.: [3. С. 557]). Наконец, список 15 написан во время Великого переселения сербов выходцем из македонского Кратова в окрестностях Буды [3. С. 249].

собой отдельный, хотя и небольшой, кодекс, а не помещен в составе сборника, практически исключает из истории его создания элемент случайности⁴.

Из вопросов, связанных с происхождением и ранней историей Карловацкой рукописи, записи на которой, как известно, полностью отсутствуют, наиболее просто и надежно решается связанный с личностью его непосредственного создателя. Почерки многих рукописей XVII в., следующих ресавской орфографии, столь стандартизованы, что нередко производят впечатление подражания неведомому печатному шрифту. Таким стандартизованным каллиграфическим полууставом (в болгарской исследовательской литературе последних десятилетий подобные почерки принято называть среднегорскими [9. С. 23–40]) написано и “Сказание о письменах”, однако это отнюдь не исключает возможности его идентификации. Правда, в настоящий момент эта идентификация носит не вполне индивидуальный характер (если так можно выразиться – парный), но для истории памятника конкретное имя писца не имеет, как увидим, решающего значения.

Ближайшие аналогии почерку и оформлению Карловацкого списка “Сказания”⁵ обнаруживаются среди рукописей библиотеки болгарского Зографского монастыря на Афоне, в комплекте служебных Миней, переписанных около 1642 г. в Этрополе Василием Софянином и Стефаном⁶. Образцы почерков этих рукописей (хотя и на

⁴ Уникальность списка, равно как и то обстоятельство, что достаточно древний памятник сохранился только в поздней рукописи, не является в принципе чем-то необычным для южнославянской средневековой книжной традиции. Здесь достаточно напомнить такие примеры как краткие жития Наума (X в.) и Климента (первая треть XIII в.) Охридских в стихном Прологе рубежа XV–XVI вв. (Афон. Зограф. № 47) [4. С. 311–321], “Легенду Прейса” (или “Успение Мефодия” – краткое болгарское житие первоучителя, полный аналог гораздо более распространенного “Успения Кирилла”) начала XIII в. в сербском Прологе 1560 г. [5], проложное житие тырновского патриарха Иоакима (середина XIII в.) в Минее праздничной начала XV в. (София. БАН Болгарии. № 23) [6. С. 46], наконец, характерные для болгарской литературы историко-апокалиптические сочинения – “Сказание пророка Исаяи” XI в. в сборнике последней четверти XV в. (Черногория, монастырь Николяц. № 52) [7. С. 139] и (пример максимального разрыва между датами текста и единственного списка) “Болгарскую апокрифическую летопись” того же времени в рукописи начала XVII в. (ГИМ. Собр. А.И. Хлудова. № 123) [7. С. 8]. Однако все эти тексты представляют памятники малого объема, либо связанные с литургической традицией (проложные жития), либо неканонические по характеру (апокалипсисы). “Сказание” же Константина занимает отдельный кодекс и является весьма сложным для восприятия текстом, явно не имеющим практического (в узком смысле слова) значения. Типологически наиболее близкую аналогию “Сказанию” составляет “Закон о рудниках” деспота Стефана Лазаревича 1412 г., дошедший в иллиминированном списке третьей четверти XVI в. (Белград. Архив САНУ. 465). Но и этот юридический памятник сохранял (по крайней мере частично) свою функциональность для времени изготовления копии, поскольку он лежал в основе османского горнорудного законодательства XV–XVI вв., кроме того, дошедший список был сделан в эпоху османских визирей сербского происхождения.

⁵ Карловацкий список (Белград. Библиотека Патриархии. № 129) издан полностью фототипически (с небольшим уменьшением) [3. С. 82–224]. Воспроизведения отдельных страниц рукописи с трудом поддаются учету – см., например: [10. С. 424, № 67 (с датой XIV–XV вв.); 11. С. 155; 12. С. 329. Ст. 125; 13. Ст. 284].

⁶ Библиотека монастыря Зограф на Афоне, № 73 (старый – II. б. 12) – Миней служебная на сентябрь, 1642 г. (с записью писца – Василия Софянина); № 72, 76 (II. б. 11 и II. б. 15) – декабрь, февраль (атрибутируются Василию по почерку); № 74 и 71 (II. б. 13, II. б. 10) – июль и август, с записями писца – Стефана Этропольского; № 75 (II. б. 14) – июнь, атрибутируется Василию или Стефану (см. ниже). Для проверки надежности атрибуции я привлекал образцы почерков рукописей с ресавской орфографией (и в первую очередь этропольских), датируемых второй – третьей четвертью XVII в. (1620–1660-е гг.) по следующим изданиям: [11, 13–35].

сильно уменьшенных снимках) стали доступны исследователям лишь в самое последнее время [33. Табл. 70–76; описание рукописей комплекта – С. 60–62], но, по счастью, одна страница из сентябрьского тома (написан Василием) этого комплекта была воспроизведена в натуральную величину П.А. Лавровым еще в 1916 г. по отрывку (РНБ. Ф. 1. 622), вывезенному с Афона епископом Порфирием (Успенским) [15. Табл. 86]. Общий облик письма, начертания отдельных букв, включая варианты⁷, наконец, орнаментика (ср., например, изображение головы в заставке на л. 4 Карловацкого кодекса [3. С. 88] и маргинальное украшение на л. 1 петербургского отрывка [15. Табл. 86], инициалы “С” на первой странице “Сказания” [3. С. 282] и зографского кодекса [33. Табл. 73], вязь заголовков, позволяют не только связывать создание и оформление этих кодексов с одной мастерской, но и считать их написанным одним писцом-каллиграфом (который, по всей видимости, был и иллюминатором). Акцентные системы рукописей нуждаются в сопоставительном изучении, но даже если в них обнаружатся отличия, это не может служить решающим препятствием для отождествления писца, поскольку акцентуация может отражать влияния протографа⁸.

Сложность с атрибуцией почерка Карловацкого списка заключается на данный момент в другом. В 1994 г. в каталоге рукописей Зографского монастыря были опубликованы образцы почерка писца других томов этого комплекса Миней служебных – Стефана [33. Табл. 74, 75]. При этом выяснилось следующее. Близость почерков Стефана и Василия такова, что ее нельзя объяснить только принадлежностью к одной писцовой школе и даже обучением у одного учителя (иллюминация в этом смысле менее показательна, поскольку ее мог делать один человек в разных рукописях). Можно полагать, что в паре Василий – Стефан либо один был отцом, у которого учился его сын, либо речь идет о братьях, учившихся письму у одного человека (скорее всего у отца). В первом случае уместнее признать отцом обладателя прозвища, указывающего на происхождение или предыдущее место жительства, т.е. Василия Софьянина. Эта необыкновенная близость почерков двух писцов (не будь в комплекте указаний на разных книгописцев, входящие в него тома можно было бы без особых сомнений приписать одному человеку) отразилась и в колебаниях археографов по поводу авторства неподписанных томов комплекта. Запись Василия находится в сентябрьском томе (Зограф 73)⁹, Стефана – на двух: июльском (Зограф 74) и августовском (Зограф 71)¹⁰. Исследователи единодушны во мнении о принадлежности перу Василия также декабрьского и январского томов [33. С. 60, 62; 38. С. 233], но по поводу июньского среди них уже существуют разногласия. Авторы каталога зографской библиотеки атрибутируют эту Минею (Зограф 75) “по все палеограф-

⁷ Характеристику особенностей почерка и отдельных букв см.: [14. С. 314–315].

⁸ Акцентуация рукописей, которую в идеале принято считать надежным показателем происхождения писца, может в принципе столь же последовательно заимствоваться копиистом из протографа, как и орфография. Показателен в этом смысле следующий пример. В свое время пергаменное Евангелие из собрания епископа Павла (П.Н. Доброхотова) (БАН. Доброхотов. 26) было описано В.А. Дыбо как классический образец тырновской акцентуации [36. С. 265], при этом кодекс в соответствии с предшествующей традицией датировался XIV в. Однако позднее автору этих строк (вне связи с вопросами акцентуации) с несомненностью удалось доказать датировку рукописи первой четвертью XV в. и связать ее создание с деятельностью великорусского (точнее, московского) скриптория [37].

⁹ Снимок записи см.: [33. Табл. 72] – “Сы миней исписа и(х) [или: “исписа(х) и”?] В̄силия Софьяни(н) въ место **И**тропо(л) оу мона(с)тирѣ. рекоми Троица (!) и принесе и(х) въ С[ве]тую (горѣ). въ мона(с)тирѣ Зоогра(ф) и приложи(х) оу цр(к)ва. въ даръ с[ве]таго м(ч)ника Георгія 3̄. р̄. ѱ̄. “. Запись неоднократно публиковалась, см., например: [4. С. 251. № 51; 38. КНБ. 4. № 6798].

¹⁰ Записи Стефана в каталоге только упомянуты [33. С. 60, 61].

ски белези” тому же Василию [33. С. 62], в то время как Д. Караджова в рецензии на их описание решительно отнесла кодекс к числу написанных Стефаном на основании общего облика письма, который у последнего более массивен и обладает большими промежутками между буквами; письмо же Василия по ее наблюдениям изящнее и плотнее [38. С. 234, 235]. Я в данном случае отказываюсь от категоричной атрибуции почерка июньского тома, поскольку полагаю лишь 8 строками текста и одной строкой вязи на сильно уменьшенном снимке [33. Табл. 75], где к тому же воспроизведена первая, наиболее “выписанная” страница кодекса и ограничусь только замечанием внепалеографического и внекодициологического свойства. Судя по бесспорно атрибутируемым этим каллиграфам томам, Василий писал осенние и зимние месяцы комплекта, а Стефан летние. Если такое разделение действительно было проведено последовательно, то более вероятно, что июньский том написан Стефаном. Впрочем, я остановился на этом примере только для того, чтобы подчеркнуть трудность различения почерков этих писцов.

Но установление имени и происхождения писца карловацкого списка “Сказания” Константина само по себе мало что проясняет в истории рукописи. Нерешенными остаются наиболее существенные вопросы: место создания, заказчик и побудительные мотивы написания кодекса. Пример с зографскими минеями свидетельствует, что этропольские книгописцы-каллиграфы могли работать и весьма далеко от Троицкого монастыря Варовитец (хотя сам этот комплект написан именно в этой Обители и лишь принесен Василием Софьянином на Святую гору). Вопрос же о заказчике единственного списка памятника тоже вовсе не является праздным. Рукопись почти несомненно писалась на заказ или для подношения: для рядовой четьей книги она слишком хорошо написана и богато оформлена (достаточно сравнить ее в этом смысле с вполне обиходными по облику списками “Словес вкратце”¹¹) – за исключением больших квадратных плетенных заставок ничто не отличает ее по богатству декора от зографских Миней служебных. Кроме того, нелишне напомнить, что рукопись трактата Константина не имеет типологических соответствий в книгописном репертуаре этропольского центра. Каллиграфическая продукция этого последнего в рассматриваемый период состоит либо из богослужебных книг, либо, в лучшем случае, из стандартных четьих паралитургических (Стишной пролог, Дамаскины)¹². Все вместе это лишний раз подчеркивает исключительный характер карловацкого кодекса в кругу этропольских манускриптов.

Представляется, что ответ на вопрос о происхождении единственного списка “Сказания” Константина с большой долей вероятности может обнаружиться на другом конце православного славянского мира – в Москве. В мае 1654 г. сюда приехал (первоначально с намерением остаться навсегда) сербский патриарх Гавриил¹³. В деле о его приезде, хранящемся в Российском государственном архиве древних актов (Ф. 52 (“Сношения России с Грецией”). 1654 г. № 15) сообщается среди прочего и о книгах, которые печский патриарх привез с собой (л. 11). Хотя этот перечень неоднократно публиковался [40. С. 244; 42. С. 5; 43. С. 92 (пересказ)], нелишне будет привести его еще раз:

¹¹ См.: [3. С. 554–558]. В какой-то мере по иллюминации сопоставим с карловацким кодексом Врдникский список “Словес вкратце” 1704 г., украшенный заставкой с изображением молящейся Богоматери и крупным плетеным инициалом [3. С. 559], но в каллиграфическом отношении он бесспорно ему уступает.

¹² Вполне исчерпывающее представление о репертуаре этого книжного центра дает, к примеру, “Сводный каталог рукописей болгарского происхождения, хранящихся в Болгарии” (см.: [39. С. 152–222]).

¹³ О пребывании патриарха Гавриила в России см.: [40. С. 244, 262, 270; 41. Т. 1. С. 153, 157; Т. 2. С. 148–149].

“Да о(н) (патриарх Гавриил. – А.Т.) приве(з) с собою книги письменые. Пе(р)вая книга Типикъ, и(з)брание многое о(т) 34-х книгъ на латынскую ересь ц[а]регра(д)ского патриарха Михаила Кавасила. Другая книга Жития и повесть св[я]ты(х) ц[а]рей се(р)бски(х) и па(т)риа(р)ховъ. А говори(л) архиепископъ, что(б) тѣ книги великіи г[о]с[о]уд[а]рь св[я]тѣишіи Никонъ¹⁴ патриа(р)хъ¹⁴ Московскіи и всея Руси¹⁵ изволи(л) напечатати и и(м) отдать.

Да о(н) же приве(з) 3 книги, которыми великому г[о]с[о]уд[а]рю св[я]тѣише(му) Никону¹⁶ патриа(р)ху¹⁷ Московскому и всея Руси¹⁷ чело(м) удари(л). Пе(р)вое свиток жития всѣ(х) св[я]ты(х) се(р)бски(х) а(р)хиеп[и]с[к]о[п]о(в), о(т)куды изыде ц[а]рствіе и патриа(р)шество. Другое тетрати Кирила Философа учителя словенскаго. Третье книга Василия Великого, а (в) неи напечатаны три лито(р)гii”.

Рассматривая этот перечень, исследователи обычно касались упоминаемых в нем исторических сочинений, привезенных Гавриилом, преимущественно в связи с его желанием издать антилатинский полемический трактат и “Жития сербских царей и патриархов” [40. С. 244; 42. С. 5; 44. С. 181–182; 45. С. 207]. Здесь же следует обратить внимание в первую очередь на предпоследний пункт списка, чтобы попытаться понять, что скрывается за словами “тетрати Кирилла Философа, учителя словенского”.

Слово “тетрати” несомненно обозначает, что привезенная рукопись была невелика по объему и скорее всего не имела переплета. В то же время употребление здесь множественного, а не единственного числа указывает, что этих тетрадей было в книге не меньше двух (стандартная тетрадь состояла из восьми листов).

Если оставить в стороне маловероятную возможность, что московский подьячий пропустил при переписке после слова “тетрати” слово “житие”¹⁸ (и не вписал его потом над строкой, как он поступил с именем и титулом патриарха Никона), то остае-

¹⁴ Имя вписано над строкой.

¹⁵ Титул вписан над строкой.

¹⁶ Имя вписано над строкой.

¹⁷ Титул вписан над строкой.

¹⁸ В равной мере, впрочем, можно допустить, что пропущено было слово “сказание”. В принципе, подтверждение предположения, что “тетрати” содержали житие Константина-Кирилла Философа (по всей вероятности, пространное) может, на первый взгляд, служить неоднократное копирование восточнославянскими книжниками XVII в. южнославянского (сербского) списка этого памятника. Так, два списка рубежа XVII–XVIII вв. (РГАДА. Ф. 381 (Рукописное отделение библиотеки Московской синодальной типографии). № 57; Львов. БНАН Украины. АСП-9) содержат в заглавии указание на то, что они списаны “з библиотеки Хиландарской Лавры сербской” (см.: [46. С. 44. № 45, 46]), т.е. с февральского тома хиландарских Миней-четвх 1620-х годов, так называемого Аверкиева панегирика (Хиландарь. 444). Однако этот пример едва ли следует генерализовать, экстраполируя прецедент на весь XVII в. (или хотя бы на всю его вторую половину) и на восточнославянский регион в целом (тем более, что неизвестно, восходят ли эти списки к ресавскому, привезенному с Афона, или же к скопированному на Святой горе белорусско-украинским книжником). Вероятнее всего, данный случай характеризует лишь положение дел, сложившееся к концу XVII в. на православных землях Речи Посполитой. В отличие от Московской Руси, памятник в XVI – начале XVII в. переписывался здесь (несмотря на его значение для антиуниатской полемики) не слишком активно. Известны только два списка XVI в. западнорусского происхождения, в конце XVII ст. находившиеся в присоединившемся к унии Супрасльском монастыре на Подлясье (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 30; С.-Петербург. РНБ. в конволюте с печатным Евангелием Василия Тяпинского). Третий список (Ватикан. Slav. 12. [первая треть XVII в.]), очевидно, с самого начала предназначался для папской библиотеки и не оказал никакого влияния на местную книжную традицию. В таких условиях хиландарский список приобрел для украинско-белорусских книжников XVII в. особый авторитет.

