

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт славяноведения РАН

Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

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

2
2018

МАРТ •
АПРЕЛЬ •

Содержание

СТАТЬИ

<i>Калугин В.В.</i> (Москва). Записи попа Упыря Лихого в Толковых пророчествах 1047 года	3
<i>Петрухин В.Я.</i> (Москва). Евреи в средневековой Руси: парадоксы современного восприятия давней проблемы	12
<i>Флоря Б.Н.</i> (Москва). Россия, Правобережная Украина и Дунайские княжества в 1673–1676 годы	21
<i>Киселев М.А., Лазарев Я.А.</i> (Екатеринбург). Военно-административные преобразования в «Малой России» накануне шведского вторжения 1708 года	31
<i>Сазонова Л.И.</i> (Москва). Так был ли Симеон Полоцкий «тайным униатом»?	50
<i>Савельева Н.В.</i> (Санкт-Петербург). Неизвестный перевод трактата «De imitatione Christi» Фомы Кемпийского в западнорусском сборнике XVII века	65
<i>Гусев Ю.П.</i> (Москва). «Турецкие письма» Келемена Микеша (имагологический аспект)	83
<i>Вернер И.В.</i> (Москва). Чешская Библия в истории русской культуры и письменности и vice versa: чешско-церковнославянский Новый Завет Н.П. Апраксина 1892–1897 годы	94

СООБЩЕНИЯ

<i>Боровков Д.А.</i> (Москва). Рассказ о разделе Русской земли Ярославом I в трудах В. О. Ключевского	110
<i>Ганенкова Т.С.</i> (Москва). Полевое исследование старообрядцев в Польше	117

РЕЦЕНЗИИ

<i>Таирова Т.Г.</i> Переписка гетманов Левобережной Украины с Москвой и Санкт-Петербургом 1654–1764 гг. Т. I. Гетманство Богдана Хмельницкого	125
--	-----

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

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

А.С. Стыкалин (отв. секретарь)

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

Зав. редакцией *Г.А. Михеева*

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

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

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

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

Рукописи не рецензируются и не возвращаются.

© Российская академия наук, 2018
© ФГУП «Издательство «Наука», 2018
© Составление. Редакция журнала
«Славяноведение», 2018



© 2018 г. В.В. КАЛУГИН

ЗАПИСИ ПОПА УПЫРЯ ЛИХОГО В ТОЛКОВЫХ
ПРОРОЧЕСТВАХ 1047 ГОДА

Удалось обнаружить ценную, никогда не изучавшуюся рукопись Толковых пророчеств начала XVII в. Книга содержит копию неизвестной ранее записи, которую сделал поп Упырь Лихой 14 мая 1047 г. Из нее видно, что Упырь Лихой начал переписывать ТП для князя Святополка, испытывал к нему смешанное чувство страха и злорадства, дошел до стиха Ис 65:3, затем на какое-то время был вынужден приостановить работу над книгой и продолжил ее 14 мая 1047 г. уже для князя Владимира Ярославича. Новонайденная запись Упыря Лихого рассматривается в связи с его другими приписками в Толковых пророчествах.

The article explores a valuable and not studied manuscript of the Explanatory Prophecies from the early seventeenth century. The book contains a copy of a previously unknown marginal note, made by the priest Upir Likhoy on May 14, 1047. This note explains that he started copying the EP for Prince Svyatopolk, to whom he felt a mixture of fear and malevolence. Upir Likhoy came up to verse Isaiah 65:3, then was forced to suspend his work on the book for a while and continued it on May 14, 1047 already for prince Vladimir Yaroslavich. The newly discovered marginal note is considered here in connection with other marginalia made by the priest in the Explanatory Prophecies.

Ключевые слова: Толковые пророчества, записи 1047 г. попа Упыря Лихого, закладки книги князя Святополк и Владимир.

Keywords: Explanatory Prophecies, marginalia of 1047, priest Upir Likhoy, book customers princes Svyatopolk and Vladimir.

Предварительные замечания. В 1047 г. поп Упырь Лихой закончил переписывать Толковые пророчества (далее – ТП) по заказу князя Владимира Ярославича (1020–4.10.1052 гг.). Писец сообщил об этом в выходной записи: *Слѣва тѣбѣ ги црю небсннн. ѿко сподоби ма написати книги си. ис курлиовицѣ кнзю влодимирѣ новѣгородѣ княжашю. снви ѿрославлю волшешѣ. поча же тѣ писати. в лѣ .5. фнѣ. мѣа мага .ди. а конча. того лѣ. мѣа. декабрѣ. въ .бн. азъ попъ оупирь лихын. тѣмъ молю всѣ. прочитати пррчство се. Велика во чудеса написаша намъ сии пррочи. в сихъ книгахъ здоровъ же кнѣже боуди въ вѣкъ живи. но ѿбаче писавшаго не забывай* [1. Л. 426об.–427] (изд.: [2. С. 275–277, № 1; 3. С. 11–13, № 4]).

В 1045–1050 гг. князь Владимир Ярославич построил в Новгороде каменный Софийский собор. Возможно, список 1047 г. был роскошной книгой, дорогим княжим вкладом в новый храм. Упырь Лихой – первый известный нам по имени древнерусский книгописец, а его рукопись 1047 г. – самая

Калугин Василий Васильевич – д-р филол. наук, профессор МГУ им. М.В. Ломоносова.

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ, проект «Толковые пророчества в литературе и письменности Древней Руси» (проект № 18-012-00142а).

старшая известная ныне славянская книга с точной датой. К сожалению, она не дошла до нас в автографе Упыря Лихого. Сохранились лишь ее поздние восточнославянские (главным образом, русские) списки конца XV–XIX в. Переписывая ТП, одни писцы повторяли выходную запись 1047 г. как свидетельство древности и авторитетности источника, другие перерабатывали ее применительно к своим обстоятельствам, третьи (а их подавляющее большинство) – опускали ее.

При этом обнаруживается важная закономерность. Послесловие Упыря Лихого и его другие приписки сохранились лучше и полнее всего в ТП из скриптория архиепископа Геннадия Новгородского 90-х годов XV в. или в их списках XVI–XVII вв. Эта связь с новгородской рукописной традицией указывает на то, что в конце XV в. геннадиевские сотрудники располагали древним и надежным кодексом с записями Упыря Лихого. Незадолго до этого, где-то в 70–80-е годы XV в., очевидно, в том же Новгороде была извлечена из мрака забвения старая книга ТП и памятник получил второе рождение в русской письменности.

Овчинниковский список Толковых пророчеств начала XVII в. В собрании П.А. Овчинникова (РГБ) удалось обнаружить ценную, никогда не изучавшуюся рукопись Толковых пророчеств [4]. Книга содержит уникальное свидетельство, не известное ранее: запись Упыря Лихого, датированную 14 мая 1047 г. Прежде чем перейти к ней, необходимо сделать несколько замечаний о самом овчинниковском экземпляре и определить его место в истории текста ТП.

Книга переписана двумя писцами (л. 8–291 и 291об.–698) на бумаге с филигранью «кувшинчик» с буквами: 1) ИВ [5. С. 182–183, № 1951–1594 г.; 6. № 1951]; 2) ОА/В [7. № 413–1597 г., № 414, 415–1607 г.; 8. С. 3, 40, т.б. № 54–1606, 1609, 1610, 1612, 1615 гг.]; 3) РО [5. С. 482–483, № 4106–1610 г.; 6. № 4106; 8. С. 5, 43, т.б. № 103–1604, 1607, 1609, 1615 гг.]. По водяным знакам и особенностям почерков источник можно датировать началом XVII в.

Рукопись хранится в собрании купца-старообрядца П.А. Овчинникова из Городца на Волге. Он купил ее за 250 рублей серебром в Москве у И.Л. Силина в ноябре 1896 г. Об этом сообщается на обороте верхней доски переплета и во вложенной в книгу записке на л. 1, причем сумма зашифрована простой литееей. В приобретенном раритете недоставало несколько листов. П.А. Овчинников указал в записке на л. 1: «Недостает в начале 8 листов, и в пророке Исаие нет 2 листов, и в 19 тетради перемешаны листы» (о путанице в Ис 1–2 речь пойдет ниже). В конце XIX или в начале XX в. утраты были восполнены по заказу П.А. Овчинникова (л. 1а–7об., 275–276). Реставратор (возможно, И.Г. Блинов) был искусным мастером. Он очень точно подражал полууставу XVII в. и балканскому орнаменту в заставке на л. 1а, писал на старой бумаге. Однако это была именно реставрация под старину, а не подделка. Ни П.А. Овчинников, ни И.Г. Блинов не занимались фальсификацией письменных источников.

Рукопись принадлежит к геннадиевской группе ТП. Она содержит копии маргиналий геннадиевского редактора, сверявшего церковнославянский перевод Пророчеств с латинской Библией (Вар 1, 5; Посл Иер=Вар 6; Дан 13, 14) [4. Л. 634, 642об., 652, 656, 659, 693об.], и переводы из Вульгаты, выполненные в начале 90-х годов XV в. в кружке архиепископа Геннадия Новгородского (Иез 45, 46; Иер 1–25 и 46–52: 3) [4. Л. 513об.–517, 532–576, 615–631]. Такие же редакторские замечания сделаны в тех же самых местах в геннадиевской рабочей рукописи

90-х годов XV в. [1. Л. 382, 388, 395, 398, 399, 424] (изд.: [9. С. 99])¹. В отличие от овчинниковского кодекса она представляет более ранний, подготовительный этап геннадиевской правки: в ней еще нет латинских переводов.

Протограф овчинниковского списка был с глаголицей, но она почти вся транслитерирована. Случайно уцелела всего лишь одна глаголическая буква, известная и в других рукописях: **Ѣ ѡце кадімъ мѣ црци нѣсьнѣи** (Иер 44: 19) [4. Л. 613; 1. Л. 378 об.; 10. Л. 352; 11. Л. 340; 12. Л. 515 об.; 13. Л. 225 об.; 14. Л. 364 об.; 15. Л. 295г]. В предшествующем стихе **Кадити црци нѣнѣи** (Иер 44: 17) [4. Л. 613], киноварная **К** написана по стертому, в других списках здесь глаголическая **Ѣ** [1. Л. 378 об.; 10. Л. 352; 11. Л. 339 об.; 13. Л. 225 об.; 14. Л. 364 об.; 15. Л. 295в].

П.А. Овчинников, внимательно сверявший свои экземпляры ТП [4; 16], обнаружил путаницу в Ис 1—2 [4] и отметил ее на книжных полях [4. Л. 144 об., 148 об., 161, 165; 16. Л. 99 об., 106 об., 109]. Первый сбой произошел на л. 144 об. после слов **ѡки вѡгтъ въздаѣтъ пица дѣ...** (Ис 1: 3, сер. толк.), где разорван предлог **дѣла**. Продолжение этого отрывка **...ла лежѡцаа въ ѡслеухъ** находится на л. 161—165. На л. 165 также перемешаны тексты. После слов **во ѣсть пшеничны имъ** (Ис 1: 13, нач. толк.) должен идти фрагмент начиная со слов **принѡсомъ разѡмѣти сѣма словесе** (Ис 1: 13, продолж. толк.) до слов **пойстинѣ слѣпыймъ. таки вѡгы имъ...** с оторванным **чи** (Ис 2: 20—21, кон. толк.). Однако он оказался выше на л. 148 об.—161. Вся эта путаница произошла из-за ошибки переплетчика, неправильно подобравшего листы и тетради — примерно 16 листов в 4°, но не в овчинниковском кодексе, так как она проходит не по границам его листов, а в предшествовавшем ему списке. В геннадиевских ТП [1; 13] порядок текста в Ис 1—2 не нарушен.

Неизвестное свидетельство 1047 г. попа Упыря Лихого. Записи Упыря Лихого находились в древней рукописи ТП, взятой за основу геннадиевскими книжниками при подготовке текста памятника для полной Библии. Насколько можно судить по поздним спискам, этим источником был если не сам кодекс 1047 г., то, по крайней мере, его хорошая и ранняя копия не позднее начала XII в. [17. С. 529].

В овчинниковской книге на л. 322 переписан текст из Ис почерком второго писца, начавшего работу незадолго до этого с л. 291 об.: **ѡвленъ бы не ѡцѣнимъ мене. ѡверѣтохса не вопрошаѡдимъ мене. реко се ѣсмъ странѣ. ѡже не призваша ѡмене моѡго** (Ис 65: 1). **прострѣхъ рѡцѣ свой весь днѣ. къ людемъ непокорѡищемса. ѡ прѡтивѡу глѡщемъ. ѡже не ходиша пѡтемъ истиннымъ. но въслѣдъ грѣ свой** (Ис 65: 2); **людиѣ снѣ разгнѣваѡще прѣмо мѡи присно. ти трѣву кладѡтъ** (далее пропущено въ [1. Л. 206; 13. Л. 115 об.]) **градѣхъ. ѡ кадатъ въ чрепѣ. вѣсомъ ѡже нѣсть** (Ис 65: 3). После Ис 65: 2 писец поставил знак сноски ; и переписал помету из своего антиграфа мелким полууставом

¹ В овчинниковской книге Посл Иер (л. 652—656) находится на своем обычном месте после Плач (л. 642 об.—652). На л. 652, перед вторым стихом Посл Иер, писец поставил знак сноски (крестик в круге) и переписал из своего оригинала на верхнем поле указание геннадиевского редактора о том, что в латинской Библии Посл Иер — **шестая глава варѡха. ѡ пѣ глаѣ прѣ писаны. за. ѡ. листѡ**. На самом деле в овчинниковском экземпляре Вар 1—5 (л. 634—642 об.) заканчивается не за шесть, а за девять листов до этой отметки. В геннадиевской рабочей рукописи в параллельном месте указано **за. семь листѡ** [1. Л. 395]. Пересчет сделал не писец овчинниковского кодекса, а его предшественник в промежуточном списке. На л. 642 об. после Вар переписчик овчинниковской книги поставил такой же знак сноски и перенес из своего источника на нижнее поле еще одно редакторское замечание о том, что шестая глава Вар (=Посл Иер) находится **ѡселе. за. ѡ. листѡ**. Цифра **ѡ** полуостерта и написана, возможно, по стертой **ѡ**. В геннадиевской рабочей рукописи и здесь отсылка **ѡселе. за. семь листѡ** [1. Л. 388].

и киноварью в три строки на нижнем поле. Вот она: ꙗко сѧ мѣста, писѧ на сѣпоѡка; ѡ юпирь² по а страхота на сѣпоѡка пиша³ пррочѣво ни сѧ кнѧ сѣпоѡкъ кнѣю, а с' сѣ мѣстѣ почѧ писати кнѣю владимирѣ снѣ ꙗрославу, в' лѣто. ѡфнѣ. мѣа. маа. дѧ.

В послесловии к ТП, отсутствующем в овчинниковском кодексе, Упырь Лихой также называет всю книгу не Пророчества, а Пророчество [1. Л. 427]. Заключительная часть записи совпадает с некоторыми разночтениями с колофоном: кнѣю владимирѣ новѣгородѣ княжцѣю. сѣви ꙗрославу вол'шемѣ. почѧ же ѣ писати. в' лѣ ѡфнѣ. мѣа маа дѧ. [1. Л. 426об.—427]. Таким образом, дата в послесловии обозначает не начало работы над ТП с чистого листа, а ее возобновление со стиха Ис 65: 3 для нового заказчика. До этого места все малые пророки и почти весь Ис (кроме 65: 3—25—66: 1—24), а это немногим менее половины книги, были переписаны для князя Святополка.

Свидетельство Упыря Лихого переписано рукой второго писца овчинниковской книги. Он же переписывал киноварью и чернилами и другие маргиналии своего источника: записи, бывшие в общем протографе ТП (например на л. 307—307об.), и указания геннадиевского редактора, сверявшего в начале 90-х годов XV в. церковнославянский перевод Пророчеств с Вульгатой (Вар 1, 5; Посл Иер=Вар 6; Дан 13, 14) [4. Л. 634, 642об., 652, 656, 659, 693об.]. Его полууставному почерку, основному и мелкому, употреблявшемуся в маргиналиях (например, на л. 356 об.), свойственны одинаковые особенности: а или ѧ с хвостиком, загнутым под буквой влево; высокая А, высокая широкая В с хвостиком внизу слева, м, похожая на скорописную щ, и т.п.

Сообщение Упыря Лихого состоит из двух параллельных частей, Святополковой и Владимировой. Язык близок разговорной речи, как это обыкновенно бывает в записях древнерусских писцов. Многое зависит от того, какой смысл вкладывать в предлог на в параллельных оборотах: писѧ на сѣпоѡка... на сѣпоѡка пиша пррочѣво. Русские народные говоры унаследовали от древнерусского языка предлог на с вин. пад. при обозначении объектных отношений. Он употребляется «при указании объекта, лица, для которого совершается какое-либо действие. Соответствует предлогу для литературного языка. На кого стряпает кушанье? Мещов. Калуж. ... Он жене объясняет, что я сегодня на себя заудил две рыбки лишних: Господь на меня дал. Перм. ... Всю траву берут, с корнями, родимец был, на ребят брали. Медвежьегор.» [21. С. 99]. Правда, такой оборот в записях нам неизвестен. Вместо него использовалась обычно беспредложная конструкция с глаголом писати, управляющим дат. пад. имени. Упырь Лихой употребляет обе конструкции как параллельные и синонимичные, очевидно, под влиянием живой речи.

Вспоминая работу на Святополка, Упырь Лихой передает свои переживания метким словом страхота. Оно образовано по той же модели, что и часто употребляемое в церковнославянских и древнерусских текстах срамота (страмота или соромота) [22. С. 438, 455—457; 23. С. 121—122; 24 С. 148], но в отличие от

² Относительно формы юпирь из жпирь следует заметить, что в списках ТП и восточнославянских рукописях XI—XII вв. нередко встречается начальная ю вм. ж: ютровоы (Ос 9: 16) [18. Л. 97об.], въ ютровоѣ (Ам 1: 3) [19. Л. 28], до вратъ югълный (Зах 14: 10) [1. Л. 88; 19. Л. 90] и, наоборот, ѡж вм. оу или ю: ѡношж (Мк 16: 5) в Остромировом Евангелии 1056—1057 гг., ѡжвинство в Изборнике 1073 г. и т.п. [20. Стб. 1625, 1627, 1630]. Вероятно, некоторые древнерусские писцы XI—XII вв. не вполне строго разграничивали знаки для [u] и [ju]. Возможно, они искусственно произносили в книжной дикции [ju] на месте своего разговорного [u] (в том числе из [ɔ])

³ Краткое действительное причастие настоящего времени муж. р., ед. ч., им. пад.

последнего отсутствует в историко-лингвистических словарях. Зато оно известно в русских говорах в значении ‘страх, ужас’ (смол., ряз.), ‘о чем-либо, вызывающем ужас, страх’ (смол.) и 2) ‘о состоянии сильной тревоги, беспокойства’ (новг.) [25. С. 292].

Всю запись можно перевести так: «До сих пор я писал для Святополка. Ох, Упырь-поп! а страхота (беспокойно, тревожно) для Святополка писать Пророчество, и не [видать] этой книги (и не [достанется] эта книга) Святополку-князю! А с этих пор я начал писать князю Владимиру, сыну Ярославову, в год 6555-й (1047-й), месяца мая в 14 день»⁴.

Очень вероятно, что Упырь Лихой работал не в Новгороде, как это нередко утверждается априори [26. Р. 320–321, 332], а в Киеве. В XI–XII вв. в Киев к местным мастерам обращались для изготовления роскошных книг из Новгорода и, очевидно, из других региональных центров. Скорее всего, в киевских скрипториях по заказу из Новгорода были созданы Мстиславово Евангелие начала XII в. (до 1117 г.) и Юрьевское Евангелие 1119–1128 гг. Судя по двум князьям-заказчикам, ТП в списке Упыря Лихого были роскошной книгой. Это подтверждает и декоративное использование глаголицы в инициалах и заголовках. В тринадцати дошедших до нас списках ТП конца XV–первой четверти XVIII в. глаголица используется как декоративное письмо, но очень неравномерно. Даже если признать, что ее первоначальная система разрушена, нельзя не заметить, что ее употребление резко сокращается после перерыва в работе Упыря Лихого. На Святополкову, меньшую часть книги приходится, по нашим данным, 127 глаголических примеров, а на Владимирову, большую – всего лишь 15. Вероятно, последняя часть писалась в 1047 г. с другого антиграфа или со временем изменились принципы ее оформления.

Князь Святополк Окаянный или неизвестный? Проще всего было бы предположить, что под мирским именем Святополка скрывается современник князя Владимира Ярославича. Правда, такой князь не упоминается в источниках второй четверти XI в. Но ведь, возможно, его мирское имя сохранил только Упырь Лихой, а нам он известен под другим, христианским именем. Так, в перечне новгородских князей в Комиссионном списке Новгородской первой летописи младшего извода непосредственно перед Владимиром Ярославичем указан князь Илья Ярославич [27. С. 161, 470]. Согласно одной точке зрения, он правил в Новгороде в 1030–1034 гг. [28. С. 70], согласно другой – намного раньше: после августа 1018 г. и до зимы 1019 г., когда внезапно умер [29. С. 488–492, 498–499]. Имя Илья является крещальным, а его княжеское имя не дошло до нас [29. С. 491].

В первой четверти XI в. известен только один Святополк – великий князь Киевский в 1015–1016 и 1018–1019 гг. Такое серьезное предположение нуждается в дополнительном обосновании, а мы располагаем лишь скудными данными краткой записи, уцелевшей в поздней копии. И дело даже не в тридцатилетнем

⁴ Слова Упыря Лихого можно понять иначе, если предположить, что предлог *на* с вин. пад. соответствует предлогам *о*, *обо* или *против*. Такое употребление нередко в русских народных говорах «при указании на предмет мыслей, рассуждений, переживаний. [...] *Успомни на Бога, на Вышнего. Смол.*» [21. С. 99]. Тогда начало маргиналии будет иметь другой смысл: «До сих пор я писал о Святополке (против Святополка). Ох, Упырь-поп! а страхота (беспокойно, тревожно) о Святополке (против Святополка) писать Пророчество...». Однако такое прочтение следует отвергнуть: оно разрушает четкую параллельную структуру записи, и в воздухе повисает ее вторая часть с датой 14 мая 1047 г. Да и сам библейский текст на л. 322, где сделана сноска (толкование на Ис 64: 8–12 и Ис 65: 1–нач. 4), не дает никакого права думать, что писец переадресовал его князю Святополку. Такие упреки и обличения постоянно встречаются в Книгах пророков.

перерыве в работе над рукописью. Его как раз можно объяснить. Поляки, отступившие из Киева в 1018 г. при Святополке, захватили богатую добычу и увели в плен сотни людей [29. С. 467, 470; 30. С. 63, 475–476, 621–622]. Среди них мог оказаться и Упырь Лихой. Эти пленные вернулись назад через 25 лет в 1043 г., когда Ярослав Мудрый выдал свою сестру замуж за польского князя Казимира I и тот дал большой выкуп за невесту: освободил 800 пленных, по другим данным – 500, не считая женщин и детей [29. С. 490, 572, 579–580; 30. С. 67, 484–485]. Трудно представить, однако, что все это время книга оставалась недописанной и 30 лет спустя вновь оказалась в руках Упыря Лихого, который закончил ее для князя Владимира Ярославича.

Нельзя не заметить, что Упырь Лихой резок и недружелюбен по отношению к князю Святополку. Первая часть его записи заканчивается жалобой на заказчика и ничем не прикрытым злорадством по поводу того, что тому не достанется книга. Это даже не столько жалоба, сколько желание отстраниться от Святополка и уязвить его. Возможно, смерть заказчика развязала язык писцу. Упырь Лихой называет Святополка князем только с третьего раза и пропускает его «отчество», что вполне понятно, если имеется в виду родившийся «от двою отцю» Святополк Ярополчич или Владимирович [30. С. 37]. По отношению ко второму заказчику этикет полностью соблюден.

Между прочим, в Святополковой части рукописи Упырь Лихой жалуется, очевидно, на плохое освещение и дым от тлеющих поленьев, мешавших работать: *ѡ, вѣ ѣже пишу. при главнѣ. Ѹпырь пѡ;* (Ис 49: 4–нач. 11) [1. Л. 179]⁵. Писец использует лексику ТП, где *главнѣ* часто встречается в значениях ‘головня’ (Ам 4: 11; Зах 3: 2), ‘уголь’ (Ис 5: 24; Иез 1: 13; 24: 11), ‘костер’ (Иез 24: 9 и толк.), ‘жаровня’ (Зах 12: 6) [31. С. 397; 32. С. 515]. Эту запись знает только геннадиевская рабочая рукопись ТП [1]. Ее добавил редактор, сверявший текст с другими источниками и древним антиграфом. Его беглый полуустав отличается от почерка писца книги. Свидетельство же Упыря Лихого о работе на двух заказчиков пропустили, очевидно, потому, что посчитали Святополка убийцей князей Бориса и Глеба. Итак, среди геннадиевских списков ТП 90-х годов XV в. была еще одна книга с копиями древних записей и новых редакторских замечаний, сделанных по Вульгате, но в отличие от геннадиевской рабочей рукописи [1] ее уже дополнили переводами с латыни. Эта книга не дошла до нас, однако к ней-то и восходит овчинниковский экземпляр.

Так кем же был Святополк, заказавший ТП Упырю Лихому? Современником Владимира Ярославича, не известным нам под этим мирским именем, или Святополком Окаянным? Дать определенный ответ крайне трудно из-за малочисленности фактов, которые не поддаются однозначному объяснению. Обе гипотезы имеют слабые стороны. Все же смешанное чувство страха и злорадства, которое писец испытывал к своему заказчику, очевидно уже умершему, указывает, кажется, на Святополка Окаянного.

Совсем иначе ведет себя Упырь Лихой по отношению к князю Владимиру Ярославичу. С ним у него сложились доброжелательные отношения. Более того, Упырь Лихой обращается к молодому князю с какой-то свободой и чувством собственного достоинства: *здоровъ же княже боуди въ вѣкъ живи* (ошибочно

⁵ Т.Н. Протасевой ошибочно читает «при главнях», что искажает смысл записи, и отмечает: «“Ох”, по-видимому, является знаком сноски» [9. С. 98–99. Сн. 2]. Л.В. Столярова справедливо не соглашается с последним утверждением, но почему-то повторяет ошибку прочтения «при главнѣх» [2. С. 11. № 3]. В рукописи же отчетливо видно, что у *н* косая поперечная черта спускается слева направо, а у *и*, наоборот, справа налево.

жи [33. Л. 613]). *нѡ ѡбѣче писавшаго не забывай* [1. Л. 427]. Несмотря на краткость, текст легко разложить на готовые обороты. Это заключительное пожелание в письме *сѡдравѣ вѡуди* (Ап 23: 30) [24. С. 256], традиционное обращение к ближневосточному монарху, употребительное в Пророчествах и других ветхозаветных книгах: *цѡрю въ вѣкѣ* [или *вѣкы*] *живи* (3 Цар 1: 31; Неем 2: 3; Дан 2: 4, 28; 3: 9; 5: 10; 6: 6, 21) [1. Л. 403, 404об., 406, 412, 413 об., 414об.; 13. Л. 247об., 248, 249об., 253, 254, 254об.], и еще, может быть, *и злѡ. не забываи мене* (Ис 44: 21) [1. Л. 174 об.; 13. Л. 96об.]. Эти формулы речевого этикета неоднократно встречаются в ассииро-вавилонской по происхождению «Повести об Акире Премудром», известной на Руси еще в домонгольский период: *Царю (Цѣсарю), въ вѣки живи!* или *Въ вѣкы живѣ вѡди!* [34. С. 28, 40, 42, 50], а также: *Здравѣ вѡди, отче Акире!* [34. С. 40].

А. Поппэ и здесь не удержался от конъектуры, очень странной и неправдоподобной. Вместо красивой библейской формулы он предложил читать *в век си* или *си*, «т.е. нынешний=в своей земной жизни». По его умозаключению, в списке Геннадиевской Библии (см. выше) встречается ошибка *жи* якобы из указательного местоимения *си* (в действительности это недописанная форма императива *живи*), а сам оборот «*в век живи*, т.е. живи долго, не находит подтверждения в первоисточниках [...] Тогда пожелание Упия Владимиру звучит более убедительно» [26. С. 340. Сн. 61]. В этом «доказательстве» убедительно только незнание первоисточников, библейских и литературных.

Анонимные майские записи в Толковых пророчествах. Геннадиевская рабочая рукопись сохранила также две копии старых анонимных записей. Хронология их нарушена. Сначала сообщается: *ѡ, пса се маѡа въ, ке, на рѡсалиѣ*, (кон. Авв и нач. Соф), а через 178 листов очень мелким полууставом указано: *ѡ. маѡа. въ. ѡ. днѣ. пса се.* (Иез 16: 6–8, толк.) [1. Л. 71, 249об.] (изд.: [3. С. 10–11, № 1, 2; 9. С. 98–99]). Обе пометы написаны полууставом, похожим на почерк писца. Судя по другому, более светлому цвету чернил, их добавили позднее основного текста, вероятно во время его сверки с другими источниками. В еще одном геннадиевском списке, восходящем к рабочему экземпляру [1], повторена первая запись [13. Л. 38], но вторая опущена. Все остальные списки ТП не знают этих помет.

Запись от 1 мая, сделанная на том месте, где она находится сейчас (Иез 16: 6–8, толк.), не может принадлежать Упырю Лихому, так как она помещена во Владимировой части ТП, которую Упырь Лихой начал переписывать 14 мая и закончил 19 декабря, затратив всего 219 дней. Те исследователи, которые считали, что Упырь Лихой стал переписывать все ТП 14 мая и затем сделал запись от 25 мая, не учитывали того, что тогда надо признать, что он начал работу в крайней спешке и, трудясь без выходных и праздников, подготовил за первые двенадцать дней (с 14 по 25 мая) 71 лист. В среднем выходит по шесть листов ежедневно. Это слишком много при письме уставом, особенно каллиграфическим. Ежедневный урок писца составлял в среднем листа два в 1° (кроме праздников и воскресений). Приблизительно так же работали и другие каллиграфы XI в. Остромирово Евангелие (294 л. в 1°) создавалось еще медленнее. Его переписали за 204 дня: с 21 октября 6564 (1056) по 12 мая 6565 (1057) г. (другие примеры см. [35. С. 271]).

Весенние русалии – поминальный обряд, праздник в честь умерших предков, но также и древний языческий праздник весны, когда совершались обрядовые игры [36. С. 42–44]. После принятия христианства русалии приурочили к дню Св. Троицы (Пятидесятнице, к седьмому воскресенью по Пасхе) и следующему

понедельнику – Духову дню [36. С. 42–43, 60–61; 37. 141; 38. С. 494]. Слово заимствовано из ср.-греч. τὰ Ῥουοάλια ‘Троица’ или непосредственно из лат. Rosalia ‘Троица’; сначала древнеримский праздник роз и весенних поминок – dies rosae rosalia [36. С. 42; 39. С. 520].

Как церковный термин **роусалинъ** ‘Троица (Пятидесятница)’ неоднократно употребляется в уставных указаниях в древнеболгарской Саввиной книге первой половины или середины XI в.: ꙗꙗ въ ѿ. сѣ. по рꙗсалнахъ, ꙗꙗ .б. нѣ по рꙗсалпахъ [40. С. 135а/134а, 1366/1356]. Седьмая послепасхальная седмица, на которую приходится Отдание праздника Вознесения Господня и Троицкая родительская суббота, называлась Русальной [37. С. 141, 143–144]. В Саввиной книге указано: ꙗꙗ петрова ѿ ѿ нѣ. ꙗꙗ въ сѣ. рꙗсалнѣ [40. С. 1496]. Здесь имеется в виду поклонение честных вериг апостола Петра, чтение в Троицкую родительскую субботу перед Пятидесятницей (Ин, зачало 67). Русалиями мог называться и Духов день, первый понедельник после Пятидесятницы. В древнерусском сборнике конца XII (?)–начала XIII в. сообщается: и по съшьствни стꙗго дꙗа. рекше по роусалинѣхъ [41. С. 58 об.].

Еще в XIX в. отмечалось, что запись от 25 мая в ТП не совпадает с праздником Пятидесятницы и предшествующей седмицей в 6555 (1047) г. [42. С. 76]. Помета появилась за две недели до Пятидесятницы в 1047 г., когда Пасха была 19 апреля, седьмая послепасхальная седмица – 31 мая – 6 июня [42. С. 76], а Пятидесятница – 7 июня. Чтобы Русалии-Пятидесятница пришлись на 25 мая, Пасха должна быть 6 апреля. И именно так было в 1018 г. в разгар борьбы за киевский престол между Ярославом и Святополком, но также в 1029 г. и во время новгородского княжения Владимира Ярославича в 1040 г. (пасхальные таблицы см. [43. С. 549, 550, № 142, 153, 164]). Однако если в записи имеется в виду не Пятидесятница, а Духов день или Русальная неделя, тогда расчет Пасхи будет другим. Если же помета сделана не по церковному, а по народному календарю, то дело осложняется еще больше. Т.А. Агапкина отмечает, что «Русальная неделя – в народном календаре Троицкая, реже – две предшествующие Троице недели...» [38. С. 501]. После крещения Руси адаптация дохристианского календаря восточных славян протекала медленно и имела местные особенности.

Впрочем, дело даже не в этом. Обе майские записи анонимны, их принадлежность Упырю Лихому не доказана. Несерьезно рассматривать повторение междометия ѿ как указание на авторство Упыря Лихого [3. С. 10–11, № 1–3]. Восклицание ох – одно из самых любимых слов в записях писцов XI–XIV вв. Оно точно передает все те разнообразные чувства и переживания, которые охватывали книгописца за однообразной и утомительной работой.

Хронологические неувязки и другие несообразности, возникающие в майских записях при попытках приписать их Упырю Лихому, доказывают, скорее всего, что обе они появились на более поздних этапах в истории ТП. Возможно, это пробы пера, сделанные позднейшим писцом на полях лежавшего перед ним антиграфа. Не исключено, что их перенесли из других списков памятника во время сверки геннадиевской рабочей рукописи [1] с разными источниками.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. ТП Основной редакции. Нач. 90-х гг. XV в. ГИМ, Чудовское собр., № 184.
2. Столярова Л.В. Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах. М., 1998.
3. Столярова Л.В. Свод записей писцов, художников и переплетчиков древнерусских пергаменных кодексов XI–XIV веков. М., 2000.

4. ТП. Нач. XVII в., старообрядческая реставрация кон. XIX или нач. XX в. (л. 1а–7об., 275–276). РГБ, собр. П.А. Овчинникова (ф. 209), № 79.
5. *Лихачев Н.П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 1. (ОЛДП. Т. 116).
6. *Лихачев Н.П.* Палеографическое значение бумажных водяных знаков. СПб., 1899. Ч. 3. (ОЛДП. Т. 116).
7. *Герасимов А.А.* Филигранные XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.
8. Филигрань «кувшин» XVII в. / Сост. Т.В. Дианова. М., 1989.
9. Описание рукописей Чудовского собрания / Сост. Т.Н. Протасьева. Новосибирск, 1980.
10. ТП. Сер. XVI в. РГБ, собр. Е.Е. Егорова (ф. 98), № 87.
11. ТП (толкования опущены). Кон. 80-х–нач. 90-х гг. XV в. РГБ, собр. Музейное (ф. 178), № 4094.
12. ТП Геннадиевской редакции с дополнениями из Вульгаты. 1492 г. РНБ, собр. Соловецкого монастыря, № 694/802.
13. ТП Геннадиевской редакции с дополнениями из Вульгаты. 90-е гг. XV в. РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 89.
14. ТП. Кон. XV–нач. XVI в. ГИМ, собр. А.С. Уварова, № 334. 1°.
15. ТП. Кон. XV в. ГИМ, Чудовское собр., № 182.
16. ТП. XVI в., старообрядческая реставрация кон. XIX в. (л. 1в–54об., 206–206об., 428–448об.). РГБ, собр. П.А. Овчинникова (ф. 209), № 78.
17. *Соболевский А.И.* Ис коуриловиць // *Соболевский А.И.* Труды по истории русского языка. Статьи и рецензии. М., 2006. Т. 2.
18. ТП. Неполный список с сокращенными толкованиями. Порядок книг изменен (начало с Иез 17: 19). Кон. XV в. РНБ, собр. М.П. Погодина, № 80.
19. ТП Основной редакции. 1488–89 гг. РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 90.
20. *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Репринт. изд. М., 1989. Т. 3. Ч. 2.
21. Словарь русских народных говоров. Л., 1983. Вып. 19.
22. Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.). М., 2016. Т. 11.
23. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1978–2006. Вып. 27.
24. Словарь старославянского языка / *Slovník jazyka staroslověnského*. Lexicon linguae Palaeoslovenicae / Репринт. изд. СПб., 2006. Т. 4.
25. Словарь русских народных говоров. СПб., 2007. Вып. 41.
26. *Поннэ А.* «Ис курилоць» и «ис куриловиць» // *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics*. Columbus, Ohio. 1985. Vol. 31–32.
27. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М., 2000. Т. 3.
28. *Янин В.Л.* Новгородские посадники. 2-е изд., перераб. и доп. М., 2003. (Studia historica).
29. *Назаренко А.В.* Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М., 2001. (Studia historica).
30. Повесть временных лет / Подгот. текста, перевод, статьи и коммент. Д.С. Лихачева. 2-е изд., испр. и доп. СПб., 1996. (Серия «Литературные памятники»).
31. Словарь старославянского языка / *Slovník jazyka staroslověnského*. Lexicon linguae Palaeoslovenicae / Репринт. изд. СПб., 2006. Т. 1.
32. *Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. Репринт. изд. М., 1989. Т. 1. Ч. 1.
33. Геннадиевская Библия. 1499 г. ГИМ, Синодальное собр., № 915.
34. Повесть об Акире Премудром // Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 1999. Т. 3. С. 28–57, 362–364 (подгот. текста, пер. и коммент. О.В. Творогова).
35. *Карский Е.Ф.* Славянская кирилловская палеография. [1-е изд.] Л., 1928.
36. *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2013.
37. *Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу. М., 1994. Т. 3.
38. Славянские древности. Этнолингвистический словарь / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 2009. Т. 4.
39. *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка / Перевод с нем. и доп. О.Н. Трубачева. 2-е изд. М., 1987. Т. 3.
40. Саввина книга. Древнеславянская рукопись XI, XI–XII и конца XIII века. Ч. 1. Рукопись. Текст. Комментарии. Исследование / Изд. подгот. О.А. Князевская, Л.А. Коробенко, Е.П. Дограмаджиева. М., 1999.
41. Сборник. Кон. XII (?)–нач. XIII в. РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры (ф. 304.1), № 12.
42. *Арсений, Иларий, иеромонахи.* Описание славянских рукописей библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1878.
43. *Романова А.А.* Хронология // Специальные исторические дисциплины. Уч. пособие. СПб., 2003.



© 2018 г. В.Я. ПЕТРУХИН

ЕВРЕИ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ: ПАРАДОКСЫ СОВРЕМЕННОГО ВОСПРИЯТИЯ ДАВНЕЙ ПРОБЛЕМЫ

Статья характеризует тенденции, сложившиеся в современной историографии в отношении проблем истории еврейской диаспоры в Восточной Европе в средние века — гипотезы о формировании этноязыковой общности евреев-«кенаанитов», о миссионерской активности иудеев, определившей распространение ереси жидовствующих в Новгороде и Москве и др.

The article characterises some tendencies in modern historiography as regards to the history of Jewish diaspora in Eastern Europe in the middle ages and the hypothesis of the «Canaanite» Jews ethnolinguistic community, and missionary activities of the Jews, which facilitated the spread of the heresy of the Judaizers in Novgorod and Moscow.

Ключевые слова: еврейская диаспора, кенаанский язык, ересь жидовствующих, средневековые стереотипы.

Keywords: Jewish diaspora, Canaan language, heresy of Judaizers, medieval stereotypes

Проблема участия евреев в жизни средневековой Руси относится к традиционным историографическим темам; ее разработку в отечественной историографии характеризует известная лакуна, приходящаяся на советский период: первоначальная индифферентность к проблемам «национальных историй» сменилась борьбой с космополитизмом, «сионизмом» и полуофициальным антисемитизмом. Книги, изданные в первые постреволюционные годы, во многом определялись предшествующей историографической традицией (см. [1]) или реакцией на антисемитизм Первой мировой войны, как признавался автор книги «Антисемитизм в древнем мире» (изданной в Петрограде в 1922 г.) С.Я. Лурье [2. С. 43]¹.

С.Я. Лурье (1891–1964) стал выдающимся исследователем античной культуры и в работах практически не возвращался к истории евреев. Он разделил судьбу многих ученых еврейского происхождения, когда в период борьбы с космополитизмом в 1949 г. был изгнан из Ленинградского университета, преподавал в провинциальных вузах и окончил дни во Львове. Тем парадоксальнее

Петрухин Владимир Яковлевич — д-р ист. наук, главный научный сотрудник Института славяноведения РАН, профессор НИУ ВШЭ.

Работа подготовлена в рамках проекта «Проблемы межэтнических контактов и взаимодействий в текстах устной и письменной культуры: славяне и евреи» (грант РНФ, 15-18-00143).

¹ Второе, исправленное автором еще в 1923 г. издание книги, подготовленное И.А. Левинской, вышло в издательстве «Мосты культуры — Гешарим» в 2009 г. Первое издание сразу вызвало полемику, поскольку автор сосредоточивался не столько на наветах, регулярно разоблачаемых в научной литературе (ср. [3]), но и на «внутренних» проблемах, связанных с сегрегацией еврейских общин: рецензия Э. Бикермана опубликована в приложении ко второму изданию.

выглядит научная карьера его сына Я.С. Лурье (в переписке с которым отец об-суждал проблемы античного антисемитизма, см. [4. С. 349–372]). Специалист по древнерусской литературе, С.Я. Лурье поначалу повторил судьбу отца – был уволен из столичных (ленинградских) институтов, вынужден был перебиваться в провинциальных вузах, но его «выручило» советское плановое хозяйство, охватывавшее и научную сферу. В Музее истории религии оказалась невыполненной плановая тема – издание книги по средневековым ересям стригольников и жидовствующих. Ценивший труд специалистов директор Музея – старый большевик В.Д. Бонч-Бруевич рискнул пригласить для экстренной работы специалиста-изгоя².

Парадокс заключался не только в этом приглашении: советская историография в принципе избегала сомнительных идеологических тем, да еще связанных с историей церкви; конечно Музею истории религии приходилось заниматься этими темами, но исключительно с точки зрения атеизма (это слово было добавлено в название Музея в 1954 г.). В средневековых ересах нужно было найти истоки «свободомыслия»; эта нужда отразилась в названии книги, подготовленной Я.С. Лурье совместно с Н.А. Казаковой (занимавшейся стригольниками) – «*Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века*» (курсив мой. – В.П.). «Антифеодальное» содержание еретических движений определялось вскользь и риторически: поскольку еретики покушались на основы христианства, они покушались и на основы государственного строя [5. С. 128]. Книга вышла в 1955 г. под грифом Академии наук СССР и Музея истории религии и атеизма под редакцией уже скончавшегося к тому времени В.Д. Бонч-Бруевича. Издание можно считать провозвестником грядущей оттепели.

Впрочем, оттепель мало коснулась проблематики, связанной с иудаикой: цензурные стереотипы оставались самодовлеющими, даже далекая от «угрозы сионизма» еврейско-хазарская переписка X в., изданная академиком П.К. Ковцовым в 1932 г., не переиздавалась и не помещалась в хрестоматии по древнерусской истории. Ситуация изменилась с отменой цензуры уже в постсоветское время. Были созданы Еврейский университет в Москве, затем центр научных работников и преподавателей иудаики в вузах «Сэфер». В начале 1990-х годов в Израиле и России обратились к проблематике отношений евреев и славян: в 1993 г. вышел первый том серии “Jews and Slavs” (издание инициировано проф. Ф. Московичем, Ш. Шварцбандом при участии питерского филолога А.А. Алексеева [6]), тогда же отдел Средних веков Института славяноведения РАН провел конференцию в рамках традиционной проблематики «Славяне и их соседи», посвященной истории еврейского населения Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в Средние века и раннее Новое время, в 1994 г. были изданы материалы конференции [7]. Возвращение к «забытой» проблематике естественно подстегнуло волну энтузиазма, отчасти напоминающего те «старорежимные» времена, когда европейские евреи стали добиваться равноправия с «титულными нациями», могли считать себя носителями и творцами элитной культуры (как в Германии и Австрии [8. С. 85–111]), даже считать себя поляками или русскими «Моисеева закона». Специфика исторической ситуации на Западе и Востоке Европе, в частности, отсутствие в России традиции средневековых привилегий евреям (характерной для Польши и Литвы [9]), введение черты оседлости после присоединения к России западных областей, населенных евреями,

² См. вступительную статью В.Г. Воиной-Лебедевой к переписке В.Д. Бонч-Бруевича и Я.С. Лурье [4. С. 216–217].

при этом не учитывались. Напротив, частота упоминаний евреев в книжных источниках³ воспринималась как прямое отражение присутствия еврейских общин чуть ли не во всех регионах средневековой Восточной Европы/ Руси.

Эта суммарная оценка диаспоры приводит к парадоксальным представлениям о нормальной жизнедеятельности иудейских общин, повсюду воспринимающих культуру окружающего населения, отправляющих свой культ и даже занимающихся запрещенным в иудаизме миссионерством с одной стороны, и о некоей «толерантности» и «плюрализме» средневековой русской православной церкви, — с другой [11]. И уж ни с какими источниками не считается растиражированное неразборчивыми издателями сочинение Ш. Занда «Кто изобрел еврейский народ?», возводящее всю европейскую диаспору к хазарам-прозелитам⁴.

На этом фоне увлекательной выглядит гипотеза о существовании в Средневековье некоей этноязыковой общности евреев — ханаанитов/кенаанитов, евреев, перенявших уже в хазарскую эпоху славянский язык, который и был поименован в еврейской традиции ханаанским (кенаанским) и распространился от Киева до Салоник, и от Праги до Итиля; этой гипотезе, возникшей еще в середине XIX в. (А.Я. Гаркави), был посвящен объемистый том [12. С. 9 и сл.]. За публикацией на страницах журнала «Славяноведение» последовала дискуссия (см. рецензии автора и Б.Е. Рашковского [13]). Указывалось, в частности, что само книжное восприятие славянского языка как ханаанского было связано с распространенным в раннем Средневековье представлением о рабской доле славян (поскольку славяне попадали на невольничьи рынки, они смогли считаться потомками Ханаана), что сам термин применялся преимущественно к евреям Чехии (окраины европейской диаспоры)⁵, что единственный источник, свидетельствующий о восприятии древнерусского языка как ханаанского, происходит из Салоник (куда явился еврей из «Руссии», говоривший лишь по-ханаански). Единственный же источник, повествующий о еврейской общине в древней Руси (в Киеве) — знаменитое киевское письмо, открытое Н. Голбом, не содержит самого этника *кенаан*, датировка и локализация письма вызывают сомнения у одного из авторов кенаанского тома [12. С. 204–214], а славянские интерпретации имен, содержащихся в письме, также остаются предметом дискуссии [14].

Тем не менее представление о давней и широкой внедренности евреев (говорящих по-славянски) в древнерусскую жизнь получило распространение в историографии и воздействует на пути научного анализа феноменов, приписываемых активности евреев. К такому феномену относится «ересь жидовствующих» распространившаяся из Новгорода в Москву в конце XV — начале XVI в. Еврейская община в средневековом Новгороде источникам неизвестна, да и сама ересь рисовалась в эсхатологических тонах («жидовская буря», угрожавшая православию перед концом света, ожидавшимся в 1492 г. [5. С. 435]) только ее преследователями: летописные известия о ней скупы [5. С. 75, 111 и сл.; 15. С. 199–200], и главным борцам с еретиками — новгородскому архиепископу Геннадию и его последователю Иосифу Волоцкому приходилось домысливать подробности распространения ереси. Так

³ Часто «историческое» содержание приписывается и тем упоминаниям евреев, которые относятся к библейским цитатам и др. книжным топосам; ср. в западноевропейской традиции [10].

⁴ Стало быть, настаивает автор, уцелевшие после Холокоста наследники этой диаспоры не могут претендовать на израильское гражданство. «Фактологическая» часть сочинения Занда основывается на старой книге израильского востоковеда А. Поляка без конкретных ссылок на источник.

⁵ Естественно, в той же традиции воспроизводились и стереотипы отношения к чужакам на краю ойкумены (ср. [3. С. 205]) — кенааниты ассоциировались с псоглавцами и даже оборотнями волкодлаками [12. С. 324, 456].

неизвестный летописанию и первоначально (в послании Геннадия митрополиту Зосиме [5. С. 375]) безмянный «жидовин», обрел у Иосифа Волоцкого имя Схария, оказался «изучен всякому злодейства изобретению, чародейству же и чернокнижию, звездозаконию же и астрологы». Он и занес ересь в Новгород из принадлежавшего Литве Киева, явившись туда вместе с киевским князем Михаилом Олельковичем в 1471 г. По традиционному убеждению средневековой русской церкви ересь не могла зародиться внутри православия — она должна была быть занесена извне. Эта конструкция средневековых книжников вызвала естественный скепсис и ассоциацию с инквизицией у светских ученых еще в XIX в. (см. историографию [5. С. 109 и сл.]), но получила поддержку в недавнем исследовании ереси А.И. Алексеевым [16].

Конкретизировать деятельность Схарии по русским источникам не удается⁶: исследование Алексеева уточняет время и обстоятельства сложения главного антиеретического сочинения Иосифа Волоцкого («Просветитель»), время вступления волоцкого игумена в борьбу с еретиками, далеко отстоящее от событий 1471 г. [18]. Актуальным событием, характеризующим ересь, представляется участие в ней самого великого князя Ивана III: правда, и эта характеристика дана Иосифом Волоцким, пытавшегося изобразить государя всея Руси и его сноху Елену Волошанку жертвой проповедников ереси — Иван сам «ведал ереси», да жаловался, что еретик Иван Максимов «и сноху у мене в жидовство свел» [5. С. 436]. При этом государь приютил в кремлевских соборах новгородских попов-еретиков, что не вязалось с ролью невинной жертвы. На недоуменный вопрос автора, можно ли считать Ивана III ересиархом [19], А.И. Алексеев ответил отповедью, настаивая, что он имеет в виду лишь *неортодоксальность* правителя Руси, термин ересиарх в применении к нему некорректен. О терминах можно спорить — сам А.И. Алексеев невнятно характеризует ересь жидовствующих как «религиозное идеологические движение, спровоцированное (?) успешной проповедью иудейского прозелитизма» [16. С. 483]⁷, но одно упомянутое летописью «деяние» — клятва Ивана III упорно вызывает «еретические» ассоциации в историографии⁸.

Великий князь, дабы успокоить своего брата, желавшего бежать от преследований, произносит клятву, которая представляется А.И. Алексееву «очень странной»: Иван клялся «небомъ и землею и Богомъ сильнымъ, Творцемъ всея твари»; эта клятва бросается в глаза в летописном контексте, скупом повествующем под 1488 г. о княжеских расправах, в том числе о битье кнутом на торгу «попов новгородских», что «пьяни ругались святым иконам» (вне связи с ересью!) [22. С. 238]. Я.С. Лурье тоже находил клятву «довольно странной» [5. С. 111], как и А.А. Зимин и другие исследователи, тем более, что клятва была ложной — брат великого князя погиб в темнице. В действительности, ничего «странного» в приведенной клятве нет, более того, обращение к творцу неба и земли является топосом славянской книжности, прямо отсылающим к библейской традиции [19. С. 161–162]. А.И. Алексеев ссылается, однако, на не менее распространенный канонический запрет на клятвы вообще [23. С. 167–169], что осложняет обличение еретических поступков Ивана III — если князь нарушал запреты, восходящие к «ветхому» закону, его трудно заподозрить в «жидовствовании»

⁶ Поиски прототипа ересиарха не прекращаются [17], хотя судьба его остается неизвестной.

⁷ В чем заключалась «провокация», неясно, сама конструкция исследователя напоминает расхожие представления, то ли о заговоре, то ли о «заражении» доверчивых простецов (ср. о простецах [5. С. 381]) провокационными измышлениями [20. С. 167].

⁸ Запрет на клятвы (помяновение имени Божьего всуе) был хорошо известен и народной культуре, что не препятствовало ритуализованной практике божбы (и проклятий), как и прочих кощунственных действий, воспринимаемых церковью как еретическое поведение [21].

(не видит здесь явной ереси и А.И. Алексеев [18. С. 169]). Вместе с тем, именно «жидовствующим» еретиков Геннадий упрекал в склонности к ложным клятвам, правда, сами ложные клятвы он относил к маркианской и месалианской ересям [5. С. 310; 316—317]. Это характерный прием средневековой антиеретической полемики — оппоненты обвиняются во всех мыслимых ересьях (включая дуалистические), но основой всех ересей остается иудаизм. Впрочем, А.И. Алексеев умножает список этих ересей, цитируя «Жизнеописания византийских царей» Продолжателя Феофана [18. С. 168]. Этот византийский памятник X в. прославляет основателя Македонской династии Василия I и изобличает («поносит»), в соответствии с установками византийской историографии, его предшественников Михаила II и особенно убитого Василием прямого предшественника — Михаила III. Те рисуются нечестивцами и «не истинными христианами», в том числе Михаил II, на клятву которого и ссылается Алексеев: «Он утверждал, что не существует дьявола, ибо о нем ничего не говорится у Моисея, одобрял блуд⁹, постановил во всех случаях клясться только одним Богом» и т.д. [24. С. 25]. Вырывая из этого разоблачительного контекста слова о клятве, А.И. Алексеев полагает, что Иван III «едва ли случайно» через несколько столетий следовал такой клятве [18. С. 468]. Не случайны здесь лишь средневековые стереотипы преследования врагов, обвиняемых в еретическом поведении, но прямое следование им едва ли позволит понять смысл еретических движений.

Декларируемое А.И. Алексеевым обращение к балканским параллелям, действительно проливает свет на историю этих стереотипов, в том числе на представление об иудейских истоках всякой ереси¹⁰: доходило и до того, что Михаил II просто объявлялся внуком крещеного еврея, ведь он был родом из области, где проживали иудеи и еретики-афингане. Еще ближе к описаниям ереси жидовствующих мотив постепенного внедрения в быт простецов (среди которых был и будущий Михаил II): афинганская «ересь позволяла, совершая обряд, приобретаться спасительной божьей купели, которую они признавали (имеется в виду микве? — *В.П.*), остальное же блюла по Моисееву закону, кроме обрезания» [24. С. 23]. Последний мотив совпадает с характеристикой новгородских жидовствующих, данной Иосифом Волоцким в «Просветителе»: еврейские «миссионеры», явившиеся вслед за Схарией, отказали прозелитам в обрезании, чтобы они не были «обличены» христианами; ересь ее адепты распространяли «таяхуса, якоже змиеве в скважне» [5. С. 469—471].

Подход византийского хрониста отличался все же от взглядов русских ригористов, во всем винивших иудаизм и иудеев: инвективы Продолжателя Феофана сосредоточивались на самом еретике — Михаиле II, который «и христианское учение извратил, и иудейское замарал» [24. С. 23].

О содержании ереси афинган, которую с детства впитал Михаил II, известно не больше, чем о ереси жидовствующих, зато хорошо известны причины поисков ее иудейских истоков — Михаил II отказался преследовать иконоборцев, а иконоборчество воспринималось как иудейская ересь (см. комментарий Я.Н. Любарского [24. С. 273])¹¹. В Византии доходило дело и до обнаружения иудейских основ там, где их

⁹ Блудодеев, по словам Геннадия, соврашали в ересь и новгородские еретики [5. С. 317]. В блуде (содомии) обвинялся и считавшийся еретиком митрополит Зосима.

¹⁰ Впрочем, архиепископ Геннадий отрицал связь ереси жидовствующих с византийской традицией [5. С. 316].

¹¹ Михаил II явил редкий пример «толерантности»; когда патриарх Никифор просил его «восстановить почитание божественных икон», император ответил: «Не вводить новшества в догматы веры пришел я... Пусть каждый поступает по своей воле и желанию». Но его «толерантность» была

не могло быть заведомо: подозрение вызывала высокая светская образованность патриарха Фотия — хронист Псевдо-Симеон, следующий традициям Продолжателя Феофана, утверждал, что Фотий, в юности обуреваемый жадной жаждой знаний, продал душу волхву-еврею, давшему ему в услужение демона Левуфа (он-то и посвятил Фотия в тайны эллинских наук, гадания и астрологии и т.п. [26. С. 20]). Этот вариант распространенной уже в раннем Средневековье легенды о докторе Фаусте едва ли нуждается (в отличие от пресловутого Схарии) в поиске реальных прототипов еврея — чародея и чернокнижника [21]¹².

Антииудейские стереотипы обличения «еретиков» и политических врагов сформировались задолго до Средних веков и были хорошо известны Я.С. Лурье не в последнюю очередь, благодаря работе его отца; это упрочивало его скепсис в отношении участия евреев в формировании ереси жидовствующих. Подход А.И. Алексеева, игнорирующего эти стереотипы, вызвал неприятие специалиста по средневековым межконфессиональным отношениям М.В. Дмитриева. Утверждение А.И. Алексеева о том, что ересь жидовствующих была «успешным опытом обращения в иудаизм группы высшего духовенства и придворных Ивана III» [16. С. 499] остается голословным. «Общая посылка не может заменить доказательств, которые продемонстрировали бы, что еврейские эмиссары из Киева в самом деле занимались прозелитизмом в Новгороде» [28. С. 219]. Можно согласиться с М.В. Дмитриевым, что «встречи с иудеями и диалог с ними — еще не прозелитизм» [28. С. 220]. Но в обсуждаемом ригористическом контексте русского средневековья даже «встречи» не менее сомнительны, чем «диалог».

Диалога — диспута с еретиками, как раз быть не могло: гонители боялись, что еретики смутят разум «простых» людей. Необходима была решительная расправа с ними не как с заблуждающимися, а как с вероотступниками (для чего нужны были фигуры иудеев-миссионеров). Идеальный опыт такой расправы имел место в Испании, и гонители ереси обратились к этому опыту: исследователи ереси усомнились в переносе чуждой традиции на русскую почву. Формально расправа над еретиками в Новгороде в 1490 г. воспроизводила процедуру аутодафе, но уже Я.С. Лурье допускал, что процедура могла отражать «мстительную изобретательность» Геннадия, и «новгородский инквизитор» сделал все, чтобы не уступать «шпанскому королю» [5. С. 130]. Д.С. Лихачев под влиянием идей М.М. Бахтина усмотрел в процедуре «изнаночного» посажения еретиков на лошадей задом наперед в берестяных колпаках и т.п. специфику «смехового мира», присущего не только городам европейского Средневековья и Ренессанса, но и русской низовой средневековой культуре [29. С. 16]. К этому подходу, сближающему давнее восприятие русских еретических движений с тенденциями «свободомыслия», распространившимися в Европе с Ренессансом и Реформацией,

воспринята обличителями как свидетельство ереси [24. С. 25] (см. о политике Михаила II [25]). Невольно напрашивается ассоциация с политикой Ивана III, не прекратившего поддержки «еретиков» и после наказания новгородских попов; А.И. Алексеев полагает, что великий князь нуждался в них, чтобы контролировать ситуацию в Новгороде [23. С. 171].

¹² Ранний вариант рассматриваемого сюжета содержит византийское Житие Феофила (VII в.): Феофил — благочестивый христианин — был лишен должности эконома и, будучи уязвлен несправедливостью, призвал чернокнижника еврея; тот вызвал дьявола, каковому Феофил и продал душу в обмен на возвращение своего положения в обществе; Феофил покаялся и сподобился святости. Имеет место «бродячий» книжный сюжет (уже в VIII в. Житие было переведено на латынь Павлом Диаконом). Следует отметить и прямую параллель сюжету учености патриарха Фотия: ученостью славился и папа Сильвестр II, в миру носивший имя Герберг; ученость он обрел, обучаясь в Толедо, при помощи дьявольской уловки — он выкрал магическую книгу у чернокнижника (правда, владельцем был не иудей, а мавр, но в средневековых представлениях представители этих общин и славились знанием магии [26. С. 261–266]).

А.И. Алексеев, первоначально также ассоциировавший расправу над еретиками с неким «скоморошеством», предпочел искать параллели в православной — византийской традиции [23. С. 171]. Едва ли «новгородского инквизитора» (да и инквизицию вообще) можно заподозрить в восприятии смеховой культуры; скорее, к ней ближе сами еретики, «снижающие» сакральные ценности православия: изображение срама на кресте и осквернение икон естественно воспринималось церковью как кощунство, и, стало быть, ересь [21]¹³.

Что же представляла собой ересь «жидовствующих», и можем ли мы целиком удовлетвориться парадоксальными ее характеристиками — «жидовствующие без иудеев» (Дж. Клир), метафорами, сопоставляющими древнерусскую антииудейскую полемику вообще с «улыбкой чеширского кота» (А. Пересветов-Морат), наконец эвфемизмом «новгородско-московская ересь» (Я.С. Лурье)? Напомню, что сам Иван III признавался, что Иван Максимов распространял именно «жидовство»; правда, о признании мы знаем со слов Иосифа Волоцкого, но «миссионером» здесь был не вымышленный иудей. Что реально может свидетельствовать об иудейской составляющей ереси? Израильские коллеги плодотворно работают с проблемой «литературы жидовствующих» — переводов с еврейского: М. Таубе показал, что переводы астрологического трактата «Шестокрыл», псевдоаристотелевой «Тайная тайных» и другие были сделаны евреями в Литве, судя по западнорусским диалектизмам [31]. Потребность в этих книгах, по признанию Геннадия была не только у еретиков, но и у их преследователей: дело было не только в преследовании ереси, но и в актуальном интересе — шла полемика о грядущем конце света, наступление которого в 1492 г., по окончании VII тысячелетия от сотворения, еретики отрицали, отнимая от 7 тысяч лет «числа» в соответствии с иудейским летоисчислением [5. С. 134–135].

Но что заставляло еврейских переводчиков обслуживать эти интересы иноверцев? По гипотезе М. Таубе, которую тот развивает вслед за Ш. Эттингером, еврейские мистики *могли* вычислить дату конца мира, относящуюся к тому же 1492 г. Правда, эти эсхатологические изыскания исследователи увязывают с катастрофой в жизни еврейской диаспоры — изгнанием из Испании в 1492 г. [31. С. 389–390]. М. Шнайдер стремится обнаружить маршрут проникновения этих каббалистических исчислений, почерпнутых еврейским книжником Моше в Константинополе в 1460-х годах и перевезенных в Киев (оттуда упомянутым Схарией — в Новгород); пришествие иудейского Мессии по этим исчислениям могло ожидаться несколько ранее 1492 г. [32]. Впрочем, если учесть распространенность эсхатологических ожиданий в Европе в целом в конце XV в., связанных и с гибелью Византии на Востоке, и с зарождением реформационных идей на Западе, то обнаружение конкретных стимулов для поиска даты конца времен расширяется. В Европе это был 1484 г. — год «парада планет», когда, согласно астрологическому прогнозу, должен был появиться новый пророк и новая вера: с этими прогнозами (восходящими опять-таки к «переводной» восточной астрологии!) пытались увязать рождение М. Лютера [33. С. 341–362]¹⁴.

Иван III, присоединивший к Москве Тверь и Новгород и избавившийся от ордынского «ига», был озабочен строительством нового государства, которому

¹³ Таково поведение подьячего Алисейки, который, упившись, «влез в часовну, да сняв с лавицы икону, да на нее скверную воду пускал» [5. С. 380]; такому кощунственному поведению посвящено немало страниц в книге М.М. Бахтина [30. С. 160–194].

¹⁴ Сам Лютер усердствовал в преследовании иудеев, обвиняя их в распространении ересей [10. Р. 246–258; 34. С. 385]. Показательно, что в отмеченном астрологией 1484 г. Иннокентий VIII буллой дал инквизиционные полномочия Г. Инститориусу и Я. Шпренгеру [27. С. 260].