ся предполагать, что речь идет о сочинении, принадлежащем или приписываемом Кириллу (Константину) Философу, не вполне определенном, как кажется, в жанровом отношении. Такому сочетанию имени (в данном случае неважно – реального или же всеводэпиграфа), объема рукописи и жанровой неопределенности из известных славянских памятников в полной мере соответствует только “Сказание” Константина Костенецкого. Все другие возможные варианты – “Сказание о письменах” черноризца Храбра (чаще именуемое “Сказание како состави святыи Кирилл Философ азбуку”)¹⁹, так называемая берлинско-марчанская переделка этой древнейшей апологии (“Слово святаго Кирилла Философа, учителя словеньску языку”)²⁰ и даже “Словеса вкратце” не соответствуют формулировке перечня по объему – они не могут быть названы “тетратями” во множественном числе и не встречаются в виде отдельных списков. Сказание Храбра даже в малоформатном (в восьмую долю листа) издании Азбуки Ивана Федорова 1578 г. занимает всего девять листов. Берлинско-марчанская переделка в написанном достаточно крупным письмом берлинском списке XIV в. занимает менее шести листов (71 об.–76). Более сложную картину дают “Словеса вкратце”. Здесь, в зависимости от формата списков, существуют два варианта объема. В рукописях размером в лист и в четверку текст занимает от 8 до 12 листов (только в Почаевском списке – из-за очень крупного почерка – 17). В кодексах мелкого формата (в восьмую или шестнадцатую долю листа) – от 24 до 51 листа (3. С. 243–249). Но рукописи в осьмушку и меньше писались обычно для личного пользования, а не для подношения, “Словеса” же в дошедших списках ни разу не начинают собою кодекс [3. С. 243–250], и это по сути исключает возможность того, что привезенные в 1654 г. в Москву “тетрати” были сборником грамматических сочинений, получившим название по первому тексту. В то же время переатрибуция текста от одного Константина Философа (Костенецкого) другому (первоучителю) для середины XVII в. представляется не только возможной, но даже вполне естественной и почти закономерной (при том, что монашеское имя славянского апостола – Кирилл – почти вытеснило в сознании книжников крестильное)²¹. Само прозв., Философ, применительно к литературному творчеству настолько прочно соединилось в славянской книжности с образом первоучителя, что неоднократно порождало атрибуцию ему текстов даже при значительно меньших для такого отождествления основаниях²². Из 15 списков “Словес вкратце” Константин отождествлен с Кириллом (в заголовке или в глоссах писцов) в трех, при этом один из списков, не имеющих отождествления, лишен начала²³.

Разумеется, предложенное отождествление “тетратей Кирилла Философа”, привезенных в 1654 г. в Москву, со “Сказанием” Константина Костенецкого отнюдь не означает, что карловацкий кодекс и был тем самым подносным экземпляром (хотя

¹⁹ Варианты заглавия памятника см.: [47, 48].

²⁰ См.: [48. С. 149]. В Марчанском списке XVI в. (см. там же) текст осмыслен как житие (точнее, чтение на память) Константина-Кирилла (“Месеца ферьвара 14 дньнь память свѣтаго Курилла”).

²¹ См.: [49. С. 397–403]. О псевдоэпиграфах Константина-Кирилла см. также: [50, 51].

²² Так, в одном из списков XV в. (РГАДА. Ф. 181 (собр. РО 6-ки МГАМИД. № 453) Кириллу, несомненно на основании прозв., приписаны седмичные поучения киевского автора XI в. Григория Философа (см.: [52. С. 170–171]); текст по этому списку был издан А.И. Соболевским по заглавию “Шестоднев Кирилла Философа” [53]. Примечательно, что В. Киселков, знавший лишь об этом псевдоэпиграфическом списке, пытался атрибутировать памятник Константину Преславскому [54. С. 76–78], а еще ранее Э. Георгиев – Константину Костенецкому [55].

²³ Таковы уже ранние списки “Словес” – оба Хиландарских и Пивский [3. С. 244–245, 248, № 3, 4, 13].

по каллиграфичности исполнения и богатству иллюминации он вполне может претендовать на это). Известно, что взаимоотношения московского и сербского первосвятителей сложились в дальнейшем не лучшим образом (преимущественно из-за колоссальных личных амбиций патриарха Никона, упорно не желавшего признавать равенства с собою печского владыки [41. Т. 2. С. 147–149]), что и послужило одной из причин отъезда из Москвы и последовавшей вслед за этим мученической смерти Гавриила [45. С. 207]. Однако практики возвращения уже полученных даров в русском средневековом дипломатическом этикете не существовало (от подарков по разным причинам могли отказаться до их вручения, но приняв – не возвращали). Книги же, привезенные Гавриилом, несомненно, были приняты²⁴. Правда, в настоящее время известна судьба лишь одной из них (при этом, безусловно, наименее интересной) – печатного Служебника, изданного в Венеции в 1519 г. (Москва. ГИМ. Син. печ. 112)²⁵ и вложенного в 1661 г. патриархом Никоном в Воскресенский Новоиерусалимский монастырь.

В такой ситуации карловацкая рукопись “Сказания” может быть либо списком с оригинала, отвезенного в 1654 г. в Москву, либо одним из двух списков с древней рукописи (второй предназначался для Никона), впоследствии утерянной. В принципе оба варианта представляются вполне равноценными. Хотя патриарх Гавриил явно не знал о поездке старца Арсения Суханова за книгами на Афон (они могли встретиться лишь в пути, поскольку почти одновременно достигли цели своих путешествий – посланник московского патриарха прибыл на Святую Гору в середине апреля 1654 г. [59. С. 339], а сербский владыка в Москву 1 мая), однако о желании Никона собрать древние рукописи и старые издания для книжной “справы” ему уже могло быть известно²⁶. Древний список трактата, посвященного правосписной реформе, в таком случае представлялся более чем уместным даром²⁷. С другой стороны, если древний оригинал был ветхим (чем, возможно, и объясняется дефект карловацкого списка, где при полной сохранности листов отсутствует начало главы 6 [3. С. 39]), то вполне возможно, что с него сделали две хорошие (и даже иллюминированные) копии, одну из которых и доставили в Москву.

Датировка карловацкой рукописи по водяным знакам не противоречит, на мой взгляд, предположению о ее написании в связи с предстоящей поездкой в Россию патриарха Гавриила. В таком случае максимально поздний срок ее изготовления приходится на конец 1653 г. или самое начало 1654 г., но она могла быть написана и несколько ранее, как заранее могло планироваться и путешествие.

В последнем издании текста “Сказания” рукопись датирована почти на десятилетие раньше – около 1645 г. [3. С. 45], поэтому естественно встает вопрос – может ли это обстоятельство служить решительным препятствием для предложенной атрибуции? Разумеется, окончательный вывод возможен лишь при непосредственном обращении к кодексу, в данный момент мне недоступному, но здесь следует заметить, что и датировка, предложенная К. Куевым и Г. Петковым, по уровню отождествления знаков и привлечения аналогий носит сугубо предварительный характер. Филиг-

²⁴ Речь идет, разумеется, лишь о книгах, преподнесенных сербским владыкой патриарху Никону в дар. Судьба рукописей, предназначавшихся для издания (в котором Гавриилу, по всей вероятности, было отказано), остается неизвестной.

²⁵ Запись патриарха Гавриила на синодальном экземпляре Служебника воспроизводилась неоднократно. См., например: [56. С. 67; 57. № 1515; 58. С. 378].

²⁶ Не позднее августа 1653 г. в Сербию возвратились из Москвы посольство Милешевского монастыря [57. № 1495, 1497] и кратовский митрополит Михаил [57. № 1499].

²⁷ Нельзя также полностью исключить возможности того, что мысль привезти в Москву трактат Константина зародилась у печского патриарха под воздействием знакомства с изданной на Печатном дворе в 1648 г. Грамматикой Мелетия Смотрицкого.

рани здесь четко не рассортированы, не установлено надежное взаимоотношение между основными знаками и их контрмарками, в таблице (где изображения приведены, к сожалению, с уменьшением) [3. С. 41] все они даны как самостоятельные и драгоценные.

Из наличествующих в рукописи филиграней наиболее надежно датируется первая – “геральдическая лилия в овале (или в круге?) под короной”. Знак очень редок и известен, кажется, только по альбому Вс. Николаева [60] (№ 197 – 1646 г.).

Помимо этого, в рукописи имеется еще четыре знака с тремя контрмарками, причем возможны три варианта их комбинации:

1) филигрань “корона под звездой с полумесяцем” (№ 2) без контрмарки и три разновидности филигрании “три полумесяца” с разным литерным сопровождением (№ 3–4, 5–6 и 7–8);

2) филигрань “корона” с контрмаркой “АС под трилистником” (№ 2–3), две разновидности филигрании “три полумесяца” с литерным сопровождением (№ 4–5 и 6–7) и одна без него (№ 8);

3) филигрань “три полумесяца” с двумя контрмарками (“корона” и литеры АС – № 2–4) и две филигрании того же сюжета с литерными контрмарками (№ 5–6 и 7–8).

Знак “три полумесяца” с контрмарками “корона” и литеры “АС” (или “AG”) под трилистником зафиксирован в работе М. Грозданович-Паич с датой “ок. 1645 г.” (тип VIII)²⁸. Знак с теми же литерами, но без контрмарки “корона” приведен там же с датой 1643–1645 гг. [61. С. 538]. Но он имеет и более широкое хронологическое распространение (в пределах 1641–1661 гг.) [62. № 48, 57, 58, 60, 67, 68, 107, 114, 206] при наибольшем сходстве с филигранью, датируемой 1646–1647 гг. [62. № 114].

Знак того сюжета с контрмаркой “PI под трилистником” [3. С. 45] в справочных изданиях не отмечен. Вероятнее всего, литерное сопровождение здесь повреждено и речь должна идти о буквах PF или PH. Второй из вариантов зафиксирован у М. Грозданович-Паич при типе I с датой 1643–1645 гг. [61. С. 534], первый – при типах I и VI (ок. 1650 г.) [61. С. 534, 536]. Он употребляется и ранее (с 1639 г.) [62. № 32], но дефектное состояние указывает скорее на вторую половину 1640-х годов²⁹.

Контрмарка “СВ(?) под трилистником” при знаке “три полумесяца” фиксируется в справочниках также с 1630-х годов³⁰ и доходит до середины XVII в.³¹

В целом набор знаков карловацкой рукописи датируется несколько позже, чем считали К. Куев и Г. Петков – скорее уже второй половиной 1640-х годов. При этом допуск на 5–7 лет в сторону омоложения вовсе не представляется невероятным, поскольку семилетний срок представляет норму залежности бумаги даже при использовании ее в канцелярии [62. С. 11].

Гипотетически реконструируемая таким образом история создания карловацкого списка “Сказания” Константина Костенецкого представляет интерес и в плане изучения южнославянских межрегиональных и межнациональных культурных связей в середине XVII в. Выбор печским патриархом в качестве писца кодекса этропольского книжного мастера (хотя где находились Василий Софьянин и (или) Стефан после путешествия на Афон в 1642 г. – неизвестно) едва ли был случайным. Этрополе находилось далеко за пределами церковного диоцеза Гавриила, но в городе, вероятно, еще с XVI в. существовала значительная сербская колония (сербский квартал – “ма-

²⁸ См.: [61. С. 538]. У Куева и Петкова [3. С. 45] ошибочно дана ссылка на с. 534 с датой 1641–1644 гг.

²⁹ Контрмарка “PF” без основного знака зафиксирована в рукописи библиотеки Печской патриархии № 17 с датировкой “ок. 1647 г.” [63. С. 21, 93 (№ 97)].

³⁰ См.: [62, № 22А] – 1634 г. (снимок не очень отчетлив).

³¹ См.: [62, № 47 (1641 г.); 61. С. 534 (середина XVII в.); 34. С. 475, № 97, 98 (середина XVII в.); 64. С. 301, № 348 (1640–1650 гг.)].

хала сръбска” упоминается здесь по крайней мере с 1600 г. [65. С. 305, прим. 17]). Колония эта играла важную (если не определяющую) роль и в жизни Троицкого монастыря Варовитец, на что однозначно указывает поминовение сербских кралей, царей и деспотов в монастырском синодике 1648 г. (София. НБКМ. № 1017) [18. С. 176], отнюдь не характерное для помянников других болгарских обителей³². Пример карловацкого списка “Сказания” свидетельствует (как, впрочем, и монастырский синодик), что этропольская колония в середине XVII в. сохраняла живые связи с Сербией и тем самым способствовала болгаро-сербскому культурному обмену далеко к востоку от этнической границы.

Судьба же “тетрадей Кирилла Философа” в России после упоминания о них в документе 1654 г. неизвестна. Как подношение патриарху они должны были бы оказаться скорее всего в личной (“келейной”) библиотеке Никона, но их следы (равно как и сведения о “свитке житий”) теряются сразу после упомянутого перечня. Келейная библиотека последовала за патриархом в подмосковный Новый Иерусалим после его добровольного отъезда туда в 1658 г. [66. С. 8–15], а частично и в северную ссылку в 1666 г., но никакими сведениями, были ли в ее составе эти “тетради”, мы не располагаем.

Со всею очевидностью можно утверждать, что “тетради Кирилла Философа” так и не попали в XVII в. в “казенную” патриаршую библиотеку. О них молчат все довольно подробные описи этого ведомства, начиная с алфавитного реестра книг, возвращенных в 1675 г. в Москву из Новоиерусалимского монастыря [67. С. 1–20]. Не упоминает сочинения и древнейший русский библиографический справочник – “Оглавление книг, кто их сложил” [68]. Следов знакомства со “Сказанием” (в отличие от “Словес вкратце”, известных русским книжникам уже в XVI в. – см. выше) не обнаруживают и русские грамматические сочинения второй половины XVII в.

Но если предположить, что “тетради” все же отправились с патриархом Никоном в Новый Иерусалим, то они едва ли задержались там долго. Несомненно, их не было в здешней библиотеке к 1818 г., когда рукописное собрание описывал П.М. Строев³³, который бесспорно упомянул бы памятник, если не в каталоге [70. С. 237–285], то в “Библиологическом словаре” [71]. Здесь напрашиваются два возможных объяснения: 1) рукопись была подарена или отдана патриархом Никоном (который в силу весьма прохладных отношений с патриархом Гавриилом вряд ли особенно дорожил ею) какому-то частному лицу (возможно, еще до отъезда в подмосковный монастырь) и впоследствии погибла; 2) “тетради” были вывезены из Нового Иерусалима старообрядцами (явными или тайными), проводившими здесь в начале XVIII в. полемика-библиографические разыскания³⁴. В любом из этих случаев вероятность сохранения рукописи вне стен крупного хранилища резко уменьшается, и возможность отыскать в будущем в России “близнеца” карловацкого списка “Сказания” Константина Костенецкого (или его протограф) представляется поэтому весьма проблематичной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Недельковић О.* Правопис “ресавске школе” и Константин Философ // Српска књижевност у књижевној критици. Београд, 1965 (2-е изд. – 1972). Т. 1. Стара књижевност.
2. *Трифунуовић Б* Рец.: *Schultze H.* Untersuchungen zum Aufbau des Skazanie o pismenech von Konstantin von Kostenec. Gottingen, 1964 // Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор, 1966, Бр. 3–4.

³² Ср.: [65. С. 319, 320, 329–331].

³³ См.: [69. С. 259–260].

³⁴ См. об этом: [72. С. 12–14].

3. *Кувев К., Петков Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986.
4. *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1930.
5. *Иванова К.* “Успение Методиево” // *Palaeobulgarica*, 1999, № 4.
6. *Кодов Х.* Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на Българската академия на науките. София, 1969.
7. *Заимова В., Милтенова А.* Историко-апокалиптичната книжнина във Византия и в средновековна България. София, 1996.
8. *Турилов А.А.* Кичевский сборник с “Болгарской апокрифической летописью” // *Palaeobulgarica*, 1996, № 4.
9. *Райков Б.* Етрополската калиграфско-художествена школа през XVI–XVII в. // Известия на Народната библиотека “Кирил и Методий”. София, 1972.
10. *Карский Е.Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928.
11. *Мошин В.* Палеографски албум на јужнословенското кирилско писмо. Скопје, 1966.
12. *Борвић П.* Историја српске ћирилице. Београд, 1972.
13. *Джурова А.* 1000 години българска ръкописна книга: Орнамент и миниатюри. София, 1981.
14. *Лавров П.А.* Палеографическое обозрение кирилловского письма. Пг., 1914.
15. *Лавров П.А.* Альбом снимков с юго-славянских рукописей болгарского и сербского письма. Пг., 1916.
16. *Цонев Б.* Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. София, 1923. Т. 2.
17. *Mosin V.* Čirilski rukopisi Jugoslavenske Akademije. Zagreb, 1952. Dio 2 (Reprodukcije).
18. *Стоянов М., Кодов Х.* Опис на славянските ръкописи в Софийската народна библиотека. София, 1964. Т. 3.
19. *Стефоска-Васиљев Љ.* Два илумирана литургијска рукописа из манастира Ораховице // Библиотекар, 1968, № 5. С. 483–501.
20. *Мошин В.* (во сораб. со *Славева Л., Кронева С., Јакимова Ј.*). Словенски ракописи во Македонија. Скопје, 1971. Кн. 2 (Факсимили).
21. *Мошин В.* Бирилски рукописи Повијесног музеја Хрватске и Копитареве збирке. Београд, 1973. Т. 1 (Палеографски албум).
22. *Стоянов М.* Украса на славянските ръкописи в България. София, 1973.
23. Българска ръкописна книга X–XVIII вв.: Каталог. София, 1976.
24. *Пандурски В.* Паметници на искуството в Църковния музей. София, 1977.
25. *Богдановић Д.* Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара: Палеографски албум. Београд, 1978.
26. *Иванова К.* Български, сръбски и молдо-влахийски кирилски ръкописи в сбирката на М.П. Погодин. София, 1981.
27. *Станчев К.* Опис на славянските ръкописи в Пловдивската народна библиотека “Иван Вазов”, постъпили след 1920 г. София, 1982.
28. *Кодов Х., Райков Б., Кожухаров С.* Опис на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора. София, 1985. Т. 1.
29. *Райков Б., Кодов Х., Христова Б.* Славянски ръкописи в Рилския манастир. София, 1986. Т. 1.
30. *Момировић П., Васиљев Љ.* Бириличке рукописне књиге Цетинског манастира. XIV–XVII в. Цетинје, 1991.
31. *Чернић Л.* Палеографски албум (Опис ћирилских рукописа Народне Библиотеке Србије. КЊ. 1). Београд, 1991.
32. *Грбић Д. и др.* Бирилске рукописне књиге Библиотеке Матице Српске. Нови Сад, 1992–1996. КЊ. 3–5.
33. *Райков Б. и др.* Каталог на славянските ръкописи в библиотеката на Зографския манастир в Света Гора. София, 1994.
34. *Христова Б., Караджова Д., Вутова Н.* Опис на славянските ръкописи в Софийската Народна библиотека. София, 1996. Т. 5.
35. Манастир Хиландар / Приредило Г. Суботић. Београд, 1998.
36. *Дыбо В.А.* Славянская акцентология. М., 1981.
37. *Турилов А.А.* О времени и месте создания пергаменного Евангелия “Мемнона-книгописца” (БАН, Доброхот. 26) // Информационный бюллетень МАИРСК. М., 1993. Вып. 26. С. 15–46.

38. *Караджова Д.* Археографски приноси за ръкописно книгохранилище на Зографския манастир в Света Гора // Археографски прилози. Београд, 1995 [Кн. 17]. С. 225–245.
39. *Христова Б., Караджова Д., Икономова А.* Български ръкописи от XI до XVIII в., запазени в България // Своден каталог. София, 1982. Т. 1.
40. *Димитријевић Ст.* Одношаји петјих патријарха с Русијом у XVII в. // Глас СКА. Београд, 1990. Т. 58.
41. *Каптерев Н.Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Сергиев Посад, 1909. Т. 1, 2.
42. *Белокуров С.А.* Собрание патриархом Никоном книг с Востока. СПб., 1882.
43. *Макарий, митр. (Булгаков).* История русской церкви. М., 1996. Кн. 7.
44. *Станојевић С.* Историја српског народа у средњом веку. Београд 1937. КНб. 1.
45. *Павловић Л.* Култови лица код Срба и Македонаца: Историјско-етнографска расправа. Смедерево, 1965.
46. *Климент Охридски.* Събрани съчинения. София, 1973. Т. 3.
47. *Куев К.* Черноризец Храбър. София, 1967.
48. Черноризец Храбър. О писменехъ / Критическо издание изготвила А. Джамбелука-Косова. София, 1980.
49. *Никольский Н.К.* К вопросу о сочинениях, приписываемых Кириллу Философу // Известия АН СССР по РЯС. Л., 1928. Т. 1. Кн. 2.
50. *Сухомлинов М.И.* О псевдонимах в древней русской словесности // Известия имп. АН по РЯС. СПб., 1855. Т. 4. Вып. 3. Стб. 117–159.
51. *Петухов Е.В.* К вопросу о Кириллах-авторах в древнерусской литературе // Сб. ОРЯС. СПб., 1887. Т. 42.
52. *Рыков Ю.Д., Турилов А.А.* Неизвестный эпизод болгаро-византийско-русских связей XI в. (Киевский писатель Григорий Философ) // Древнейшие государства на территории СССР 1982. М., 1984. С. 170–176.
53. *Соболевский А.И.* “Шестоднев Кирилла Философа” // Изв. ОРЯС. СПб., 1901. Т. 6. Кн. 2. С. 177–202.
54. *Киселков В.С.* Проуки и очерти по старобългарска литература. София, 1952.
55. *Георгиев Е.* Два произведения на св. Кирил. София, 1938.
56. *Руварац И.* О петкима патријарсима од Макарија до Арсенија III. Задар, 1888.
57. *Стојановић Љ.* Стари српски записи и натписи. Београд, 1902. КНб. 1.
58. *Иванова Ж.Н.* Записи на старопечатных книгах Синодального собрания ГИМ // Русская книжность / Вопросы источниковедения. М., 1998.
59. *Белокуров С.А.* Арсений Суханов. М., 1891. Ч. 1.
60. *Николаев Вс.* Водните знаци на Отоманската империя. София, 1954.
61. *Гроздановић-Пајић М.* Воден знак “три полумесеца” // Библиотекар. 1968. № 5.
62. *Велков А., Андреев С.* Водени знаци в османо-турските документи. София, 1984. Т. 1 (“Три луни”).
63. *Гроздановић-Пајић М., Станковић Р.* Датирање и водени знаци српских рукописних књига Петке патријаршије // Археографски прилози. Београд, 1991. [КНб.] 13.
64. *Гроздановић-Пајић М., Станковић Р.* Датирање и водени знаци манастира Никольца // Археографски прилози. Београд, 1994. [КНб.] 16.
65. *Мутафчиев П.* Из нашите старопланински манастири // Мутафчиев П. Избрани произведения. София, 1973. Т. 2.
66. Переписная книга домовој казны патриарха Никона // Временник ОИДР. 1852. Кн. 15.
67. Опись греческим, греко-латинским, польским и словенским печатным и письменным книгам, взятым из Воскресенского монастыря и принадлежавшего ему Иверского подворья в патриаршую Ризную казну / С замечаниями и алфавитным указателем В.М. Ундольского // ЧОИДР. 1846 (год второй). Кн. 5.
68. *ЧОИДР.* 1846. Кн. 3. Отд. 4. С. 1–90.
69. *Костюхина Л.М.* К истории рукописей Воскресенского собрания Государственного Исторического музея // Проблемы источниковедения. М., 1962. Т. 10.
70. *Строев П.М.* Описание рукописей монастырей Волоколамского, Новый Иерусалим, Саввина Сторожевского и Пафнутиева Боровского. СПб., 1891.
71. *Строев П.М.* Библиодогический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882.
72. *Беляева О.К.* К вопросу об использовании памятников древнерусской письменности в старообрядческих полемических сочинениях первой четверти XVIII в. // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990. С. 9–16.



© 2003 г. В. И. ФРЕЙДЗОН

ПО ПОВОДУ ОБСТОЯТЕЛЬСТВ ВОЗНИКНОВЕНИЯ ВОЕННЫХ ПОСЕЛЕНИЙ В РОССИИ

В нескольких популярных (весьма полезных) телевизионных передачах по отечественной истории упоминалось, что военные поселения “были придуманы” императором Александром I. Материалы Российского государственного военно-исторического архива (РГВИА) и публикации начала 60-х годов XIX в. позволяют уточнить происхождение названного учреждения.

Во время наполеоновских войн правительство испытывало крайние финансовые затруднения – на нужды армии уходило до половины средств государства [1. 1859. № 12. С. 326–337; 1861. № 6. С. 331]. О содержавшей себя за счет собственных доходов австрийской Военной границе в России, конечно, было известно, и уже в 1810 г. была сделана попытка (малоудачная) “поселить” – в порядке опыта – небольшое количество солдат на земельные участки, соединив хлебопашество с военной службой.

Военная граница империи Габсбургов, созданная в XV–XVII вв. с целью защиты от османов, с XVIII в., когда угроза с юга исчезла, использовалась в качестве резервуара дешевых солдат во всех войнах Австрии. В это время Граница занимала сплошную, отделенную в административном отношении от гражданских областей, полосу от Адриатики через южные районы Хорватии и Славонии до юго-востока Венгрии. Эта территория в начале XIX в. разделялась на 13 полков. Власть в них принадлежала генералам и офицерам во главе с австрийским главнокомандующим. Под их контролем протекала вся жизнь населения (не только солдат) Границы. Хозяйством ведали *Oekonomoffiziere*. Население платило налоги и несло трудовую повинность. По закону 1807 г., Военная граница считалась “частью австрийской армии”. Основой военного устройства была *зэдруга* – большая семья у южных славян, способная содержать солдат, заботиться об инвалидах и т.п. Детей учили немецкому языку в пределах, необходимых для военной службы.

В России в 1814 г. казна была пуста, и возникла проблема создания “такой военной организации в империи”, которая “не слишком отягощала бы государство” [2. С. 32]. Находясь за границей в 1813–1814 г., Александр I, несмотря на крайнюю занятость, “обратил внимание” на австрийскую Военную границу и интересовался деталями ее устройства. Выгоды, получаемые от нее австрийским правительством, “были для Александра привлекательны”. Во время Венского конгресса император излагал своему окружению идею военных поселений и говорил о “благоприятном” нравственном воздействии их на солдат. В манифесте от 30 августа 1814 г. говорилось, что найден способ привести содержание солдат “в лучшее и более обеспеченное” положение, дать им постоянное место проживания вместе с семьей [3].

Фрейдзон Владимир Израилевич – д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Итак, мысль о поселениях созрела у Александра во время войны с Наполеоном, и приступить к ее осуществлению он “решил сразу после возвращения из похода” [1. С. 332]. В отличие от австрийской Границы, в России поселения были основаны прежде всего по финансовым соображениям.

“Военный сборник” утверждал в 1861 г., что военные поселения являлись “копией австрийской Военной границы”, но создавались в соответствии с условиями России. Проект устройства поселений был передан на отзыв фельдмаршалу М.Б. Барклаю де Толли и генералу И.И. Дибичу. Выяснилось, что в высших военных кругах имелись разногласия относительно целесообразности основания военных поселений вообще. М.Б. Барклай в “рапорте” императору отмечал, что “хлебопашество, сельская экономия и сельская промышленность только там может иметь хороший успех и желаемые последствия, где земледельцам дана совершенная свобода действовать в зависимости своею так, как они сами за лучшее для себя находят, где поселянин не подвержен никакому стеснению в распоряжении временем как для земледельческих работ, так и для других занятий и позволенных промыслов”, в которых его обязанности и повинности “не превышают его возможностей”. Успех возможен там, где есть уверенность, что связь с землей и имущество, созданное трудом, останутся наследникам. Таковые условия “бодрости, решительности, старательности и доброй воли к увеличению своего имущества”. Всего этого не будет в военных поселениях. Полная власть начальства над поселенцем неизбежно приведет к злоупотреблениям. Даже плохой помещик заинтересован в том, чтобы не довести крестьянина до полного разорения. Военному же начальнику интересы поселенца вообще будут чужды. “*Впрочем, кому не известно, что помещичьи крестьяне под бичем барщины не находятся в цветущем состоянии*” (курсив мой. – В.Ф.) [4. Ф. 405. Оп. 1. Д. 507]. В своих замечаниях И.И. Дибич предупреждал, что занятие сельским хозяйством ослабит воинский дух солдат, а отвлечение на военную службу ухудшит ведение сельского хозяйства. Поселенец будет плохим солдатом и плохим земледельцем.

В России не было возможности выделить замкнутую военную область, и дивизии и даже отдельные полки военных поселенцев размещались на казенных землях среди гражданского населения в разных регионах (Новгорода, Ярославля, Могилева, Херсона, Екатеринослава, Харькова). Не было и задруги, поэтому для ведения хозяйства совместно, в одном доме, поселялись четыре чужие друг другу семьи, что приводило к конфликтам среди поселенцев. Часто сменяемые начальники использовали свое положение для легкого обогащения. По австрийскому образцу вся жизнь поселенцев контролировалась военными властями. Полевые работы начинались и завершались по сигналу унтер-офицера. Детей с семи лет обучали военным предметам, а в 18 лет они становились солдатами. Поселенцев беспощадно наказывали. Все это приводило к волнениям и бунтам.

Как военно-феодальный институт военные поселения в России были ликвидированы в 1857–1859 гг., при подготовке крестьянской реформы. В Австро-Венгрии Военная граница, тоже как остаток феодальной эпохи, страдала от множества пороков, частично указанных выше, и была демилитаризована в конце 60-х – начале 70-х годов XIX в., т.е. спустя два десятилетия после революции 1848–1849 гг.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Военный сборник. СПб.
2. *N.D.N.* Общий обзор преобразований по части устройства вооруженных сил России в 1856–1860 // Военный сборник. 1861. № 1.
3. Полное собрание законов Российской империи. СПб., 1830. Т. XXXV. № 25671.
4. Российский государственный военно-исторический архив.



A. BUES. Das Herzogtum Kurland und der Norden der Polnisch-Litauischen Adelsrepublik im 16. und 17. Jahrhundert. Möglichkeiten von Integration und Autonomie. Giessen, 2001. 370 S.

А. БУЭС. Герцогство Курляндское и Север Польско-Литовской шляхетской республики в XVI и XVII веках. Возможности интеграции и автономии

В историографии последнего десятилетия наблюдается устойчивый интерес к истории раннего Нового времени и не только применительно к великим державам, но и к малым странам и малым народам. Последнее представляется, несомненно, отрадным явлением, поскольку обращение к истории малых соседей крупных государств обогащает наши представления о субъектах исторического процесса, о которых ранее было известно сравнительно немного, и позволяет воссоздать более полную и детальную картину исторического развития, наблюдать его закономерности на основе нового конкретного материала, почерпнутого из новых источников. А это, в свою очередь, дает возможность уточнить, а иногда и пересмотреть сложившиеся в науке представления и суждения.

С этой точки зрения уже по своей тематике заслуживает внимания рецензируемая книга Альмут Буэс – немецкого историка, исследовательницы, работающей в настоящее время в Варшаве. Ее труды по истории Польши и Германии, изданные на немецком и польском языках (укажем только последние [1]), известны в нашей стране. Однако главное внимание в своих изысканиях А. Буэс уделяет истории Прибалтики и прежде всего Курляндии. Этому небольшому остзейскому княжеству суждено было сыграть значительную роль в истории России и Польши, в развитии польско-русий-

ских отношений. Истории Курляндского герцогства XVI–XVII вв. и посвящена рассматриваемая книга, ставшая плодом многолетней напряженной работы. Обращаясь к проблеме Курляндии, автор рассматривает ее в широком общеевропейском контексте, в системе сложных и многообразных связей, которые объединили герцогство с Речью Посполитой, постоянно имея в виду сопоставление положения герцогства с другими прибалтийскими областями польской короны, его анализ с учетом сложных международных отношений в Прибалтике.

“Прибалтика XVI–XVII вв., – пишет в предисловии к книге А. Буэс, – представляла собой в политическом отношении одну из тектонически активных зон Европы раннего Нового времени” (С. 7). Об этом, как указывает автор, свидетельствует даже такой для исторического исследования технический вопрос, как употребление топонимической и ономастической терминологии, когда историк постоянно сталкивается с проблемой применения различных имен собственных славянского, балтского и германского происхождения. Определяя задачи исследования, А. Буэс указывает, что основной проблемой является история Курляндского герцогства как политического образования с учетом всего многообразия его внешних связей, которые весьма существенны, хотя, на первый взгляд, и не столь очевидны. Это позволяет автору также по-

ставить вопрос о Прибалтике как историческом регионе в политическом, культурном и конфессиональном отношениях. Говоря о взаимоотношениях Курляндии и Речи Посполитой, автор отмечает, что его главное внимание направлено не на центр Польско-Литовского государства, а на его периферию, т.е. вынесенная в заглавие книги тема рассматривается в региональном аспекте. Этот региональный аспект исследования подчеркивается еще и тем, что наряду с историей Курляндии как центральной проблемой автор, широко применяя сравнительно-исторические методы исследования, обращается к истории Поморья (Королевской и Княжеской Пруссии), Ливонии (Инфлянты), Мазовии и Литвы. Региональный подход к исследованию, обращение в нем, наряду с Курляндией, к целому ряду других государственно-политических образований обусловили внутреннюю структуру рецензируемой монографии, которая построена не по хронологическому, а по проблемному принципу.

В восьми главах книги А. Буэс рассматривает следующие вопросы: 1) становление Польско-Литовской республики, статус шляхты и первое “бескорольевье” в Речи Посполитой в 1572–1573 гг.; 2) географическое положение Курляндии, характер государственной территории, структура городского и сельского населения, что имеет особое значение для изучения присоединенных к Польско-Литовскому государству областей; 3) сословный строй герцогства, роль “государствообразующих слоев населения”; значение монарших дворов и курляндского герцогского двора, их сословные, административные функции; статус органов сословного представительства в государстве; характер поземельных отношений внутри господствующего сословия; 4) правовая и судебная системы, усилia по кодификации государственного права и прав сословий (прав и привилегий рыцарства – *Landesrecht*, юридическое оформление статуса городов – *Stadtrechte*); особое внимание уделено практике обращения курляндских чинов (герцога и рыцарства) в польский королевский Режидиционный суд; 5) способы и практика самозащиты Курляндии от внешних угроз; 6) экономическая история герцогства (аграрный сектор, ремесло, торговля, финансы); 7) политика в области религии и культуры; 8) возможности, которыми располагали Курляндия и другие прибалтийские области Польско-Литовского государства, в сфере интеграции и автономии, в сближении с Речью Посполитой и в политике охраны собственной самостоятельности.