в скором будущем была уготована роль Третьего Рима (в «Изложении пасхалии 1492 г.» митрополита Зосимы Москва еще именуется «вторым Константинополем» или «вторым Иерусалимом» [35. С. 115–132]): господствующая в официальных церковных кругах доктрина грядущего конца света вряд ли подходила для подобных планов. Вероятно, это способствовало поиску календарных альтернатив, что вызвало интерес к переводам источников этих альтернатив. Для этого требовались не миссионеры, а книги, которые имели еретики и в которых нуждались преследователи ереси. Собственно уникальные случаи прозелитизма, известные в средневековой Западной Европе, связаны с поисками книжников-интеллектуалов, а не запрещенной проповедью иудеев [34. С. 26, 37, 160, 338; 36]. В новой российской истории пример таких поисков явили еретики-субботники, практически не контактировавшие с иудеями: к такого рода этноконфессиональным общностям применяется понятие «текстуального сообщества», введенное в 1980-е годы Б. Стоком (см. [37]). Можно напомнить, наконец, что миссионерами не были Кирилл и Мефодий: моравские славяне уже были крещены, их князья нуждались в книгах – переводах Священного Писания. Наследие эпохи борьбы с жидовствующими, естественно, сказалось на отношении властей к евреям. Авторы обобщающего издания по истории евреев в России отмечают, что еврейское население в средневековой Руси практически отсутствовало [38. С. 243, 321, 367, 375]; мне приходится лишь констатировать, что нет ничего парадоксального в «росте антиеврейских настроений в (российском. – В.П.) обществе и в разительном контрасте с соседним Польско-Литовским государством» (ср. [38. С. 321]).

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Берлин И. Исторические судьбы еврейского народа на территории Русского государства. Пг., 1919.
2. Лурье С.Я. Антисемитизм в древнем мире: попытки объяснения его в науке и его причины. М., Иерусалим, 2009.
3. Хвольсон Д.А. О некоторых средневековых обвинениях против евреев: историческое исследование по источникам. М., 2010.
4. Переписка Я.С. Лурье и В.Д. Бонч-Бруевича // Лурье Я.С. Избранные статьи и письма. СПб., 2011.
5. Казакова Н.А., Лурье Я.С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV – начала XVI века. М.; Л., 1955.
6. Jews and Slavs / Ed. Wolf Moskovich, Shmuel Shvazband, Anatoly Alekseev. Jerusalem; St. Petersburg, 1993. Vol. 1.
7. Славяне и их соседи. М., 1994. Вып. 5. Еврейское население Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в средние века и раннее новое время / Под ред. Г.Г. Литаврина, Л.В. Заборовского, Н.С. Захарьиной.
8. Хобсбаум Э. Разломанное время: Культура и общество в двадцатом веке. М. 2017.
9. Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 года. М.; Иерусалим, 1993.
10. Nirenberg D. Anti-Judaism: the western tradition. New-York; London, 2014.
11. Дмитриев М. Московская Русь перед лицом «иноверия»: восточнохристианская модель религиозного плюрализма? // Средневековая Европа: Восток и Запад. М., 2015.
12. Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире. The Knaanites: Jews in the Medieval Slavic World / Под ред. В. Москович, М. Членов, А. Торпусман. М.; Иерусалим, 2014. Jews and Slavs. Vol. 24.
13. Славяноведение. 2016. № 2.
14. Мудрак О.А. Заметки по иноязычной лексике хазарско-еврейских документов // Хазарский альманах. М., 2016. Т. 14.
15. Лурье Я.С. Две истории Руси 15 века. СПб., 1994.
16. Алексеев А.И. Религиозные движения на Руси последней трети XIV – начала XVI века. М., 2012.

17. *Taube M.* The Kievan Jew Zacharia and the Astronomical Works of the Judaizers // *Jews and Slavs*. Jerusalem, 1995. V. 3.
18. *Алексеев А.И.* О вступлении Иосифа Волоцкого в борьбу с ересью жидовствующих // *Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской*. М., 2015. Т. 2.
19. *Петрухин В.Я.* Иван III – ересиарх? К спорам о ереси «жидовствующих» // *Круги времен: В память Елены Константиновны Ромодановской*. М., 2015. Т. 2.
20. *Зеленина Г.* От мифа заражения к теории заговора: идеологизация памяти о жидовствующих в различных дискурсах // *История – миф – фольклор в еврейской и славянской культурной традиции*. М., 2009.
21. *Петрухин В.Я.* Ересь и кошунственное в народной аксиологии // *Категория оценки и система ценностей в языке и культуре / Отв. ред. С.М. Толстая*. М., 2015.
22. *Софийская вторая летопись*. СПб., 1853: ПСРЛ. Т. VI.
23. *Алексеев А.И.* О «странной» клятве великого князя Ивана III и о «странной» манере вести полемику. Ответ В.Я. Петрухину // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. К 60-летию профессора Андрея Юрьевича Дворниченко*. Альманах. СПб., 2017. Вып. 7.
24. *Продолжатель Феофана: Жизнеописания византийских царей / Изд. подготовил Я.Н. Любарский*. СПб., 1992.
25. *Луховицкий Л.В.* Византийская ойкумена в иконоборческой полемике // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета* 2017. Вып. 77.
26. *Россейкин М.Ф.* Первое правление Фотия патриарха константинопольского. Сергиев Посад, 1915.
27. *Жирмунский В.М.* История легенды о Фаусте // *Легенда о докторе Фаусте*. М., 1978 (Серия литературные памятники).
28. *Дмитриев М.В.* От антииудаизма к иудаизантизму в православной культуре Востока Европы в конце XV–XVI вв. // *POLYSTORIA: цари, святые, мифотворцы в средневековой Европе / Отв. ред. М.А. Бойцов, О.В. Воскобойников*. М., 2016.
29. *Лихачев Д.С., Панченко А.М., Понырко Н.В.* Смех в древней Руси. Л., 1984.
30. *Бахтин М.М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и ренессанса. М., 1965.
31. *Таубе М.* Ересь «жидовствующих» и переводы с еврейского в средневековой Руси // *История еврейского народа в России: от древности до раннего нового времени / Под ред. А. Кулика*. Иерусалим; М., 2010. Т. 1.
32. *Schneider M.* The «Judazers» of Muscovite Russia and Kabbalistic Eschatology // *Кенааниты: евреи в средневековом славянском мире*.
33. *Кулиану И.П.* Эрос и магия в эпоху Возрождения / 1484. Под ред. М. Фиалко. М., 2017.
34. *Стоу К.* Отчужденное меньшинство: евреи в средневековой латинской Европе. М., 2007.
35. *Синицына Н.В.* Третий Рим: Истоки и эволюция русской средневековой концепции. М., 1998.
36. *Голб Н.* Значение древнееврейских рукописей для исторических исследований, в особенности для истории хазар // *Хазары*. Иерусалим; М., 2005 (Евреи и славяне. Т. 16).
37. *Львов А.Л.* Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстуальное сообщество. СПб., 2011.
38. *История еврейского народа в России: от древности до раннего нового времени / Под ред. А. Кулика*. Иерусалим; М., 2010. Т. 1.



© 2018 г. Б.Н. ФЛОРЯ

РОССИЯ, ПРАВОБЕРЕЖНАЯ УКРАИНА И ДУНАЙСКИЕ КНЯЖЕСТВА В 1673–1676 ГОДЫ

В статье показана роль Правобережной Украины в планах совместного выступления России и Дунайских княжеств против Османской империи в первые годы османской экспансии в Восточной Европе.

The article shows the role of Right-bank Ukraine in the plans of a joint military operation of Russia and the Danube Principalities against the Ottoman Empire in the first years of the Ottoman expansion in Eastern Europe

Ключевые слова: Россия, Правобережная Украина, Дунайские княжества, Османская империя, Польско-Литовское государство.

Keywords: Russia, Right-bank Ukraine, Danube Principalities, Ottoman Empire, Polish-Lithuanian Commonwealth

Для Дунайских княжеств — Молдавии и Валахии — XVII век стал временем, когда их положение под властью Османской империи все время ухудшалось. В этих условиях все более актуальным становился вопрос о поисках союзников, которые помогли бы этим государствам освободиться от власти османов. Важной гранью этих поисков стало воссоединение Украины с Россией в 1654 г. Одним из важных следствий этого события стало появление общей границы Русского государства и Молдавского княжества. Крупные успехи русских в начавшейся русско-польской войне говорили о превращении России в главную политическую силу в восточноевропейском регионе, соседствовавшем с Дунайскими княжествами. Неудивительно, что уже в 1656 г. из Молдавии направилось в Москву посольство во главе с сучавским митрополитом Гедеоном с проектом договора об установлении над Молдавским княжеством русского протектората. 26 июня 1656 г. царь Алексей Михайлович ответил согласием на предложения из Молдавии [1. С. 237–238]. Намеченный план, однако, реализовать не удалось. Имело место и вмешательство османов в ход событий и серьезные сложности в отношениях России с украинским гетманством и с главным западным соседом — Речью Посполитой. Несмотря на сложности вплоть до 1660 г. сохранялась общая граница и неудивительно, что до 1660 г. господари не только Молдавии, но и Валахии (Константин Шербан) призывали царя выступить на защиту княжеств против османов [1. С. 239–240].

В 1660 г. русские войска потерпели серьезные неудачи в войне с Речью Посполитой. На соседней с Молдавией Правобережной Украине образовалось особое гетманство сначала под польским, затем под османским протекторатом. В контактах наступила длительная пауза.

Они возобновились в 1672 г. в особой международной ситуации. Ближайший северный сосед Дунайских княжеств — Речь Посполитая вступила в 1672 г. в тяжелую, неудачную для нее войну с османами. В этой войне Речь Посполитая потерпела поражение, и в октябре 1672 г. был заключен мир, по которому граничившие с Молдавией земли Речи Посполитой отошли к Османской империи, и Молдавское княжество оказалось со всех сторон окружено османскими владениями. В таких условиях усиливались опасения жителей Молдавского княжества за судьбу своей автономии под властью султана¹. Одновременно происшедшие события стали тяжелым ударом по надеждам тех кругов, которые рассчитывали освободиться от османской власти с помощью Польско-Литовского государства. Такие настроения нашли свое отражение в беседе в мае 1673 г. русского гонца Пр. Возницына с послом валашского воеводы, его «надворным маршалком». Посол сказал русскому гонцу, что «не только поляки их земель оберегали, но и своих явно бусурманину изменою своею отдают», и он «господарю своему отпишет, чтоб надежды на Польское государство не имел» [2. Кн. 154. Л. 85об., 86об.]. Ожидания молдаван и валахов начинали теперь связываться с Россией. Гонец Семен Протопопов привез в Москву текст грамоты из Ясс от 6 марта, где говорилось, что и господарь, и другие молдаване радуются «от Российской страны [...] приближения войск в Украину» [2. Кн. 152. Л. 72об.]. Как сказал валашский посол Пр. Возницыну, уже «по зиме» валашский господарь отправил в Москву «з гречанином» грамоту, «бьючи челом в подданство его царскому величеству», но по дороге тот попал в плен к татарам [2. Кн. 154. Л. 88об.].

Характерна реакция Пр. Возницына. Он разъяснял валашскому послу, что «великого государя его царского величества границы не гораздо далеко от Волох», к тому же скоро под власть царя перейдет Правобережная Украина [2. Кн. 154. Л. 91].

Такое заявление Возницына не было случайностью. Польско-османский мирный договор устанавливал переход под власть султана не только Подолии, но и Правобережного гетманства. В этой связи в царской грамоте от 18 марта 1673 г., которую повез в Варшаву Пр. Возницын, говорилось, что царь приказал своим военачальникам правобережного гетмана Петра Дорошенко «ис-под ига агарянского отвращати и призывать со всем посольством [...] под нашу царского величества высокую руку». Грамоты с таким призывом были отправлены и к самому Дорошенко, «и во все ево полки» [2. Кн. 154. Л. 34–35].

Складывались условия для возобновления борьбы за Правобережную Украину, и тем самым и вопрос о возобновлении связей с Дунайскими княжествами стал снова приобретать значение.

Развитие событий во второй половине 1673 г. пошло, однако, первоначально в ином направлении. Речь Посполитая отвергла позорный мир и сумела собрать для продолжения войны значительную армию. 11 октября 1673 г. под Хотинем Ян Собеский разбил османскую армию. В сражении на стороне поляков выступили молдавский господарь Ш. Петричейко со своим отрядом и отряд валахов во главе с находившимся в эмиграции в Польше валашским господарем Константином Шербаном [3. С. 224–225]. Польские войска вступили на территорию Молдавии. Ян Собеский планировал, что его армия займет Дунайские княжества и разместится здесь на зимовку до начала новой военной кампании [4. S. 213].

¹ В марте 1673 г. русский гонец С. Протопопов записал слухи, что у молдаван «вольности салтан помать велел» [2. Кн. 152. Л. 57об.—58].

О происшедших событиях подробно рассказал в Москве в конце декабря 1673 г. член львовского братства Кирьяк Исаров (запись разговора см. [2. Кн. 143. Л. 722 и сл.]. К. Исаров подробно рассказал о битве у Хотина и переходе молдаван и валахов на польскую сторону. Затем господари заключили соглашение о размещении части польских войск в княжествах. «И как Дунай замерзнет, — сообщил К. Исаров, — и из Мултанской и из Волоской земель господари хотели посылать загоны за Дунай для разорения турских мест» [2. Кн. 143. Л. 728].

Однако уже в то время, когда К. Исаров беседовал со служащими Посольского приказа, стало выясняться, что эти планы реализовать не удастся. Армию самовольно покинула большая часть литовского войска во главе с гетманом М. Пазом. Стали уходить и польские отряды. По оценке Собеского, ушла половина как пешего, так и конного польского войска. Правда, армия вступила в Молдавию, где не было османских войск. В таких городах, как Сучава, Нямц, Хотин были поставлены польские гарнизоны. 13 декабря 1673 г. с польским отрядом М. Синявского в молдавскую столицу Яссы прибыл Ш. Петричейко. Однако вести серьезные военные действия размещенные в Молдавии войска не могли. С приходом крымской орды М. Синявский отступил из Ясс к Пруту 11 января 1674 г., а польские гарнизоны были блокированы [5. С. 62–78].

По-видимому, наблюдая происходящее, господари пришли к выводу, что на поддержку Речи Посполитой нет больших оснований рассчитывать, и 31 декабря 1673 г. отправили в Москву своего посла Федора — игумена монастыря св. Павла на Афоне. В послании² господари сообщали о возвращении в Молдавию и Валахию «от христианские силы». Сообщая об уходе польских войск из Молдавии, они просили царя предпринять наступление на Крым и одновременно направить войска «зде к нам на помощь». В послании эта просьба мотивировалась тем, что «подобает бо нам, христианом, бысть под послушанием христианского царя», «чтоб в целости церкви и вера наша пребывала». Тем самым господари определенно давали понять, что они предпочитают русскую власть польско-литовской. Составители послания призывали также царя направить войска на Украину против правобережного гетмана Петра Дорошенко, который «держит крепко с турком». Стратегическое значение Правобережной Украины для отношений России и Дунайских княжеств было, конечно, ясно господарям. Думается, что одним из оснований для предпринятого ими важного шага могли послужить наблюдения за положением дел на этой, соседней с Молдавией, территории. Данные русских источников 1673–1674 гг. говорят о росте недовольства населения Правобережья проосманской политикой Петра Дорошенко и о его желании вернуться под русскую власть [7. С. 114–115]. Возможно, такими сведениями обладали и господари, и это могло вызывать надежды, что русские войска смогут скоро выйти к молдавской границе.

Следует учесть и еще одну возможную причину, побудившую господарей к составлению послания. Одной из причин ухода польских военачальников из Молдавии стала смерть короля Михаила Вишневецкого и начало «бескорольевья» в Речи Посполитой. Они могли знать о существовании в Польско-Литовском государстве многочисленной «партии», желавшей видеть на троне «царевича» — сына Алексея Михайловича. Такую кандидатуру поддерживал целый ряд влиятельных политиков (см. об этом [8. С. 273–274, 276–277 и др.]). Такой итог

² Его текст см. [6. С. 13–16]. Об этом послании см. [1. С. 243–244].

выборов создал бы благоприятную обстановку для совместных действий русских и польско-литовских войск против османов.

К концу февраля 1674 г. игумен Федор добрался до Москвы и 26 февраля состоялся его распрос в Посольском приказе. Игумен говорил об условиях, на которых господари могли бы подчиниться русской власти: в обмен на защиту от османов и татар они обязывались «царского величества ратным людем помогать и дань давать небольшую». Он также обещал, что в случае достижения договоренности господари пришлют в Москву «лучших и ближних своих бояр» и они «совершенно договор и присягу учинят» [6. № 1. С. 341].

В переговорах затем возникли сложности, так как к началу марта 1674 г. в Москве стало известно, что господари ушли в Речь Посполитую вместе с польской армией. На встрече 6 марта игумен предлагал все же дать положительный ответ на предложение господарей, тогда «всяких чинов людем Волоской и Мутьянской земель жителям будет радость велия», а когда начнется война, «господари [...] учнут стоять при войсках царского величества и при поляках против турка заодно» [6. № 1. С. 342–343].

В грамоте от 10 марта 1674 г.³ царь Алексей Михайлович предлагал господарям направить к нему «верных и ближних людей духовнаго и мирскаго чину» «за руками и за печатями», чтобы «о подданстве вашем договор учинить». После этого царь станет защищать Дунайские княжества своими войсками. В грамоте также говорилось, что царь направил войска на ту сторону Днепра, «чтоб тем турская и крымская война от вас и от Речи Посполитой польской отвесть», и «многие полки з города и мesty» на Правобережье подчинились русской власти. Военные действия пока прерваны, но возобновятся, «кой час Днепр льдом очистится».

Царь не обманывал господарей. Поход русско-украинской армии во главе с кн. Г.Г. Ромодановским и гетманом И. Самойловичем на Правобережье, принятый зимой 1673–1674 г., завершился крупным успехом. Произошел массовый переход правобережных полков под власть левобережного гетмана, а Петр Дорошенко оказался заблокирован в своей резиденции — Чигирине (см. об этом подробнее [9. С. 78]). В числе лиц, подписавших послание старшинской рады Алексею Михайловичу, был и подольский полковник О. Гоголь [10. Т. XI. № 120. Стб. 411]. О. Гоголь, правда, в мае 1674 г. перешел на сторону Речи Посполитой, но на территории Подолии продолжали действовать присланные Самойловичем моголевский полковник М. Зеленский и «комонный» полковник А. Мурашко [10. Т. XI. № 142; 11. № 174. С. 191]. Таким образом, между Молдавским княжеством и Русским государством снова появилась общая граница.

В феврале 1674 г. в Москве был предпринят другой важный шаг. На переговорах с посланцем литовских магнатов Августином Константиновичем была выдвинута кандидатура Алексея Михайловича как нового польского монарха. Посланца заверяли, что в случае его избрания царь станет защищать Речь Посполитую от османов не только «войски своими государскими, но и чужоземскими». 14 марта соответствующие указания были отправлены русскому резиденту в Варшаве В.М. Тяпкину (см. подробнее [8. С. 277–279]). Таким образом, когда писалась грамота господарям, в Москве рассчитывали, что удастся объединить под властью царя силы России и Польско-Литовского государства для войны с османами. В этом случае создались бы благоприятные условия для установления царского протектората над Дунайскими княжествами.

³ Текст грамоты см. [6. № 2. С. 17–19].

Вместе с тем в Москве были намерены, независимо от исхода выборов, удерживать Правобережье под своей властью. 10 апреля 1674 г. в правобережные полки были направлены царские грамоты с обещанием, что они останутся под царской властью даже «когда королевское величество учинится на государстве полском» [10. Т. XI. № 127].

Элекция, как известно, завершилась избранием Яна Собеского, кандидата для России невыгодного, лидера «профранцузской» фракции политической элиты Речи Посполитой, стремившегося к поискам мира с османами, традиционными союзниками Франции. После его избрания начались попытки польских властей распространить свою власть на территории Правобережья, но больших успехов эти попытки не имели, правобережные полки продолжали подчиняться Самойловичу. В начале июня 1674 г. русско-украинская армия снова перешла Днепр, чтобы овладеть резиденцией Петра Дорошенко – Чигирином [9. С. 79–80].

К этому времени молдавские и валашские эмигранты в Речи Посполитой сумели установить контакты с В.М. Тяпкиным. Возможность контактов облегчалась тем, что они проживали на одной улице. В июне 1674 г. его посетил секретарь Ш. Петричейко Михаил, заверявший, что, когда русские войска «поступят блиско Волоские земли, тогда [...] ради волохи будут и поддадутца и против турка заодно стоять будут» [2. Кн. 160. Л. 276об.—277]. Тогда же выяснилось, что эмигранты не получили царской грамоты, отправленной к ним с игуменом Федором [2. Кн. 160. Л. 278]. Позднее стало известно, что игумен задержался на Левобережье у переяславского полковника Дм. Райчи «за неспокойным и страшным проездом» [2. Кн. 164. Л. 94]. 1 июля список грамоты был отправлен В.М. Тяпкину для передачи господарям [2. Кн. 160. Л. 279об.]. Русская сторона, таким образом, проявляла заинтересованность в продолжении переговоров.

К тому времени, когда В.М. Тяпкин получил текст, Ш. Петричейко выехал из Варшавы в Самбор, и ему пришлось иметь дело с приближенными Константина Шербана – логофетом Раду и капитаном Петрашко, которые должны были познакомить с царским ответом обоих господарей [2. Кн. 164. Л. 94].

Неизвестно, удалось ли установить контакт с Ш. Петричейку и какова была его реакция на царскую грамоту, но в конце июня 1674 г. В.М. Тяпкин смог направить в Москву два документа, составленные в среде валашской эмиграции. Один из них – послание, подготовленное в Варшаве 24 июля. Послание было скреплено подписями многих лиц на дворе у русского резидента [2. Кн. 164. Л. 110об.]. В послании (списки послания см. [2. Кн. 160. Л. 350–354; 1674 г., № 2. Л. 425–431]; о нем см. [1. С. 244]) перечислялись насилия и притеснения со стороны османов и выражались надежды на освобождение княжеств с помощью царя. Валашские бояре просили, чтобы царь послал войска «отринуть неверных за Дунаем». В послании отмечалось, что жители княжеств не хотели бы подчиняться польской власти («как то возможно, что от зла свободитись, паки к злу приступить»). Вместе с тем составители послания объясняли, что в настоящее время невозможно отправить в Москву посольство «с присягою и с писмы», так как «в землях наших ныне великое турецкое войско».

Тогда же было отправлено за подписями Раду и Петрашко изложение условий, на которых Валахия могла бы перейти под русский протекторат [6. С. 22–25]. Условия предусматривали широкую автономию княжества, обязанности которого ограничивались выплатой определенного взноса при избрании нового господаря и военной помощью в войне с врагами царя. В одном из условий

говорилось о посылке в Валахию 10 тыс. русского войска «с нашими денгами и харчами». Отправляя эти тексты в Москву, В.М. Тяпкин передал просьбу господаря Константина и бояр поскорее дать ответ. Господарь «со всеми своими ближними людми» обещал принести царю присягу после освобождения «испод ярма поганского» [2. Кн. 164. Л. 103, 110об.]. Документы были доставлены в Москву 20 августа [6. С. 22].

Тем временем на Правобережье разворачивались важные события. Уже в начале июля логофет Раду сообщил В.М. Тяпкину, что османские войска переходят Дунай [2. Кн. 164. Л. 95об.]. В эмиграции ожидали наступления на них русских войск. В письме, переданном В.М. Тяпкину вместе с грамотами, предлагалось сообщить Г.Г. Ромодановскому, что, когда он будет приближаться к Молдавии, пусть он вышлет вперед 20 тыс. войско, и население к нему присоединится [6. № 3. С. 343]. Но такого наступления не произошло, а 11 августа Раду и Петрашко информировали резидента, что «неверная устремишась с великою силою на Украину» [2. Кн. 160. Л. 396–397]. Хотя к лету 1674 г. существовала неформальная договоренность о совместных действиях России и Речи Посполитой против османов, с приходом на Правобережье осmano-татарской армии никаких войск Речи Посполитой в этом регионе не оказалось. Русско-украинская армия, осаждавшая Чигирин, оказалась в опасном положении и в середине августа отступила к Черкасам, а затем, выяснив, что нельзя рассчитывать на соединение с войсками Речи Посполитой, отошла за Днепр [7. С. 116–117; 9. С. 81]. Правобережные полки были вынуждены подчиниться власти османов и Петра Дорошенко. Неудивительно, что в этих условиях на обращение валашской эмиграции не последовало ответа.

О том, как переживалось происходящее в среде молдаво-валашской эмиграции и на что она надеялась, позволяет судить послание логофета Раду из Жолквы, где он находился, отправленное В.М. Тяпкину в начале октября 1674 г. (текст послания см. [2. Кн. 164. Л. 179об.—180]). С большой печалью логофет писал о том, что османы, «подбив под свою мочь Украину всю, возвратились с великою радостью назад». Но он продолжал надеяться на вмешательство России. «Услышав, что царское величество идет, во всех странах возрадуется народ христьянский», — писал он. Вероятно, логофет к этому времени узнал об объявленном в Москве в начале сентября решении Алексея Михайловича возглавить русское войско в походе против османов⁴. В этой связи Раду просил Тяпкина обратиться к царю, «чтоб прислал денги на войско», которое, очевидно, стало бы действовать против османов вместе с русской армией.

Как известно, ход событий и на этот раз не оправдал прогнозов. Поход Алексея Михайловича против османов не состоялся, а осенью 1674 г. польско-литовская армия во главе с Яном Собеским установила власть Речи Посполитой на землях Правобережья, граничивших с Молдавией [13. S. 81–93]. Все это могло бы привести к переориентации эмиграции на Речь Посполитую и к выработке планов, ориентированных на взаимодействие с Польско-Литовским государством. Однако положение дел в южных областях Речи Посполитой и зимой 1674–1675 гг., и в последующие месяцы давало мало оснований для таких надежд. С выходом польско-литовских войск к Днестру военные действия фактически прекратились. Выдвигавшиеся в ставку Яна Собеского планы похода на Дунай остались на бумаге. В конце ноября 1674 г. армию снова самовольно покинула значительная часть литовского войска во главе с великим гетманом

⁴ Об этом публичном решении царя и военных приготовлениях см. [12. Стб. 984–985, 998–999].

М. Пацом [13. С. 89]. Во время зимовки на занятых территориях солдаты, не получавшие жалования и голодавшие, бросали службу [13. С. 99—101]. Сам Ян Собеский писал из своей ставки в Брацлаве, что «большая часть товариства разошлась, а иная болезнию болеет, и пехота умирает и бежит» [2. 1675 г. № 5. Л. 142]. О состоянии армии и литовский канцлер К. Пац говорил русскому резиденту: «многие тысячи конницы учинились пеши, а сами от голоду и холоду померли» [2. 1675 г. № 5. Л. 6]. Войска, немногочисленные и находившиеся в плохом состоянии, не смогли противостоять набегам крупных татарских отрядов, пришедших на Правобережье зимой 1675 г. Как сообщал в Москву В.М. Тяпкин, татары «ходят около становищ полских жолнеров [...] и побивают, и в полон емлют многих» [2. Кн. 173. Л. 50об.—51]. Сама ставка Яна Собеского в Брацлаве оказалась в опасности, и он просил помощи у русских воевод в Переяславе и Киеве [2. Кн. 173. Л. 62об.—63об.].

Сбор войска для военной кампании шел с большими трудностями из-за отсутствия средств в казне и конфликтов между группировками политической элиты Речи Посполитой. В итоге Ян Собеский не смог собрать войско, которое могло бы вступить в полевое сражение с османской армией [14. С. 150], и вынужден был ждать врага в укрепленном лагере под Львовом.

Как представляется, к лету 1675 г. стало достаточно ясно, что с помощью Речи Посполитой Дунайские княжества от власти османов не освободить. В условиях, когда империя Габсбургов вела тяжелую войну с Людовиком XIV, лишь вмешательство России могло бы изменить положение дел.

Неудивительно, что в июле 1675 г. господари-эмигранты, хорошо знакомые с таким положением дел, снова обратились к Алексею Михайловичу⁵. В грамоте господари сообщали о том, что ими было сделано, когда игумен Федор доставил им грамоту царя. Текст грамоты послали в Молдавию и Валахию, где ее читали «перед бояры верными», епископами и игуменами. Зимой эти люди пытались связаться с господарями, но их грамота была перехвачена, и последовали казни. Все же, несмотря на это, они «збиралися вместе тайным делом и обещалися вместе, чтоб им быть подданными царского величества». На этот раз составленное обращение достигло господарей. В послании повторялась просьба «дать нам на помочь людей воинских». С приходом войска в Москву направляются «церковных чинов люди» и бояре для принесения присяги. Грамоту привезли (как и более раннюю) приближенные Константина Шербана Раду и Петрашко.

13 августа 1675 г. Алексей Михайлович ответил на обращение господарей [6. С. 32—34]. Царь предлагал господарям «намерение свое содержать бы непреложно». В грамоте не было прямого ответа на обращение, но сообщалось о войсках, которые на разных направлениях должны вести военные действия против османов и татар. Так, кн. Г.Г. Ромодановский, командующий войсками Белгородского разряда, и левобережный гетман И. Самойлович получили приказ «итти к Днепру», чтобы, соединяясь с войсками Речи Посполитой, «чинити над неприятели Креста святого общий промысл». Послы покинули Москву 18 августа [6. С. 344].

В конце сентября 1675 г. послы валашского и молдавского господарей логофет «Радул Николаев» и капитан «Петр Петров» из Киева прибыли в Канев в лагерь стоявшего там и готовившегося к походу на Правобережье русско-украинского войска [15. Л. 159—159об.]. Часть войска уже перешла Днепр и вступила во владения правобережного гетмана Петра Дорошенко, сторонника проосманской

⁵ Текст послания от 15 июля 1675 г. см. [6. С. 28—29; 1. С. 244].

ориентации [15. Л. 131–132]. Тогда же посланцы обратились к левобережному гетману И. Самойловичу с просьбой о помощи в борьбе с «бусурманами». И. Самойлович ответил (текст его грамоты см. [15. Л. 167об.—169]) 30 сентября, что он им сочувствует и просит царя, чтобы он «посилками своими народ христианский изволил помочествовати». Сейчас армия пришла к Днепру, ожидая соединения с войсками Речи Посполитой.

Как известно, встреча армий так и не состоялась, а в начале октября стало известно об уходе с территории Речи Посполитой османо-крымских сил. Вместе с тем в конце 1675 г. произошли события, способствовавшие оживлению надежд жителей Дунайских княжеств и эмиграции на Россию. Хотя Днепр перешли и действовали против Дорошенко сравнительно ограниченные силы, они не столкнулись на Правобережье с серьезным сопротивлением: «сердюки» — наемные войска Дорошенко — «побежали в Чигирин», а население городов не оказывало сопротивления и уходило на Левобережье [15. Л. 131–133]. В октябре перешли на Левобережье полковники корсунский и уманский с казаками своих полков [10. Т. XII. № 92. Стб. 268], а 10 октября 1675 г. и сам правобережный гетман Петр Дорошенко в присутствии запорожского кошевого Ивана Серко и донского атамана Фрола Минаева принес присягу на верность царю вместе со старшиной и войском и освободил русских пленных [10. Т. XII. № 94. Стб. 274] (о событиях лета—осени 1675 г. см. [9. С. 85–87]). Возникла перспектива утверждения русской власти на Правобережье и появления общей границы России и Дунайских княжеств.

Одновременно военная кампания 1675 г. не могла вызвать какие-то надежды у жителей Дунайских княжеств и молдавской и валашской эмиграции в Речи Посполитой. Собеский был вынужден ждать врага в укрепленном лагере под Львовом, в то время как османо-крымские войска разоряли земли Речи Посполитой в долине Днестра и на Волыни, разрушая города и угоняя в рабство население. Правда, после ухода османов в начале октября 1675 г. армия Речи Посполитой вышла к Днестру и стала предпринимать нападения на земли под османской властью. Действия эти не могли, однако, вызвать симпатии у жителей Дунайских княжеств. Как сообщал 15 ноября 1675 г. главе Посольского приказа А.С. Матвееву В.М. Тяпкин, во время таких походов войска Речи Посполитой многие церкви и монастыри «до основания разорили и пожгли», церковную утварь «разхитили и разшарпали», многих игуменов и священников, «мучительно надругавшеся», убили [2. Кн. 173. Л. 429об.—430; 1675 г. № 6. Л. 325].