В хронологическом плане главное внимание в монографии уделено XVII в., от времени распада государства Тевтонского (Ливонского) ордена и оформления унии Польши и Литвы в 1560-е годы и до 1700 г., когда в ходе Северной войны 1700–1721 гг. было положено начало кардинальному изменению соотношения сил в Прибалтике и падению великодержавия Швеции и Речи Посполитой.

Помимо детального и практически исчерпывающего привлечения историографии исследуемых проблем, рассматриваемую работу отличает широкое использование архивных материалов, что позволило автору ввести в научный оборот многие ценные источники. Источниковая база монографии заслуживает отдельного упоминания. Наряду с комплексом опубликованных источников, А. Буэс опиралась на архивные собрания Польши (Варшавы, Кракова, Гданьска, Торуня, Щецина), Германии (Берлина, Дрездена, Дармштадта, Марбурга), Латвии, Швеции (Стокгольма, Упсалы), России (Москвы, Санкт-Петербурга), Австрии, Англии, Ватикана, Италии, Франции.

Образование в 1569 г. Польско-Литовской шляхетской республики А. Буэс рассматривает в контексте концепций новейшей польской историографии (см.: [2. S. 15–27]). Автор отмечает, что для Польши XV–XVI века ознаменовались переходом от династической монархии к политической системе с избирательной королевской властью в рамках шляхетской республики. Этот процесс сочетался с территориальным расширением и “концентрацией” государства посредством инкорпорации в состав польской короны Силезии, Пруссии, Мазовии. После Люблинской унии 1569 г. он продолжился, однако повлек за собой “децентрализацию и деурбанизацию” страны (С. 30).

Выдвинутый тезис указывает на противоречивый характер развития Польского государства в период его наибольшего территориального расширения и наивысшего экономического и политического могущества, расцвета польской культуры. Упомянутые “децентрализация и деурбанизация” свидетельствовали о консервативном характере развития страны, сохранении в ней элементов феодальной обособленности. Расширение сословных привилегий шляхты, политическая независимость как отдельных владетелей-сеньоров, так и различных шляхетских корпораций в итоге воплотились в сословной и политической системе шляхетской Речи Посполитой, что в полной мере проявилось позднее, в период ее упад-

ка. Однако сложившийся социально-политический строй Польско-Литовского государства открывал в XVI–XVII вв. возможности для развития феодальных отношений вширь, экспансии феодального землевладения, численного роста господствующего сословия, наращивания экономического (аграрного) потенциала, политической и военной мощи шляхетского сообщества, как сил отдельных владетелей (шляхтичей, магнатов, корпораций), так и шляхетского ополчения в целом (посполитого рушения). Моществом Речи Посполитой послужило фундаментом для развития польской культуры. Эти достижения не только позволяли осуществить внешнюю экспансию, но и делали порядки шляхетской республики (сословные свободы и привилегии, богатство польской шляхты, ее относительно высокий культурный уровень) привлекательными для знати соседних областей и регионов.

Консервативность польского общественного устройства проявлялась только в сравнении, причем в сравнении двоякого рода: с Западной Европой, с одной стороны, и с Россией – с другой. В странах западнее Эльбы внешняя экспансия и экспансия феодального землевладения были уже завершены в эпоху средневековья, а сами эти страны в раннее Новое время вступили на путь развития национальных связей и обусловленной ими государственной централизации. В другом случае – в России, где на рубеже XV–XVI вв. установилось государственное единство в форме самодержавия, также протекал процесс развития феодального землевладения вширь, однако, в отличие от Польско-Литовского государства, он сопровождался здесь централизацией феодального землевладения и поземельных отношений, когда государство не только выступало верховным собственником земли и крестьян, но и непосредственно владело не менее чем половиной населенных земель, что стало одной из решающих причин движения сословной и политической системы Московского царства к абсолютизму.

Характеризуя место Речи Посполитой в Европе XVI–XVII вв., А. Буэс отмечает, что в отличие от монархической формы правления, когда государственная власть была персонифицирована в лице короля, при республиканской форме правления субъектом власти выступали группы людей (олигархия) или социальные слои. В Польско-Литовской шляхетской республике государственная власть была непосредственным атрибутом сословия, что обусловило преобладание местного (земского) начала в управлении. Ав-

тор также указывает, что уже в период расцвета “шляхетской демократии” в ней обнаружилась тенденция к олигархическому господству. Говоря об унии как об особой форме политического устройства, А. Буэс констатирует, что названный феномен не представлял собой совершенно нового явления как в польской, так и европейской истории вообще, но с образованием Речи Посполитой уния как система государственного устройства была доведена до своей высшей формы. При этом особое значение для автора имеет вывод, что уния как система политической организации регулировала отношения не только Короны и Литвы, но также и других провинций шляхетской республики, определяя их в той или иной мере автономный статус. Именно это обстоятельство обусловило заинтересованность господствующих слоев присоединенных к Речи Посполитой провинций в инкорпорации в Польско-Литовское государство, близкое им не только по своему социально-экономическому и сословному строю, но и, что особенно важно, по своему государственному устройству и в политическом отношении.

Как показывает А. Буэс, образование Речи Посполитой не просто совпало по времени, но и по существу было связано с распадом Ливонского ордена, произошедшим как под воздействием внутренних причин, так и главным образом в результате общеполитических процессов в Прибалтике в ходе Ливонской войны. Возникновение в 1561 г. на развалинах Ливонского ордена Курляндского герцогства было, таким образом, не только формально обусловлено его связями с Польско-Литовским государством, поскольку первый герцог курляндский Готхард Кетлер получил инвеституру из рук Сигизмунда Августа как ленник польской короны, но и в целом произошло под решающим воздействием процессов становления Речи Посполитой.

Рассмотрение в книге географического и демографического положения Курляндии представляет собой самостоятельное и детальное исследование, не имеющее аналогов в историографии. Оно позволяет соотнести историю Курляндии рассматриваемого времени с соответствующим пространством, показать взаимосвязь социальных процессов с природной и демографической средой, хозяйственной деятельностью населения, с экономикой герцогства, что естественным образом служит фундаментом для последующего анализа социально-политических, сословных и иных проблем, находящихся в центре внимания автора. В связи с этим хо-

телось бы отметить привлеченный особо интересный уникальный картографический материал XVI–XVII вв. (фрагмент одной из использованных исследовательницей карт воспроизведен на обложке книги).

Центральное место в книге, по нашему мнению, принадлежит истории сословий и взаимоотношениям верховной власти и органов сословного представительства как собственно в Курляндии, так и отношениям курляндских герцогов и рыцарства с чинами Речи Посполитой. В отличие от уделявшей главное внимание истории государств и правителей традиционной историографии, как отмечает А. Буэс, ныне исследователи обращаются к изучению сословного строя в Европе. Давая определение понятию “сословие” (С. 93), автор указывает, что, с одной стороны, сословие представляет собой слой общества, обособленный в социальном и правовом отношениях, а с другой – участвующий в органах сословного представительства (рейхстаге, ландтаге и т.п.). Именно такой статус курляндского дворянства определил сословный и политический статус герцогства в составе Речи Посполитой: трем чинам последней (король, сенат и шляхта) соответствовали два чина Курляндии (герцог и рыцари). В шляхетской республике чины были представлены в сейме, в Курляндии – в ландтаге.

Анализ системы управления в Курляндии А. Буэс начинает с исследования роли герцога и его двора, подробно описывая состав и функции последнего в сопоставлении как с двором польских королей, так и других монархов Прибалтики. Примечательно, что, несмотря на немногочисленный штат придворных, двор герцога обладал развитой системой придворных должностей, свидетельствовавшей о его высокой организации; вместе с тем сам характер управления так и не преодолел рамки характерной для средневековья дворцово-вотчинной системы. Частично это можно было бы объяснить крайне скромными размерами герцогства, но такое объяснение, разумеется, будет поверхностным, ибо управленческие функции герцога и двора распространялись отнюдь не в равной мере на всю территорию герцогства, а осуществлялись преимущественно в отношении герцогских доменов, тогда как в вотчинах курляндских рыцарей управленческие функции безраздельно принадлежали владельцам. Поэтому, думается, что главная причина архаичности организации герцогского управления в Курляндии коренилась в принципиальном соотношении власти герцога и дворянства.

В этом смысле, как отмечает автор, Курляндское герцогство вполне соответствовало политическому устройству Речи Посполитой. Политический господствующее сословие, рыцарство, представляло собой антипод власти герцога, а каждый рыцарь в своем владении выступал как неограниченный государь (С. 115). Система сословных привилегий, иммунитетов, обусловившая полновластие дворянства в Польско-Литовском государстве, определила и преобладание над общегосударственными региональными интересами, представленными сеймиками, которые со времени Стефана Батория существенно расширили пределы своей компетенции. В той же мере и ландтаги прибалтийских земель Речи Посполитой, подчеркивает А. Буэс, представляли собой политический форум регионов. На них обсуждались не только местные дела, но и общегосударственные вопросы. Выдвинутый тезис о политическом регионализме шляхетской республики убедительно обоснован автором, представлен он и в новейшей историографии. Однако думается, что обособленность регионов была обусловлена не только спецификой их развития. Исторические земли с присущими им особенностями самого различного свойства существовали во всех без исключения государствах раннего Нового времени, тогда как регионализм в Польско-Литовской шляхетской республике был достаточно уникальным явлением. Его причина, по нашему мнению заключалась в первую очередь в общем принципе феодальной автономии местных дворянских корпораций.

Организация такой местной феодальной автономии применительно к Курляндии глубоко и детально исследована автором на уровне поземельных отношений, органов сословного представительства (“братских конференций” и ландтагов), политических группировок, семейных и личных связей. Очень интересны, в частности, наблюдения и выводы А. Буэс о роли в этой системе родов и бюргерства. Несомненным достоинством рецензируемой книги стало также и то, что исследование названных связей господствующего сословия герцогства не ограничивается рамками Курляндии. Они прослежены и описаны на примерах отношений герцога и рыцарства с другими прибалтийскими землями, с областями Речи Посполитой, с чинами Священной Римской империи, да и в общеевропейском контексте в целом.

Установившийся в Курляндии в XVI–XVII вв. сословный строй и сословно-политическая система герцогства в составе Речи

Посполитой, а также его место среди прибалтийских земель и государств во многом повлияли на тенденции экономического развития страны, на характер ее правовой системы, военной организации, на развитие культуры и просвещения, на политику в религиозных вопросах. Последнее во многом определялось принадлежностью Курляндии к протестантскому сообществу и ее положением между католической Речью Посполитой, протестантской Швецией и православной Россией. Все эти проблемы подробно рассмотрены А. Буэс. Большое внимание уделил автор и их отражению в общественном сознании и дворянской идеологии. Не имея возможности осветить содержание названных проблем по существу, мы адресуем читателя к опубликованной на русском языке статье А. Буэс [3].

В заключительной главе монографии автор ставит вопрос: какие возможности открывались перед цепью расположенных в южной Прибалтике небольших государств-земель, "малых регионов" (С. 295), среди которых была и Курляндия, отстаивать свою самобытность и политическую самостоятельность перед лицом борьбы великих держав за господство в регионе Балтийского моря? Обладая собственной правящей династией, развитой сословной структурой представительства и управления Курляндия в наибольшей степени использовала возможности сохранения собственной автономии, вплоть до 1795 г. Прусское герцогство (Поморье) и Ливония, напротив, в большей степени были инкорпорированы в состав Речи Посполитой, восприняли ее политическую систему и политическую культуру, сохранив в то же время существенные элементы феодальной обособленности. Вместе с тем пределы возможности для малых стран сохранить соб-

ственную политическую и сословную самобытность определялись, по словам автора, также патовой ситуацией в экспансионистской политике великих держав в Прибалтике, в соотношении сил которых после окончания Ливонской войны установилось во второй половине XVI–XVII в. временное равновесие.

Весьма важными представляются заключительные выводы автора об общих закономерностях политического развития и становления государств раннего Нового времени, которые возникли не на национальной, а на территориальной основе, что в конкретно-историческом проявлении дало самые разнообразные формы федеративного устройства, сословной и земской автономии. Как показала Альмут Буэс, такая ситуация была характерна не только для Прибалтики, но и для державы Габсбургов, для Европы в целом.

© 2003 г. Б. В. Носов

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Bues A. Historia Niemiec XVI–XVII wieku. Warszawa, 1998; Bues A, Kąkolewski I. Die Testamente Herzog Albrechts von Preußen aus den sechziger Jahren des 16. Jahrhunderts. Wiesbaden, 1999.
2. Mączak A. Pierwsza Rzeczpospolita: władza i przestrzeń // Rzeczpospolita – Europa XVI–XVIII wiek. Próba konfrontacja / Wyd. M. Kopczyński i W. Tygielski. Warszawa, 1999.
3. Буэс А. Курляндское герцогство и борьба за господство в Прибалтике в XVI–XVIII вв. // Россия, Польша, Германия в европейской и мировой политике XVI–XX вв. М., 2002.

Славяноведение, № 2

Z. ZIELIŃSKA. *Studia z dziejów stosunków polsko-rosyjskich w XVIII wieku.* Warszawa, 2001. 255 S.

3. ЗЕЛИНЬСКАЯ. *Из истории польско-российских отношений в XVIII веке*

В последние годы как польская, так и российская историография обогатилась рядом значительных работ по истории XVIII в. Вновь пробудившийся в наших странах ин-

терес к истории польско-российских отношений и политической истории XVIII в. в целом обусловлен существенными причинами, анализ которых, несомненно, заслужи-

вает специального исследования. Отметим только одну из них – широкую доступность, не только для российских ученых, но и для их зарубежных коллег отечественных архивов, что имеет непосредственное отношение к рецензируемому труду профессора Варшавского университета Софьи Зелинской.

В своей монографии автор опиралась на фундаментальные работы выдающихся предшественников и современников, о чем сказано в предисловии. В нем отмечается, что “рассматриваемые в книге проблемы были уже предметом исследования историков”, однако “российские архивы позволяют добавить к ним новые факты, нередко дающие возможность в значительной мере пересмотреть прежние суждения” (С. 7). Подобная характеристика собственных исследовательских задач не только служит поводом воздать должное скромности автора, но и отметить, на наш взгляд, важнейшую особенность современных исследований по теме. Она состоит в том, что новый уровень научного анализа достигается не только и не столько за счет критики воззрений предшественников, сколько путем углубленного и более детального изучения источников, на основе максимального привлечения конкретного фактического материала, что позволяет выйти на новый уровень обобщения, уточнить, а нередко и пересмотреть признанные концепции. Нельзя не сказать, что подобный метод исследования позволяет верифицировать и собственные суждения путем их сопоставления с данными различных источников, которые сами, как отражение политической практики исследуемой эпохи, становятся критерием оценки высказываний ученого.

Среди исследований по истории польско-российских отношений XVIII в. книга З. Зелинской принадлежит исключительное место еще по одной причине. От других монографий ее отличают весьма широкие хронологические рамки: от второй половины 1730-х годов до 1790 г., когда Четырехлетний сейм уничтожил установленную в 1768 г. российскую гарантию государственного строя шляхетской Речи Посполитой. Такой подход автора позволяет проследить политические тенденции во взаимоотношениях России и Польши на протяжении длительного времени. Разумеется, это потребовало ограничить круг рассматриваемых проблем, что само по себе представляется отнюдь не простой задачей, имея в виду интенсивность, насыщенность событиями и противоречивость польско-российских отношений XVIII в. З. Зелинская сосредото-

чила внимание на двух вопросах: отношении России к планам реформ государственного строя Речи Посполитой и к проекту польско-русского союза. Первый из них имеет богатую историографию, однако автор, в отличие от своих предшественников, акцентировала внимание на отношении Петербурга к реформаторским проектам в Польше практически с того времени, когда они впервые стали обсуждаться при российском дворе, и вплоть до последних месяцев, предшествовавших уничтожению российской гарантии, что практически стало прелюдией к образованию Тарговицкой конфедерации и второму разделу Польши, а затем и ликвидации шляхетской республики в 1795 г. Вопрос о польско-русском союзе, напротив, не привлекал особого внимания исследователей, исключая несколько статей [1].

Первая глава монографии посвящена изучению позиции Петербурга в 1738–1744 гг. по отношению к реформаторским замыслам польского двора и пользовавшейся в то время в Речи Посполитой наибольшим политическим влиянием магнатской группировки (“фамилии”) во главе с Августом и Михалом Чарторыскими. Во время русско-турецкой войны 1735–1739 гг. отношения с Польшей приобрели для России особое значение. В этих условиях, в связи с планами привлечения Варшавы к совместным действиям против Порты, и возник вопрос о польско-русском союзе и связанных с этим реформах в Речи Посполитой, а также об увеличении численности польских войск.

На основе детального исследования дипломатической корреспонденции Петербурга с российским послом в Речи Посполитой Г.К. Кейзерлингом, а также с прусским двором З. Зелинская проанализировала позицию России по отношению к названным проблемам. Автор опровергает тезис С.М. Соловьева, что при определенных обстоятельствах императрица Елизавета Петровна и канцлер А.П. Бестужев были якобы готовы дать согласие на заключение союза и проведение некоторых преобразований в Польше (в том числе и в военной области). Автор убедительно доказывает, что руководители русской внешней политики ни при каких условиях не допускали возможности изменений польского государственного устройства, а в этом случае лишалась почвы и сама идея союза двух стран.