Эти сведения, по-видимому, В.М. Тяпкин получил от людей, доставивших ему в это время текст, который сам резидент снабдил заголовком «вестовые статьи волоского письма» [2. 1675 г. № 6. Л. 348–352]. Текст действительно содержит ряд «вестей» — сообщений о том, как османы готовятся к продолжению войны на территории Дунайских княжеств, но в нем содержится и ряд оценок существующего положения. Итоги военной кампании оценивались в этом тексте как весьма неблагоприятные для Речи Посполитой: «чаем, что и вам ведомо, сколько городов разорили и людей всех поимали». Он содержал и весьма неутешительную оценку действий «ляхов»: «что преж сего делали, то все на свою землю беду приводили». Очевидно, что составители текста явно отказались от надежд, которые было вызвала победа Собеского при Хотине. Далее в тексте содержатся такие слова: «И мы многожды говорили перед всеми, чтоб от великого государя не отлучались». Таким образом, к концу 1675 г. молдавская и валашская эмиграция еще более определенно, чем ранее, стала связывать свои надежды с Россией.

Возобновившиеся контакты получили затем продолжение. 25 марта 1676 г. В.М. Тяпкин писал А.С. Матвееву, что «волохи и мултяне, знатные особы» приходят к нему и «говорят от старших своих», чтобы царь приказал «наступить ныне на Крым». Тогда против османов выступают и молдаване, и валахи, и сербы. «А белгородскую, де, землю, могут они одне побить и подклонить в державу царского величества» [2. Кн. 178. Л. 167–168]. «Знатные особы» встречались с В.М. Тяпкиным в Кракове во время заседаний коронационного сейма Яна Собеского, и есть все основания видеть в них деятелей молдавской и валашской эмиграции в Речи Посполитой. Вместе с тем характер их предложений, в частности обещание собственными силами занять территорию вокруг Белгорода/Аккермана днестровского говорит о сохранении у них связей с жителями Дунайских княжеств.

Вместе с тем имели место и прямые контакты с жителями Дунайских княжеств. Так, в декабре 1675 г. один из связанных с резидентом людей, член Львовского братства греческий купец Кирьяк Исаров узнал у «ближнего человека» молдавского господаря о неудаче мирных переговоров между Австрией и Османской империей [2. Кн. 173. Л. 458об.]. В начале марта 1676 г. В.М. Тяпкин «тайно» встречался в Кракове с валашским послом Константином Кантакузином, который сообщил о попытках Яна Собеского с помощью господаря «промысл и ссылку чинить о успокоении войны» с османами. Характерно, что К. Кантакузин обещал резиденту сообщать о ходе таких переговоров через православного митрополита Антония Виницкого [2. Кн. 173. Л. 135–136].

Стремился информировать русское правительство о положении дел и «из Мултянской земли капитан Петрашко». Летом 1676 г. он писал переяславскому полковнику Дм. Райче, что ради заключения мира польский король «поступаетца [...] турком Каменца Подольского и всего Подолья и Украины» и готов вместе с османами «идти воиюно под Киев большим собраньем» [15. Л. 429–429об.]. Это сообщение известного деятеля молдаво-валашской эмиграции, дважды ездившего послом в Москву, ясно говорит об окончании надежд в этой среде на Речь Посполитую. С переходом под османскую власть Подолии и Украины эта власть сильно бы укрепилась и в Дунайских княжествах. Одновременно в очень значительной мере реализовалась перспектива утверждения русской власти на Правобережье. В сентябре 1676 г. русские войска заняли столицу Правобережного гетмана – Чигирин и обширные территории на Правобережье оказались под русской властью. Сохранились известия об установлении военной заставы на Южном Буге [10. Т. XII. № 201. Стб. 735; 9. С. 88–89]. Это были те земли, которые по мирному договору в Журавно в октябре 1676 г. Речь Посполитая уступила Османской империи. В 1677 г. началась первая большая русско-османская война, от исхода которой зависела не только судьба Правобережной Украины, но и судьба Дунайских княжеств.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Семенова Л.Е. Княжества Валахия и Молдавия. Конец XIV – начало XIX в. Очерки внешнеполитической истории. М., 2006.
2. Российский государственный архив древних актов. Ф. 79 (Сношения России с Польшей).
3. Очерки внешнеполитической истории Молдавского княжества (последняя треть XIV – начало XIX в.). Кишинев, 1987.
4. *Wójcik Z.* Jan Sobieski. Warszawa, 1983.
5. *Woliński J.* Po Chocimie. 1673–1674 // *Woliński J.* Z dziejów wojen polsko-tureckich. Warszawa, 1983.

6. Исторические связи народов СССР и Румынии. М., 1970. Т. 3 (1673–1711).
7. Османская империя и страны Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы в XVII в. М., 2001. Ч. 2.
8. *Флоря Б.Н.* Россия и элекция 1674 г. в Речи Посполитой // Средние века. М., 2015. Вып. 76 (1–2).
9. *Флоря Б.Н.* Россия, Речь Посполитая и Правобережная Украина в последние годы гетманства П. Дорошенко (1673–1677 гг. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2016. № 3(65).
10. Акты, относящиеся к истории Юго-Западной России. СПб., 1879. Т. XI; 1882. Т. XII.
11. Синбирский сборник. М., 1845. Т. 1. Малороссийские дела.
12. Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. III.
13. *Wagner M.* Wojna polsko-turecka w latach 1672–1676. Zabrze, 2009. Т. II.
14. *Woliński J.* Bitwa pod Lwowem 1675 roku // *Woliński J.* Z dziejów wojen polsko-tureckich. Warszawa, 1983.
15. РГАДА. Ф. 229 (Малороссийский приказ). Оп. 2. Кн. 38.



© 2018 г. М.А. КИСЕЛЕВ, Я.А. ЛАЗАРЕВ

ВОЕННО-АДМИНИСТРАТИВНЫЕ ПРЕОБРАЗОВАНИЯ В «МАЛОЙ РОССИИ» НАКАНУНЕ ШВЕДСКОГО ВТОРЖЕНИЯ 1708 ГОДА

Статья посвящена военно-административным преобразованиям, проводившимся Петром I накануне шведского вторжения в «Малую Россию». Проблема рассматривается в контексте критики концепта «реформ 1707 года», предложенного Т.Г. Таировой-Яковлевой для объяснения измены гетмана И.С. Мазепы. По мнению авторов, выводы Таировой-Яковлевой об «ограничительном» характере «реформ 1707 года» не соответствуют реальным историческим событиям. Якобы радикальные для Гетманской Украины реформы являлись преобразованиями Белгородского разряда и Малороссийского военного округа. Эти преобразования были продиктованы военными потребностями и не ограничили автономии Гетманской Украины.

This paper is devoted to the analysis of military-administrative transformations carried out on the eve of the Swedish invasion in the «Little Russia». The problem is considered in the context of criticism of the concept of «the reforms of 1707» proposed by Tatyana Tairova-Yakovleva in order to explain the betrayal of Hetman Ivan Mazepa. It is shown that Tairova-Yakovleva's conclusions about the «restrictive» nature of «the reforms of 1707» do not correspond to real historical events, and the allegedly «radical» reforms in the Hetmanate were nothing else, but the reform held in the Belgorod District and the Little Russia Military District. These transformations were necessitated by the military needs and did not limit the autonomy of the Hetmanate.

Ключевые слова: Т.Г. Таирова-Яковлева, Малая Россия, Гетманская Украина, реформы Петра I, И.С. Мазепа, Малороссийский приказ, Киевская губерния, Д.М. Голицын.

Keywords: Tatyana Tairova-Yakovleva, Little Russia, Hetmanate, reforms of Peter I, Ivan Mazepa, Little Russia office, Kiev Province, Dimitry Golitsyn.

В монографии А.В. Демкина «Внутренняя политика Екатерины I и Верховного тайного совета» (2011) содержится следующее утверждение: «После смерти в 1722 г. гетмана Ивана Скоропадского Петр I решил изменить способ управления Малороссией. Им была учреждена Малороссийская коллегия, в руках которой находилась гражданская власть, а Киевский губернатор осуществлял власть военную» [1. С. 194–195]. Как известно каждому историку, ознакомившемуся

Киселев Михаил Александрович – канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института истории и археологии УрО РАН (г. Екатеринбург).

Лазарев Яков Анатольевич – канд. ист. наук, научный сотрудник лаборатории эдиционной археологии Уральского федерального университета (г. Екатеринбург).

Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта «Украинские города в политической системе “Малой России” и казачья государственность: практики интеграции и дезинтеграции (вторая половина XVII в. – 60-е гг. XVIII в.)», договор № 15-31-01308/17.

с классической подборкой «источников малороссийской истории» Д.Н. Бантыш-Каменского, Малороссийская коллегия была учреждена указом Петра I от 29 апреля 1722 г., еще *при жизни* гетмана Скоропадского, каковой даже 3 мая 1722 г. подал императору челобитную, где фактически просил отменить указ о создании Малороссийской коллегии [2. Ч. II. С. 320]. Умер же гетман несколько месяцев спустя после учреждения данной коллегии — 3 июля 1722 г. Впрочем, Демкин не первый современный историк, «похоронивший» Скоропадского к моменту учреждения Малороссийской коллегии. Похожую операцию с гетманом проделал в 2003 г. А.Б. Каменский [3. С. 72].

Подобные фактические ошибки специалистов по российскому XVIII в. свидетельствуют, что история Украины данного периода не принадлежит к наиболее изученным и известным темам. Можно констатировать, что в современной российской исторической науке отсутствуют серьезные монографические работы по истории Украины в годы петровских реформ.

В определенной степени восполнить существующие пробелы российской историографии попыталась известный биограф гетмана И.С. Мазепы Т.Г. Таирова-Яковлева в монографии 2011 г. «Иван Мазепа и Российская империя».

В данной работе историк рассматривает широкий круг вопросов: взаимоотношения Мазепы со своим окружением и соратниками Петра I, внутренняя политика гетмана, дает социальный портрет казацкой старшины мазепинского времени, создает социо-психологический портрет своего главного героя, анализирует причины его измены. Таирова-Яковлева заявляет, что, «отказавшись от мифов, мы можем по-новому взглянуть на эпоху Мазепы [...] имевшую огромное (и далеко не всегда негативное) влияние на судьбы Восточной Европы» [4. С. 10]. По мысли историка, демифологизированная реконструкция «эпохи Мазепы» может быть создана через «рассмотрение отдельных, ключевых моментов отношений гетмана с Российской империей» [4. С. 11].

В концептуальном плане особое место в книге Таировой-Яковлевой занимает глава «Реформы 1707 года», раскрывающая «конфликт гетмана Ивана Мазепы и Российской империи». В начале главы Таирова-Яковлева ставит вопрос о взаимосвязи «“притеснений” со стороны российских властей при Мазепе» и петровских реформ 1720-х годов [4. С. 316]. По ее мнению, «нельзя утверждать, что именно поступок Мазепы (т.е. его переход к шведам) привел к Петровским реформам Украинского гетманства». К этой мысли историк присовокупляет следующее: «Сокращение автономии Украины совершенно естественно вписывалось в идею создания империи, с общими законами и структурами. Идею, которую Петр активно воплощал в жизнь в начале XVIII в., во многом следуя по пути своих предшественников» [4. С. 317].

Подобные заявления, не подкрепленные ссылками на соответствующие научные исследования или источники, нередки в данной монографии; они используются автором для нагнетания неприязни к петровской России. В то же время, даже если кратко рассмотреть подобные формулировки, может выясниться их несоответствие историческим реалиям. Так, прежде чем утверждать о наличии у Петра уже в начале XVIII в. некоей «идеи о создании империи, с общими законами и структурами», это нужно сперва доказать. Укажем, что Петр с конца 1680-х и до начала 1710-х годов уделял мало внимания своим функциям законодателя, так что у нас нет достаточных оснований экстраполировать образ Петра, создающего общие законы и «регулярные» структуры государственного управления в 1710—1720-е годы на начало XVIII в. [5. С. 60—65]. Кроме того, «регулярное» государство позднего Петра отнюдь не предполагало всеобщей унификации без учета

специфики управления окраинами, на что указывает помещенная в Генеральный регламент 1720 г. специальная глава «О разности всех провинций» [6. С. 496–497].

Необходимо учитывать и тот смысл, который вкладывался в понятие *империя* в России XVIII в. Данное понятие, когда оно использовалось по отношению к истории Российского государства до официального поднесения Петру I титула императора, прежде всего, являлось синонимом понятия «царство» [7]. Петровские преобразования послужили толчком для семантических трансформаций самовосприятия политической элиты и коронной администрации Российского государства по отношению к европейским народам и собственному населению южных и восточных земель. Отмеченные трансформации касались понимания степени *политичности* (цивилизованности) сравниваемых народов, а не утверждения некой имперской гомогенности. По этой причине у некоторых народов Российской империи (прежде всего, кочевников), несоответствовавших определенному уровню *политичности*, следовало искоренять «варварскую дикость» [8. С. 50–70]. Однако, это не касалось населения западных территорий государства – Прибалтийских губерний и «Малой России».

Укажем и на вопрос о «преемственности» для «идеи создания империи, с общими законами и структурами». Так, согласно наблюдениям В. Кивельсон об «имперском» мышлении в России XVII в., «московское общество было пронизано четкими и непреодолимыми различиями во всех направлениях [...] Для Московии такое разнообразие не только воспринималось как должное, но и считалось преимуществом» [9. С. 282]. Даже если у Петра I и была некая «унификаторская» идея, то едва ли ее можно было вывести из российского XVII в.

Тем не менее, Таирова-Яковлева позволяет себе не задаваться такими вопросами. Историк отрицает связь изменений в управлении Гетманской Украиной с «изменой» И.С. Мазепы: для нее изменения после 1708 г. стали результатом «унификаторской» логики «империи», жертвой которой ранее стал и Мазепа. Во всем была виновата «империя», которая начала свое наступление на гетмана И.С. Мазепу и автономию Гетманской Украины в 1707 г.

Прежде чем перейти к описанию этого наступления, Таирова-Яковлева дает краткую характеристику «структуры государственного строя Украинского гетманства» [4. С. 318] с его «демократическими законами» [4. С. 319]. Эта характеристика не может не вызвать ряд вопросов. Так, в отношении городов, обладавших жалованными грамотами (далее – ЖГ) на магдебургское право, историк замечает, что «подчинялись полковнику даже мещане крупных городов, находившихся на территории его полка, включая тех, которые имели Магдебургское право» [4. С. 318]. При этом Таирова-Яковлева снова не приводит никаких ссылок в подтверждение своего тезиса. Однако, с юридической точки зрения мещане городов с магдебургским правом были вне юрисдикции полковника, что специально оговаривалось в ЖГ. Например, мещане Переяславля еще по «привилеям» Сигизмунда III и Владислава IV судились «во всяких делах» только «на Ратуши, пред Майстратом» [10. С. 3], что было подтверждено 4 марта 1654 г. Алексеем Михайловичем после вхождения Переяславля в состав Московского государства [11. Т. III. С. 553]. В 1695 г. Петр I своей ЖГ указал, что в Переяславле «праву суда Майдебургского и волностям быть по прежнему». При этом особо оговаривалось, чтобы права города не нарушались «ни от кого из старшины и черны войска Запорожскаго, а особо от полковой старшины» [10. С. 5].

Конечно, как указывал Д.И. Багалея, некоторые города – Остер, Новгород-Северский, Мглин, Почеп – «с трудом отстаивали свою магдебургию, и были моменты, когда она в них совершенно замирала», в отличие от более

«сильных» Нежина, Стародуба, Чернигова, Переяславля [12. С. 30–31] и, конечно же, Киева. Однако и эти «сильные города» регулярно обращались к гетману с жалобами на нарушения их прав как простыми казаками, так и старшинами [13. С. 122–126; 14. С. 120–135]. Взаимоотношения между казачеством и мещанами городов с магдебургским правом иногда принимали характер противостояния и были далеки от той идеалистической картины существования «самоуправляющихся громад села и города» «демократического» Украинского гетманства [4. С. 318]. Таким образом, автор демонстрирует явно искаженную картину «особенностей структуры государственного строя Украинского гетманства». Такое искажение занимает немаловажное место у Таировой-Яковлевой в доказательстве характера наступления «империи» в виде «реформ 1707 г.».

Описав особенности структуры Украинского гетманства, Таирова-Яковлева переходит к специфике управления Гетманской Украиной до «реформ 1707 года». Она указывает, что «украинские территории были в ведении Малороссийского приказа», компетенция которого «регулировалась статьями» [4. С. 320]. На этом описание функций и деятельности Малороссийского приказа (далее – МРП) у Таировой-Яковлевой исчерпано. Затем историк поясняет, что в «статьях» содержались «определенные условия», на которых Украинское гетманство входило в состав Российского государства. Исследователь отмечает, что старшина ожидала от царя исполнения «взятых им обязательств» и что «в заявлениях Мазепы и его сторонников четко проходит идея о нарушении царем взятых на себя обязательств» [4. С. 320]. Основываясь на таком тезисе, исследовательница ставит следующую проблему: «были ли эти заявления Мазепы и его сторонников пропагандой или же они имели под собой конкретные факты» [4. С. 321].

Анализируя данные высказывания Таировой-Яковлевой, мы вынуждены прийти к выводу, что за скобками ее краткого изложения остаются три очень важных проблемы: 1) не раскрыты полностью полномочия МРП и, шире, специфика положения царской администрации в «Малой России»; 2) кроме общих слов, не дано объяснения, в чем конкретно заключались обязанности российского царя по отношению к Гетманской Украине; 3) не уточнено, в чем конкретно видели «мазепинцы» нарушение своих прав.

Начнем с конца, так как Мазепа и его сторонники были заинтересованы наиболее полно указать на конкретные нарушения московским царем своих обязательств. 30 октября 1708 г. Мазепа послал свое известное «прелестное письмо» стародубскому полковнику И. Скоропадскому¹. В нем рисовалась картина, что «без жадного о том з нами согласия, зачала городи Малороссийские в свою область отбирати, людей наших». Мазепа пояснял, что стоит относить к глаголу «отбирати». Он убеждал своего адресата, что в Стародубском, Черниговском, Нежинском полках по «врожной своей хитрости» царское правительство измыслило «лживые причины, будто для обороны от наступления войск Шведских» к занятию своими войсками тех трех полков. Мазепа сообщал Скоропадскому, что царская администрация хотела казацкую элиту и всю Гетманскую Украину «вечне себе поработити». Дальше гетман раскрывает, кто скрывался за русскими «ратями». Ими являли войска А.Д. Меншикова и Д.М. Голицына [2. Ч. II. С. 173–174]. Таким образом, Мазепа видел в качестве главных нарушений некие секретные планы по уничтожению Войска Запорожского.

¹ У Т.Г. Таировой-Яковлевой это письмо превратилось в «универсал» [4. С. 320]. При этом она ошибочно дает ссылку на ч. I «Источников Малороссийской истории» Д.Н. Бантыш-Каменского вместо ч. II [4. С. 460. Прим. 1462].

Если Таирова-Яковлева еще в своих работах 2003–2006 гг. писала о неких планах о включении «значительной части Гетманской Украины в состав Российской империи на общих условиях», одним из которых являлась передача «из Малороссийского приказа в Разряд “города Киева и прочих Малороссийских городов”» [15. С. 56–57; 16. С. 51–53], то уже в анализируемой монографии 2011 г. она выявила, что «в 1707 году параллельно начали осуществляться четыре проекта-реформы Петра», которые имели «первостепенное значение для истории Украинского гетманства» [4. С. 322]. В результате, если Мазепа видел угрозу в неких «секретных планах», которые стали осуществляться к осени 1708 г., то Таирова-Яковлева обнаружила четыре реформы, о которых старый гетман не счел нужным упомянуть. Это были следующие реформы: «ведомственная реформа (перевод Малороссийского приказа в Розряд [sic! — М.К., Я.Л.]), областная реформа (создание губерний), создание из казаков “компаний” и передача военных крепостей в управление русскими» [4. С. 322]².

Таирова-Яковлева начинает описание «ведомственной реформы» с указов Петра I о передаче ряда «украинских» городов из ведения МРП в Разрядный приказ. Историк приводит следующие цитаты из указов от 29 января и 1 февраля 1707 г. (даются нами в сокращении): «Киев также и прочие замки в Черкасских городах, в которых наши воеводы, припишите к Белгороду [...] град Киев так и прочие замки в черкасских городех, в которых русские воеводы и иноземцы по отпуску из Малороссийского приказу приписать к Белгороду и взять тот город Киев с прочими замки черкасскими в Розряд», — после чего делает вывод: «Украинские города в административной системе управления объединялись с русским Белгородом» [4. С. 322]. Однако Петр I специально писал не просто о «городах», а о «замках» с «воеводами» в этих «городах»! Тем не менее, Таирова-Яковлева без каких-либо оговорок просто проигнорировала это петровское различие. Рассматривая «передачу» Киева, Чернигова, Нежина, Переяславля, Таирова-Яковлева подчеркивает, что «перечисленные города были “полковыми”, т.е. столицами соответствующих полков и резиденций полковников» [4. С. 325]. При этом, делая столь громкое заявление, Таирова-Яковлева даже не озаботилась вопросом: действительно ли все указанные города были «столицами полков»? Например, с 1669 г. Киев не был «полковым» городом, а резиденцией киевского полковника являлся город Козелец [14. С. 93].

Далее Таирова-Яковлева переходит от «городов» к центральным государственным учреждениям Российского государства. При описании передачи дел и подьячих Киевского поветья МРП в Разряд [4. С. 324–325], исследовательница подводит читателей к мысли о «переводе Малороссийского приказа в Розряд». В частности, она отмечает, что в 1707 г. не только «города», но и «все основные кадры Малороссийского приказа тоже передавались в Разряд» [4. С. 325]. При этом она даже не приводит данных об общей численности штата МРП, в связи с чем читателю ничего не остается как поверить автору, что это были «основные кадры». В результате описанных Таировой-Яковлевой действий состоялся «революционный ведомственный переворот 1707 года» [4. С. 325]. Общий вывод у историка по «ведомственной реформе», построенный в виде

² Позволим себе не останавливаться на военных аспектах «реформ 1707 года». Планы по созданию из «малороссийских» казаков так называемых компаний были детально разобраны К.А. Кочегаровым. Историк показал, что планы реформирования казачества сложились у Петра I довольно поздно, в 1707–1708 гг. В этих планах был заинтересован и сам Мазепа. Следовательно, преобразование реестра не могло являться причиной измены гетмана [17. С. 340–358]. Отчасти к таким выводам пришел украинский историк А.Г. Сокирко [18].

ответа на собственный вопрос, таков: «Что означала эта передача ведения ряда украинских городов из отдельного Малороссийского приказа, являвшегося частью Посольского приказа, в Разряд? Она означала превращение Украины из “иностранного”, т.е. автономного, государства в обычную провинцию России» [4. С. 325].

Вывод революционен. Однако, по нашему мнению, такой вывод стал возможен — как минимум — благодаря искажениям и подгонке понятий источников Таировой-Яковлевой под свою концепцию. Например, если более внимательно проанализировать факты, связанные с деятельностью МРП при Петре I, то выяснится следующее. Действительно, в 1707 г. МРП лишился *одного* своего повытья [19. С. 471]. Однако сам МРП не перестал существовать и продолжил выполнять свои оставшиеся функции. Так, в 1711 г. Скоропадскому было предписано «сергиевских жителей, которые при приходе ханском оной город отдали, и солдат его царского величества выдали», для примера другим «казнить из них тамо на Украине десятого человека з жребья, а достальных их всех з женами ж и з детьми» отправить для ссылки в Москву именно в «Приказ Малые России» [20. Т. XI. Вып. 1. С. 497]. К.А. Софроненко, автор единственного монографического исследования по истории МРП, писала, что он существовал до 1722 г. [21. С. 176]. Правда, она свой вывод не привязывает к ссылкам на конкретные архивные материалы. Тем не менее, имеющиеся в нашем распоряжении источники позволяют утверждать, что МРП упоминался в качестве действующего государственного органа самое меньшее по 1718 г. [22. Ф. 229. Оп. 2. Д. 120. Л. 300об.].

Что касается приказных служителей, то из источников следует, что 7 мая 1707 г. были взяты «в Розряд из Малороссийского Приказа с киевским и других 5 городов повытьем подьячие: старый Иван Петров и молодые: Василий Мячковский и Кондрат Федоров». Их общий оклад составлял 205 руб. 26 коп. [23. Т. I. С. 332]. Однако эти трое подьячих отнюдь не составляли основные кадры МРП. В 1701 г. там было четыре старых подьячих и 14 средней статьи и молодых, не считая персонала «Малороссийского двора» в Москве [22. Ф. 363. Оп. 3. Д. 19. Л. 1–3]. По указу 1710 г. служителям МРП полагалось 843 руб. годового жалования [23. Т. III. Кн. I. С. 102]. К 1713 г. в штате МРП числилось семь подьячих разных статей, которым полагалось общее годовое жалованье в размере 436 руб. [23. Т. III. Кн. I. С. 195]. Основные кадры МРП продолжали служить на своем старом рабочем месте, а отнюдь не в Разряде.

Таким образом, вместо «передачи» в Разряд всего МРП в 1707 г. была только произведена передача одного повытья последнего — «киевского и других 5 городов». В связи с этим неудивительно, что ведь и в приказах Петра I от 29 января и 1 февраля 1707 г. не содержалось никаких указаний о «переводе Малороссийского приказа в Разряд». У Петра было написано о передаче из МРП в Разряд «Киева», а также прочих «замков в Черкасских городах, в которых наши воеводы». И здесь важно заметить, что Таирова-Яковлева по ходу рассуждений о петровских указах фактически заменила «замки», в которых еще должны были находиться на момент указа «воеводы» из МРП, на «украинские города». В результате передача «замков», где были «воеводы», превратилась в передачу под управление российской администрации территории гетманства. Подобная замена стала возможной лишь благодаря тому, что исследовательница, довольно слабо описав полномочия МРП, фактически проигнорировала специфику положения в «Малой России» российской администрации, особенно, в малороссийских городах. Однако, не зная исходной точки, сложно рассуждать об

итогах реформ. В связи с этим позволим себе более подробно остановиться на этой проблеме.

Присутствие царской администрации на территории «Малой России» было тесно связано с рядом городов, особенно обладавшими ЖГ на магдебургское право. До восстания Б. Хмельницкого 1648–1653 гг. «украинские» города Речи Посполитой делились на две группы: 1) привилегированные, имевшие ЖГ на магдебургское право; 2) непривилегированные, лишённые этого права. Важно отметить, что в польской юридической лексике XVI–XVII вв., касавшейся вопросов прав и обязанностей городских жителей, четко выделялись два понятия: «место» (*miasto*), т.е. территория проживания мещан [24. С. 373–378], и «замок» (*zamek*) — это, прежде всего, цитадель, которая находилась в ведомстве коронной администрации, обычно во главе со старостой, или владельческой администрации. В отношении «замков» мещане могли нести определенные повинности, в том числе тем или иным способом помогать «замковому уряду» в ремонте укреплений, а также платить сборы [25; 12. С. 10–11; 26. С. 178–186]. При этом городское самоуправление непривилегированных городов было крайне ограничено, а их мещане несли бóльший объем повинностей, в то время как привилегированные города были защищены ЖГ [11. Т. I. С. 78, 359–365].

Следует подчеркнуть, что ЖГ польских королей на магдебургское право, которые давались «месту нашему» и по которым мещане судились по «праву местскому», четко проводили разграничение «местского» самоуправления с коронной администрацией, располагавшейся в «замке» одного города [27. Т. IV–V].

К 1654 г. ситуация в регионе кардинально изменилась. Из городов «Малой России» и Киева полностью была изгнана польская коронная и владельческая администрация. В результате этого возникла ситуация своеобразного административного вакуума. Возможными претендентами на занятие места «замковой» администрации были гетман с полковой старшиной и московское правительство. В свою очередь, перед городами, обладавшими ЖГ от польских королей, встал вопрос о сохранении своих прав и привилегий.

Уже с первых лет гетманства Б. Хмельницкий покровительствовал городам. Это выражалось в выдаче оборонительных универсалов городам для пресечения злоупотреблений со стороны казаков и полковой старшины, а также освобождения от войсковых постоев и поборов [28. С. 180, 265, 290–291; 29. С. 74–75]. Полномочия гетмана по вмешательству в городское самоуправление были ограничены [30. С. 268; 31. С. 214]. При этом города с ЖГ начали играть важную роль в формировании полковой казацкой системы судопроизводства. Как отмечали Д.И. Багaley и Д.П. Миллер, это было связано с неразвитостью судебных практик казачества Войска Запорожского [32. С. 67–69].

После утверждения Переяславских статей и принесения присяги в январе-феврале 1654 г. [11. Т. III. С. 534–543] в регионе появляется новая политическая сила в лице царской администрации. 30 января 1654 г. «на государеву службу в Киев» были назначены боярин и наместник ростовский кн. Ф.С. Куракин и боярин и наместник галицкий Ф.Ф. Волконский «для бережения от полских и литовских людей» [11. Т. III. С. 505–506, 522]. Уже 23 февраля 1654 г. они «со всеми ратными людьми и с нарядом» прибыли в Киев [33. Т. X. Стб. 351, 386].

Первыми на появление новой политической силы отреагировали переяславские мещане, пожелавшие получить от царя подтверждения своих «магдебургий». Вероятно, для этого они испросили разрешения гетмана, подтвердившего их просьбу листом на имя Алексея Михайловича от 17 февраля 1654 г. [11. Т. III. С. 546–547].

4 марта они были удостоены ЖГ, в которой специально оговаривалось, что «своим прежним правам и вольностям» переяславским купцам разрешалось торговать свободно «безо всякие неволи во всем» [11. Т. III. С. 553]. Видимо, не удовлетворившись объемом подтвержденных прав и привилегий, переяславская делегация в конце марта выступила с новой челобитной от «всего места вашего царского величества Переяславского». Они просили, чтобы «права и привилеи» польских королей были подтверждены Алексеем Михайловичем, которые бы мещане «на веки имели». Кроме того, они жаловались на прежнюю польскую коронную замковую администрацию, отнявшую у них часть территории. Укажем, что связка «место» — «замок» в челобитной была передана для московской администрации парой «посад» — «город» («через розных панов и старост переяславских от посада до города отнято и отворочено было») [33. Т. X. Стб. 515—518]. Челобитная была поддержана гетманом [11. Т. III. С. 546—547]. 4 апреля мещане Переяславля получили ЖГ с полным подтверждением своих прежних прав [33. Т. X. Стб. 533—534]. Ободренная успехом переяславская депутация подала 5 апреля еще одну челобитную. В ней они снова попросили, чтобы земли, «которые розными старостами нашими от города отняты были и к замку привернены, чтоб опять к городу належали». Кроме того, они желали получить «собинной привилей» для защиты от злоупотреблений любых военных командиров. 6 апреля переяславцам была выдана еще одна ЖГ, которая должна была защитить их от злоупотреблений «всяких чинов людей» [33. Т. X. Стб. 533—538]. Правда, царская администрация предпочла не поднимать вопрос о спорных земельных владениях. Таким образом, переяславские мещане апеллировали к царю как к своему суверену, который единственный имел право подтвердить их «магдебургии». Следовательно, московский царь фактически занимал место польского короля.

Стоит предположить, что киевские мещане, узнав об успехах переяславской депутации, также решили получить подтверждение своим правам. 3 мая 1654 г. они просили разрешения киевских воевод о пропуске до Москвы своей делегации во главе с киевским войтом Богданом Санковичем [33. Т. X. Стб. 605—606]. Перед организацией депутации киевские мещане заручились поддержкой гетмана Б. Хмельницкого, который 25 апреля дал грамоту с обращением к царю «пожаловати [...] права и привилея и волности их древние» [33. Т. X. Стб. 607—610; 11. Т. III. С. 573—574]. После прибытия 25 мая в Москву киевляне подали челобитную на имя Алексея Михайловича, а также список статей, в которых они описывали права и привилегии. Однако, московские бояре не удовлетворились пересказом киевлянами своих прав и привилегий и затребовали «привилеи» польских королей, что и было им предоставлено. Помимо подтверждения старых привилегий делегаты просили новых земельных пожалований к «граду». Во-первых, киевляне претендовали на 385 дворов, находившихся во владении казаков. Во-вторых, они просили о пожаловании мельницы «на речке Котыре», которая в то время находилась во владении киевского полковника. Киевляне получили подтверждение своих прежних привилегий. В отношении земель, занятых казаками, бояре отказали сразу же, что же касается мельницы, то боярский приговор был таков: «Как служба минет, тогда государев указ будет; а ныне, для службы, полковника оскорбить нельзя». В своих статьях, помимо прочего, киевляне указывали, что они давали «по вся годы воеводе киевском по 3000 золотых». И в этом вопросе бояре проявили принципиальность, приговорив «досмотреть привилей, и пошлыны имать на государя, розыскав подлинно, по чему наперед сего давано воеводе». В противном случае предполагалось, «пожаловав

отпустить, и о том отписать к боярам в Киев, велеть досмотреть привилей и розыскать про пошлыны подлинно, по чему имано на пред сего». Однако, и из этой спорной ситуации киевляне смогли выйти, показав выписку из приговора Владислава IV. Таким образом, сами мещане, в качестве компенсации за ЖГ, налагали на себя налог, который собирался еще в польские времена [33. Т.Х. Стб. 615–623, 625–644.].

Следу примеру депутатий Киева и Переяславля в 1655 г. подтверждения своих ЖГ у московского правительства запросили мещане Чернигова и Козельца, получившие в итоге положительные ответы [34. С. 19; 20. С. 143–144; 33. Т. XIV. Стб. 782].

В связи с этим важно понять, как формировался статус российской администрации на территории присоединенных к Московскому государству земель Украины. Самым первым документом, регулировавшим эту проблему, был наказ воеводам Ф.С. Куракину и Ф.Ф. Волконскому, отправлявшимся в Киев, от 30 января 1654 г. [11. Т. III. С. 522–534]. Воеводам вменялось следующее: вести переписку с гетманом по военным вопросам, координировать с ним же свои действия, отслеживать изменения военно-политической ситуации в регионе, охранять внутренний порядок в крепости («городе») и окрестностях, контролировать взаимоотношения русских ратных людей с украинскими казаками и старшиной, чтобы «никакова задора не делали», в противном случае им следовало «чинить» следствие и «делать наказание без пошады»; иметь в крепостях хлебные и пороховые запасы, в том числе и на чрезвычайный случай. Также воеводам с местным «освященным собором» и войтом было поручено строительство и содержание крепостей в городе («городка» и «острожка»), где могли бы разместиться русские войска для защиты местного населения «от прихода воинских людей». Повинность по заготовке леса для возведения укреплений полагалось положить на мещан «сколько мочно по их мочи», а остальные работы были на «них, боярех и воеводах». Других полномочий в отношении киевских мещан наказ не давал. Окончательно функции воевод конституировала ЖГ Киеву от 16 июля 1654 г. По ней администраторы получали дополнительно полномочия по сбору упомянутого выше сбора в размере 3000 «золотых» [2. Ч. I. С. 75–82]. Сменивший в мае 1656 г. Ф.Ф. Волконского А.В. Бутурлин по обязанностям ничем особо не отличался от своих предшественников [33. Т. XV. Стб. 117–134].

Таким образом, русские воеводы юридически и физически заняли в Киеве место прежней польской «замковой» администрации. Однако полномочия российской «замковой» администрации по вмешательству в местное городское самоуправление, а также по введению новых сборов оказались гораздо уже, нежели у их польских предшественников.

Относительно политического поведения мещан Киева и Переяславля в 1654 г., Чернигова и Козельца в 1655 г. отметим своеобразную двойственность их положения. Гетман со своими полномочиями не мог подтверждать «магдебургии». Тем не менее, без его согласия делегации одних из наиболее сильных городских корпораций не решились обратиться к царю. Российский монарх, подтвердив ЖГ польских королей, выступил в роли суверена этих городов. Однако сами мещане должны были учитывать реальный баланс сил в регионе и стремиться поддерживать хорошие отношения и со структурами власти Войска Запорожского. Вероятно, эта двойственность сказалась на том, что пример переяславских и киевских мещан не стал сильным стимулом для большинства привилегированных городов. До первой половины 1660-х годов только мещане Чернигова и Козельца заявили о желании получить царские ЖГ.

Такое положение городов с царскими ЖГ на магдебургское право явно ставит под сомнение представления о «Малой России» как о политически гомогенном регионе, находившемся исключительно под властью гетмана и равном понятиям Гетманская Украина.

На наш взгляд, историческая область, вошедшая в состав Российского государства в 1654 г. как «Малая Россия», имела специфичную социально-политическую структуру. Исторически с момента вхождения в состав Российского государства территория под властью Войска Запорожского, персонифицированного гетманом, не совпадала с «Малой Россией». Однако, верхушка Войска Запорожского изначально обозначила претензии на политическую власть во всей «Малой России». Такому расширению власти мешали города, самоуправлявшиеся по магдебургскому праву, а также крепости с царской администрацией. При этом царская администрация имела заметные ограничения, как по территории пребывания, так и по властным полномочиям в регионе. Власть царских воевод не распространялась на структуры Войска Запорожского (Гетманскую Украину) и привилегированные города. Как это ни странно, Т.Г. Таирова-Яковлева, защитившая докторскую диссертацию по «социально-политической борьбе на Украине в 60-е годы XVII века» [35], не поняла специфики данного региона, создавая свою картину «Украинского гетманства», поглотившего всю территорию «Малой России»

К сожалению, цели и задачи данной статьи не позволяют подробно описать эволюцию статуса царской администрации в крепостях «Малой России», а также перипетии борьбы корпораций городов, обладавших «магдебургиями», с гетманами и казацкой администрацией [36]. По этой причине мы только отметим, какого статуса в отношении привилегированных городов добились гетманы и перечислим основные функции царских воевод, находившихся в «замках» «Малой России».

После Б. Хмельницкого гетманы по отношению к городам с магдебургским правом смогли добиться только статуса своеобразного покровителя. Это выразилось в выдаче универсалов, дававших дополнительные гарантии сохранения прав, указанных в царских жалованных грамотах, на самоуправление, временный налоговый иммунитет, землевладения [37. С. 156–157, 300–301, 321, 342–343, 360–361, 495–497]. Дополнительно глава Войска Запорожского выступал в роли посредника при подтверждении прежних жалованных грамот царским правительством [38. С. 95–96; 39. С. 23–24]. Вероятно, в целях сохранения определенной лояльности городских корпораций гетманы предоставляли им дополнительные земельные пожалования, торговые привилегии, а также подписывали специальные оборонные универсалы, защищавшие города от злоупотреблений полковой верхушки и казаков [37. С. 62, 83, 148–149, 166, 297–298, 487–488, 526, 563–564, 641, 660–661].

В то же время, несмотря на наличие определенной опоры в лице самоуправлявшихся городов московское правительство было вынуждено отказаться от сбора ряда податей в царскую казну, жесткой регламентации размера реестра Войска Запорожского и расширения присутствия царской администрации в «малороссийских» городах. В результате этого права царя как суверена были существенно ограничены. Компетенция российских воевод в «малороссийских» городах была определена Московскими статьями 1665 г.: им было запрещено вмешиваться в местные суды, их судебная власть распространялась только на подчиненных им «ратным людям» [40. Т. 1. № 376. С. 614]. Детально обязанности воевод были расписаны в наказах. Например, по наказу нежинского воеводы

И.И. Ржевского от 15 июня 1665 г. в число его служебных обязанностей входила переписка с киевским воеводой по военным вопросам, охрана города, содержание в надлежащем порядке крепостных укреплений, составление «расспросных речей» прибывших гонцов. Кроме этого, воеводе следовало «ласку и привет держать» с местными мещанами и казаками и не вмешиваться в местное судопроизводство. При возникавших конфликтных ситуациях с местными населением, в которых русские ратные люди выступали как потерпевшая сторона, следовало жаловаться местному полковнику. Если же последний не начинал следствие, то необходимо было писать киевскому воеводе [33. Т. V. С. 294–299]. Таким образом, юрисдикция воеводы распространялась по преимуществу на вопросы военного и дипломатического характера, а также «великороссийских» людей, не затрагивая мещанского и казацкого самоуправления.

К рубежу XVII – XVIII вв. российские воеводы назначались в Киев, Нежин, Чернигов, Переяславль. Назначение воевод шло из Разряда через МРП. Собственно, в ведении МРП в регионе находились крепости с «великороссийскими» гарнизонами. Кроме того, если говорить о других функциях МРП, приказ собирал сведения о положении в крае, контролировал некоторые доходы (в основном с «кружечных дворов»), вел переписку с другими приказами по вопросам ссылки изменников в Сибирь, получения пушнины на подарки гетману и старшине, а также денег и хлеба для «великороссийских» гарнизонов; вел всю переписку с гетманом [21. С. 65–148].

Важно отметить, что с позиции оперативности военного управления существовал заметный недостаток в системе взаимоотношений через МРП с воеводами на Гетманской Украине. В частности, как отмечает О.В. Новохатко, в 1676–1677 г. при подготовке к обороне Чигирина возникла следующая административная сложность: Чигирин был в ведении МРП, а служилые люди – в Разрядном приказе. Из-за этого оба приказа должны были координировать свою деятельность. При этом переписка между приказами не всегда отличалась большой скоростью. Например, 8 февраля 1677 г. из Севска воеводы требовали «от Разряда, чтобы в приказе Малой России был учинен указ». Через неделю «отписка» севских воевод была доставлена в Москву в Разряд, где в тот же день было направлено «соответствующее распоряжение в приказ Малой России». Ответ же в Разряд был направлен только «через три недели, 6 марта» [41. С. 147–149]. Эти наблюдения подтверждает К.А. Софроненко [21. С. 76]. Подобная жесткая привязка к управленческой схеме «воевода – МРП – Разряд – воевода» при принятии ответственных решений несомненно снижала оперативность управления. Этот недостаток ощущался, когда нужно было, и на Гетманской Украине. Сам Мазепа, будучи посланником в Москве в марте 1679 г., сообщал думному дьяку Л. Лопухину, что для оперативности управления в регионе нужен один «большой воевода» [42. С. 207–208].

В 1700 г. на смену институту воевод в Киеве Петр I ввел должность губернатора. Первыми киевскими губернаторами были Г. фон Менгден (1700–1703) и А.А. Гулиц (1703–1706). Они по полномочиям практически ничем не отличались от своих предшественников – воевод, оставаясь в ведении Малороссийского приказа, через который осуществлялись их назначения. Подобно «последнему» киевскому воеводе князю П.И. Хованскому (1696–1700) Г. фон Менгден и А.А. Гулиц были главными для воевод Нежина, Чернигова, Переяславля, иногда определявшихся в источниках как «коменданты» [43. С. 303–306; 20. Т. V. С. 581–582; 22. Ф. 210. Киевский стол (повытье). Д. 39, 46]. Получалось, что крепости нескольких городов представляли собой своеобразные «островки»

царской военной администрации в «Малой России». Вслед за П.Н. Милюковым отметим, что эти крепости фактически образовывали особый Малороссийский военный округ [44. С. 259–260].

О структуре данного округа можно узнать из финансового отчета за 1701 г., поданного из МРП в Ближнюю канцелярию. Согласно документу, «в приказе Малыя Росии» были «ведомы города» Киев, Чернигов, Нежин, Переяславль, «на реке Самаре город Новобогородицкой» и «город Сергиевской». Если быть более точным, то в Киеве это был «верхней город земляной» и «большой город земляной», в Чернигове – «город верхний» и «острог соснового лесу», в Нежине и Переяславле – «город [...] земляной» [22. Ф. 396. Оп. 3. Д. 19. Л. 6об., 33, 37, 41]. Далее в тексте приводилась подробная информация о финансировании данных крепостей, благодаря чему можно реконструировать структуру «великороссийских» вооруженных сил Малороссийского военного округа. Самое крупное военное соединение находилось в Киеве. Под начальством «генерал маеора Юрья Андреева сына Фамендина» (Г. фон Менгдена) было 163 рейтара (из них пять «начальных людей») во главе с майором И. Поздеевым, 474 солдат, 48 пушкарей и 18 «начальных людей» под командованием полковника В. Фанзалена. «Денежное жалованье» данным «ратным людям» присылалось «с Москвы» из доходов Ратуши. Определенные «в Киеве на вечное житье» московские стрельцы составляли большинство: стольник и полковник И. Ушаков командовал полком из 551 стрельца и троих офицеров; стольник и полковник И. Скрыпицын начальствовал над 496 стрельцами и четырьмя офицерами; стольник и полковник М. Сухарев был поставлен над полком из 505 стрельцов и пяти офицеров. В отличие от остальных данные стрелецкие полки были «дачею его Великого государя жалованья не ведомы» в МРП. Их содержание осуществлялось из ресурсов Стрелецкого приказа [22. Ф. 396. Оп. 3. Д. 19. Л. 5–11].

По сравнению с Киевом гарнизоны остальных крепостей были заметно меньше. В «остроге» «верхнего города» Чернигова находилось 12 драгун, 111 солдат, три офицера под командованием полковника И. Станцеля. В Нежине гарнизон под командой полковника И. Минстремана состоял из 40 конных драгун, 330 солдат и 12 офицеров. При этом отметим, что нежинская крепость находилась в довольно плачевном состоянии: «По стене изнутри города и за городом вал и под башнями быки во многих местах от дождей осыпались и обвалились, потому что починки валу многие годы не было». В «земляной» крепости Переяславля располагался гарнизон под командой капитан Ю. Крефта из 244 солдат и пяти офицеров. Гарнизон Новобогородицкой крепости на р. Самаре управлял подполковник С. Шеншин. Он имел в своем распоряжении довольно пестрое воинство: двух офицеров, 19 «жилых салдат», 376 «московских сыльных стрельцов», 124 путивльских стрельцов из Севского разряда и даже пять «почтарей» [22. Ф. 396. Оп. 3. Д. 19. Л. 34–35, 37–38, 41об.–42, 46об.–47].

Сведения о назначении «ратных людей» в гарнизоны Малороссийского военного округа в начале XVIII в. можно найти в бумагах «Киевского повытья (стола)», в котором было сосредоточено делопроизводство по данным малороссийским крепостям. Как правило, военнслужащие назначались из городов Севского разряда. Оплата их службы шла из Ратуши через Малороссийский приказ, в некоторых случаях «ис тамошних доходов» [22. Ф. 210. Киевский стол (повытье). Д. 39. Л. 12об.–13, 14–20, 429–430, 551–552, 959].

Получалось, что военные ресурсы крепостей Малороссийского военного округа были невелики – чуть более 3000 «ратных людей»; значительная часть военнслужащих округа была сосредоточена в Киеве. При этом почти все

жалование на их содержание, а также пополнение людьми шло из «великороссийских» городов.

Собственные доходы Малороссийского военного округа были невелики. Единственными денежными поступлениями из «Малой России», за сбор которых отвечали воеводы, являлись: казенные кабаки в четырех крепостях, «мост» и «перевоз» через Днепр, сбор с киевской ратуши «вместо подвод и кормов» (всего около 3406 руб. в год). Этот доход оставался в регионе и тратился, как правило, на нужды гарнизонов и местного духовенства [22. Ф. 396. Оп. 3. Д. 19. Л. 10об., 45об.].

Таким образом, МРП к началу XVIII в. «ведал» «малороссийскими городами», под которыми понимались крепости, а не городские корпорации. За полстолетия, прошедшего с момента вхождения «Малой России» в состав Российского государства, статус воеводской царской администрации в данном регионе не претерпел заметных изменений по отношению к автономии Гетманской Украины и привилегированных городов. Сам Малороссийский военный округ обладал довольно ограниченными ресурсами на своей территории и практически полностью зависел от «великороссийских» регионов. Снабжение материальными ресурсами и пополнение гарнизонов организовывалось через непростую схему с участием различных центральных и региональных органов власти. Все это могло создавать определенные затруднения при принятии важных оперативных решений.

Скорей всего, слабость Малороссийского военного округа на фоне приближавшейся шведской армии послужила важным стимулом для создания в регионе крупного военно-территориального объединения, способного решать серьезные военные задачи. Как писал Петр I еще 15 марта 1706 г. Ф.А. Головину, «извольте осторожность иметь о Киеве, куда (как мы думаем) не без намерения неприятельского будет» [45. С. 277].

На наш взгляд, царское правительство имело, по крайней мере, два варианта организации обороны региона от шведской опасности. Первый вариант был обозначен в письме Петра I князю Д.М. Голицыну от 29 января 1707 г.: «Понеже вас сказано в Белгород, и ныне мы приказали вам вестъ к Белугородскому розряду Киев и *все замки* (здесь и далее выделено нами. — М.К., Я.Л.) в Черкасских городех, в которых *Руския люди*». В связи с этим Голицыну следовало находиться в Киеве «и к будущему лету всякое приготовление учинить, и к нам писать, а имянно во управлении артиллерии и магазейнов». Схожим образом Петр I написал в тот же день главе Разряда Т.Н. Стрешневу: «Киев, также и протчия замки в Черкасских городех, в которых наши воеводы, припишите к Белугороду». При этом Петр I отмечал, что Голицын к весне должен быть в Киеве, «где много исправления требует». Монарх указал на ресурс для «исправления»: «Для того надлежит ему Белогородским розрядом то исправлять». Итак, Петр усиленно готовил «Малую Россию» к обороне. Именно для этого ему понадобилось «приписать» «малороссийские» крепости с российскими гарнизонами к Белгородскому разряду. Неслучайно Голицын сохранял чин воеводы до 1711 г., а «киевским» именовался только ради «чести места» [20. Т. V. С. 56, 107; Т. XI. Вып. 1. С. 133].

Подобные действия были логичны: своих трудовых и финансовых ресурсов «малороссийские» крепости, кроме гарнизонов, не имели, в связи с чем пришлось бы обращаться к соседнему белгородскому воеводе и тратить драгоценное время на переписку, а также возможные ведомственные конфликты.

Однако следует обратить внимание еще на один документ — собственноручные черновые «пункты» Петра I гетману И.С. Мазепе, датируемые 25 апреля

1707 г. В третьем пункте этого документа было написано, что «Севскому розряду надлежит быть при гетмане всему, также и офицеров несколько прислано будет» [20. Т. V. С. 189]. По нашему мнению, уточнение относительно Севского разряда было сделано неслучайно. Во-первых, к этому времени И.С. Мазепе уже доводилось командовать силами данного разряда. Во-вторых, как мы отмечали выше, «ратные люди» Севского разряда, как правило, отбывали службу в крепостях Малороссийского военного округа. На этом основании можно предположить, что Петр I рассматривал Мазепу в качестве кандидата на пост главы крупного военного объединения, которое могло включать и «малороссийские», и «великороссийские» подразделения. К сожалению, не представляется возможным уточнить, в этой же редакции были переданы «пункты» гетману в Жолке или нет. Так или иначе, Петр I по невыясненным причинам решил все же придерживаться первого варианта. В результате «замки» Малороссийского военного округа вошли в состав объединенного Белгородского разряда с центром в Киеве. Как показывают документы, глава этого объединенного разряда занимался исключительно вопросами обороны края от угроз со стороны шведской армии и повстанцев К. Булавина, а не реализацией неких «реформ», о которых пишет Т.Г. Таирова-Яковлева [46. С. 247, 347; 20. Т. VII. Вып. 1. С. 81, 153, 155; 47. С. 95–102].

В связи с этим следует признать полностью несостоятельным вывод Таировой-Яковлевой о том, что в ходе «ведомственной» реформы 1707 г. «украинские города в административной системе управления объединялись с русским Белгородом», а «список передаваемых городов показывает, что речь шла обо всем Украинском гетманстве». Территории «Украинского гетманства» эта реформа не затрагивала. В Разряд и «ведомство» Д.М. Голицына были переданы лишь крепости, в которых находились царские воеводы с гарнизонами.

Т.Г. Таирова-Яковлева не остановилась на достигнутом ей «революционном ведомственном перевороте 1707 г.» и продолжила свое повествование об «ограничении» автономии Гетманской Украины, которая по ее логике должна была затем пострадать в ходе «масштабной областной (губернской) реформы, затрагивавшей всю Россию, не исключая Украинское гетманство» [4. С. 325].

Историк, рассматривая начало реформы, пишет, что «18 декабря 1707 года Петр дал указ Ближней канцелярии расписать города к Азову, Архангельску, Казани, Киеву и Смоленску, Москве, Смоленску [sic!] и т.д. ... Сразу после этого, в конце декабря, киевский губернатор Д.М. Голицын предоставил роспись городов Киевской губернии. Окончательное утверждение росписей было сделано Петром уже в феврале 1709 года» [4. С. 327]. Помимо прочего, в этом утверждении примечательна та легкость, с которой историк превратила *киевского воеводу* Д.М. Голицына в *киевского губернатора*, каковым он официально стал только в 1711 г. [20. Т. XI. Вып. 1. С. 133].

Рассматривая роспись будущей Киевской губернии, составленной в начале 1708 г., Таирова-Яковлева приводит относительно подробный список «городов», которые «должны были входить в Киевскую губернию» [4. С. 327]. При этом к территории Гетманской Украины могли быть отнесены только Киев, Нежин, Чернигов, Переяславль и три крепости по р. Самара. Остальные города относились к территории Белгородского и Севского разрядов [4. С. 327]. На основании таких данных историк пришла к следующим выводам: «Совершенно очевидно, что при составлении границ губерний принимался во внимание только фактор отдаленности от того или иного губернского центра. Старые административные границы Украинского гетманства вообще не учитывались» [4. С. 328]. Тем

не менее, бесспорен следующий факт: в «росписи» Киевской губернии отсутствовали такие города Гетманской Украины как Стародуб, Миргород, Прилуки, Почеп, Козелец, Мглин, Полтава и другие и присутствовали «города», в которых крепости находились под властью великороссийских воевод. Сам принцип такого отбора вполне очевиден: в состав Киевской губернии можно было включить только те территории, которые находились под управлением «великороссийской» администрации. Значит, при планировании, а также дальнейшем проведении первой губернской реформы были полностью учтены старые административные границы Гетманской Украины [48. С. 141–143; 49. С. 215–216].

Завершив повествование о губернской реформе, Таирова-Яковлева делает следующее заключение: «Киевский воевода не дополнил, а заменил фигуру Белгородского воеводы, т.е. ключевую административную фигуру, на протяжении десятилетий осуществлявшую функцию буфера между пограничными российскими и украинскими территориями. По сути, реформа 1707 года положила конец существованию старого Малороссийского приказа и подготовила почву для создания Малороссийской коллегии [...] реформы 1707 года были ступенью для фактической ликвидации украинской автономии» [4. С. 328]. Стоит только догадываться, каким образом «воевода» осуществлял функцию «буфера» (между какими враждующими сторонами?). Не менее абсурдна постулируемая связь между реформой Малороссийского приказа 1707 г. и созданием Малороссийской коллегии, ведь крепости, взятые из ведения приказа, в итоге оказались под управлением киевского губернатора, и Малороссийская коллегия никакого касательства до них не имела.

Дальнейшие рассуждения Таировой-Яковлевой демонстрируют схожий уровень доказательной базы. Так, она утверждает, что «полномочия Д.М. Голицына четко не оговаривались, но во многом уже дублировали гетмана» [4. С. 328]. Это «многое» иллюстрируется тремя случаями, первые два из которых относятся к строительству Киево-Печерской крепости.

Таирова-Яковлева цитирует два указа Петра I от 2 и 11 мая 1707 г. Д.М. Голицыну. Согласно первому указу Голицыну, еще не приехавшему в Киев, следовало вместе с Мазепой «трудитца [...] обще во всем как возможно, особливо же исправлять те дела, которые до вас принадлежат». Во втором указе Петр, касаясь состояния работ по строительству Киево-Печерской крепости, отмечал, что гетман «обещал» прислать на ее строительство работников. Однако Голицыну следовало быть готовым к тому, что присланных работников «будет не довольно», в связи с чем киевский воевода должен был быть готов работников «взять с Украины, тех городов, которые у вас ведомы» и работу исполнять «по согласию» с гетманом [4. С. 328]. Для Таировой-Яковлевой эти указы демонстрируют «двоевластие». Однако, при этом она умалчивает об объекте этого «двоевластия». Это «двоевластие» было в отношении Гетманской Украины? Нет. Голицын мог полагаться только на добрую волю гетмана и рассчитывать только на территории собственного «ведомства». Получалось, что это «двоевластие» ограничивало полномочия Голицына, который должен был «что нужное, исправлять заранее по согласию с ним, господином гетманом».

Тем не менее, Таирова-Яковлева утверждает, что «со временем двоевластие все больше давало о себе знать» [4. С. 329]. Дабы проиллюстрировать это, она приводит письмо Д.М. Голицына от июня 1708 г., адресованное якобы Петру I, в котором киевский воевода жаловался на то, что И.С. Мазепа работников «прислал мало и оттягивал присылку остальных». По мнению историка, в этом письме Голицын, «чтобы повлиять на Мазепу», «просил у царя письма, которым

бы он мог шантажировать гетмана» [4. С. 329]. Читателю остается только гадать, почему Голицын просто не попросил у Петра отправить соответствующий указ Мазепе и предпочел этому игры с «шантажом».

Однако обращение непосредственно к источникам позволяет нам увидеть несколько иную картину. С ноября 1707 г. достройкой Киево-Печерской крепости руководил исключительно киевский воевода, т.е. для Д.М. Голицына отмеченное выше «двоевластие» прекратилось. Весной 1708 г. он докладывал Петру I о состоянии работ по укреплению Киево-Печерской крепости, что «нынешнего году земляной работы не доделано». Это киевский воевода объяснял тем, что «салдаты, которые ныне в Киеве, зело плохи и малое число, и без прибавки теми людьми управить невозможно». В связи с этим 7 мая 1708 г. Петр I отдал распоряжение И.С. Мазепе о посылке необходимого количества работников к строительству крепости [47. С. 95; 20. Т. VII. Вып. 2. С. 672]. Однако гетман не спешил выполнять царский указ. По этой причине Голицын отправил 29 июня 1708 г. большое донесение, адресованное главе российского внешнеполитического ведомства Г.И. Головкину, который для Таировой-Яковлевой почему-то превратился в Петра I. Из донесения следовало, что «от гетмана работников прислано 200 человек и в оных работниках упинаетца и пишет, будущее, что присланы будут». По этой причине Голицын просил: «Аще воля ваша будет, прикажи ко мне написать письмо и спросить: Печеркая крепость делаетца ль и сколько работников от господина гетмана прислано, дабы я то *письмо мог показать гетману* (выделено нами. — М.К., Я.Л.). И чаю, что по оному вас, моего государя, письму работников вскоре пришлет» [46. С. 347–348]. Данное письмо отнюдь не изображает «двоевластие». Скорее, оно показывает полное безвластие Голицына в отношении гетмана. Он мог только прибегнуть к сложному обходному маневру, дабы получить работников, необходимых для подготовки обороны от шведского вторжения. При этом стоит помнить, что в это время для Мазепы план перехода на сторону Карла XII был вполне реальным и он мог банально заниматься саботажем.

Последний — третий — пример «вмешательства» Д.М. Голицына «в систему внутреннего управления Мазепой делами Украинского гетманства» касался оправданий И.С. Мазепы по поводу жалобы на него киевского воеводы. Согласно Таировой-Яковлевой, в одном из писем А.Д. Меншикову Мазепа писал, что Голицын «обвинял Мазепу в том, что жители Украинского гетманства недовольны якобы проведенным гетманом сбором денег на содержание сердюков и других “воинских людей”». Этот эпизод Таирова-Яковлева расценила как «первый шаг киевского воеводы на пути серьезного вмешательства во внутренние дела Украинского гетманства». К этому историк добавила, что «подобных случаев было немало» [4. С. 329], хотя и не дала никаких ссылок на это «немалое» количество «случаев».

Полный текст данного «оправдательного» письма Мазепы Таирова-Яковлева приводит в примечаниях к главе «Реформы 1707 года». При ознакомлении с ним возникают закономерные сомнения в интерпретации Таировой-Яковлевой. Мазепа писал, что 24 мая 1708 г. вместе с письмом А.Д. Меншикова получил и послание Д.М. Голицына. В нем киевский воевода извещал гетмана, что ему было подано чье-то «донесение». Его суть заключалась в том, что Мазепа собрал «многие тысячи» на «сердюков и на протчих рейменту моего воинских людей на определенное жаловане, которого им и по копейке не дано» [4. С. 462]. В связи с этим гетман подробно объяснял специфику сборов на эти воинские формирования и просил Меншикова не верить «непостоянных плутов ложным

донесениям» [4. С. 463]. В связи с этим остается непонятным, в каком месте письма Таирова-Яковлева увидела содержание «жалобы» Голицына.

Приведем итоговый вывод Таировой-Яковлевой: «В 1707 году Петром была инициирована и проведена многосторонняя реформа управления Украинским гетманством, которая сильно сокращала полномочия гетманской администрации и была шагом на пути уничтожения автономии. По сути дела, реальная власть по управлению городами во всех аспектах, включая военный, переходила к киевскому воеводе, а гетман становился номинальной фигурой» [4. С. 335]. Как было показано нами выше, «реальная власть» киевского воеводы была столь «велика», что он даже не мог по своей воле взять хотя бы одного работника с Гетманской Украины. Данные выводы Таировой-Яковлевой возможны лишь при условии, что в понятие «замки» включались и малороссийские мещанские общины с жалованными грамотами, Киев был столицей Киевского полка, Г.И. Головкин — Петром I, а неизвестный доноситель — Д.М. Голицыным и т.д. Если же «замки» были только крепостями, Козелец — столицей Киевского полка, а Г.И. Головкин и неизвестный доноситель — самими собой и т.д., то указанные выводы следует признать безосновательными.

Однако, если не было «реформ» по ограничению автономии Гетманской Украины, то какой характер имели административные изменения? В 1707 г. было произведено объединение Малороссийского военного округа с Белгородским разрядом. Это мероприятие было продиктовано потребностью создать эффективную военно-административную единицу для подготовки «Малой России» к обороне от шведского вторжения. При этом в качестве возможного главы этого объединения, вероятно, рассматривался и сам И.С. Мазепа.

Таким образом, выводы Т.Г. Таировой-Яковлевой об «ограничительном» характере «реформ 1707 года» следует признать надуманными и несоответствующим реальным историческим событиям. Выделенные нами ошибки в реконструкциях можно объяснить следующим образом. Таирова-Яковлева неверно изложила особенности «Украинского гетманства». В частности, историк включила в компетенцию казацких полковников города, обладавшие царскими жалованными грамотами на магдебургское право. В результате была полностью проигнорирована долгая и плодотворная борьба корпораций этих городов с казацкой администрацией за собственную автономию. Без учета этого едва ли возможно вести полноценные рассуждения о специфике социально-политических отношений в «Малой России», положении царской администрации в регионе и статусе Гетманской Украины.

Кроме того, Т.Г. Таирова-Яковлева заметно преувеличивает статус МРП, включая в его компетенцию все «украинские территории». При этом исследователь умалчивает в чем заключалась специфика управления «Украинским гетманством» через МРП, какова была структура данного учреждения. Свои рассуждения о Малороссийском приказе она, проигнорировав монографическое исследование К.А. Софроненко, построила на относительно небольшом источниковом материале. В результате историк не смогла описать специфику функционирования Малороссийского военного округа и допустила ошибочные выводы о сущности передачи крепостей данного округа в Разряд и «последствиях» такой передачи для Гетманской Украины.