Важнейшую роль в принятии такого решения сыграла принципиальная позиция правящих кругов Российской империи, предполагавшая русско-прусское согласие

по польским делам, что предусматривало сохранение “анархии” в Речи Посполитой. Этот курс не претерпел изменений, даже несмотря на расхождения и вспыхнувшую враждебность Петербурга и Берлина во время войны за австрийское наследство. З. Зелинская делает вывод, что русско-прусские разногласия по польским делам, проявившиеся в 1740-е годы, носили сугубо конъюнктурный характер, что в России прусскому королю Фридриху II предоставляли возможность проделать “грязную работу” по срыву реформаторских начинаний в Польше, действуя заодно с ним в деле консервации существующего государственного устройства Речи Посполитой. Этот тезис имеет, на наш взгляд, весьма существенное значение для продолжающейся более ста лет дискуссии о значении Пруссии во внешней политике России XVIII–XIX вв., поскольку на основе источников русского происхождения убедительно продемонстрировано положение Берлина как младшего партнера Петербурга, по крайней мере в политике по отношению к Польше.

Вопрос о возобновлении курса на проведение реформ в Речи Посполитой вновь приобрел политическую актуальность на рубеже 1762–1763 гг., после дворцового переворота в Петербурге и воцарения Екатерины II, когда новая императрица высказалась в поддержку планов “фамилии” образовать конфедерацию “для исправления порядков” в шляхетской республике. З. Зелинская отмечает, что в историографии замысел Чарторыхских расценивается как единственная возможность в правление новой императрицы получить согласие Петербурга на реформу сейма Речи Посполитой. Такого мнения придерживались Х. Шмит, Р. Рёпель, С.М. Соловьев, Ш. Ашкенази, Ю. Нек и В. Конопчинский. В связи с этим автор поставила перед собой задачу выяснить позицию Петербурга и проследить ее эволюцию по мере развития контактов со сторонниками России в Польше в 1762–1763 гг., чему и посвящена вторая глава монографии.

Следует заметить, что при анализе указанной проблемы З. Зелинская уделила особое внимание корреспонденции вновь назначенного послом в Польшу Г.К. Кейзерлинга – в то время одного из главных советников Екатерины II по польским делам и авторов концепции российской политики в отношении Речи Посполитой. Примечательно и то, что ранее по разным причинам историки не уделили достойного внимания весьма кратким депешам русского посла

1762–1764 гг. (это относится даже к С.М. Соловьеву), отдав предпочтение более пространным донесениям саксонских дипломатов. В этом смысле труд З. Зелинской существенно расширяет источниковую базу исследований в весьма важном вопросе истории польско-российских отношений начала 1760-х годов, что позволило внести важные коррективы в сложившиеся в историографии представления. Автор приходит к выводу, что в действительности высказывания Екатерины II в пользу конфедерации “друзей России” во главе с Чарторыхскими и возможных реформ в Речи Посполитой в сопоставлении с направляемыми в Варшаву инструкциями ее сподвижников и советников, а также с позицией, занятой в польской столице русскими представителями, нельзя расценить иначе как дезинформацию со стороны российского двора, что вполне соответствовало выраженному русской императрицей осознанию принципиального расхождения между ее собственными политическими целями и устремлениями “фамилии” в Польше.

Новый этап борьбы за проведение реформ государственного строя Речи Посполитой связан с историей сейма 1766 г., пожалуй, наименее изученного из всех сеймов времени правления Станислава Августа. В этот период согласие Петербурга на политические преобразования и заключение польско-русского союза вновь приобрело для Речи Посполитой и противостоявших магнатских группировок решающее значение, поскольку только позиция России могла склонить чашу весов в пользу либо реформаторов, либо консервативного республиканского лагеря.

История сейма 1766 г., несомненно, заслуживает отдельной монографии. Поэтому в третьей главе своей книги З. Зелинская ограничилась, во-первых, только вопросом о реформе польского сейма и о задуманном польским двором ограничении права *liberum veto* и, во-вторых, временем самого сейма, не рассматривая весьма важный период, который тому предшествовал. В соответствии со своими исследовательскими принципами, согласно которым новые выводы должны подкрепляться расширением источниковой базы исследования, автор вводит в научный оборот “Реляцию о сейме 1766 года”, принадлежавшую перу Станислава Августа. Она позволяет осветить те обстоятельства работы сейма, которые не нашли отражения ни в официальных дневниках сейма, ни в корреспонденции как польских политиков, так и наблюдавших за ходом сейма иностранных дипломатов. В послед-

нем случае, прежде всего, имеются в виду донесения Н.В. Репнина и Г. Бенуа в Петербург и Берлин.

З. Зелиньская убедительно доказывает, что события сейма 1766 г., в частности, неудача из-за обструкционистской позиции Екатерины II и Фридриха II проекта о голосовании на сейме “по экономическим вопросам” большинством голосов, со всей очевидностью продемонстрировали “трагическое положение Речи Посполитой” (С. 135). Торжество на сейме поддержанных Россией и Пруссией консервативных сил не только означало усугубление пороков государственного устройства шляхетской республики, что проявилось в законодательном утверждении существовавшего прежде только в силу традиции принципа “вольного голоса”, но и утрату ею как суверенитета в области международных отношений, так и суверенитета в сфере внутренней политики. В этом смысле итог сейма 1766 г. стал прелюдией к установлению в 1768 г. российской гарантии государственного строя Речи Посполитой.

Три заключительные главы монографии посвящены миссии в Варшаве российского посла Отто Штакельберга. В контексте польско-российских отношений З. Зелиньская анализирует его позицию в 1777–1779 гг., в период войны за баварское наследство; в вопросе о польско-российском союзе в 1788–1789 гг., в начале работы Четырехлетнего сейма; в период завершения посольства Штакельберга в Речи Посполитой (январь 1789 – июнь 1790 гг.), когда сейм уничтожил российскую гарантию польского государственного устройства. Указанные главы только внешне могут быть представлены как отдельные эпизоды польско-российских отношений, и, разумеется, не Штакельберг является их главным действующим лицом. Центральное место отведено в них российскому послу лишь постольку, поскольку его дипломатическая корреспонденция послужила основой источниковой базы этой части труда З. Зелиньской. Если же говорить о главных героях, то, скорее всего, по существу исследуемых событий и проблем на первом плане выступает король Станислав Август. Однако рецензируемая монография – не материалы к биографиям отдельных, хотя и выдающихся политических деятелей. В центре внимания автора стоит принципиально важная проблема политической роли российской гарантии государственного устройства Речи Посполитой в судьбе страны, или, другими словами, вопрос, составлявший на протяжении почти двух столетий предмет дискуссии

не одного поколения польских, и не только польских, историков: возможно ли было позитивное развитие шляхетской республики в рамках российского доминирования?

Обращение З. Зелиньской к истории польской политики Петербурга во время войны за баварское наследство отнюдь не случайно (отсылаем читателя к опубликованной на названную тему на русском языке статье автора [2]). Очередное обострение австро-прусского антагонизма, грозившее новой общеевропейской войной и столкновением России с Оттоманской империей, породило кризисную ситуацию, которая неминуемо должна была отразиться как на внутреннем, так и на международном положении Речи Посполитой. Об этом очевидно свидетельствовал опыт всех международных кризисов XVIII в., когда перед Польско-Литовским государством открывались как перспективные внутренние преобразования, направленных на “активизацию республики”, поскольку в них, казалось, были заинтересованы соседи Польши, чтобы использовать ее в борьбе с Турцией, так и угроза нового вмешательства в польские дела великих держав, стремившихся к разрешению противоречий между собой за счет Речи Посполитой.

В связи с этим З. Зелиньская анализирует позицию Петербурга в отношении планов участия Польши в союзе с Россией в возможной русско-турецкой войне и заключения польско-российского союзного трактата в контексте внутренней ситуации в стране накануне и во время сейма 1778 г. Обращение автора к дипломатической корреспонденции Штакельберга дало возможность рассмотреть названные вопросы с привлечением новых источников, что обусловило не только обоснованность, но и существенную новизну выводов. Так, в опровержение практически общепризнанного мнения, в монографии показано, что российский посол выступил в поддержку идеи союза с Речью Посполитой и связанных с этим преобразований в Польше, что он неоднократно обращался к Н.И. Панину и Екатерине II с просьбой предоставить ему полномочия для заключения договора. Однако сама тактика Штакельберга, которому во многом принадлежала решающая роль во внутренних делах республики, за что он получил прозвище “проконсул”, свидетельствовала об обратной тенденции, когда накануне и во время сейма, а также в Постоянном совете он поддерживал консервативную оппозицию, усилия которой были направлены на срыв реформаторских за-

мыслов Станислава Августа. Эта внутренняя противоречивость в действиях посла, как убедительно доказала З. Зелиньская, была обусловлена твердой негативной позицией Екатерины II и соответствующими инструкциями Н.И. Панина, в которых, несмотря на некоторую двусмысленность, решительно выразил курс на недопущение каких-либо преобразований в Речи Посполитой, на неукоснительное соблюдение установленного режима российской гарантии, на неизменность “пассивного положения” республики в международных делах.

Начало новому международному кризису в Европе в конце 1780-х годов было положено русско-турецкой войной 1787–1791 гг. и Великой французской революцией. Он вновь поставил вопрос о политических реформах в Речи Посполитой, о польско-русском союзе и, главное, о самой российской гарантии польской конституции. З. Зелиньская показала, что единственным способом сохранения российского влияния в Польше мог стать союз Петербурга с теми кругами польских реформаторов, во главе которых стояли король Станислав Август и его брат – примас Михал Понятовский. Основанием для такого союза должно было послужить согласие по вопросу о реформах и заключении союзного договора, что означало бы не только изменение политического строя шляхетской республики и ее международного статуса, но и отказ Екатерины II от российской гарантии. По мнению автора, в Петербурге не могли не осознавать кризис российского господства в Речи Посполитой, о чем недвусмысленно свидетельствовали донесения Штакельберга. Однако в российской столице, вопреки очевидному, отстаивали старые принципы сохранения политической “анархии” в Польше, что в конечном счете обусловило поляризацию политических сил в стране и “свержение” российской гарантии и в то же время поставило политиков, склонных к соглашению с Россией, перед выбором между присоединением либо к “патриотическому лагерю”, либо к “Тарговице”.

Не имея возможности в краткой рецензии, хотя бы в двух словах, коснуться большинства проблем, поставленных и разрешенных автором, мы не можем обойти один вопрос, который затрагивается в рецензируемой книге только частично, но имеет, на наш взгляд, непосредственное отношение к проблеме как польско-русского союза, так и российской гарантии. На протяжении всего XVIII в. целью российской политики в Польше было устранение в Речи Посполи-

той иностранного влияния и установление исключительно российского доминирования. Впервые эта цель была недвусмысленно сформулирована во время бескорольевья в 1763 г. и в известной мере достигнута с избранием на престол Станислава Августа. З. Зелиньская детально рассмотрела позицию русской дипломатии в Польше перед лицом прусского дипломатического наступления осенью 1789 г. (С. 220–226) и ее поражение в вопросе о прусско-польском альянсе в 1790 г. (С. 231–247), что знаменовало собой не только бесплодность в стратегическом отношении русской политики изоляции Польши в международных делах и финал установленной Россией “политической системы” в Речи Посполитой, но и итог миссии О. Штакельберга в Варшаве.

Как уже было отмечено, З. Зелиньская избрала для своего исследования только две, хотя и принципиально важные, проблемы истории польско-российских отношений XVIII в. Тем не менее рассматриваемый труд позволяет оценить характер этих отношений в целом. Автор на основе детального анализа источников и историографии убедительно показывает, что каждый раз, несмотря на колебания и туманные недоговоренности, Петербург по обоим вопросам занимал твердую и последовательно негативную позицию, что обусловило крушение реформаторских проектов в Речи Посполитой и отклонение правящими кругами России планов союза с Польшей. Такой курс оказался пагубным не только для Польши, поскольку он привел к разделу страны, но и для Российской империи, испытывавшей поражение своей внешнеполитической стратегии. Эти выводы, как представляется, убедительно обоснованы автором.

Однако остается вопрос о том, были ли у польско-русского союза и планов реформ в Речи Посполитой при поддержке России объективные основы и в какой мере об этом свидетельствовали шаги Петербурга, позволявшие определенной части правящих кругов Польши надеяться на возможность союза и преобразований? В течение столетия, с 1686 г., проблема союза двух стран практически неизменно оставалась в повестке дня отношений России и Польши. Уже это обстоятельство, по нашему мнению, указывает, что взаимная потребность в заключении союза носила отнюдь не конъюнктурный характер. Без “соединения с Польшей”, как писали в XVIII в., Россия не смогла бы проводить активную политику ни в Восточном вопросе, ни в Европе в целом. Тем не менее для решения этой стра-

тегической задачи в Петербурге избрали иные средства и иную тактику. Усилия, направленные с начала 1760-х годов на установление безраздельного российского господства в Речи Посполитой, повлекли за собой раздел страны, а каждый следующий шаг на пути осуществления этой политики подрывал как возможность польско-русского союза, так и перспективы прогрессивных политических преобразований в Польше.

© 2003 г. *Б. В. Носов*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Michalski E.* Problematyka aliansu polsko-rosyjskiego w czasach Stanisława Augusta.

Lata 1764–1766 // *Przegląd Historyczny.* 1984. Т. LXXV; *Зелинская З.* Проблема русско-польского союза в первые годы правления короля Станислава Августа // *Польша и Европа в XVIII веке. Международные и внутренние факторы разделов Речи Посполитой.* М., 1999; *Носов Б.В.* Планы заключения русско-польского союза в 1764 году: к обсуждению проблемы // *Славяноведение.* 2001. № 2.

2. *Зелинская З.* Российский посол в Речи Посполитой Отто Штакельберг и польская политика России во время войны за баварское наследство // *Россия, Польша, Германия в европейской и мировой политике XVI–XX вв.* М., 2002.



НАЦИОНАЛЬНЫЕ ИДЕИ И ИХ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЕКЦИИ (ВОСТОЧНАЯ, ЦЕНТРАЛЬНАЯ И ЮГО-ВОСТОЧНАЯ ЕВРОПА)

Продолжая цикл ежегодных конференций, посвященных славянской идее (в мае 2002 г. состоялась десятая по счету), Отдел восточного славянства ИСл РАН на этот раз внес в его концепцию ряд существенных изменений. Если раньше обсуждению подлежали прежде всего макро- или мультиславянские идеи, то теперь их круг расширился за счет национальных идей отдельных народов, в первую очередь, украинского. В значительной мере тему конференции определила работа над проектом “Регионы и границы Украины в исторической ретроспективе”^{*}. Отсюда и особое внимание к региональному контексту истории славянских народов: несколько докладов сделаны на неславянском материале. Такой подход важен для типологического сопоставления и позволяет определить особенности формирования славянских национальных идеологий и движений в условиях острой конфронтации с неславянскими соседями. В докладах приветствовались выход за пределы “классического” XIX в. и обращение к новейшей истории. Наконец, на конференции был предусмотрен междисциплинарный подход к освещению затрагиваемой проблематики.

Геополитические проекции национальных идей – во многом обделенный вниманием наших специалистов аспект, а между тем значение его трудно переоценить. В частности, представления о национальной территории, этом пространственном континууме, как и представления о временном, историческом континууме этноса, – весьма важ-

ный показатель зрелости национальной идеологии.

Геополитика формировалась как наука, обращенная к изучению современных процессов. Однако за время ее существования возникли такие отрасли, как историческая геополитика и история геополитических взглядов. Эта последняя определенно свидетельствует о том, что геополитическая мысль начала развиваться задолго до возникновения самого понятия геополитики. Если говорить о геополитическом постижении славянского мира и его ближайшего окружения, то нельзя не назвать имен М.П. Погодина, Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева.

Участники конференции в своих докладах и состоявшейся дискуссии обратились к геополитическим аспектам политической и научной мысли, международных отношений, регионалистики и, конечно же, процесса формирования наций.

Открыл конференцию доклад д-ра ист. наук Л.Е. Горизонтова (ИСл РАН) “Формирование представлений о национальной территории у украинцев”. Память об объединении украинских земель в составе польской Короны продолжала жить на обоих берегах Днепра и после Переяславской рады, находя преломление в политике гетманов, уставах и географии народных движений, казачком летописании. Однако за вторую половину XVII и почти весь XVIII в. вследствие активной политики Москвы и Варшавы углубился процесс дезинтеграции, что стало особенно очевидным после екатерининских разделов Речи Посполитой. Переход Галичины под власть Габсбургов и столетнее пребывание Холмщины в составе Царства

^{*} В 2002 г. она велась по гранту РФНФ 02-01-00-291.

Польского способствовали нарастанию межрегиональных различий.