Искажение полномочий Малороссийского приказа, а также неверное понимание военно-административных преобразований 1707 г. и первой губернской реформы привело Таирову-Яковлеву к созданию фантомного концепта «реформ 1707 года». Согласно ему, был «ликвидирован» МРП, а в состав Российского

государства передавалась «значительная часть Украинского гетманства». Далее, невнимательное прочтение источников по истории губернской реформы дало основание историку «материализовать» предполагаемую реформу в 1707—1708 гг. Это было использовано для обоснования тезисов о нарушении «старых административных границ Украинского гетманства», а также о появлении «великороссийского» администратора, чьи полномочия «четко не оговаривались, но во многом дублировали гетмана». Рассуждения Таировой-Яковлевой о «дублировании» киевским воеводой полномочий гетмана базируются на крайне спорных трактовках трех примеров из их взаимоотношений. Таким образом, «радикальные» для Гетманской Украины «реформы 1707 года» являлись, по существу, преобразованиями Белгородского разряда и Малороссийского военного округа. Они были продиктованы военными потребностями момента, а не «имперским» стремлением к ограничению автономии Гетманской Украины.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Демкин А.В. Внутренняя политика Екатерины I и Верховного тайного совета. М., 2011.
2. Источники малороссийской истории, собранные Д.Н. Бантыш-Каменским и изданные О. Бодянским. Ч. I—II. // Чтения в Императорском обществе истории и древности российских при Московском университете. 1858—1859. Кн. I.
3. Каменский А.Б. Центральное и местное управление и территориальное устройство в контексте реформ XVIII в. // Административно-территориальное устройство России: история и современность. М., 2003.
4. Таирова-Яковлева Т.Г. Иван Мазепа и Российская империя. История «предательства». М., 2011.
5. Киселев М.А. Правда и закон во второй половине XVII — первой четверти XVIII века: От монарха-судьи к монарху-законодателю // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода. М., 2012. Т. I.
6. Воскресенский Н.А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. М.; Л., 1945. Т. I. Акты о высших государственных установлениях.
7. Агеева О.Г. Титул «императора» и понятие «империя» в России в первой четверти XVIII века // Мир истории (российский электронный журнал). 1999. № 5. URL: <http://www.historia.ru/1999/05/ageyeva.htm> (дата обращения к ресурсу: 06.11.2015).
8. Вульпиус Р. К семантике империи в России XVIII века: понятийное поле цивилизации // «Понятия о России»: К исторической семантике имперского периода. М., 2012. Т. II.
9. Кивельсон В. Картография царства: Земля и ее значения в России XVII века. М., 2012.
10. Грамота Петра I 1695 г. жителям города Переяславля Южного на право магдебургское, вольности и земли // Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1866. Кн. I. Генварь—Март. Отд. V.
11. Воссоединение Украины с Россией (1654—1954). М., 1953—1954. Т. I—III.
12. Багалеј Д.И. Магдебургское право в левобережной Малороссии // Журнал министерства народного просвещения. 1892. № 3.
13. Доманова Г.С. Чернігівський магістрат: статус, структура та основні напрями діяльності (друга половина XVII — XVIII ст.): Дис... канд. іст. наук. Чернігів, 2006.
14. Утвенко В.В. Формування української фіскальної системи в добу Гетьманщини (друга половина XVII — початок XVIII ст.): Дис. ... канд. іст. наук. Київ, 2005.
15. Яковлева Т.Г. Мазепа — гетман в поисках исторической объективности // Новая и новейшая история. 2003. № 4.
16. Таирова-Яковлева Т.Г. Гетманщина и ее инкорпорация в Российскую империю // Западные окраины Российской империи. М., 2006.
17. Кочегаров К.А. Спроби реформування військової організації городових полків // Українська держава другої половини XVII—XVIII ст.: політика, суспільство, культура. Київ, 2014.
18. Сокирко О.Г. Лицарі другого сорту. Наймане військо Лівобережної Гетьманщини 1669—1726 рр. Київ, 2006.
19. Описание документов и бумаг, хранящихся в Московском архиве Министерства юстиции. М., 1896. Кн. 10.
20. Письма и бумаги императора Петра Великого. СПб.; М., 1908—1962. Т. V—XI.

21. *Софроненко К.А.* Малороссийский приказ Русского государства второй половины XVII – начала XVIII века. М., 1960.
22. Российский государственный архив древних актов, г. Москва.
23. Доклады и приговоры, состоявшиеся в Правительствующем Сенате в царствование Петра Великого, изданные Императорскою академиею наук. СПб., 1880–1888. Т. I–III.
24. *Slovník XVI wieku.* Wrocław; Warszawa; Kraków, 1981. Т. XIII (M–Mieogony).
25. *Антонович В.Б.* Предисловие // Архив Юго-Западной России. Киев, 1869. Т. I. Ч.V. Акты о городах (1432–1798).
26. *Каманин И.М.* Новые данные для истории киевского городского самоуправления в XVII в. // Сборник статей по истории права, посвященный М.Ф. Владимирскому-Буданову его учениками и почитателями. Киев, 1904.
27. Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1851–1853. Т. IV–V.
28. Документы Богдана Хмельницкого (1648–1657). Київ, 1961.
29. *Каманин И.* Киевляне и Богдан Хмельницкий в их взаимоотношениях // Киевская старина. 1888. № 7.
30. *Білоус Н.* Київ наприкінці XV – у першій половині XVII століття (Міська влада і самоврядування). Київ, 2008.
31. *Кісіль І.М.* Соціально-економічне становище міщан Гетьманщини (друга половина XVII – друга половина XVIII ст.): Дис. ... канд. іст. наук. Київ, 2006.
32. *Миллер Д.П.* Очерки из истории и юридического быта старой Малороссии: суды земские, городские и подкоморские в XVIII в. // Сборник Харьковского историко-филологического общества. Харьков, 1896. Т. VIII.
33. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России. СПб., 1878–1892. Т. X–XV.
34. *Карпов Г.Ф.* Малороссийские города в эпоху соединения Малороссии с Великой Россией // Летопись занятий археографической комиссии. СПб., 1877. Вып. VI.
35. *Яковлева Т.Г.* Социально-политическая борьба на Украине в 60-е годы XVII века: внутренние и внешние факторы Руины. Дисс. ... докт. ист. наук. СПб., 2004.
36. *Каманин И.М.* Последние годы самоуправления Киева по магдебургскому праву. Киев, 1888.
37. Універсали українських гетьманів від Івана Виговського до Івана Самойловича (1657–1687). Київ, Львів, 2004.
38. Генеральное следствие о маетностях Нежинского полка 1729–1730 г. // Материалы для истории экономического, юридического и общественного быта Старой Малороссии. Чернигов, 1901. Вып. I.
39. *Щербина В.І.* Документи до історії Києва 1494–1835 рр. // Український археографічний збірник. Київ. 1926. Т. 1.
40. Полное собрание законов Российской империи, повелением государя императора Николая Павловича составленное. Собрание первое. С 1649 по 12 декабря 1825 года. СПб., 1830.
41. *Новохатко О.В.* Разряд в 185 году. М., 2007.
42. *Соловьев С.М.* Сочинения. В 18 кн. М., 1997. Кн. VII. Т. 13–14.
43. *Щербина В.* К истории воеводского правления в Киеве // Киевская старина. 1893. № 8.
44. *Милуков П.Н.* Государственное хозяйство России в первой четверти XVIII столетия и реформа Петра Великого. СПб., 1905.
45. Акты, относящиеся до юридического быта Древней России. СПб., 1884. Т. III.
46. Северная война 1700–1721 гг. К 300-летию Полтавской победы. Сборник документов. М., 2009. Т. I (1700–1709 гг.).
47. *Седов С.А.* Д.М. Голицын (1663–1737 гг.): государственная и общественно-политическая деятельность: Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997.
48. *Лазарев Я.А.* Киевская губерния и Гетманская Украина в период первой и второй губернских реформ Петра I // Известия Уральского федерального университета. Серия 2 (Гуманитарные науки). 2012. № 2 (102).
49. *Лазарев Я.А.* «Ласковий телок дух маток сосет»: к вопросу о природе украинской государственности во второй половине XVII – первой трети XVIII вв. (в порядке дискуссии с Т. Чухлибом) // Исторический вестник. М., 2013. Т. 4 (151).



© 2018 г. Л.И. САЗОНОВА

ТАК БЫЛ ЛИ СИМЕОН ПОЛОЦКИЙ «ТАЙНЫМ УНИАТОМ»?

В статье изучается вопрос о конфессиональной принадлежности Симеона Полоцкого. На основании исторических источников и современных научных исследований и научно-критических изданий писателя устанавливается, что тезис о его «тайном униатстве» является плодом недоразумения, что объясняется сложностью церковно-религиозной проблематики XVII в. на восточнославянских землях Речи Посполитой и незнанием тонкостей исторической терминологии эпохи.

The article considers the question of confessional denomination of Simeon Polockij. Basing on the historical sources and contemporary scholarly work, it is proved that the hypothesis of his «crypto-Greek-Catholicism» is the result of a misunderstanding and could be explained by the complexity of ecclesiastic and religious realities on the eastern-Slavic territories of the seventeenth-century Rzecz Pospolita and the ignorance of the specific terminology of the age.

Ключевые слова: Симеон Полоцкий, термин «базилианин», религиозная борьба конца XVII в., церковный Собор 1690 г., патриарх Иоаким, Евфимий Чудовский, Сильвестр Медведев.

Keywords: Simeon Polockij, term «Basilian», religious struggle in the late seventeenth century, Church Council of 1690, Patriarch Joachim, Evfimij Chudovskij, Silvester Medvedev.

Симеон Полоцкий (1629–1680) – крупнейшая фигура русской культуры раннего Нового времени. Он являл собою тип универсального просветителя, всеобъемлющего деятеля: первый придворный и профессиональный поэт и драматург, богослов и проповедник, переводчик и лексикограф, редактор и издатель, педагог и автор учебных книг, издатель и создатель первого проекта высшей школы (академии). Белорус по происхождению, писатель сформировался как творческая личность в атмосфере культурного пограничья Центральной и Восточной Европы, его творчество вводит русскую литературу в русло общеевропейского художественного процесса XVII в.

Широкий спектр гуманитарных интересов Симеона наглядно демонстрирует принадлежавшая ему библиотека, самая большая в Москве того времени. Книжное собрание Симеона насчитывает 603 издания, в которых представлены сочинения 391 автора на латинском, польском, греческом, церковнославянском, немецком языках, см. [1]. Ничего равного библиотеке Симеона в Москве вплоть до конца XVII в., когда формировалась библиотека видного сподвижника Петра I, дипломата, графа А.А. Матвеева, не существовало. Наряду с литературой

Сазонова Лидия Ивановна – д-р филол. наук, главный научный сотрудник Института мировой литературы РАН.

античной и средневековой в книжном собрании Симеона представлены книги ренессансных и барочных авторов: «Псалтирь Давида» (Краков, 1586) и «Фрашки» (Краков, 1629) Яна Кохановского, великолепная подборка эмблематических сборников XVI–XVII вв., в том числе и самых популярных, обошедших в эпоху барокко всю Европу, поэма Торквато Тассо «Освобожденный Иерусалим» (Краков, 1618), роман Дж. Баркляя «Аргенида» (Париж 1621)¹, три книги эпиграмм Якоба Бидермана (Антверпен, 1620 или Париж 1621), трагедии Николая Коссена, (Париж 1619), «Прекрасная Пасквилина» С. Твардовского (Краков, 1655) и др. (см. [1. Р. 1, 35, 160–161, 188–193]). В составе библиотеки преобладают издания на латинском языке, образующие основу его учености: это книги по философии (общей, политической, натуральной, гражданскому и конституциональному праву, медицине, географии), богословию (Библия, патристика, гомилетика и экзегетика, агиография), грамматики, дикционарии от двуязычных до словарей-полиглотов (как, например, словарь Амброзия Калепино, включающий материал одиннадцати языков: латинского, еврейского, греческого, галльского, итальянского, немецкого, бельгийского, испанского, польского, венгерского, английского) (см. [3; 1. Р. 41]), труды по риторике и поэтике, истории (гражданской и церковной), арифметике, геометрии, астрономии. Симеон штудировал эти издания, на многих из них остались не только его владельческие, но и читательские пометы. Из этой сокровищницы Симеон черпал не только некоторые темы, сюжеты и образы для собственных сочинений, но и элементы художественного оформления произведений (см. [4. С. 170]).

Новации, введенные Симеоном в жизнь русского общества, вызывали недоверие и подозрительность со стороны представителей традиционного культурного сознания; еще при жизни писатель нажил себе недоброжелателей. Имея, очевидно, в виду нападки Евфимия на еще не вышедшую в свет «Псалтирь рифмотворную», Симеон ответил ему стихотворением «К гаждателю», которым завершается издание «Псалтири» (1680): нарицательное имя Зоила, принявшегося «хулити труд сей, дабы хулою славу получитьи», метило в Евфимия [5. Л. 139]. О характере претензий Евфимия можно судить по составленной им подборке материалов, направленных против стихотворных переводов Псалтири вообще и, по-видимому, в особенности, против «Псалтири рифмотворной»; в статье «Святаго Афанасия Великаго Александрийскаго к Маркелу» Евфимий осуждает тех, «кто псалмы мирскими красноглаголения словесы упещряет» и изменяет «речения», ловя «словеса красовитая» [6. № 396. Л. 66–67, 112]. Его позиция как сторонника дословного перевода противостоит теоретико-эстетическому подходу Симеона, подразумевавшего верность не по отношению к каждому отдельному слову, но к *смысловому целому* высказывания.

Действительно, Симеон создал свою «Псалтирь рифмотворную» (1680) – первое в России стихотворное переложение одной из библейских книг – под вдохновляющим воздействием «Псалтири Давида» («Psałterz Dawidów», 1579) польского поэта эпохи Возрождения Яна Кохановского. В творении Симеона, новаторском для своего времени, его оппоненты усмотрели посягательство на священность боговдохновенного текста и не оставили критику книги даже после кончины автора. В «Поучительном слове» на церковном соборе 1690 г. патриарх Иоаким (1621–1690) указал на идеологические причины неприятия произведения и вынес осудительный вердикт: «Псалтирь Симеона Полоцкаго

¹ Роман Дж. Баркляя был переведен на русский язык значительно позже, только В.К. Тредиаковским, и издан в 1751 г. (см. [2. С. 122–128]).

с еретических книг преведенная» [7. № 561. Л. 21об.]; свою «Псалтирь рифмотворную» автор «или с полских книг [...] собра, или готовую преведе, от Яна некоего Кохановскаго, латинина суща» [8. С. 137]. В устах патриарха и под пером писателей его круга понятие «латинин» использовано как термин конфессиональный в значении «католик» и наделено негативной семантикой. Более того, определение «католик» приравнено в своем значении к понятию «еретик». В предисловии Иоакима к «Щиту веры» (конец XVII в.) упоминанию стихотворной «Псалтири» Симеона сопутствует маргинальная помета: «Слогу Кохановскаго некого, еретика суща» [9. Л. 40]; опубликовано [10. С. 273]. На самом же деле, иерархов церкви не интересовал текстологический вопрос о степени зависимости «Псалтири рифмотворной» от «Псалтири» Яна Кохановского; самый факт того, что за образец взят текст католического автора, служил для них достаточным основанием для осуждения. Однако, как показывает анализ, в своем переложении Симеон Полоцкий следовал за церковнославянским текстом библейской книги, зависимость от польского поэта проявилась лишь в области версификации (см. [11. С. 1–18; 12. С. 3–27; 13. С. 116–133]).

Стихотворная «Псалтирь» Симеона – та самая «Псалтирь рифмотворная» – одна из трех книг (наряду с «Грамматикой» Мелетия Смотрицкого и «Арифметикой» Леонтия Магницкого), которые М.В. Ломоносов назвал «вратами своей учености». Симеон Полоцкий заложил традицию русского псалмизма, которая, пережив свой расцвет в XVIII в. (знаменитый поэтический турнир Ломоносова, Третьяковского и Сумарокова), существует вплоть до нашего времени (см. [14]). В эпоху раннего Нового времени и в перспективе литературного развития идеологически тенденциозные оценки представителями патриаршего круга новаторского опыта Симеона обнаруживают свою архаичность.

Новый тип культурного деятеля, какой являл собою Симеон, остро воспринимался как чужеродный и отождествлялся с неправославием. Церковные власти и писатели патриаршего круга не могли не испытывать ревности и зависти по отношению к стремительному возвышению явившегося из безвестности «иеромонаха», который занял не по чину высокое положение при дворе: воспитатель царских детей, создатель Верхней (дворцовой) типографии в Кремле, где издавал свои сочинения и других авторов в обход цензуры патриарха, что не могло не задевать его самолюбия, присутствовал среди гостей на царских приемах, говорил государю речи и подносил ему свои произведения. Так, на торжественном обеде, устроенном в Кремле, Симеон Полоцкий произнес орацию при вручении царю Алексею Михайловичу «книжицы» «Благоприветствие», написанной на рождение царевича Симеона (1665 г., подносная рукопись произведения к настоящему времени не найдена; текст сохранился в составе книги придворно-церемониальной поэзии «Рифмологион»). По случаю официального объявления наследником престола царевича Алексея Алексеевича (1667 г.) на праздничном обеде в Грановитой палате Симеон занимал среди официальных лиц почетное место: «В Грановитой же от государева места по левую сторону сидел в особом столе учитель старец Симеон» [15. С. 253]. Во время торжественного приема он поднес царю Алексею Михайловичу свою поэму «Орел Российский» (сохранилась парадная рукопись, см. первое академическое исследование памятника и его издание [16]) и произнес специально подготовленную для этого случая «Речь... при вручении книги “Орла Российска”» [17. № 389. Л. 56–56об.]; опубликовано: [16. С. 295–297]. Поэт «получил в награду атласную соболью шубу» за то, что «во 176 году (=1667) сентября в 7 день был у великаго государя у стола в Грановитой Полате и великому государю говорил речь» [18. С. 187].

Покровительство царей Алексея Михайловича и Федора Алексеевича спасало Симеона от гнева высших иерархов церкви и свести счеты с ним было трудно. Такая возможность представилась после кончины ученика Симеона царя Федора (1682) и после того, когда положение правительницы Софьи, также его ученицы, пошатнулось, и партия патриарха Иоакима в результате ожесточенной религиозно-политической борьбы так называемых грекофилов и латинствующих могла чувствовать победу. Конфессиональный спор вышел далеко за рамки обсуждения частных богословских вопросов, он являлся лишь вершиной айсберга, в глубине же скрывалась острая борьба конкурирующих группировок за влияние при дворе, верховенство в духовной жизни страны и руководство впервые созданной в России высшей школы — Славяно-греко-латинской академии. Богословский спор вокруг евхаристического канона, инспирированный с целью спровоцировать вмешательство светских и духовных властей, чтобы одну из сторон удалить от царского двора, все больше приобретал политическую окраску и имел характер борьбы, направленной на полное уничтожение противника. Самым действенным приемом для достижения цели могло быть обвинение противника в ереси.

После того как царевна Софья, покровительством которой пользовался ее придворный поэт, ученик и душеприказчик Симеона, Сильвестр Медведев, была низложена летом 1689 г., патриарх Иоаким воспользовался ситуацией, чтобы устранить его, видя в нем опасного конкурента в делах церкви. Осенью того же года Медведева арестовали, отстранили от службы на Печатном дворе, расстригли. В разгар политической борьбы патриарх обрушился с инвективой на арестованного и лишённого монашеского звания Сильвестра Медведева за то, что тот прельстился «от киевских новотворимых книг от латинского учения» и от «словес устоглаголаных учителя своего, онаго униата полоцкого Симеона (купно бо с ним в единой келлии живяше [...])», и «разширяше и утверждаше ересь ону латинскую» [8. С. 140].

По определению церковного Собора (январь 1690 г.) сочинения С. Медведева были преданы анафеме и приговорены к сожжению, а сам он в результате борьбы церковно-политических партий и придворно-патриарших интриг был подведен под топор палача (11 февраля 1691 г.). В объяснение и оправдание казни Медведева Евфимий написал яростный памфлет «О новоростриге Силвестре Медведеве» [6. № 369. Л. 33–40об. — автограф Евфимия]; текст известен в нескольких списках, см., например, [6. № 1199 (V). Л. 366 и сл.; № 545. Л. 133 и сл.], в котором обвинил его в совершенно невероятных преступных замыслах — покушении на жизнь патриарха, подстрекательстве народа к бунту, побеге в Польшу, «злословии» против всех восточных патриархов греческого православия и «похвалении» латинской церкви и папы римского. Хранившиеся у Медведева рукописи Симеона по приказу патриарха были изъяты и скрыты от посторонних глаз в патриаршей ризнице в сундуке, содержимое которого открылось миру только в середине XIX в.

Таким образом, на церковном Соборе 1690 г., десятилетие спустя после кончины Симеона, состоялась расправа не только над «Псалтирью рифмотворной», но и над остальными его сочинениями. «Венец веры», по словам патриарха Иоакима, составлен из «еретических блядословий» [8. С. 133; 10. С. 300], «из терния на Западе прозябшаго, сплетен с лживоапостолским символом, “Обед” (“Обед душевный”, изд. 1681 г. — Л.С.) тайно наполнен душевных бед, “Вечера” (“Вечера душевная”, изд. 1683 г. — Л.С.)» (цит. по [10. С. 273]).

Яростный протест церковных властей вызывали «нововымышления» заезжего иностранца, о чем можно судить по характеристике, данной Симеону патриархом Иоакимом: «[...] по пленении Полскаго государства пришед из Полотска града в царствующий град Москву некто иеромонах у езуитов учивыйся по латине именем Симеон, прозванием Полотский, сказа себе восточнаго благочестия последователя быти [...]. Он же, Симеон, аще бяше человек учен и добронравен, обаче предъвещан от иезуитов, папешников сущих, и прелщен бысть от них, к тому и книги их латинския чтяше, греческих же книг чтению не бяше искусен, того ради мудрствоваше латинская нововымышления права быти. У изуитов бо кому учившуся, наипаче токмо латински, без греческаго, не можно быти православному весма восточныя Церкви искреннему сыну» [8. С. 130]. В черновой рукописи того же «Остена» дана краткая, но более политически определенная характеристика с акцентом на происхождении Симеона из Речи Посполитой и на его связи с традициями польского образования: «Бе же ин некто иеромонах Симеон, Полотский зовемый, пришедый из града Полотска, державы краля Полскаго, и той учивыйся, но не толико (не бо бысть философ) и то токмо учися, яко обычаем есть поляком и литвяном, по латински и по полски: греческаго же писания ничтоже знаяше» [6. № 545. Л. 76об.].

Патриарх Иоаким запретил читать сочинения Симеона под страхом наказания: «[...] запрещаем всем православным сыновом, послушным архипастырства нашего, тех книг, яко подзор и ереси имущих, яко не благословенных, никакоже дерзати народно и в церквех прочитати, под церковною казнию, священным — под извержением священства, людином же — под отлучением» [8. С. 138].

Со всей остротой на церковном Соборе 1690 г. был поставлен вопрос о конфессиональной принадлежности Симеона Полоцкого, обвиненного в «латинстве», т.е. в неправославии. Насколько серьезно можно воспринимать объективность этих посмертных обличений? Для ответа на этот вопрос необходимо коснуться некоторых доктринальных положений, послуживших поводом для бурной дискуссии между грекофилами и латинствующими.

Их столкновение произошло на почве острых конфессиональных разногласий. Евфимий Чудовский в составленном им сборнике статей, относящихся к Символу веры, обличил богословский труд Симеона Полоцкого «Венец веры» (1670—1671), содержащий в диалогической форме вопросов и ответов изъяснение основных положений христианского вероучения и предназначенный для катехизического обучения. Кстати, рабочую рукопись «Венца» «прилежно» прочитала 13-летняя царевна Софья и, оценив его духовную пользу, повелела изготовить белой экземпляр [6. № 287. Л. 395—395об.; 19. Bd. 2. S. 150]. Сохранились обе рукописи — черновая и белая [6. № 285, № 286]. Строки из стихов «Вручение книги Венца веры» раскрывают доверительный характер отношений между учителем и учеником, свидетельствуют о незаурядных способностях юной царевны и о той серьезной, основательной подготовке, которую получали под руководством Симеона его подопечные.

Символ веры сложен, по словам Евфимия, «по мудрованию латинскому, восточному же благочестию противныя»; на нижнем поле листа имеется его помета: «Ереси латинския и лутерския подверженыя в книзе глаголемей Венец веры» [6. № 396. Л. 20]. Евфимий иронически обыгрывает ее заглавие, называя «Венец тернов», «Терноплетенный венец» [6. № 396. Л. 27]. Отмечая в сочинении «О апостольском глаголемом символе», что в основу названной книги положен Апостольский символ веры вместо Никейского, Евфимий размежевывает

западную и восточную традиции христианства, перечисляя имена, ставшие знаками той и другой традиции. «Венец», пишет Евфимий, излагает Символ веры, чуждый восточному православию, взятый не от святых отцов (Василия Великого, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Григория Нисского, Афанасия, Кирилла, Максима, Прокла, Иоанна Дамаскина, Григория Фессалоникийского, Нила Кавасила), но содержит «латинников баснословие и ложь». Он переведен «от латинского языка, и чина, и последования костелнаго, иже толкован от писаний латинских учителей, еретиков сущих Веллярмина, Анзима [...] Иоанна Толета, Руфина, Палеота, Туллия, Тертуллиана (иже и от самых латинников проклят), Иеронима и Августина, иже аще и древлнии сии два латинстии учителяе бяху, обаче писаний их всех церковь святая восточная не прия и не приемлет» [6. № 396. Л. 28 — автограф Евфимия].

С прибытием в Москву (1685) греческих учителей, братьев Лихудов, в острой дискуссии обнаружились мариологические разногласия. В полемическом сочинении «Мечец духовный» («Диалоги грека учителя с иисуитом», 1690), где речь идет о публичном диспуте Лихудов с польским иезуитом Руткой в 1685 г., С. Лихуд заявляет в опровержение «латинства»: «Мы, греци, согласно святым отцам древним богословам, исповедуем, яко приснодева Мариа прежде еже зачати Господа нашего Иисуса Христа причастна бе праотеческому греху» [6. № 438. Л. 49 (черновая рукопись); № 437. Л. 47 (беловой список)]. Симеон Полоцкий, «книги Жезла списатель», был обвинен в том, что написал о Богородице и «о тропаре “Поем Твое рождество, чтим и безсеменное твое зачатие” противно мысли святых восточных церкве», ибо «не чет греческих книг (не бо знаяше что греческаго писания), но чет латинския токмо книги, и оттуду таковую мысль написа [...] прелщен от латинских растленных книг, яко в иных, тако и в сем» (Из «Диалогов грека-учителя с иисуитом» [6. № 581. Л. 16–16об.]). Евфимий почти дословно повторил этот упрек в «Остене» (см. [8. С. 130]).

Учение о Непорочном зачатии Богородицы Симеон трактовал так, как было принято в православной церкви на территории, откуда он происходил родом. В «Венце веры» он рассуждает о том, что Христос, не имеющий «начала и конца веков, по Божеству предвечно родися без отца, без матери, временно же от матери, без отца, еже есть от чистых и непорочных Девы, действием Святаго и Животворящаго Духа» [6. № 285. Л. 94]. Первородный грех снят с Богородицы божественной волей. Весьма показательно, что эта доктрина получила широкое распространение на землях, подчинявшихся греческому патриархату, где ее проповедовали украинские церковные писатели Иоанний Галатовский [20. Л. 4об.], Лазарь Баранович [21. Л. 41об.—417], Антоний Радивилковский [22. Л. 718–725]. Все они принадлежали к духовной элите православной церкви, выступали защитниками православия; борьба с католицизмом и униатством являлась для них остроактуальной и животрепещущей проблемой. Ничего нового по отношению к данной традиции Симеон не выразил. Богословское положение о Непорочном зачатии Богородицы присутствует и в первом издании «Четьих-Миней» Димитрия Ростовского, вышедшем в Киеве в период острых споров (1689), хотя к тому времени киевская митрополия уже вошла в московский патриархат (1687). И даже изъятие данного положения по распоряжению патриарха Иоакима из последующих изданий (см. [23. С. 16]) как мнения «неправославного» не помешало дальнейшей церковной карьере в России Димитрия, митрополита Ростовского и Ярославского, и признанию его одним из самых почитаемых русских святых.

Насколько взгляды украинских деятелей православной церкви по поводу обсуждаемого учения подверглись католическому влиянию — вопрос открытый. В самой западной церкви в ходе развития богословия полемика на тему Непорочного зачатия Богородицы продолжалась долгое время, и на протяжении многих веков допускались оба толкования. Например, богословы XIII в. Фома Аквинский, Бонавентура, Альберт Великий утверждали наличие первородного греха у Девы Марии. В XV в. папа Сикст IV запретил противоборствующим сторонам обвинять друг друга в ереси. А в православной церкви еще в XV в. константинопольский патриарх, противник унии Геннадий Схоларий придерживался учения о Непорочном зачатии Богородицы.

О неопределенности, какая существовала в богословии по отношению к этой доктрине, свидетельствует и тот факт, что старообрядцы, приверженцы дореформенной традиции, держались (как и украинские церковные иерархи XVII в.) древней веры в то, что Богородица не имела на себе печати первородного греха, полагая, что это учение изменено именно в ходе церковной реформы патриарха Никона. Старообрядческий священник Никита Добрынин (Пустосвят), обжаловал в челобитной царю Алексею Михайловичу «Скрижаль» в редакции Арсения Грека (М., 1655–1656) как книгу, обосновывающую нововведения патриарха Никона в православную жизнь России и сеюшую в умах смуту: «о Пресвятей Богородице напечатано сице: [...] скверна прародителная бяше в Ней. И то, Государь, напечатано от еретик» [24. Л. 34об.]. Симеон привел из челобитной Никиты Пустосвята цитату «скверна прародителная бяше в Ней», взятую из «Скрижали». Будучи литературным секретарем церковного собора 1666 г., он написал в «Жезле правления» 30 возражений («возобличений») против взглядов Никиты и, касаясь, в частности, обсуждаемого вопроса, сослался на «свидетельства святых отцов» и «на соборное определение», которым утверждается, что Богородица «зачата в прародителном гресе», но «по зачатии своем очистися, и от скверны прародителныя очистися, — несть о сем усумнение» [24. Л. 36]. Парадокс, однако, в том, что в «Венце веры» Симеон, как мы видели, выразил вполне определенный взгляд, из которого следует, что он и старообрядец Никита одинаково понимали данное богословское положение. Еще в середине XIX в. часть старообрядцев продолжала придерживаться учения об отсутствии первородного греха у Богородицы.

В эпоху контрреформации были приняты специальные церковные узаконения (1617 г., булла 1661 г. Александра VII), предписывающие всеобщее почитание Непорочного зачатия (догматом учение стало лишь в XIX в.) (см. [23. С. 10–17]). Лихуды, обучавшиеся в венецианской школе греческого братства и в Падуанском университете (до 1670 г.), наверняка знали об этом узаконении. Но, действуя в логике противостояния, они решили выбрать из двух существовавших в православной традиции толкований то, которое отличалось от принятого и закрепленного в католической церкви. Эти примеры указывают на зыбкость в применении богословской доктрины. Обвинения Симеона Полоцкого в конфессиональном «латинизме» (неправославии), выдвинутые против него братьями Лихудами, выглядят в данном контексте неубедительно.

Из полемики конца XVII в. и определений церковного Собора (1690) мнение о неправославии Симеона вошло в научную литературу советского периода. Недостаточная исследованность в то время церковной проблематики XVII в. и незнание тонкостей исторической терминологии эпохи привели к тому, что опубликованные в 1960 г. книговедом и библиографом Н.П. Киселевым

владельческие записи Симеона на книгах из его библиотеки были восприняты как признание писателя в своем униатстве. Н.П. Киселев обнаружил их на титульных листах V и IX томов из Собрания сочинений Иеронима Стридонского (Базель, 1553) (описание названных книг см. [1. P. 80]). На томе V – автограф Симеона: «Ex Libris Simeonis Piotrowski Sitnianowicz Jeromonachi Polocensis Ord(inis) S(ancti) Basilii Mag(ni). A(nno) D(omi)ni 1670 Aug(usti) 26 Moscovie» (Из книг Симеона Петровского Ситняновича, полоцкого иеромонаха Ордена Святого Василия. 1670 года, 26 августа, в Москве). На томе IX – почти идентичная надпись руки Симеона, отличающаяся от предыдущей начальными словами: «Fida Sum Suppellex Simeonis Piotrowsky Sitnianowicz H. Jeromonachi Polocensis Ord(inis) S(ancti) Bas(ilii) Mag(ni) A(nn)o 1670 Aug(usti) 26 Moscovie» (здесь же см. фотовоспроизведение названных титульных листов). Н.П. Киселев, пришел к заключению: «Публикуемые собственноручные записи» Симеона «являются непререкаемым свидетельством» того, что в 1670 г. он «был и признавал себя базилианцем, – следовательно, униатом, а не православным» [25. С. 166. Прим. 27]. Казалось бы, что выдвинутое на Соборе 1690 г. обвинение Симеона в неправославии нашло твердое подтверждение.