В Российской империи отголоски представлений о единстве украинских земель прослеживаются как в опытах и проектах административно-территориального деления, так и в географии антиукраинских мер. Однако устойчивая административная традиция локализации Малороссии и Украины преимущественно на Левобережье и растущие этнографические познания все более вступают между собой в противоречие, что признавалось даже в дореволюционной энциклопедической литературе и особенно ярко проявилось в 1917 г., когда вопрос о границах украинской автономии был перенесен в практическую плоскость. Дополнительную сложность вносила исторически сложившаяся путаница в терминологии, усугубляемая тем, что понятия Малороссия – Украина, малороссы – украинцы приобретали выраженное политическое звучание.

Представления о национальных интересах, в том числе и о национальной территории в XIX – начале XX в., формируются национальными будителями, начиная с кирилло-мефодиевских братчиков и членов “русской троицы”. В старой киевской громаде 60-х годов XIX в. организационно спланиваются левобережники и правобережники, среди которых видная роль принадлежала украинофилам-полякам. С 70–80-х годов XIX в. усиливается влияние Большой Украины на Галичину. Позднее, с превращением последней в “украинский Пьемонт”, интегрирующее влияние идет также с запада на восток. Однако чем ближе становилось знакомство жителей Поднепровья с галичанами (особенно с 1918 г.), тем очевиднее делались различия, доходившие нередко до глубокого взаимного отчуждения. Новый процесс – малороссийская колонизация Причерноморья – долгое время находился вне поля зрения национального будительства и не вызывал опасений за целостность империи.

Несмотря на географическую компактность и принадлежность Галичины, Закарпатья и Буковины Габсбургской монархии, и по эту сторону межимперской границы связи между названными регионами даже в последней трети XIX в. были весьма слабыми. Лишь на рубеже веков, под влиянием все того же “галицкого Пьемонта”, в Закарпатье стало набирать силу украинское направление, позднее, уже в чехословацкий период, поддержанное эмигрантами с Большой Украины.

Итог усилий национального движения XIX в. подвел Н. Михновский, писавший в 1900 г. о “единой, неделимой, свободной и

самостийной Украине от Карпат до Кавказа”. Намечая столь широкую геополитическую перспективу, он не оставил никаких сомнений в своих намерениях, употребив формулу “Украина для украинцев”. Налицо усвоение украинским движением великодержавной имперской риторики.

Исключительно велика в судьбах Украины также роль империй-собирателей. Планы приобретения восточнославянских земель, оказавшихся за пределами Российской империи, вынашивались со времен Екатерины Великой, еще на этапе династической внешней политики. В канун и во время Первой мировой войны усилия империй и национальных движений переплетаются особенно тесно. В процессе своего становления национальное украинское государство пытается руководствоваться теми представлениями, которые выработаны в рамках национального движения.

Если распад Российской империи привел к созданию Украинской Народной Республики, то менее года спустя в результате распада Австро-Венгрии образовалась Западно-Украинская Народная республика. Делались шаги по пути объединения двух украинских республик. В межвоенный период произошло дальнейшее дробление украинских земель между различными государственными организациями (четырьмя вместо двух прежних). Самым удачливым собирателем украинских земель оказался СССР, решавший таким образом свои глобальные геополитические задачи.

Когда в канун новой мировой войны у гитлеровской Германии наметилась возможность проводить активную украинскую политику, опираясь на плацдарм Карпатской Украины, последовала незамедлительная реакция Сталина. Присоединение к СССР зарубежной Украины в период Второй мировой войны нанесло окончательный удар по тамошнему русофильскому направлению и, наряду с включением в состав Союза Прибалтики, явилось катализатором дезинтеграционных процессов на советском пространстве.

Исторический опыт говорит о существовании украинской триады: украинизация – самостийность – соборность, каждый элемент которой сопряжен с двумя другими.

Восточнославянский блок конференции был продолжен докладом канд. филол. наук *О.А. Османчук* (Исл РАН, МГУ) “Украинский литературный язык как фактор формирования представлений о национальной территории”. Одна из основных характеристик литературного языка нового типа – над-

диалектность, общезначимость для всей национальной территории. Украинский литературный язык в этом отношении представляет особый интерес, поскольку данная черта как раз не была изначальным условием его кодификации. Именно регионализм, специфичность языка отдельных территорий долгое время присутствовали в культурном и языковом сознании.

Переориентация литературного и языкового творчества на народную разговорную речь, начавшаяся с И. Котляревского, знаменовала также начало перестройки отношений внутри системы диалект – литературный язык. Если в формировании староукраинской книжности существенную роль играли территории юго-западного языкового ареала, то основой нового литературного языка становится среднеднепровский (юго-восточный) диалект. На начальном этапе развития новой украинской литературы складывается представление о Центральной Украине как колыбели литературного языка. Издание “Русалки Днестровой” в 1837 г. разрушило монополию Поднепровья. В 30–40-е годы XIX в. за ней последовал ряд рукописных и печатных грамматик украинского языка, которые заложили основы кодификации литературного языка на базе юго-западных диалектов.

Появление словарей, грамматик, художественных и публицистических произведений, написанных представителями разных регионов Украины, говорило о формировании единого культурного и языкового пространства. Вместе с тем создавалась почва не только для уникальной вариативности форм и лексем, но и языкового соперничества. Окончательной языковой консолидации препятствовало то, что в Галичине и Закарпатье реализовались особые проекты литературных языков: в частности, там долгое время функционировало “язычие”, в котором региональные украинские, русские, польские элементы накладывались на церковнославянскую основу.

Дискуссия 1891–1892 гг. о характере нового украинского литературного языка стала, с одной стороны, осознанием конфликта между “малорусской” и “галицкой” языковыми моделями, а с другой – очередным шагом на пути к культурной и языковой консолидации всех украинских земель. Этому же способствовали решение о том, что общеукраинский литературный язык должен строиться на основе центральных диалектов и закрепление самого термина “украинский язык” за всеми его региональными разновидностями в конце XIX в. В 1920–1930-е годы

консолидации в немалой степени также способствовала деятельность Института украинского языка (Киев) и Научного общества имени Т.Г. Шевченко (Львов). Но и в период украинизации данный процесс не получил завершения.

В своем выступлении канд. ист. наук *Е.Ю. Борисенко* (ИСл РАН) затронула этнонациональный аспект политики союзного центра в отношении Украины в 1920–1930-е гг. Советское национальное строительство, целью которого было преодоление прежних противоречий и консолидация неоднородного государственного пространства, имело ряд аспектов – социальных, экономических, политических, культурных. В ходе строительства социализма предполагалось добиться “выравнивания уровней” различных народов (и, соответственно, регионов их проживания), в связи с чем необходимы были как местные кадры управленцев и интеллигенции, так и “национальные отряды рабочего класса”.

Особое значение придавалось Украине – и в силу ее удельного веса в СССР, и в силу международного значения, являвшегося не в последнюю очередь отражением геополитического положения. Выдвигая задачу украинизации промышленных районов и городов Украины, дабы обеспечить “смычку города с деревней”, Сталин сознательно стремился превратить республику в “образцовую” по части решения национального вопроса. Создание системы преимуществ для титульных наций с целью обеспечения широкой поддержки режима на местах приводило к формированию в республиках этнической партийной элиты, что имело далеко идущие последствия как для самой Украины, так и для СССР.

В докладе канд. ист. наук *А.С. Карцова* (СПбГУ) “Внешнеполитическая мысль русского консерватизма (изоляциялизм, панславизм)” на материале последней трети XIX – начала XX вв. показано сосуществование и эволюция двух внешнеполитических ориентаций отечественной консервативной мысли. Лишь с военным поражением России в Крымской войне и началом Великих реформ консервативная мысль разрабатывает развитые доктрины внешней политики государства. На их генезис наложило отпечаток наличие среди консерваторов приверженцев как славянофильско-почвеннических, так и западнических взглядов.

Изоляционисты исходили из опасности дальнейшего расширения империи, указывая на пагубность увеличения ее полиэтни-

ности и перспективу столкновения с Центральными державами, которые представлялись им много предпочтительнее западных демократий. В начале XX в., когда среди изоляционистов было значительное число черносотенцев, на закрепление указанной позиции повлияло то, что славянофильская фразеология все больше эксплуатировалась либералами октябристско-кадетского толка. Как показал исторический опыт, изоляционисты обнаружили большую прозорливость, предсказав, в частности, механизм вовлечения в мировой военный конфликт и роль в нем Балкан, находившихся, в центре внимания всех отечественных геополитиков.

Экспансионисты, большинство которых являлись по своим убеждениям панславистами, также демонстрировали известный прагматизм. Так, стремясь предотвратить реализацию “великих идей” славянских народов, они принимали в расчет межславянские противоречия. Прагматическую составляющую панславизма усвоил геополитический преемник Российской империи – Советский Союз. Свои наблюдения докладчик основывал на изучении периодики.

Канд. ист. наук *Б.И. Греков* (ИСл РАН) в докладе “Западные регионы Российской империи и идея Срединной Европы в годы Первой мировой войны” остановился на важной германской геополитической концепции, оформившейся в 1915–1916 гг. и имевшей влияние на национальные движения ряда славянских и неславянских народов, в частности украинцев. Утверждение данной концепции в качестве государственного курса было задержано тем обстоятельством, что, имея в России значительные экономические интересы, Германия не порывала до конца деловые связи со своим восточным соседом даже после развертывания военных действий.

Наряду с пангерманцами, стремившимися к получению “территории без людей”, существовали либеральные интерпретации доктрины Срединной Европы, которые, проявляя интерес к тем же территориям, предлагали иные методы вовлечения новых пространств в сферу влияния Германии. При этом делался акцент на экономическую привлекательность прогерманской ориентации для национально-государственных образований, которым предстояло возникнуть в результате распада России. Важную роль играла идея революционизации, изначально разработанная германскими стратегами как способ развала Британской империи. Широко использовались как национальные, так и

социальные лозунги, включая право наций на самоопределение.

Конкретным инструментом претворения идеи Срединной Европы в жизнь стала Лига нерусских народов России, располагавшаяся в Швейцарии и финансирувавшаяся германским посольством, но внешне сохранявшая лояльность в отношении западных партнеров России по Антанте. Документы МИДа Германии дают представление о денежных вливаниях, в том числе на издание и распространение в России журналов, которые адресовались народам западных регионов, отмеченных в то время повышенной социально-политической напряженностью. Германские геополитические установки были позднее подхвачены державами Антанты, что способствовало долговременному влиянию внешнего фактора на национальное самосознание уже на постимперском пространстве.

Канд. ист. наук *О.В. Хаванова* (ИСл РАН) в докладе ““Хунгарская” и “мадьярская” модели венгерской нации: от территориального к этническому принципу” рассмотрела две геополитические проекции венгерской нации, показав, как они складывались, сосуществовали и конкурировали во второй половине XVIII – начале XIX в. в контексте реформирования системы образования. Сформировавшаяся в средневековые надэтническая общность *Hungari*, т.е. жители Королевства Венгрия, которая объединяла все население этой страны, в XIX в. раскололась, уступив место враждовавшим друг с другом сообществам, основанным на национальных языках. Причины этих изменений давно волнуют венгерских ученых, однако системе образования в этом процессе не всегда уделяется должного внимания.

Школьная реформа, осуществленная в Венгрии в 70-е годы XVIII в., не предполагала доминирующего положения венгерского языка. На начальных ступенях преподавания должны были использоваться языки, распространенные в данной местности, на более высоких ступенях их сменяла объединявшая все этнические группы латынь. В то же время правящие круги монархии Габсбургов все яснее осознавали, что язык является мощным инструментом государственной консолидации и культурной гомогенизации. Усилия венских властей по насаждению немецкого языка в сфере образования свидетельствуют о том, что Габсбурги стремились вырастить новую, лояльную имперскому центру немецкоязычную элиту. Эта политика в сочетании с генеральной линией Вены на централизацию земель

и провинций во второй половине XVIII в. привела к тому, что венгерская политическая элита и нарождавшиеся национальные интеллигенции невенгерских народов Королевства (не в последнюю очередь выращенные новой школьной системой) признали модель нации, основанную на общности языка, единственно жизнеспособной и исторически перспективной.

В докладе д-ра ист. наук *И.И. Лещиловской* (ИСл РАН) представлены во взаимодействии географические, исторические, политические, социально-экономические, демографические и культурные факторы, определившие геополитическое положение хорватского народа в первой половине XIX в. и придавшие особые черты иллиризму идеологии хорватского национально-освободительного движения.

Проживание хорватов на конфессиональном и цивилизационном разрыве сказывалось на их судьбах, порождая, в частности, периодические колебания хорватской политической мысли между Западом и Востоком. Существенными особенностями исторического развития хорватов явились разделение этноса государственными и административными границами, отсутствие у него культурного единства в условиях существования литературы на трех диалектах, смешанное проживание с близкородственными народами, прежде всего сербами, с которыми у части хорватов был общий литературный язык. Политическое положение различных частей Хорватии в конце XVIII – первой половине XIX в. характеризовалось сохранением остатков былой автономии при растущем давлении со стороны Австрии и Венгрии.

Ответом на потребность в культурном объединении народа для сохранения его самобытности в условиях иноземного гнета стал иллиризм. Эта доктрина была нацелена на консолидацию хорватов путем единения с другими ветвями южного славянства, политическое воссоединение Хорватии, Славонии и Далмации в рамках Триединого королевства, защиту автономных прав и культурно-политическую ориентацию хорватов на Балканы. Далеко идущие южнославянские амбиции иллиризма остались утопией, однако в условиях сложной геополитической ситуации в значительной степени раскрылся его этноконсолидирующий потенциал.

Д-р. ист. наук *Ар.А. Улуян* (Институт всеобщей истории РАН) представил доклад на тему “Геополитические ориентиры этнополитических программ албанцев и

греков в отношении соседних славянских народов (конец XIX–XX вв.)”. Программы национального освобождения балканских народов, находившихся под властью Османской империи, формулировались с учетом этнического и конфессионального факторов. С конца XIX в. они приобрели у большинства из них резко очерченные этнополитические черты, что во многом было обусловлено процессом образования на полуострове национальных государств.

Для греков и албанцев – единственных, помимо турок, неславянских народов Балкан – “славянский фактор” становился одним из главных при формулировании национально-государственных доктрин. С конца XIX и на протяжении всего XX в. основными элементами последних являлись алармистское восприятие целей внешнеполитического курса славянских стран; поиск возможных путей минимизации исходящих от соседей угроз (реальных и мнимых); противодействие попыткам использования славянских государств родственными им славянскими меньшинствами, проживающими на заселенных греками и албанцами территориях или в пределах государственных границ Греции и Албании; стремление объединить все территории, где имелось компактное албанское и греческое население (а позднее и те территории, где оно не составляло большинства), в рамках национальной государственности.

Наряду с этими, во многом общими для этнополитических программ балканских народов элементами, существовали и другие, характерные именно для албанской и греческой “версий”. Прежде всего это касалось исторической аргументации (автохтонность двух народов, имманентно присущая им “балканскость”, этнотерриториальное “распыление” как результат поздней миграции славянских народов и турок). Политическая составляющая рассматриваемых программ формулировалась в категориях “сохранения этнотерриториального единства” албанцев и греков, высокой степени связи двух народов с европейским геополитическим и культурным пространством, противодействия экспансии славянства. Данные положения с разной степенью интенсивности использовались как для внутренней консолидации Албании и Греции, так и при формировании внешнеполитического курса двух стран. “Славянский элемент” программ превращался также в инструмент воздействия албанцев и греков друг на друга в периоды, когда их кратковременные союзы со сла-

вянскими государствами преследовали цель собственного усиления в регионе.

Д-р ист. наук *В.И. Косик* (ИСл РАН) поделился своими размышлениями о роли национализма на Балканах в XIX–XX вв. В XIX в. балканские народы оставались статистами, по возможности, копировавшими путь Западной Европы: движущей силой, особенно в сербском случае, было желание сделать европейцами. Кроме того, балканские народы являлись сателлитами великих держав, от поддержки которых в высокой степени зависело их будущее. Тем не менее все достижения национализм был склонен приписывать себе. Характеризуя в геополитической плоскости национализм как комплекс разнообразных мер, призванных распространить те или иные понятия о благе на сопредельных территории, можно сослаться на исторический опыт борьбы соседей за Македонию.

По крайней мере с начала XX в., история не столько вершится вновь, сколько конструируется в опоре на исторические традиции. Национализм плодотворен, когда он выступает хранителем культуры, способствует углублению самопознания этноса, оставаясь при этом открытой системой, не препятствующей усвоению инациональных ценностей. Однако зачастую он реализует себя отнюдь не в культурной, а в политической плоскости, что, собственно, и наблюдается на современных Балканах.

Доклады, весьма разнообразные по привлеченному материалу и исследовательским подходам, вызвали живой интерес всех присутствовавших на конференции, показали актуальность и плодотворность постановки вопроса о геополитических проекциях национальных идей.

© 2003 г. *Л. Е. Горизонтов*

К 90-летию И.М. Белявской (1913–1975)

9 мая 2003 г. исполняется 90 лет со дня рождения профессора Московского университета, основателя отечественной исторической полонистики Ирины Михайловны Белявской. Она родилась в семье бухгалтера в белорусском Полесье, где переплетались исторические судьбы русского, белорусского и польского народов. Среднюю школу закончила в Гомеле, образование продолжила в Ленинграде в педагогическом техникуме, а в 1934 г. поступила на исторический факультет МГУ. В 1939 г. Ирина Михайловна стала первой аспиранткой только что организованной В.И. Пичетой кафедры истории южных и западных славян исторического факультета.