Заметим, что впервые одну из владельческих записей Симеона опубликовал еще в конце XIX в. библиограф А.С. Родосский («Possessor hujus libri Simeon Piotrowsky Sitnianowicz, hieromonachus Polocensis: S. Bas. Magn. An 1670 Aug. 26. Moschoviae») [26. С. 313], но она прошла незамеченной, возможно, потому, что после того, как в середине XIX в. рукописи Симеона стали известны исследователям и появились первые биографии писателя Л.Н. Майкова [27] и И. Татарского [28], его православие не подвергалось какому-либо сомнению и в целом вопрос о его религиозной принадлежности не привлекал внимания.

Опираясь на опубликованные Н.П. Киселевым владельческие записи Симеона, а также на слова курляндского дворянина Якоба Рейтенфельса о Симеоне как о «монахе Базилианского ордена»: «монах Базилианского ордена, по имени Симеон, в высшей степени преисполнен латинской учености» ([29. С. 160]; в латинском издании: «quidem Basilianus» [30. P. 206], в немецком: «ein Basilianischer Mönch» [31. S. 209]), А.Н. Робинсон писал: «Симеону, получившему православное и католическое воспитание, пришлось склониться к компромиссному между ними униатству: он стал базилианином, т.е. членом созданного в XVII в. на Украине и в Белоруссии монашеского ордена Василия Великого» [32. С. 49; 33. С. 8]. В подтверждение сказанному В.К. Былинин приводит пасхальный диалог «школьно-католического типа» на вынос плащаницы из рукописи ГИМ [6. № 731. Л. 294–301], написанный Симеоном, когда тот «после окончания Киево-Могилянской коллегии учился в Виленской иезуитской академии» в 1650–1653 гг. [34. С. 311–312].

В этой связи следует заметить, что в постренессансную эпоху, начиная с конца XVI в., в атмосфере культурного пограничья в духовной среде восточнославянской интеллигенции формируется тип прагматичного конформиста. Приверженность православной вере не мешала тому, чтобы ради продолжения образования перейти временно в другую конфессию, важно было вернуться в лоно своей церкви. За возможность обучения в католических и иезуитских академиях и университетах Польши и Западной Европы восточнославянская интеллигенция вынуждена была подчас расплачиваться временным и формальным отказом от православия. «Станным образом, латинизировались часто именно ради внешней национально-политической

борьбы с Римом» [35. С. 49]. Украинская и белорусская молодежь училась в Краковском, Пражском, Болонском, Падуанском и других университетах и академиях. Мелетий Смотрицкий (1577/79–1633), ректор киевской школы (1617–1618), слушал лекции в Нюрнбергском, Лейпцигском, Виттенбергском университетах. Митрополит Петр Могила (1594–1647) и профессора Киево-Могилянской коллегии получили образование в Западной Европе. Белорусский писатель-полемист Афанасий Филиппович (1595/1596–1648), яростный противник унии и защитник православия, желая продолжить образование, учился, возможно, в Виленской иезуитской академии. По некоторым предположениям там же обучался после курса наук в Киево-Могилянской коллегии и Симеон Полоцкий; сохранились его собственноручные записи учебных курсов по моральной философии и теологии с именами преподававших их виленских профессоров: «Reverendi Patris Casimiri Koiałowicz»; «Reverendi P: Załuski»; «Per RP Bubiczi», «Reverendi Patris Ladislai Rudzinski» [17. № 1791. Л. 208, 321, 422, 457]. Стефан Яворский (1658–1722), доучивавшийся после окончания Киево-Могилянской коллегии в иезуитских училищах Люблина, Познани, Вильны, принял католичество, а затем, вернувшись в Киев, вновь перешел в православие. Трижды менял вероисповедание Феофан Прокопович (1681–1736), также выученик Киево-Могилянской Академии: перед тем как отправиться в Коллегию святого Афанасия в Риме, он стал униатом, потом католиком, по возвращении в Киев повторно принял православие. Веру меняли тогда, как одежду «по сезону». Чрезвычайно любопытно откровенное признание Арсения Грека, «дидакакала» и справщика (редактора) Печатного двора: «Был де я во многих школах, сиречь училищах, во многих государствах; да толко [если] не примешь того государства веры, и во училищи не примут» (цит. по [36. С. 119]). Все названные лица вернулись в традиционную для них национальную конфессию, в том числе и такой высокообразованный авантюрист, как Арсений Грек, успевший побывать даже мусульманином. Украинский писатель Захария Копыстенский с чувством национального достоинства рассуждал: «россове», если и отправляются в «краи немецкие» за наукой, то едут туда вовсе не просто «по латинский или греческий разум», но осмотрительно выбирают для себя только самое необходимое и принадлежащее им по праву древнего греческого наследия, общего для всех европейских народов, — «сметье (шелуху. — Л.С.) отметуемо, зерно беремо, уголе (породу. — Л.С.) зоставуемо, а золото выймуемо» [37. Стб. 900–901]. Восточнославянские просветители соприкоснулись с сильными традициями европейского гуманизма, восприняли явления постренессансной культуры, что способствовало распространению новых идейных и художественных веяний на украинских и белорусских землях Речи Посполитой, а впоследствии и в России. Безболезненный переход из одной веры в другую, ставший на Востоке Европы знаменем времени, приближал в перспективе секуляризацию культуры.

Но вернемся к вопросу о конфессиональной принадлежности Симеона Полоцкого. Коллизию, возникшую вокруг вопроса о самоидентификации Симеона как «Jeromonachi Polocensis Ord(inis) S(ancti) Basilii Mag(ni)», позволило разрешить исследование историка, специалиста в области истории религии П. Бушковича. В своей монографии «Религия и общество в России» (1992) он отметил, что приведенные выше истолкования термина «базилианин» основаны в данном контексте на недоразумении. «Базилианин» — распространенный западный термин, применявшийся по отношению к православным монахам,

существовал задолго до того, как на волне Брестской унии 1596 г. оформился униатский Базилианский орден [38. Р. 233]. П. Бушкович отметил, что в современной католической энциклопедии как первое значение слова «базилианин» приведено следующее толкование: «Erroneous term for monks of the Greek rite that arose in the Latin Middle Ages from the assumption that they lived under the ‘rule’ of St. Basil as the monks of the West under the rule of St. Benedict» [38. Р. 233–234]. (Ошибочный термин для обозначения монахов греческого обряда, возникший в латинском средневековье из предположения, что они жили по «уставу» святого Василия, в то время как монахи Запада — по уставу святого Бенедикта). Таким образом, «базилианами» называли православных, живших на культурно-конфессиональном пограничье, как последователей монастырского устава Василия Великого. Украинские и белорусские православные монахи как, например, Епифаний Славинецкий (ок. 1600–1675) и такой яростный противник церковной унии и воинственный защитник белорусского православия, как писатель-полемист Афанасий Филиппович, канонизированный вскоре после кончины, сами регулярно именовали себя членами «*Ordinis S. Basilii Magni*» [38. Р. 234]. В этом ряду можно назвать также крупнейшего церковного писателя, митрополита Дмитрия Ростовского (1651–1709), православного святого. На форзацах книг из его библиотеки встречается подобное же указание.

«Приведенная Былининым школьная пьеса, — замечает П. Бушкович, — ничего не доказывает, потому что нет свидетельств того, что написал ее сам Симеон, а не просто сделал список с другой рукописи» [38. Р. 234]. Отметим, что, вопреки утверждениям Былинина, почерк, каким написан текст пьесы, абсолютно точно не является его автографом, как и латинская криптограмма в конце текста [6. № 731. Л. 301] (опубликовано: [39. С. 225]), которую в своей публикации Былинин оставил без расшифровки, дав лишь ее произвольное истолкование: «В честь смерти Господней: (составил пьесу) некий базилианин, в Вильне, на Пасху». И на основании собственных манипуляций [40]² Былинин утверждал: «Автобиографическая подпись Симеона» [39. С. 234].

Исследование П. Бушковича показало, таким образом, что умозаключения об униатстве Симеона, сделанные на основе интерпретации владельческих записей на его книгах, зиждятся на неверном понимании исторической терминологии (Н.П. Киселев, А.Н. Робинсон), а также на атрибуции сочинения, Симеону не принадлежащего (В.К. Былинин).

Тем не менее, даже после появления монографии П. Бушковича и других научных публикаций, содержащих новые данные для решения проблемы, современные философы продолжают называть Симеона «тайным униатом» [41. С. 470–473], полагая, что он «вступил в Базилианский орден доминиканцев, что не помешало ему стать монахом Богоявленского монастыря в Полоцке» [42. С. 539; 43. С. 563–564]³; «До конца жизни Симеон Полоцкий оставался тайным униатом, скрывавшим свою принадлежность к Базилианскому ордену» [46]. Такие характеристики даны вне какого-либо научного анализа и воспроизводят прежние ошибки.

Приведем противоречащие им исторические источники и факты. Обвиняя в 1667 г. брата Луку в отступничестве от православия, Симеон был настроен

² К сожалению, это не единственная подтасовка В.К. Былинина в его работах о Симеоне (см. [40. С. 138–140]).

³ Отметим неверное написание в ряде энциклопедических изданий, тиражирующих ошибку, отчества (*Емельянович* вместо *Гаврилович*) и второй части фамилии (*Ситнианович* вместо *Ситнянович*) [42; 44. С. 468]. Имя писателя установлено (см. [40; 45. С. 37–47]).

решительно: «Давно я знал твою склонность к этой измене, но не предполагал такого упрямства с упорством и не думал, что будешь жестоким. В чем, если не услышу исправления, знай, что последний раз читаешь от меня. Vale» [17. № 390. Л. 102об.; 47. С. 118].

Далее. Обращаясь в том же, 1667 г., к митрополиту Павлу Сарскому и Подонскому по случаю кончины Анны Ильиничны Милославской (сестры жены царя Алексея Михайловича), Симеон пишет ему от имени своей родной «обители святых Полоцкого храма святых Богоявлений Господних», что Полоцк наводнен «врагами униатами», и просит содействия митрополита Павла в том, чтобы поддержать православный люд – умиловаться «над бедною и вконец оскудевшею обителию Полоцкою», находящейся «посреде врагов униатов и римлян вконец обшедших», и «надарити» ее милостынею в память о боярыне [6. № 130. Л. 122об.].

Далее. При создании «Вертограда многоцветного» (1676–1680) Симеон воспользовался, как установил А. Хипписли, сборником проповедей немецкого священника-иезуита Матфея Фабера (1586–1653) «Concionum opus tripartium» (Coloniae, 1624) как литературным источником (см. раздел Commentary в изд. [48]). Перелагая отдельные сюжеты в церковнославянские стихи, Симеон не брал у Фабера несовместимые с православием сюжеты и рассуждения. Так, «из праздника Обрезания Господня (Circumcisionis) его интересовали только 3-е слово – “Veteris hominis renovatio quomodo facienda” (Как нужно сделать обновление ветхого человека) и 4-е – “De spirituali totius hominis circumcissione” (О духовном обрезании всего человека), на основании которых он сочинил по одному стихотворению: “Ветхий человек” и “Обрезание духовное” (л. 242об.—243об.). По разным соображениям он пропустил остальные слова на этот праздник: либо Фабер трактовал тему, которой Симеон почему-то не хотел касаться, например в 6-м, “Vis et efficacia Nominis Iesu” (Сила и эффективность имени Иисус), либо проповедь затрагивала крайне неудобный с точки зрения Православной церкви предмет, такой, как в 7-м слове, “Qua ratione omnes christiani possint, ac debeant esse Iesuitae” (Почему все христиане могут и должны быть иезуитами). Тем не менее Симеон пользовался подавляющим большинством проповедей части “Pars aestivalis”, начиная с 1-й недели по Пасхе и кончая 19-й по Сошествию Св. Духа, хотя дальше он не пошел» [49. С. 698].

Далее. В стихах «Рифмологиона» (1678–1680) явственно проступает влияние на творчество поэта церковных песнопений и православного литургического контекста. Сборник придворно-церемониальной поэзии открывается «Стихами краесогласными на Рождество Христово», произнесенными шестнадцатью отроками в 1667 г. в кремлевской церкви Марии Египетской «во славу Христа Бога» с участием клира [6. № 287. Л. 10–15об.]; (текст опубликован [19. Bd. 1. S. 1–29]). Праздничная композиция основана на поочередном звучании стихов (не предусмотренных Уставом) с пением ирмосов из Канона на Рождество Косьмы Маюмского (VIII в.), почитаемого православной церковью в лике преподобных. Некоторые церковные песнопения (Ангельская песнь при рождении Спасителя, тропарь Пасхи) стали источниками ключевых мотивов придворно-церемониальной поэзии Симеона (см. подробно [50. С. 173–195]).

Далее. Созданием нескольких произведений, посвященных православному подвижнику Сергию Радонежскому (похвальное слово, эпитафия, молитвы), Симеон Полоцкий внес определяющий вклад в литературное оформление культа святого в XVII в. Слово похвальное Сергию Радонежскому вошло уже в первоначальное ядро «Вечери душевной», оно присутствует в авторской рукописи

[6. № 658. Л. 22–26об.], кстати, наряду со Словами на дни памяти святителей русской православной церкви Саввы Сторожевского, митрополитов Петра, Филиппа, Алексея, Ионы, равноапостольного князя Владимира. В процессе работы Симеон добавил в сборник проповеди об основателях Киево-Печерской лавры Антонии и Феодосии. Поэтому ошибочно утверждение современного философа С.В. Перевезенцева: «Видимо, собственная русская история Полоцкого просто не интересовала» [51]⁴.

Составленная Симеоном «Молитва к преподобному отцу Сергию Радонежскому» до сих пор бытует в церковном обиходе; ее текст, сопровождаемый записью «Сия молитва читалась настоятелем Обители», воспроизведен на сайте Троице-Сергиевой Лавры (см.: [53]) по рукописи ГИМ [6. № 2. Л. 19–21]. Симеон написал также «Молитву к Святой и Живоначальной Троице» от лица самого Сергия Радонежского, ходатайствующего перед Богом за Россию и царя Алексея Михайловича (см. подробно [54. С. 42–52]).

Ученик Симеона Сильвестр Медведев, выполняя поручение царевны Софьи, составил акафист Сергию Радонежскому (подносная рукопись [55]), также помещенный в Интернете (см. [56]).

Далее. На титульном листе «Венца веры» Симеон оставил на нижнем поле запись-автограф: «Вся, яже писах, подлагаю под разсуждение святых Соборных и Апостольских церкви, ей же никогда противен хощу быти» [6. № 285. Тит.л.] — так манифестируется его позиция как приверженца православия. Понятие «Апостольская церковь» встречается применительно к православной христианской церкви еще в XVI в. — в «Великих Минях-Четьих» митрополита Макария (см. [57. С. 42–43]). В современную Симеонову эпоху оно присутствует в заглавии труда святителя Петра Могилы, митрополита Киевского: «Православное Исповедание Веры Соборных и Апостольских Церкви восточных» (1640), имевшее своей целью «не только обозначить отличия Православия от протестанства и католичества, но и дать цельное положительное изложение веры для катехизического обучения, которое всегда было важной задачей Церкви» [58. С. 231–232]. После рассмотрения «Исповедания веры» Петра Могилы на церковных соборах в Киеве (1640) и в Яссах (1642) восточные патриархи и другие иерархи церкви свидетельствовали: «оно последует догматам Христовой Церкви и согласно со священными канонами, ни в чем Ей не противоречит [...] Мы утверждаем его [...] и объявляем общим соборным мнением, что всякий благочестивый православный христианин, [слушающийся] Восточной и Апостольской Церкви, должен читать его и не отвращаться» [58. С. 231–232].

Далее. Факт, не оставляющий никаких сомнений в верности Симеона православию, — его завещание («Духовная») [6. № 247. Л. 9–17], документ (воспроизведен с элементами неверного прочтения [59. С. 115–132]), в котором он распорядился передать свое имущество исключительно православным обителям: московскому Заиконоспасскому монастырю, где жил; Полоцкому Богоявленскому предназначались не только денежные средства, Симеон просил вернуть туда вещи, взятые им из монастыря, где принял постриг и учительствовал в братской школе: «Требник киевский, ковер, подризник, епитрахиль, поручие — сия бо вся у мене бяху того монастыря». Затем поименованы киевские монастыри: Печерский, Братский, Софийский, Никольский, Михайловский, Кирилловский, Выдубицкий, «Печерский девический», «Троицкий, иже в Печерском»,

⁴ Впрочем, это не единственная фактическая ошибка в работах С.В. Перевезенцева. Симеонову приписано отсутствующее у него произведение «Вертоград духовный» [52].

«Ерданский», «девический Михайловский», «девический, иже у Флора и Лавра», Межигорский. В Братский Киевский монастырь Симеон завещал, кроме сотни «червонных золотых»: «книги моя латинския тамо отдати во вивлиофеску». Без его наследства не остались и другие украинские монастыри: Мгарский и Густынский. Часть наследства направлена «на Белую Россию» — в монастыри Кутеинский (мужской и женский), Витебский Марков, Минский во имя Петра и Павла, Дисненский, «Миорский, иже в Друи». Денежные средства ушли также «в Литву» — в Виленский монастырь Сошествия Святаго Духа. Симеон не забыл в своем завещании московские монастыри — Новодевичий и Никольский, «идеже обитают грекове».

И, наконец, следует отметить, что уже в начале XX в. духовный писатель и церковный историк Леонид Денисов, будущий епископ Русской православной церкви, поместил фигурное стихотворение Симеона в форме креста из «Рифмологиона» [б. № 287. Л. 430об.] на обложку своего издания «Сила крестного знамени» (М., 1905); вряд ли такое было бы возможно в случае сомнений в правдивости Симеона.

Таким образом, представление о «тайном униатстве» Симеона не оправдывается. Утверждение обратного при наличии современных научных исследований и научно-критических изданий его произведений «Вертоград многоцветный», «Рифмологион», «Орел Российский» является анахронизмом. Уместно напомнить в этой связи, что всякий деятель, приезжавший в Россию с Запада, подвергался тщательной проверке. Показательна судьба двух заметных фигур — католического священника, хорвата Юрия Крижанича (см. [60. С. 81–95]) и силезского немца, протестанта, поэта-метафизика, «пророка» Квирина Кульмана (см. [61. С. 330–347]). Сочинения этих мечтателей с их идеями славянского мессианизма, забросившими их в Россию, на великую роль которой они возлагали большие надежды, были решительно отринуты. Конфессиональный фактор, традиционно чувствительный для России, сыграл в их судьбе роковую роль: Крижанича сослали в Сибирь, где он провел 15 лет, а Квирин Кульман, проповедовавший взгляды, приравненные местными властями к воззрениям раскольников, был сожжен в Москве как еретик. Конфессионально подозрительный человек не мог быть допущен к преподаванию в школе при Приказе тайных дел, к работе церковного собора 1666–1667 гг. и тем более к воспитанию и обучению царских детей, включая наследника престола. В лучшем случае его могла бы ожидать ссылка на Соловки. Приписываемые Симеону «нововымышления» не являются индивидуальным отклонением от православия; он всего лишь придерживался взглядов, принятых в православной среде на тех территориях, где родился и сформировался как творческая личность. Позицию С. Медведева также следует рассматривать не в контексте противостояния католичества и православия, а в соотношении с православной традицией, существовавшей на восточнославянских землях.

Тезис об униатстве Симеона Полоцкого — плод недоразумения и некритического отношения исследователей к обвинениям, выдвинутому против него в период ожесточенной церковно-придворной борьбы конца XVII в. с его учеником и последователем Сильвестром Медведевым. Задача обличителей состояла в том, чтобы удалить Медведева от двора и уничтожить авторитет его учителя. Самым надежным способом для достижения цели стала полная компрометация личности и творческого наследия Симеона путем обвинения в неправославии. Поэтому опираться в современных трудах на церковную полемику того времени без научного анализа ее происхождения и исторического контекста несерьезно.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Hippisley A. and Luk'janova E.* Simeon Polockij's Library: A Catalogue. Köln; Weimar; Wien, 2005 (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B: Editionen. Bd. 22).
2. *Сазонова Л.И.* Переводная художественная проза в России 30–60-х годов XVIII в. // Русский и западноевропейский классицизм. М., 1982.
3. РГАДА. Библиотека московской Синодальной типографии. Ин. 646.
4. *Сазонова Л.И.* Под сенью Двуглавого Орла // Симеон Полоцкий. Орел Российский. М., 2015.
5. *Симеон Полоцкий.* Псалтирь рифмотворная. М., 1680.
6. ГИМ. Синодальное собр.
7. ГИМ. Собр. А.С. Уварова.
8. Остен. Памятник русской духовной письменности XVII века. Казань, 1865.
9. РГБ. Собр. Е.Е. Егорова. № 1570.
10. *Панич Т.В.* Книга Щит веры в историко-литературном контексте конца XVII века. Новосибирск, 2004.
11. *Глокке Н.* «Рифмотворная Псалтирь» Симеона Полоцкого и ее отношение к польской Псалтири Яна Кохановского // Киевские университетские известия. 1896. № 9–10.
12. *Łuźny R* «Psałterz gumowany» Symeona Polockiego a «Psałterz Dawidów» Jana Kochanowskiego // *Slavia Orientalis*. 1966. № 1.
13. *Державина О.А.* Симеон Полоцкий в работе над «Псалтирью рифмотворной» // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982.
14. *Луцевич Л.* Память о псалме. Sacrum/profanum в современной русской поэзии. Warszawa, 2009.
15. *Белокуров С.А.* Дневальные записки приказа Тайных дел. 7165–7183 гг. М., 1908.
16. *Симеон Полоцкий.* Орел Российский. М., 2015, 2016.
17. РГАДА. Ф. 381. Рукописи московской Синодальной типографии. Оп. 1.
18. *Забелин И.Е.* Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. М., 2000. Т. I. Ч. II.
19. *Simeon Polockij.* Riformologion. Eine Sammlung höfisch-zeremonieller Gedichte / Hrsg. von A. Hippisley, N. Rothe und L.I. Sazonova. *Симеон Полоцкий.* Рифмологион: Собрание придворно-церемониальных стихов / Подг. текста, статья и комментарий А. Хипписли, Х. Роте и Л.И. Сазоновой. Wien; Köln; Weimar, 2017. Bd. 1–2. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Reihe B: Editionen. Bd. 27 / 1–2.)
20. *Иоанникий Галатовский.* Небо Новое. Львов, 1665.
21. *Лазарь Баранович.* Меч Духовный. Киев, 1666.
22. *Антоний Радивиловский.* Огородок Марии Богородицы. Киев, 1676.
23. *Табак Ю.* Православие и Католичество. Основные догматические и обрядовые расхождения. СПб., 2002.
24. *Симеон Полоцкий.* Жезл правления. М., 1667.
25. *Киселев Н.П.* О московском книгопечатании XVII века // Книга. Исследования и материалы. М., 1960. Сб. 2.
26. *Родосский А.С.* Описание старопечатных и церковнославянских книг, хранящихся в библиотеке С.-Петербургской Духовной академии. СПб., 1891.
27. *Майков Л.Н.* Симеон Полоцкий: Историко-литературный очерк // Древняя и Новая Россия. 1875. № 9–12; *Майков Л.Н.* Очерки из истории русской литературы XVII и XVIII столетий. СПб., 1889.
28. *Татарский И.* Симеон Полоцкий: Его жизнь и деятельность. Опыт исследования по истории просвещения и внутренней церковной жизни во вторую половину XVII века. М., 1886.
29. *Рейтенфельс Я.* Сказания светлейшему герцогу Тосканскому Козьме Третьему о Московии. Падуя, 1680 / С лат. пер. А. Станкевич. М., 1905.
30. *Reutenfels Y.* De rebus Moschoviticis ad Serenissimum Magnum Hetruriae Ducem Cosmum Tertium. Patavi, 1680.
31. *Reutenfels Y.* Das grosse und mächtige Reich Moscovie. Nürnberg, 1687.
32. *Робинсон А.Н.* Борьба идей в русской литературе XVII века. М., 1974.
33. *Робинсон А.Н.* Симеон Полоцкий и русский литературный процесс // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982.
34. *Былинин В.К.* Незученная школьная пьеса Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий и его книгоиздательская деятельность. М., 1982.
35. *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
36. *Белокуров С.* Арсений Суханов. М., 1893. Ч. 2. Вып. 1.
37. Памятники полемической литературы в Западной Руси. СПб., 1878. Кн. 1. (РИБ. Т. 4.).

38. *Bushkovitch P.* Religion and Society in Russia. The Sixteenth and Seventeenth Centuries. New York; Oxford, 1992.
39. *Симеон Полоцкий.* Вирши / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент. В.К. Былинкина и Л.У. Звонаревой. Минск, 1990.
40. *Робинсон М.А., Сазонова Л.И.* Заметки к биографии и творчеству Симеона Полоцкого // Русская литература. 1988. № 4.
41. *Громов М.Н.* История русской философской мысли, История философии: Запад – Россия – Восток. Кн. 1. Философия древности и Средневековья / Под ред. Н.В. Мотрошиловой. М., 1995.
42. *Громов М.Н.* Церковный деятель, переводчик, поэт, драматург // Новая философская энциклопедия: В 4-х т. М., 2010. Т. 3. Н–С.
43. *Громов М.Н.* Переводчик, поэт, драматург // Русская философия. Энциклопедия. Изд. 2-е. / Под общей ред. М.А. Маслина. М., 2014.
44. *Орлов А.С., Георгиева Н.Г., Георгиев В.А.* Исторический словарь. Изд. 2-е. М., 2012.
45. *Гордеев М.Ю.* Новые данные к биографии Симеона Полоцкого: завещание матери просветителя // Славяноведение. 1999. № 2.
46. *Перевезенцев С.В.* Симеон Полоцкий // URL: http://www.hrono.ru/biograf/bio_s/simeon03.php (дата обращения: 17.09.2017).
47. *Голубев С.* Отзыв о сочинении В.О. Эйнгорна: Очерки из истории Малороссии в XVII в. I. Сношения малороссийского духовенства с московским правительством в царствование Алексея Михайловича. М., 1899 // Записки имп. Академии наук по историко-филологическому отделению. 1902. Т. VI. № 2.
48. *Симеон Полоцкий.* Вертоград многоцветный / Подг. текста, статья и комментарий А. Хипписли и Л.И. Сазоновой. Köln; Weimar; Wien, 1996. Bd. 1; 1999. Bd. 2; 2000. Bd. 3. (Bausteine zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte. Neue Folge. Reihe B: Editionen. Bd. 10/I–10/III.)
49. *Хипписли А.* Западное влияние на «Вертоград многоцветный» Симеона Полоцкого // ТОДРЛ. СПб., 2001. Т. 52.
50. *Сазонова Л.И.* Православная литургия в поэтическом творчестве Симеона Полоцкого // Симеон Полоцкий: светапогляд, грамадска-палітычная і літаратурная дзейнасць (матэрыялы III Міжнароднай навуковай канферэнцыі 19–20 лістапада 2009 г.). Полацк, 2010.
51. *Перевезенцев С.В.* Симеон Полоцкий // URL: <http://xn-80aa2bkafhg.xn--p1ai/article.php?nid=346060> (дата обращения 17.08.2017).
52. *Перевезенцев С.В.* Симеон Полоцкий // URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/35573.php>
53. URL: <http://www.gorod-zagorsk.ru/mess054.htm> (дата обращения: 01.03.2017).
54. *Сазонова Л.И.* «Данный России воеводо и чудотворче предивный»: Сергей Радонежский в литературе московского барокко // Славяноведение. 2015. № 2.
55. БАН. Библиотека Петра I. Рукописные книги. П I А. № 85.
56. URL: <http://akafist.ru/saints/sergij-radonezhskij/akafist> (дата обращения 01.03.2017).
57. Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1975. Вып. 1 (А–Б).
58. *Асмус Валентин, протоиерей.* К оценке богословия святителя Петра Могилы // Богословский сборник. М., 2002. Вып. 10.
59. *Преображенская А.А.* «Прежде смерти наипаче внезапныя и напрасныя»: духовная грамота Симеона Полоцкого // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2015. № 2 (60).
60. *Хамм И.И.* Древность и современность о Ю. Крижаниче // Венские доклады к IX Международному съезду славистов в Киеве. Вена, 1983.
61. *Панченко А.М.* Квирин Кульман и «чешские братья» // ТОДРЛ. М.; Л., 1963. Т. 19.

© 2018 г. *Н.В. САВЕЛЬЕВА*

НЕИЗВЕСТНЫЙ ПЕРЕВОД ТРАКТАТА «DE IMITATIONE CHRISTI» ФОМЫ КЕМПИЙСКОГО В ЗАПАДНОРУССКОМ СБОРНИКЕ XVII ВЕКА

Статья посвящена неизвестному славянскому переводу трактата Фомы Кемпийского «De imitatione Christi», созданному в Западной Руси в начале 40-х годов XVII в. Выборочный перевод 1-й и 4-й книг трактата был сделан с латинского издания 1635 г. под редакцией Генриха Соммалия и ошибочно приписан переводчиком византийскому святому Фоме Малеину. С этой атрибуцией перевод попал в сборник «Альфа и Омега» игумена Бизюкова монастыря Гедео-на, созданный в 1645 г., напечатан в старообрядческих изданиях сборника 1786 и 1788 г. и до сих пор бытует в старообрядческих рукописных сборниках как памятник византийской святоотеческой традиции.

The article is dedicated to a previously unknown Slavic translation of the essay «De imitatione Christi» by Thomas à Kempis written in West Russia in the early 1640s. A fragmentary translation of Parts One and Four was made from the Latin edition of 1635 published by Henry Sommalius and accredited to the Byzantine saint Thomas Malein by the translator. Accredited to him, the translation was included into the miscellanea «Alpha and Omega» edited by hegumen Hedeon of Bizyukov Monastery and published in 1645, then it was printed in the old believer editions of the miscellanea from 1786 and 1788 and it still exists in old believer manuscript miscellanea as a monument of the Byzantine patristic tradition.

Ключевые слова: история кириллических переводов Фомы Кемпийского, западно-русская традиция, рукописные сборники, авторские компиляции.

Keywords: history of Cyrillic translations of Thomas à Kempis, west-Russian tradition, handwritten compendia, compilations.

Трактат монаха «уставных каноников» ордена св. Августина в Агнетенбергском монастыре Фомы Кемпийского «О подражании Христу» («De imitatione Christi») — самый известный средневековый мистико-моралистический труд, по популярности, многочисленности переводов и изданий уступающий только Библии. Трактат был создан в 1420-х годах, его первое издание на латыни осуществлено в Аугсбурге Гюнтером Цайнером около 1471 г., возможно, еще при жизни Фомы Кемпийского. Сочинение получило широкое межконфессиональное распространение, бытовало в рукописных списках, выдержало около четырех тысяч изданий более чем на семидесяти языках, западных и восточных¹.

Савельева Наталья Вячеславовна — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН.

¹ Автору и его главному труду посвящено огромное число работ, осветивших разные историко-филологические и богословские аспекты, от вопросов атрибуции трактата и учета его изданий и переводов до проблем адаптации католического текста в иных конфессиональных традициях. Основные сведения о происхождении и распространении трактата представлены в обобщающей статье М.Г. Логотовой, здесь же приведена наиболее значимая библиография по теме [1. С. 183–224].