На этой кафедре прошла вся дальнейшая жизнь: старший преподаватель (1944), кандидат исторических наук (1950), доцент (1951) и, наконец, профессор (1972). Начало преподавательской деятельности пришлось на трудное для страны и исторической науки время. Сложившиеся ранее концепции и традиции истории славян, труды до революционных историков были отвергнуты официальной наукой и “забыты”. Тогда не существовало учебников, программ преподавания, тематики общего курса, спецкурсов и спецсеминаров. Не было преподавателей славянских языков, и Ирина Михайловна в течение нескольких лет учила своих студентов польскому языку.

Ирина Михайловна активно занималась разработкой концепции истории славянских стран и в первую очередь Польши. Ее особенно интересовало национально-освободительное движение поляков в XIX в. Результатом архивных изысканий и научного осмысления стала монография “А.И. Герцен и польское освободительное движение 60-х годов XIX в.”, публикация переписки Герцена с единомышленниками, научное комментирование издававшихся сочинений А.И. Герцена.

Особое внимание Ирина Михайловна уделяла проблемам историографии, неоднократно выступала по этим вопросам на научных конференциях в стране и за рубежом, читала лекции в Варшаве, Лодзи и Кракове, публиковала статьи, была ответственным редактором тематических историографических сборников. Ирина Михайловна Белявская была заместителем председателя Комиссии по истории зарубежных славян секции истории Министерства высшего образования, участвовала в организации семи Всесоюзных конференций историков-славистов.

Главным делом жизни ученого была преподавательская деятельность. Лекции Ирины Михайловны по общему курсу истории славян прослушали тысячи студентов исторического факультета. Она подготовила более 120 историков-полонистов. Каждый четвертый из них стал кандидатом исторических наук, девять – докторами наук. Под ее научным руководством было защищено 14 кандидатских диссертаций.

И.М. Белявская умела разглядеть в своих студентах будущих исследователей, учила их мастерству, прививала профессиональные навыки, умение работать с научной литературой, любить архивные поиски, уважать позиции исследователей-предшественников и суждения коллег, порой не совпадающие с ее мнением. Поэтому Ирину Михайловну могли любить или не любить, но уважительное отношение к ней было неизменным и всеобщим.

Все, кому посчастливилось учиться у И.М. Белявской, помнят ее и чтут ее память. В университете г. Гомеля открыта мемориальная библиотека имени профессора МГУ И.М. Белявской.



К юбилею Искры Васильевны Чуркиной

Исполнилось 70 лет со дня рождения известного российского историка-слависта, ведущего научного сотрудника Института славяноведения РАН, доктора исторических наук Искры Васильевны Чуркиной.

Искра Васильевна является одним из старейших сотрудников Института, она начала работать в нем в 1958 г. в должности младшего научного сотрудника.

Сфера научных интересов И.В. Чуркиной охватывает историю словенского народа, вопросы национальных движений на Балканах, русско-славянских связей, проблемы межконфессиональных отношений, истории культуры и идейных движений в среде южнославянских народов. Искру Васильевну можно без преувеличения назвать ведущим в отечественной славистике специалистом по истории Словении.

И.В. Чуркина – автор около 300 научных трудов (в том числе четырех монографий). Труды Искры Васильевны получили широкое международное признание. Две ее монографии были изданы в Словении, в том числе – “Русско-словенские культурные связи” (1995). Она член Союза исторических обществ Словении, член Общества словенских исследований (Канада), действительный член Международной славянской Академии наук, образования, искусств и культуры, диссертационного и научного советов Института славяноведения РАН.

Особое место среди трудов Искры Васильевны занимают две коллективные монографии, ответственным редактором и одним из основных авторов которых она являлась – “На путях к Югославии: за и против” (1997) и “Роль религии в формировании южнославянских наций” (1999). В этих монографиях были по-новому поставлены многие узловые проблемы новой истории балканских народов.

Нельзя не сказать и о плодотворной публикаторской деятельности И.В. Чуркиной. Она принимала участие в подготовке многих сборников документов, издававшихся ИСл РАН. Здесь следует отметить совместную с югославскими и чешскими коллегами публикацию документов “Зарубежные славяне и Россия” (1986) и международную публикацию документов “Югославяне в России в XIX веке” (1975). Искра Васильевна внесла огромный вклад в подготовку этих изданий. Она не только была одним из составителей и членом редколлегии этих книг, но и занималась поисками в архивах и подготовкой к печати очень непростых в археографическом отношении документов.

Еще одним важным аспектом научных интересов И.В. Чуркиной стало обращение к истории отечественной славистики. В 2001 г. под ее руководством была подготовлена и проведена Международная научная конференция “Профессор Сергей Александрович Никитин и его историческая школа (К 100-летию со дня рождения)”.

Искра Васильевна полна новых творческих планов, принимает самое активное участие в подготовке ряда научных проектов ИСл РАН. Сейчас она работает над коллективной монографией “Словенцы в России, русские в Словении”; приступила к разработке новых научных проектов – “История Словении” и совместной российско-австрийской публикации “Русские

корреспонденты Ф. Миклошевича". И.В. Чуркина внесла свою немалую лепту и в подготовку новых кадров отечественных историков-славистов, прежде всего по истории Словении.

Искра Васильевна пользуется искренним уважением и огромным авторитетом у сотрудников Института славяноведения. Хочется пожелать от имени всех сотрудников Института Искре Васильевне здоровья, счастья и новых творческих свершений.

© 2003 г. А. В. Карасев

Славяноведение, № 2

К юбилею профессора Елены Захаровны Цыбенко

“Для меня быть полонистом – это не только профессия, но и часть моей духовной жизни”. Эти слова из интервью Е.З. Цыбенко польскому журналу не преувеличение. Все, кто знаком с Еленой Захаровной, хорошо знают, что она не просто полонист, а, можно сказать, полонифил, погруженный в польскую литературу, посвятивший ей всю свою жизнь, “посол польской культуры в Москве”, как благодарно называют ее польские коллеги.

Неутомимая деятельность Е.З. Цыбенко по изучению, преподаванию и популяризации польской литературы в России, воспитание нескольких поколений полонистов снискали ей заслуженную популярность и уважение в широких славистических кругах не только в России и Польше, но и во многих других странах. Статьи о Е.З. Цыбенко есть в общих энциклопедиях и энциклопедических литературных справочниках, изданных в Польше в 80–90-е годы, в нашей “Краткой литературной энциклопедии”. За заслуги перед польской культурой Елена Захаровна награждена одним из высших орденов Польши – “Командорским крестом со Звездой ордена Заслуги Польской республики” (1999) и другими орденами и медалями, в том числе медалью “Мицкевич и Пушкин” (2001).

Елена Захаровна родилась 2 января 1923 г. в городе Детское село (ныне город Пушкин) под Ленинградом в семье военнослужащего. В 1940 г. она окончила среднюю школу в Ленинграде, а в 1945 г. – русское отделение филологического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. В 1944 г. в МГУ была воссоздана кафедра славянской филологии и ей требовались молодые талантливые специалисты. Елена Захаровна, которую еще на университетской скамье интересовала польская культура, поступила в аспирантуру по специальности “польская литература”. Годы аспирантуры (1945–1948) были годами глубокого изучения польского литературного процесса и напряженной работы над кандидатской диссертацией о творчестве Болеслава Пруса. С тех пор до сего дня жизнь Елены Захаровны связана с филологическим факультетом МГУ: приступив в 1948 г. к работе на нем, она прошла все ступени научного роста: преподаватель, старший преподаватель, доцент (с 1952 г.), профессор (с 1972 г.). В 1969 г. Елена Захаровна защитила докторскую диссертацию на тему “Польский социальный роман 40–70-х годов XIX в.». В 1993 г. ей было присвоено звание заслуженного профессора МГУ.

Тесно связана работа Елены Захаровны и с Институтом славяноведения РАН. В течение многих десятилетий она – одна из авторов коллективных трудов и сборников по истории, культуре и литературе Польши, подготовленных в Институте, неоднократно выступала на страницах журнала “Славяноведение”, участвовала в проводимых Институтом конференциях и симпозиумах, писала заключения и внутренние рецензии для Ученого совета Института; будучи бессменным членом специализированного Совета Института по защите кандидатских и докторских диссертаций, Е.З. Цыбенко много раз выступала на заседаниях Совета как официальный оппонент диссертаций.

Непросто охарактеризовать многогранную творческую деятельность Е.З. Цыбенко. За долгие годы работы на факультете ею прочитано множество общих курсов лекций и спецкурсов по истории польской литературы и польско-русским литературным связям. Впечатляет широкий диапазон знаний Е.З. Цыбенко: ее спецкурсы из разных периодов развития польской литературы – “Творчество Болеслава Пруса”, “Развитие польского романа в XIX в.”, “Романы Генрика Сенкевича”, “Творческий путь Адама Мицкевича”, “Польско-русские литературные связи XIX–XX вв.”, “Современная польская проза” и др. Ей довелось читать лекции и в университетах за рубежом: в Белорусском и Львовском государственных университетах, в Варшавском и Ягеллонском, Силезском и Торунском университетах Польши, в университете имени Гумбольдта в Берлине. Естественно, что Елена Захаровна принимала участие во множестве международных и российских конференций, съездов, конгрессов, симпозиумов, была организатором и вдохновителем многих из них.

Под руководством Е.З. Цыбенко защитили дипломные работы многие десятки студентов, около двадцати человек защитили кандидатские диссертации. Она консультировала многих будущих докторов наук. Ее ученики работают в Москве и других городах России, в Минске и Гродно, в Грузии и Литве.

Начиная с 1951 г., ею опубликовано около 250 исследований. Более 40 из них изданы в Польше, а также в Германии и Югославии. Обозначим вкратце основные направления ее научных интересов: *История польской литературы XIX в.* Выдающийся вклад в изучение польского историко-литературного процесса внесла фундаментальная монография Е.З. Цыбенко – “Польский социальный роман 40–70-х годов XIX в.”. Она получила высокую оценку в польском и русском литературоведении. Многочисленные рецензенты подчеркивали, что монография, в которой впервые приводились многие значительные историко-литературные факты, имеет большое значение не только для понимания развития польской литературы, но и для теории прозы, прежде всего – романа. По этой проблеме ею опубликовано также много статей о творчестве Б. Пруса, Э. Ожешко, Г. Сенкевича, В. Реймонта и других писателей, обзорные и монографические главы в университетских и академических “Историях литератур”.

Сравнительное литературоведение и польско-русские литературные связи. Здесь особенно пригодилось прекрасное знание Еленой Захаровной не только польской, но и русской литературы, а также ее научная честность, добросовестное обращение с литературными фактами, не допускающее априорных выводов. Тщательно изученные ею материалы о непосредственных контактах польских и русских писателей, извлеченные из художественных и публицистических текстов, из журналов, газет и архивов, из писем и воспоминаний рассматриваются ею в типологической перспективе, что придает исследованиям особую ценность. Новаторскими в этой области стали такие труды Е.З. Цыбенко, как книга “Из истории польско-русских литературных связей XIX–XX вв.”, работы “Особенности польской и русской романтической прозы 30–40-х годов XIX в.”, “Тургенев и польская литература”, “К. Бальмонт и польская литература”, “Романы Г. Сенкевича в русских переводах и критике”, «Роман Генрика Сенкевича “Quo vadis” и русский читатель». В последние годы в работах этого плана Е.З. Цыбенко поставила принципиально новую проблему – влияние польских писателей на русскую литературу (“Станислав Пшибышевский и русская модернистская проза”, “Взаимосвязи польской и русской модернистской прозы рубежа XIX и XX вв. Пшибышевский, Берент, Брюсов, Белый”, “Творчество Владислава Станислава Реймонта в России” и др.).

Проблемы развития современной польской литературы – статьи “Особенности развития романа-эпопеи в славянских литературах последних лет в контексте европейского романа”, «”Слава и хвала” Ярослава Ивашкевича и роман-эпопея в современной польской литературе», «Роман Ежи Анджеевского “Месиво” и польская “возвращенная проза”», «”Конрад Валленрод” Адама Мицкевича и современный польский роман» и ряд других работ.

Многие важные коллективные научные труды созданы российскими славистами совместно с учеными Варшавского университета по инициативе и при непосредственном участии в них Е.З. Цыбенко: “Романтизм в славянских литературах”, “Традиции и новаторство в славянских литературах XX в.”, “Русская и польская литература конца XIX – начала XX в.” и др.

На протяжении многих лет Е.З. Цыбенко руководила учебно-научной лабораторией филологического факультета МГУ “Русская литература в современном мире”, которая занима-

ется проблемами литературы русского зарубежья и изучением современной литературоведческой русистики за рубежом. Более тридцати лет Елена Захаровна была заместителем главного редактора журнала "Вестник Московского университета", а в настоящее время она член редколлегии этого важного научного издания. Большую работу ведет Е.З. Цыбенко и как член редколлегии реферативного журнала по литературоведению, издаваемого ИНИОН РАН.

Исключительно велика роль Елены Захаровны в популяризации польской литературы в России. Достаточно сказать, что именно благодаря ей наш читатель познакомился в полном объеме с творчеством таких классиков реалистической польской литературы, как Б. Прус, Э. Ожешко и Г. Сенкевич. Она выступила составителем и автором вступительных статей собраний сочинений Б. Пруса (в пяти и семи томах), собраний сочинений Э. Ожешко (в пяти и в шести томах), была членом редколлегии девятитомного издания собрания сочинений Г. Сенкевича и автором статей и комментариев в ряде томов этого издания. Ею написаны многие предисловия к другим изданным у нас произведениям польских писателей разных эпох.

Большая эрудиция, необыкновенная работоспособность, высокая требовательность к себе, организаторский талант сочетаются в Елене Захаровне с душевной щедростью, доброжелательностью, отзывчивостью, неподдельным интересом к людям. Об этом хорошо знают не только многочисленные друзья Елены Захаровны в России, но и приезжающие в Москву польские ученые, для которых всегда гостеприимно открыты двери ее дома.

Свой юбилей Елена Захаровна встречает в расцвете творческих сил, полная энергии и новых научных замыслов, свершения которых ей от души желают ее друзья и коллеги.

© 2003 г. *В.А. Хорев*



Памяти Ф. Якопина (1921–2002)

Ушел из жизни замечательный словенский ученый и общественный деятель, профессор Люблянского университета, действительный член Словенской академии наук и искусств, выдающийся лингвист и русист, один из наиболее разносторонних славистов Словении – Франц Якопин.

Большая часть его научной жизни была связана с Отделением славянских языков и литератур философаического факультета Люблянского университета. В течение длительного периода своей научной и педагогической работы ученый занимался самыми разными проблемами славистики, однако наиболее существенный вклад Ф. Якопин внес в словенскую русистику.

Ф. Якопин родился в Драмлях недалеко от города Целье в словенской Штирии. После окончания гимназии, а затем и Люблянского университета он избрал своими основными научными предметами русский и словенский языки, но наряду с этим активно занимался проблемами индоевропейского сравнительного языкознания, а также отечественной истории. После окончания университета молодой талантливый юноша начинает работать в качестве ассистента преподавателя отделения славянских языков и литератур, а в 1960 г. становится преподавателем русского языка Люблянского университета. С начала 1950-х годов Ф. Якопин осуществляет целый ряд зарубежных стажировок, значительно расширивших круг его научных интересов: в 1953–1954 гг. в Гёттингене он изучает славистику и индоевропеистику; в 1959 г. в Кракове и Варшаве под руководством Куриловича и Милевского – полонистику и общее языкознание; в 1973 г. и 1978 г. в Минске он знакомится с современной белорусистикой. Во время его командировок в Москву (1963, 1969) его научными руководителями были Р. Аванесов и М. Кузнецов.

Широкое и основательное лингвистическое образование, дополненное знанием многих славянских и европейских языков, наложило отпечаток на всю последующую работу Ф. Якопина, определив основные научные направления его разысканий: русистика и восточнославянское языкознание, словенистика, история славистики, лексикография. Русистика всегда занимала среди них особое место. Опираясь на созданный его учителем Р. Нахтигалом прочный фундамент сравнительно-исторического метода изучения русского языка, профессор Ф. Якопин обогатил его с учетом новейших научных тенденций, перенеся вектор научного поиска на изучение структуры языка и современной книжной нормы. Его методику и научные замыслы с успехом используют нынешние профессора-русисты Люблянского университета.

С самого начала своей научной и педагогической деятельности Ф. Якопин уделял большое внимание разработке и изданию крайне необходимой справочной литературы. В 1960-е годы он готовит к печати сборник текстов из произведений современных советских писателей с комментариями (1964), благодаря которому несколько поколений словенских студентов-русистов познакомились с богатством русского литературного языка и оттачивали свой литературно-

ный вкус. А изданный в том же году “Русско-словенский школьный словарь” с объемной статьей, содержащей сведения об ударении и формообразовании, стал своеобразным образцом для авторов-составителей более поздних двуязычных словарей этого типа.

Важнейшей работой профессора Ф. Якопина и фундаментальной основой словенской русистики стала “Грамматика русского литературного языка” (“Slovnica ruskega knjižnega jezika”, 1968). Эта первая и единственная научно обоснованная, фундаментальная грамматика современного русского языка на словенском явилась важным вкладом не только в развитие русистики, но и словенской грамматической мысли в целом (например, главы, посвященные виду глагола, предикатива и др.). Если работа Р. Нахтигала “Русский язык в научно-популярном изложении” (1946) была в значительной степени своеобразным сравнительно-историческим комментарием к фонетике, морфологии и отчасти лексикологии русского языка, то “Грамматика” Ф. Якопина с ее опорой на современные языковые подходы несла на себе печать классического научного труда и до сих пор является для словенских русистов основным руководством для изучения строения русского языка.

Работа над “Грамматикой” высветила разнонаправленность научного поиска Ф. Якопина. Его живой интерес был обращен к проблемам нормы русского литературного языка (“К вопросу о норме в современном литературном языке” [1961/62], “Русское правописание на распутье” [1965], “К вопросу о норме и культуре русского литературного языка” [1974/75] и др.), русско-словенским языковым параллелям (“О типологии словенского и русского глагола” [1966], “Глаголы движения в русском и словенском языках” [1971] и др.). Работы Ф. Якопина не только оказывали помощь словенским русистам в их работе, но и помогали выделить новые, ранее не исследованные аспекты развития словенского языка. Значительным вкладом в изучение истории словенского литературного языка и словенско-русских языковых контактов стало выступление ученого на VI Международном конгрессе славистов в Праге “О доле русских элементов в развитии словенского книжного языка (1968), а также целая серия исследований 1970–1990-х годов, посвященных проблемам сравнительного славянского языкознания (доклад на VII Международном конгрессе славистов в Варшаве “К вопросу субстантивизации прилагательных в славянских языках” [1973], статьи “Русские заимствования в словенском языке” [1975/76], “К вопросу о славянизмах в словенском литературном языке” [1982], “Славянские заимствования в словенском литературном языке” [1992], “Словенская литература и ее контакты с другими славянскими языками” [1996]).

Всегда подчеркивая мысль о том, что словенские русисты должны знакомиться с основными данными о других восточнославянских языках, профессор Ф. Якопин вскоре после своей первой научной командировки в Белоруссию и работы в ряде ее академических институтов и в Минском государственном университете (1969) создает развернутый очерк истории белорусского языка и белорусистики со скромным названием “К вопросу о белорусском языке и языкознании” (1969/70). Работу дополняли сведения по грамматике, а также список литературы по данной проблематике. С 1983 г. благодаря инициативе Ф. Якопина в учебную программу кафедры был введен новый курс по изучению белорусского и украинского языков, который он сам вел долгие годы.

Особого внимания заслуживает активная деятельность профессора Ф. Якопина как члена редколлегий ведущих словенских научных журналов: “Slavistična revija” и “Jezik in slovnstvo”. В первом из них в течение ряда лет (1966–1970; 1976–1980) он был ответственным редактором раздела “Языкознание”, а во втором выступал как ответственный редактор лингвистического раздела (1961–1964) и ответственный редактор журнала (1970–1973). Наряду с этим, благодаря своей широкой известности в международных научных кругах, Ф. Якопин являлся также членом редакционного совета международного журнала “Russian Linguistics”. Долгие годы ученый и педагог был сопредседателем Лингвистического кружка философского факультета Люблянского университета. Как один из наиболее авторитетных словенских лингвистов он участвовал в работе над подготовкой ряда изданий справочно-энциклопедического характера: “Энциклопедии Югославии”, “Лексикона издательства им. И. Цанка-

ра”, был руководителем совета по языкознанию и автором многих статей в “Энциклопедии Словении”.

Опираясь на фундаментальные знания, широкую эрудицию и творческую интуицию, Ф. Якопин обращается и к истории мировой славистики. В небольших, но содержательных очерках, посвященных научной деятельности Е. Копитара, Ф. Миклошича, И. А. Бодуэна де Куртенэ, В. Облака, Р. Нахтигала, Ф. Рамовша, И. И. Срезневского и других, он создает галерею портретов известных ученых.

Особое внимание Якопин уделял развитию отечественной словенистики и пропаганде ее за рубежом. Уже в начале 1960-х годов он пишет учебник словенского языка для иностранцев, который в скором времени был переведен сразу на несколько европейских языков (французский, английский, испанский, немецкий). Он принимал деятельное участие в организации и проведении ежегодного и весьма популярного и ныне у зарубежных словенистов Семинара словенского языка, литературы и культуры, был не только его председателем (1968, 1977), но и постоянно выступал на нем с лекциями и проводил семинарские занятия. В 1977 г. Ф. Якопин стал одним из инициаторов проведения другого популярного в Словении и за рубежом международного научного форума – “Обдobjа”, затрагивавшего в разные годы проблемы романтизма, реализма, символизма, а также творчество выдающихся словенских деятелей науки и культуры (Р. Нахтигала, Ф. Миклошича и др.). Ф. Якопин являлся также соредактором многих сборников, созданных по материалам этого международного симпозиума.

В трудах Ф. Якопина нашли отражение многие актуальные проблемы современного языкознания: нормирование современного литературного языка, вопросы лексикологии и лексикографии. Как директор Института словенского языка им. Франа Рамовша Научно-исследовательского центра Словенской академии наук и искусств ученый инициировал и сам принимал активное участие в ряде значительных национальных проектов по лексикографии: подготовке многотомного “Словаря словенского языка” (1987), пробного “Словаря старого литературного прекурского языка” (1989), “Правил словенского правописания” (1990). Этой теме были посвящены его многочисленные статьи и выступления (“Словенско-немецкий словарь” М. Плетершника (1894, 1895) и современная лексикография” [1983], “Стилевые признаки (квалификаторы) в словарях словенского и других славянских литературных языков” [1986]; «Типология новой лексики (по поводу “Словаря словенского литературного языка”)» [1993], “Место М. Плетершника в современной лексикографии” [1997] и др.).

Долгие годы ученый успешно разрабатывал проблематику словенской антропонимии, чему были посвящены и его докторская диссертация – “Разделы словенской антропонимии”, защищенная им в 1978 г., и многие статьи 1970–1980-х годов. Он по праву считается одним из крупнейших специалистов в этой области. Ф. Якопин был инициатором и организатором конференции по ономастике (1981), соавтором и соредактором издания “Словенские краевые названия” (1985), членом межакадемического совета по ономастике.

Неиссякаемая творческая энергия профессора Ф. Якопина была направлена и на научно-организационную деятельность: в 1977–1983 гг. он являлся руководителем кафедры русского языка и литературы, в период 1976–1980 гг. был заведующим отделением славянских языков и литератур Философского факультета Люблянского университета. В 1982–1989 гг. Ф. Якопин возглавлял Институт словенского языка им. Франа Рамовша НИЦ САНИ. Этот высокий пост ученый совмещал не только с преподаванием на отделении славянских языков и литератур, но и с чтением лекций по славянской филологии в Целовце (1981), Триесте (1982–1986) и др. В 1985 г. Ф. Якопин был избран членом-корреспондентом Словенской академии наук и искусств, а в 1989 г. стал ее действительным членом.

Свою активную научную и практическую деятельность Ф. Якопин продолжил и после ухода на пенсию в 1989 г. Он участвовал во многих национальных проектах: сотрудничал в комиссии САНИ по подготовке к изданию “Правил словенского правописания”, был одним из редакторов нового академического издания Брижинских (Фрейзингенских) отрывков и т.д.

Ф. Якопин воспитал целое поколение молодых исследователей-славистов как в самой Словении, так и за ее пределами. Среди его зарубежных коллег есть и российские ученые, например, неоценимой была его помощь при издании монографии Л.В. Куркиной “Диалектная структура праславянского языка в свете южнославянской лексики”.

В этом человеке были соединены целеустремленность ученого и глубокая человечность, тонкий юмор и удивительная проницательность. Редкостное переплетение разнообразных интересов и бесспорных талантов, проявившихся как в научном творчестве, так и на педагогическом поприще придавали личности Франца Якопина черты яркой самобытности. Тем тяжелее утрата, которую понесла славистика.

© 2003 г. Проф., д-р Люблянского университета *Александра Дергани*,
словенисты Института славяноведения РАН:
И.В. Чуркина, Т.И. Чепелевская, Н.Н. Старикова,
Л.А. Кирилина, Ю.А. Созина

Новые издания Института славяноведения РАН

В 2000–2002 гг. в Институте славяноведения РАН вышли следующие издания:

- * *Адельгейм И.Е.* Польская проза межвоенного двадцатилетия: между Западом и Россией. Феномен психологического языка. М., 2000.
- * *Аксенова Е.П.* Очерки из истории отечественного славяноведения. 1930-е годы. М., 2000.
- * А.С.Пушкин и мир славянской культуры. М., 2000.
- * Балто-славянские исследования. 1998–1999. М., 2000.
- Белова О.В.* Славянский bestiary. Словарь названий и символики. М., 2000.
- * *Бернштейн С.Б.* Из проблематики диалектологии и лингвогеографии. М., 2000. Век Екатерины II. Дела балканские. М., 2000.
- * *Головачева А.В.* Стереотипные ментальные структуры и лингвистика текста. М., 2000.
- * *Задорожнюк Э.Г.* Социал-демократия в Центральной Европе. М., 2000.
- * *Калиганов И.И.* Георгий Новый у восточных славян. М., 2000.
- * *Кирилина Л.А.* Словенцы и революция 1848–1849 гг. М., 2000.
- * Книга в пространстве культуры. М., 2000.
- Лабинцев Ю.А., Щавинская Л.Л.* Православная литература белорусов современной Польши. М., 2000.
- * *Маркович Д.Ж.* Разговор с друзьями. М., 2000.
- * Международные организации и кризис на Балканах. Документы. М., 2000. Тома I, II.
- * *Плотникова А.А.* Словари и народная культура. Очерки славянской лексикографии. М., 2000.
- * Политика и поэтика. Сб. статей. М., 2000.
- Поляки и русские в глазах друг друга. М., 2000.
- Поляки и русские. Взаимопонимание и взаимонепонимание. М., 2000.
- * Русская и украинская дипломатия в Евразии: 50-е годы XVII века. М., 2000.
- Славяно-германские исследования. М., 2000. Т. 1–2.
- * Славянские народы: общность истории и культуры. М., 2000.
- * Словения. Путь к самостоятельности. Документы. М., 2000.
- * *Хаванова О.В.* Нация, отечество, патриотизм в венгерской политической культуре: движение 1790 года. М., 2000.
- * Центральная Европа в поисках новой региональной идентичности. М., 2000.
- * Беседы на Лубянке. Следственное дело Дёрдя Лукача. Материалы к биографии. М., 2001.
- * Восточнославянский этнолингвистический сборник. Исследования и материалы. М., 2001.
- * *Гугнин А.А.* Серболужицкая литература XX века. М., 2001.
- * Европейские революции 1848 г. “Принципы национальности” в политике и идеологии. М., 2001.
- * Из Варшавы: Москва, товарищу Берия. Документы НКВД СССР о польском подполье. 1944–1945 гг. М.-Новосибирск, 2001.
- * Институт славяноведения. 1999–2000. М., 2001.
- * Исследования по славянской диалектологии. 7. М., 2001.
- * История литератур западных и южных славян. М., 2001. Т. 3.
- * Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. Сб. статей. М., 2001.
- * *Костюшко И.И.* Польское национальное меньшинство в СССР (1920-е годы). М., 2001.
- * *Молошина Т.Н.* Грамматические категории глагола в современных славянских литературных языках. М., 2001.
- * *Николаев С.Л., Толстая М.Н.* Словарь карпатоукраинского торуньского говора. М., 2001 г.
- Никольский С.В.* Над страницами антиутопий К. Чапека и М. Булгакова (поэтика скрытых мотивов). М., 2001.

- *Смирнов Л.Н. Словацкий литературный язык эпохи национального возрождения. М., 2001 г.
- *Стыкалин А.С. Дьердь Лукач – мыслитель и политик. М., 2001.
- Фрейдзон В.И. История Хорватии. М., 2001.
- *Агапкина Т.А. Мифопоэтические основы славянского народного календаря. Весенне-летний цикл. М., 2002.
- *Аникеев А.С. Как Тито от Сталина ушел: Югославия, СССР и США в начальный период "холодной войны" (1945–1957). М., 2002.
- *Вендина Т.И. Средневековый человек в зеркале старославянского языка. М., 2002.
- *За балканскими фронтами Первой мировой войны. М., 2002.
- *Левкиевская Е.Е. Славянский оберег. Семантика и культура. М., 2002.
- *Лескинен М.В. Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М., 2002.
- *Литература Центральной и Юго-Восточной Европы: 1990-е годы. М., 2002.
- *Признаковое пространство культуры. М., 2002.
- *Роль переводов Библии в становлении и развитии славянских литературных языков. М., 2002.
- *Советский фактор в Восточной Европе. 1944–1953. Т. 2: 1949–1953. М., 2002.
- *Софронова Л.А. Три мира Григория Сковороды. М., 2002.
- *Социокультурные трансформации второй половины XX в. в странах Центральной и Восточной Европы. М., 2002.
- *Studia Polonica. К 70-летию Виктора Александровича Хорева. М., 2002.
- *Тоталитаризм. Исторический опыт Восточной Европы. М., 2002.
- *Утопия и утопическое в славянском мире. М., 2002.
- *Человек на Балканах в эпоху кризисов и этнополитических столкновений XX в. СПб., 2002.
- *Шемякин А.Л. Смерть графа Вронского. М., 2002.
- *Шерлаимова С.А. Литература "Пражской весны": до и после. М., 2002.
- 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.

CONTENTS

DISCUSSION

<i>Sedov V.V.</i> (Moscow). Russes and Russian Kaganate in IX Century (to the K. Zuckermann's Article "Two Stages of Old Russian State Establishment")	3
<i>Kalinina T.M.</i> (Moscow). Oriental Sources on the Russian Statehood (to the K. Zuckermann's Article "Two Stages of Old Russian State Establishment")	15
<i>Ivanov S.A.</i> (Moscow). K. Zuckermann's Concept and Byzantine Sources about the Conversion of Russia Christianity in IX Century	20

ARTICLES

<i>Gardzaniti M.</i> (Florence). Bible and Exegetics in Russia in the Beginning of XVI Century. New Interpretation of the Elder of the Pskov Eleazars Closter Philophey's "The Message" to the Clerk Misyur Grigoryevich Munechin.....	24
<i>Kalugin V.V.</i> (Moscow). Biblical Quotations in Connection with the Attribution of the Old Russian Translation (Based on "Book by St. Augustine")	36
<i>Romanchouk R.</i> (Tallakhassi). Author or Reader? Biblical Quotation and Bibliographical Note in the Old Russian Texts (XI and XV Centuries).....	51
<i>Gaunnot P.</i> (Paris). Impiety and the Holy Scripture' Interpretation in "The Story on Savva Grudtsyn".....	60
<i>Oparina T.A.</i> (Novosibirsk). Image of the "Third Part of Heaven Stars" in the Russian Publicism in XVII Century.	70

COMMUNICATIONS

<i>Valentsova M.M.</i> (Moscow). The Slovak-South-Slavic Parallels: 1. ви́лла.....	79
<i>Turilov A.A.</i> (Moscow). An Episode of Bulgarian-Serbian-Russian Contacts in the Mid of XVII Century (An Hypothesis on the Origin of the Karlovac Manuscript "The Legend on Letters" by Constantine Kostenetsky).....	87
<i>Freidson V.I.</i> (Moscow). The Circumstances of Emergence of the New Miliraty Settlements in Russia.	98

REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Nosov B.V.</i> A. Bues. Das Herzogtum Kurland und der Norden der polnischen-litauischen Adelsrepublik im 16. und 17. Jahrhundert. Möglichkeiten von Integration und Autonomie	100
<i>Nosov B.V.</i> Z. Zielinska. Studia z dziejów stosunków polsko-rosyjskich w XVIII wieku	104

SCHOLARLY LIFE

<i>Gorizontov L.E.</i> The National Ideas and Their Geo-Political Projections (Eastern, Central and South-Eastern Europe).	110
<i>Parsadanova V.S., Noskova A.F.</i> Towards 90th Anniversary of I.M. Bejavskoj (1913–1975)	116

JUBILEES

<i>Karasev A.V.</i> Toward the Anniversary of Iskra Vassilyevna Tchurkina.....	117
<i>Chorev V.A.</i> Toward the Anniversary of Elena Zacharovna Cybenko.....	118
	127

OBITUARIES

In Memoriam of F. Yakopin (1921–2002)	121
New Publications of the Institute for Slavic Studies, RAS	125

Технический редактор *В.М. Пахомова*

Сдано в набор 06.12.2002 Подписано в печать 04.02.2003 Формат бумаги 70 × 100¹/₁₆
Офсетная печать. Усл.печ.л. 10,4 Усл.кр.-отт. 6,0 тыс. Уч.изд.л. 11,9 Бум.л. 4,0
Тираж 572 экз. Зак. 7014

Свидетельство о регистрации № 0110184 от 4 февраля 1993 года
В Министерстве печати и информации Российской Федерации
Учредители: Российская академия наук, Институт славяноведения РАН

Адрес издателя: 117997, Москва, Профсоюзная ул., 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@FL09.tower.ras.ru

Индекс 70891