Трактат известен в довольно большом количестве славяно-русских кириллических переводов, хотя труд католического автора в славянском православном мире и, прежде всего, в монашесствующих кругах Русской православной церкви до сих пор воспринимается неоднозначно [2. С. 87–98]. Известно более 20-ти кириллических переводов трактата, созданных в XVIII–XIX вв., наиболее ранние принадлежат государственному деятелю Андрею Федоровичу Хрущеву (1719 г.) [3. С. 375–377; 4. С. 73–85²] и Тобольскому митрополиту Антонию (Стаховскому) (1726 г.) [5. С. 601–602; 6. С. 107–113; 7. С. 498–499]; самый известный русский перевод трактата обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева (1-я публикация – 1869 г.) многократно переиздавался в XIX в., несколько раз этот перевод напечатан в XX–XXI вв.³

Сведения о славянских кириллических переводах трактата Фомы Кемпийского, созданных до XVIII в., немногочисленны. Самым ранним из них традиционно считается перевод полного текста на церковно-славянский язык, изданный в 1647 г. в Угровлахии [8. С. 153–187; 13. С. 133–135. № 58]. Перевод был выполнен с латыни Орестом Настурелом, вторым логофетом господарской канцелярии, братом княгини Елены, жены Валашского господаря Матфея (Маттея) Басарабы; издан текст иждивением княгини Елены в типографии Дельского монастыря (монастырь Дялу, недалеко от Тырговиште [14. С. 547–548]). В настоящее время известно 29 экземпляров этого издания, сохранившихся в собраниях России (Москва, Санкт-Петербург), Украины (Львов), на Афоне, в Румынии, Австрии (Вена), Америке (Нью-Йорк) [8. С. 164–179; 15. С. 341]. Записи на экземплярах свидетельствуют о бытовании трактата преимущественно в Центральной России, самая ранняя запись – о вкладе издания патриархом Никоном в Воскресенский Ново-Иерусалимский монастырь датируется 1658 г. [8. С. 156, 177]. О востребованности текста трактата свидетельствуют и сохранившиеся списки с издания 1647 г., наиболее ранний из известных (РГБ, ф. 173.1. № 167) написан не позднее 1665 г., когда рукопись была вложена в Троице-Сергиев монастырь келарем Симоном Азарьиным [8. С. 157, 179]⁴. Перевод Ореста Настурела выполнен столь архаичным славянским языком, что читатели иногда вписывали современные параллели к лексике издания, трудной для понимания, а для переиздания книги Почаевской типографией в 1764 г. язык перевода поновлялся [8. С. 164–167, 170–171, 173–174].

Тот факт, что трактат Фомы Кемпийского был переведен на славянский язык в Угровлахии и пришел на Русь не из Киевской митрополии, как ожидалось бы, а с Балкан, идет вразрез с традиционными представлениями о западно-русских связях XVII в. Но, возможно, интерес к этому сочинению в ближайшем окружении Матфея Басарабы объясняется именно его киевскими контактами. Среди ранних сочинений киевского митрополита (тогда еще архимандрита

² Перевод был распространен в большом количестве списков; к рукописям, указанным в статье В.М. Крулова, добавим также списки XVIII в. РНБ, собр. Погодина 1099, 1100, 1101; РНБ F.I.509.

³ Наиболее полные перечни переводов трактата Фомы Кемпийского и их изданий на русском и славянских языках представлены в работах А.А. Круминга [8. С. 164–187; 9. С. 240–266] и А.Н. Стрижева [10. С. 368–384]; А.А. Круминг подготовил также перечень римейков сочинения Фомы Кемпийского в славяно-русской письменности [11. С. 267–285], из которых самым ранним он считает морально-аскетическое сочинение XVI в. на латинском языке «Диоптра» или «Зерцало мирозрительное», впервые изданное в славянском переводе Виталия Дубенского в 1612 г. в Евье [12. С. 557–558].

⁴ Добавим к этому, что фрагменты трактата Фомы Кемпийского, отмеченные П.М. Строевым в сборнике шаргородского священника Григория Дмитриевича («Библия малая» – РГБ, собр. Ундольского, № 527, 1660 г.) [16. С. 73], также выбраны из Дельского издания 1647 г. В этой рукописи на л. 186–188 помещены краткие выписки («Выпись з Подражания») из 1-й, 3-й и 4-й глав 1-й книги трактата в переводе Ореста Настурела.

Киево-Печерской лавры) Петра Могилы есть свод духовно-нравственных поучений под названием «Книга души, нарицаемая Злото» (ок. 1627 г.). Впервые сведения об этом труде были опубликованы в 1880 г. И.Я. Франко [17. С. 266] (первая публикация на польском языке: Kurjer Lwowski. 1889. 15. II.); [18. С. 312–316] (первая публикация на русском языке: Иоанн Вишенский (Новые данные для оценки его литературной и общественной деятельности // Киевская старина. 1889. Кн. 4)); подробное описание книги и обоснование ее атрибуции Петру Могиле содержится в работе В.Н. Перетца 1930-х годов, напечатанной в 1962 г. [19. С. 117–136]. В.Н. Перетц высказал предположение, что книга Петра Могилы представляет собой перевод богословского труда католического автора, но не отождествил сочинение с каким-то конкретным текстом. Эта гипотеза не так давно была подтверждена Л. Шариповой, которая установила, что «Книга души, нарицаемая Злото» представляет собой вольное переложение «De imitatione Christi» Фомы Кемпийского [20. Р. 237–261; 21. С. 353–407]⁵. Основываясь на перенасыщенном полонизмами языке книги Петра Могилы, который, как отметил еще В.Н. Перетц, кажется порой кириллической транслитерацией польского источника [19. С. 131], на особенностях предисловия к тексту и на ряде других содержательных признаков, Л. Шарипова предположила, что оригиналом для книги могло послужить одно из польских изданий трактата Фомы Кемпийского в переводе и с предисловием Яна Вилевицкого, например наиболее близкие хронологически Краковские издания 1608 и 1616 гг. [20. Р. 251]. Компильция Петра Могилы не получила распространения, она известна в единственном списке 1661 г., переписанном иеромонахом Климентием Кончужским в Подгорицком Преображенском монастыре⁶.

Установленный Л. Шариповой факт обращения Петра Могилы к трактату Фомы Кемпийского отчасти может, вероятно, прояснить и появление угровлашского перевода, изданного в Дельском монастыре. Петр Могила был сыном господаря Валахии и Молдавии Симеона Могилы, его детские годы связаны с этими землями. Киевский митрополит покровительствовал православным общинам Валахии, и, в частности, к нему обращался Матей Басараб с просьбой о возобновлении здесь книгопечатания для православных. Присланный в 1635 г. из Киева типограф Тимофей Александрович Вербицкий возобновил валашское книгопечатание в Кимпелунге (Долгом Поле). Позднее при участии киевских и львовских мастеров начинает работать типография в Говоре, переведенная впоследствии в Дельский монастырь; здесь, в Дялу, и был напечатан трактат Фомы Кемпийского в 1647 г. [24. С. 88–89; 25. С. 645–646; 13. С. 548]. Несомненно, важную роль играли в отношениях Украины и Валахии не только официальные, но и личные контакты господаря Матея Басараба и его окружения с киевским митрополитом. Так что об интересе Петра Могилы к известному

⁵ В работах А.А. Круминга «Книга души, нарицаемая Злото» не учтена, хотя в перечне римейков названо близкое по изложению теме Страстей Христовых у Фомы Кемпийского Слово Петра Могилы в неделю Крестопоклонную («Крест Христа Спасителя и каждого человека»), которое было издано в 1632 г. в типографии Киево-Печерской лавры [11. С. 275]. Возможно, книга Петра Могилы – это не первое зафиксированное обращение к тексту Фомы Кемпийского в кругах киевских православных богословов. Есть сведения о том, что трактат с латыни на греческий язык переводил Евстафий Кисель – религиозный писатель, глава социнианского движения и ректор арианской школы в Киселине на Волини. Перевод, как свидетельствуют источники, был издан во Франкфурте-на-Одере в 1626 г. [22. Р. 143]; существует мнение, хотя и не подтвержденное документально, что в это время Евстафий Кисель мог находиться в Киеве и возглавлять (в 1625–1628 гг.) Киево-братскую школу [23. С. 44–54].

⁶ В настоящее время рукопись хранится в Львовской национальной научной библиотеке им. В. Стефаника НАН Украины (Ф. 3. № 3) [20. Р. 243].

труду агнетенбергского монаха княгиня Елена и ее брат могли узнать непосредственно от самого митрополита или его приближенных. Это предположение подтверждается изложенной в дельском издании предыстории перевода Ореста Настурела. В начале книги помещено посвящение Варлааму, митрополиту Сучавскому и всея Молдавския земли архиепископу. Именно он был инициатором возобновления типографского дела в Молдовлахии. Здесь сообщается о том, что некое латинское издание сочинения Фомы Кемпийского было в библиотеке господарей, что этот экземпляр попал в дом Ореста Настурела в его детские годы «во время нашествия [...] Сарматскаго в вашу землю языка с инеми вкупе книгами же и вещми» и долгое время книга находилась в доме, никем не востребованная, пока переводчик не смог к ней обратиться, получив знания латыни и церковнославянского языка и навыки перевода [26. Л. 2об.—3 нн.]. Таким образом, Орест Настурел переводил трактат с латинского издания, которое мог держать в руках когда-то и Петр Могила. Возможно, именно это латинское издание повлияло на самозаглавие компиляции Петра Могилы («Книга души, нарицаемая Злото») и на соответствующую ему параллель в посвящении Ореста Настурела («книжицу сию [...] яже и златом в рясноту и по всяцей правде именоватися достойнейшая естъ» [26. Л. 2об. нн.]⁷). Во всяком случае, точки пересечения киевской и валашской традиций перевода очевидны, хотя предложенная нами попытка объяснить появление дельского издания 1647 г. имеет исключительно гипотетический характер.

Следующий после перевода Ореста Настурела и последний славянский перевод трактата Фомы Кемпийского, известный до сих пор от XVII в., был создан в период 1683–1686 гг. в Москве Яном (Андреем Христофоровичем) Белобоцким [27. С. 188–213; 28. Вып. 3. Ч. 1. С. 128–131; Вып. 3. Ч. 4. С. 674–675; 29. С. 204–205; 15. С. 339–351]. Перевод первых двух частей (книг) трактата сохранился в единственном списке (ГИМ, Синод. собр. 825) [30. С. 206–208], рукопись представляет собой беловую копию, выполненную на заказ для подношения. В прозаическом и стихотворном предисловиях к переводу [31. С. 694–697] называются имена адресатов, для которых изготовлена рукопись – игуменья Московского Новодевичьего монастыря Антонида Даниловна и наместница, а позднее, в 1691–1693 гг., – игуменья того же монастыря Анастасия Феодоровна (Хоцковска) [32. С. 49]. В прозаическом предисловии содержатся сведения о подготовке автором перевода еще одной, третьей, книги трактата, что, по мнению А.Х. Горфункеля, свидетельствует о намерении Андрея Белобоцкого полностью перевести труд Фомы Кемпийского. Исполнению этого замысла помешал его спешный отъезд из Москвы в Китай в составе делегации Великого посольства Федора Головина, в которую Белобоцкий был приписан в качестве переводчика с латыни [15. С. 340–341].

Оригиналом для перевода Андрея Белобоцкого, как установил А.Х. Горфункель, послужило одно из семи вышедших в XVII в. (1601, 1607, 1615, 1625, 1635, 1660 и 1680 гг.) трехтомных изданий собрания сочинений Фомы Кемпийского на латыни, выполненных под редакцией и с комментариями ученого иезуита Генриха Соммалия – только в этом труде на полях имеются ссылки на источники, прежде всего на чтения Св. Писания, которые воспроизведены (хотя

⁷ Л. Шарипова упоминает об уподоблении трактата Фомы Кемпийского золоту в предисловиях ряда латинских изданий. При этом сама компиляция Петра Могилы не соответствует особенностям текста такого типа латинских изданий и позволяет предложить для нее иной (польский) источник [20. Р. 250–251].

выборочно и неравномерно) и в единственном сохранившемся списке перевода Белобожского. Наиболее вероятным изданием, которое использовал переводчик, было издание 1660 г. [33. Р. 298–423; 15. С. 343]. Имени автора трактата Андрей Белобожский не называет, возможно, из-за опасения получить новые обвинения в приверженности католицизму, но он прекрасно осведомлен о популярности этого сочинения в западных странах и осознает ценность труда Фомы Кемпийского для мирян и монашествующих: о его смысле и значении для благочестивого чтения, в том числе и для православных читателей, переводчик пишет в предисловии [15. С. 340; 31. С. 695]. В отличие от Ореста Настурела, Андрей Белобожский выбирает для заглавия иное значение латинского слова *imitatio* и называет свой перевод «О последовании Христу», что, по мнению А.Х. Горфункеля, представлялось А. Белобожскому более смиренным, нежели прямолинейный образ «подражания» [15. С. 342]. Таковы основные сведения об известных на сегодняшний день кириллических переводах трактата Фомы Кемпийского, созданных в XVII в.

История нового перевода и история рукописного сборника, в составе которого он был обнаружен, напрямую связана с православным сообществом, которое сформировалось к середине XVII в. в восточной части Киевской митрополии и в пограничных с Россией Смоленских землях [34. Р. 333–345]. В 30–40-е годы XVII в. мстиславским подкоморием Богданом Стеткевичем был основан ряд православных монастырей на белорусских землях (Буйницкий Святодуховский, Кутеинские женский Успенский и мужской Богоявленский, Борколабовский Вознесенский); в это же время появляются православные монастыри на Смоленщине, на землях, принадлежавших православной шляхте (Бизюков Крестовоздвиженский под Дорогобужем, позднее Герасимов Болдинский Троицкий и др.) [35. С. 231–236; 32. С. 43]. Православные монастыри пограничных областей, в силу исторических причин переходивших из одного государства в другое, населялись прежде всего местными жителями. Все восстановленные и вновь созданные монастыри поддерживали связь друг с другом и объединялись в противостоянии униатам, насельникам этих монастырей было суждено стать наследниками и адептами традиций западнорусского центра православия и православного просвещения – Виленского Свято-Духовского братства [36. С. 480–484]. Это православное сообщество признавало московский патриархат высшей церковной властью, в Москве поставлялись во священство, у московского патриарха испрашивались антимины для восстановленных или вновь основанных храмов [37. С. 49–53]. Строители и иноки православных монастырей и служители приходских храмов еще в 30–40-е годы XVII в. приезжали в Москву за милостыней и принимались в Москве гораздо менее настороженно, чем киевские ученые богословы и иерархи [38. С. 79–94, 98–146; 39. С. 179–187].

В этой среде хранителей православия в условиях иноконфессиональной церковной традиции и культуры происходил процесс переосмысления и адаптации наследия Киевского полемического богословия XVI – начала XVII в. Здесь создавались созвучные времени сочинения и компиляции, получившие признание в Москве в эпоху, предшествовавшую реформе патриарха Никона, и столь ревностно воспринятые позднее старообрядцами [40. С. 74–143; 41. С. 225–324]. К таким компиляциям относится прежде всего анонимный сборник «Просветитель литовский», литературная история которого, пройдя через богатую рукописную традицию, завершилась изданием на московском Печатном дворе «Кирилловой книги» (1644 г.) [40. С. 102–142]. К такого же рода сочинениям

принадлежат сборники иеромонаха Бизюкова Крестовоздвиженского монастыря Гедеона: «Книга о вере», напечатанная в Москве в 1648 г., «Альфа и Омега», готовившаяся к изданию в Москве в начале 50-х годов XVII в. и напечатанная позднее старообрядцами в Вильне (1786 г.) и в Супрасле (1788 г.), а также сохранившийся в рукописной традиции сборник «Зерцало духовное» [42. С. 82–131]. Принципы работы с западнорусскими полемическими источниками XVI – начала XVII в. ясно обозначил иеромонах Гедеон в предисловии к «Книге о вере», отметив, что, заимствуя «глав з десять» из «Палинодии» Захарии Копыстенского, он, осознавая потребности новой аудитории, «немного облегчих» текст, снизив уровень полемического накала источника [43. Л. 5 1-го сч.].

С середины 50-х годов XVII в. большое число насельников этих монастырей – этнических украинцев, белорусов, русских устремилось в Москву от тягот войны и преследования униатов. Уезжали с территории Польского государства семьями, иноки и инокини везли с собой родственников-мирян. В Москве новоприбывшие беженцы расселялись большими колониями в монастырях: мужских Симонове, Андреевском, Валдайском Иверском; инокини – в Саввинском и Московском Новодевичьем [38. С. 252–295]. Монастыри, в которых собрались колонии насельников-белославян, поддерживали связь между собой; особенно тесными были контакты между Валдайским Иверским и Московским Новодевичьим монастырями, заселенными беженцами из Кутейнских (мужского и женского) монастырей. Иеромонахи Иверского монастыря служили в Москве и были духовниками в Новодевичьем монастыре [38. С. 262–281; 32. С. 55–58].

Западнорусские переселенцы закономерно несли с собой в Москву элементы новой культуры. Эта трансмиссия не связана с элитарными московскими придворными кругами и с элитарной духовной и культурной традицией, воплотившейся в создании Славяно-греко-латинской академии в Москве, в творчестве талантливых и эрудированных поэтов и богословов. Элементы западной культуры несли в Москву простые насельники монастырей, священники, которые, при всей духовной близости с великорусскими православными кругами, закономерно впитывали в себя культурно-богословскую традицию Киевской митрополии, основанную прежде всего на западной модели школьного образования. Это были православные настоятели монастырей, имеющие дар и опыт проповедничества, священнослужители и простые иноки, в той или иной степени получившие основы школьного образования в братских школах, обладавшие знанием не только церковнославянского и древнегреческого языков, но и навыком чтения латинских текстов, полученном в обучении, каковое практиковалось не только в Киеве, но и, например, в Виленской школе со дня ее основания [44. С. 311, 316, 425–427]. Западная образовательная модель не была для них конфессионально обусловленной. Провозглашая ценности, роднившие их с московскими ревнителями благочестия (забота о чистоте веры и усердии в служении Богу, о нравственном состоянии мира и иночества и т.д.), они могли аргументировать свои доводы, обращаясь не только к авторитетным творениям отцов церкви, в том числе изданным на латыни, но обращаясь, подчас неосознанно, к памятникам иноконфессиональной иноязычной, прежде всего католической, латинской традиции [45. С. 13–34; 46. С. 557–558; 47. С. 573–581; 48. С. 160–171].

С этой средой связан своим происхождением и бытованием сборник РГБ, ф. 247 (собрание Рогожского кладбища), № 657. Рукопись датируется концом

50-х — первой половиной 70-х годов XVII в., написана на разной бумаге⁸ несколькими видами западнорусской скорописи. Ее владельцем в 80-е годы XVII в. был старец Венедикт Буторин — стихотворец, западнорусский переселенец, в 80-е годы XVII в. «препроводивший житие» в московском Новодевичьем монастыре, а позднее, уже в сане иеромонаха, в Иверском монастыре на Валдае⁹. Происхождение обоих сборников, принадлежавших Буторину, в 80-е годы XVII в. (Ундольск. 464 и Рогожск. 657) напрямую связано с традициями православных монастырей Киевской митрополии, в частности западнорусских Кутейнских (мужского и женского). Эти традиции сохранились и в Московском Новодевичьем монастыре, и в Иверской обители на Валдае. В небольшом сборнике Ундольск. 464 читается «Изложение о православной вере» Стефана Зизания (первое издание — Вильно, 1596 г.; о происхождении и бытовании текста см. [46. С. 216–271]) в переводе на церковнославянский язык западнорусского извода, а стихи Венедикта Буторина помещены сразу после «Казания на Преображение» игумена Виленского Святодухова монастыря Леонтия Карповича, переписанного с издания 1615 г. [58. Л. 2–26 нн.]; (см. [59. С. 136–162]). Рогожский сборник, вероятно, был составлен из рукописей и отдельных тетрадей кутейнских и смоленских иноков («белорусцев») в Иверском монастыре, в руки Венедикта Буторина сборник мог попасть в период между концом 60-х — началом 80-х годов XVII в.

Состав Рогожского сборника можно условно разделить на две части — «белорусскую» и «московскую», в рукописи они следуют друг за другом. Подборка статей «московской» части сборника (с л. 154, после пустого листа), несомненно, заслуживает специального исследования. Тексты здесь написаны несколькими видами белорусской скорописи и принадлежат украинским и белорусским авторам, но, наряду с Акафистом Страстям Христовым, Чином причащения на «простой мове», выписками из киевских изданий «Ключа разумения» Иоанникия Галытовского (1659 г.) и «Меча духовного» Лазаря Барановича (1666 г.), большая часть текстов имеет непосредственное отношение к московской традиции происхождения или бытования сочинений киевских авторов. Здесь, например, переписаны две московские проповеди Епифания Славинецкого «О благоговейном стоянии в храме» («О молитве») (л. 211) (см. [60. С. 129]) и «О чистоте» (л. 217) (см. [30. С. 172, 202; 60. С. 128]). Несомненный интерес представляет цикл проповедей Лазаря Барановича, вошедших в его книгу «Трубы словес проповедных на нарочитыя дни праздников», изданную позднее в Киеве в 1674 г. Тексты проповедей («казаний»), переписанные целиком и в отдельных фрагментах в Рогожском сборнике (на память св. Бориса и Глеба (л. 195), Алексея человека

⁸ Водяные знаки на листах рукописи распределяются примерно таким образом: Рыба в овале (л. 1–13) [49. № 4081] (1653 г.); Овальный четырехчастный картуш с розеткой (л. 14–91) (ср. [49. № 1217, 1218] (1630, 1665 гг.)); Рыба (л. 92–132) [50. № 701, 701, 703] (60-е годы XVII в.); Двуглавый орел (л. 133–200) (ср. [50. № 510] (1659 г.)); [51. № 1064] (1659 г.); Лилия в картуше (л. 169–200, два знака чередуются на листах) (ср. [51. № 179] (1666 г.)); Голова шута с пятью бубенцами (л. 201–233) (ср. [51. № 1259] (1665 г.)); видны также небольшие фрагменты других знаков.

⁹ Имя стихотворца Венедикта Буторина впервые названо в Обзоре Филарета (Гумилевского) [52. С. 249] (см. [53. С. 376–378]). До сих пор он был известен как московский версификатор, автор двух текстов: послания в стихах и прозе патриарху (БАН. 16.14.24, л. 196–202); [54. С. 263–269] (издано фрагментарно в [53. С. 377]), а также стихотворного «Слова на умиление души своей», записанного на пустых листах западнорусского сборника 60-х годов XVII в. (РГБ, собр. Ундольского, № 464, л. 29об.—30об.); [55. Стб. 339–340; 53. С. 378]. Новые биографические сведения о Венедикте Буторине, основанные на документах Иверского монастыря [56. № 357. Стб. 882; № 358. Стб. 887; № 379. Стб. 922–923] кратко изложены нами в статье [57. С. 117]. Более обстоятельная работа об этом авторе с публикацией его вновь найденных стихов будет напечатана в журнале «Русская литература».

Божия (л. 177), Стефана первомученика (л. 191), на неделю св. отец пред Рождеством Христовым (л. 196), на Богоявление (л. 189об.), на Преображение (л. 181, 184)) отличаются от напечатанных в киевском издании 1674 г. и по языку, особенно в передаче библейских цитат, и по содержанию (например, в проповеди на память Алексея человека Божия нет похвалы царю Алексею Михайловичу). По-видимому, бытование этих текстов в сборнике из Новодевичьего монастыря каким-то образом связано с намерением Лазаря Барановича издать свою книгу в Москве. Как известно, в 1668 г. финансовые трудности, препятствовавшие публикации сборника в Киеве, заставили Черниговского архиепископа обратиться к царю Алексею Михайловичу и патриарху Иоасафу с просьбой об издании книги в Москве. В 1669 г. рукопись была прислана в Москву Симеону Полоцкому, где подверглась его правке и рецензии. История эта окончилась неудачей. Лазарь Баранович смог опубликовать свой сборник проповедей только в Киеве в 1674 г., хотя и на московские деньги, причем, продажа этого издания в Москве была запрещена [61. С. 53–57; 62. Р. 205–216; 63. С. 327–340]. Таким образом, сохранившиеся в Рогожском сборнике списки проповедей Лазаря Барановича, несомненно, послужат ценным материалом для исследования их допечатной истории и обстоятельств бытования в Москве.

В отличие от «московской», «белорусская» часть Рогожского сборника, несмотря на большой объем, компактна и фактически связана с двумя произведениями. Первый цикл текстов отражает определенный этап допечатной истории «Книги о вере» иеромонаха Бизюкова монастыря Гедеоны, изданной в Москве в 1648 г. На л. 14–102об. выписаны с небольшими сокращениями избранные главы (гл. 1–4, 8 и разделы без номера главы о Пречистых тайнах Тела и Крови Христовой) из Первой части «Книги о вере единой» в редакции Захарии Копыстенского [64. С. 1–60, 88–314]; (см. [65. С. 40–41, № 131; 66. С. 180–344; 67. С. 696–699]). Это издание послужило одним из основных источников «Книги о вере» иеромонаха Гедеоны (см. [40. С. 250–251]). Кроме того, на л. 103–132 Рогожского сборника читаются три главы из самой книги игумена Бизюкова монастыря, но не переписанные с московского издания 1648 г., а представляющие ее допечатную историю и близкие по тексту и языку ее белорусским спискам (РГБ, собр. Ундольского, № 427 и РГАДА, собр. Оболенского, № 34) (см. [40. С. 244–245; 42. С. 86–88; 68. С. 24–27]). В рукописи помещены главы: «Свидетельства от Божественного писания о святых иконах или образах» (л. 104, без номера, соответствует 10-й главе московского издания); «О душах святых, о раю небесном, о царстве Божом» (л. 110, соответствует 11-й главе московского издания); «Сказание от Священных Писаний о церковном пении» (л. 121об., соответствует 16-й главе «Книги о вере» игумена Гедеоны, текст обрывается на середине). Примечательно, что из выписанных здесь текстов только глава об иконном почитании – это переработка одного цельного сочинения – 1-й гл. 2-й части киевского издания «Книги о вере единой» в редакции Захарии Копыстенского, два других текста принято рассматривать как самостоятельные компиляции иеромонаха Гедеоны [40. С. 250–251; 69. С. 23–44]. По-видимому, подборка, сохранившаяся в составе рукописи Рогожск. 657, восходит к авторскому архиву игумена Бизюкова монастыря и содержит подготовительные материалы к его книгам. Это предположение отчасти подтверждается вторым текстом из «белорусской» части Рогожского сборника – переводом трактата Фомы Кемпийского «De imitatione Christi», отличным от всех известных до настоящего времени.

На л. 134–153¹⁰ помещен список перевода 1-й и 4-й частей (книг) трактата Фомы Кемпийского, причем, не полный текст, а избранные главы, в 4-й книге расположенные в последовательности, не соответствующей источнику. Объем и композиция перевода представлены в *Табл. 1*¹¹.

Таблица 1

Liber primus Continet admonitiones ad spiritualem Vitam utiles.	<Книга первая> (Наставления, полезные для духов- ной жизни)
1. De imitatione Christi et contemptu omnium vanitatum mundi. 2. De humili sentire suiipsius. 3. De doctrina veritatis. 4. De prudentia, sine prudentia in agendis. 5. De lectione sanctorum scripturarum. 6. De inordinatis affectionibus 7. De vana spe et elatione fugienda. 8. De cavenda nimia familiaritate. 9. De obedientia et subiectione. 10. De cavenda superfluitate verborum. 11. De pace acquirenda, et zelo proficiendi. 12. De vtilitate adversitatis. 13. De tentationibus resistendis. 14. De temerario iudicio vitando. 15. De operibus ex charitate factis. 16. De sufferentia defectuum aliorum. 17. De monastica vita. 18. De exemplis Sanctorum Patrum. 19. De exercitiis boni religiosi. 20. De amore solitudinis et silentii. 21. De compunctione cordis. 22. De consideratione humanæ miseriae. 23. De meditatione mortis. 24. De iudicio et poenis peccatorum. 25. De ferventi emendatione totius vitæ nostrae.	1. (О подражании Христу и о презре- нии мира и всей суеты его). 2. О худѣм познании себе самага (разд. 1–4). <3>. (Об учении истины) (разд. 5–6). 4. 5. 6. 7. 8. <9>. О послушании и повиновании. 10. <11>. О возыскании мира. 12. 13. 14. 15. 16. <17>. О иноческом житии. <18>. Образ святых отец. <19>. О казание благаго инока. <20>. О уединѣном житии и мольча- нии (разд. 5–7). <21>. О умилении сердца. 22. <23>. О памяти смерти. <24>. О судѣ и мучении грѣшных. <25>. О теплом исправлении всего жития нашего.

¹⁰ Листы рукописи перепутаны, текст читается в следующем порядке: л. 134–143, 144–147/147об., 149/149об., 148/148об.—151/151об., 150/150об., 152–153.

¹¹ Здесь и далее латинский текст приводится по изданию [70. Р. 321–442]. Аргументация в пользу выбора в качестве источника именно этого издания приведена далее. В случае необходимости фрагменты текста, отсутствующие в данном переводе, воспроизводятся в получившем наибольшее распространение переводе К.П. Победоносцева по изданию 2009 г. [9. С. 37–233] и заключаются в скобки. Номера глав, не проставленные в списке, заключены в угловые скобки. Текст этого списка, а также сочинений из других использованных в статье рукописей, приводится в современной орфографии с сохранением буквы «ять» и буквы «ерь» в середине слова, слова под титлами раскрываются. Имеющиеся в рукописях ошибки исправлены по смыслу и выделены курсивом.

<p>Liber quartus De augustissimo Eucharistiæ sacramento. De devota exhortatione ad sacram Corporis Christi communionem.</p>	<p><Книга четвертая> О пречистых таинах тѣла и крови Господня причащения воспоминание зѣло полезно</p>
<ol style="list-style-type: none"> 1. Cum quanta reuerentia Christus sit suscipiendus. 2. Quod magna bonitas et charitas Dei in Sacramento homini exhibetur. 3. Quod utile sit sæpe communicare. 4. Quod multa bona præstantur devote communicantibus. 5. De dignitate Sacramenti, et statu sacerdotali. 6. Interrogatio de exercitio ante communionem 7. De discussione propriæ conscientiæ et emendationis proposito. 8. De oblatione Christi in Cruce, et propria resignatione. 9. Quod nos et omnia nostra Deo debemus offerre, et pro omnibus orare. 10. Quod sacra communio de facili non est reliquenda. 11. Quod Corpus Christi, et sacra Scriptura maxime sint animæ fideli necessaria. 12. Quod magna diligentia se debeat communicaturus Christo præparare. 13. Quod toto corde anima devota Christi unionem in Sacramento affectare debet. 14. De quorundam devotorum ardenti desiderio ad Corpus Christi. 15. Quod gratia devotionis humilitate, et suiipsius abnegatione acquiritur. 16. Quod necessitates nostras Christo aperire et eius gratiam postulare debemus. 17. De ardenti amore, et vehementi affecti suscipiendi Christum 18. Quod homo non sit curiosus scrutator Sacramenti, sed humilis imitator Christi, subdendo sensum suum sacræ fidei. 	<p><1 (=1)>. Яко с великою честью Христос имат приемлем бывати.</p> <p>2 (=2) Яко велия благодсть и любовь Божия в себѣ таинѣ человеку являет.</p> <p><3 (=5)>. О чести таинѣ и о священническом санѣ.</p> <p><4 (=7)>. О истязании своая совѣсти и о предложении исправления</p> <p><5 (=12)>. Яко со многим прилѣжанием и вниманием уготовитися должен, иже Христа Господа пряти имат.</p> <p><6 (=14)>. О еже како имѣяху нѣции горящее желание ко прятию тѣла и крови Христовы.</p> <p><7 (=17)>. О горящей любви и зѣльном желании еже пряти Христа</p> <p><8 (=6)>. Истязание о вѣжествѣ себе пред причащением</p> <p><9 (=3)>. Яко полезно есть часто причащатися</p> <p><10 (=9)>. (О том, что должны мы себя и все свое принести Богу и молиться за всех) (разд. 2–3)</p> <p><11 (=10)>. Яко не подобает причащатися удобѣ пренебречь.</p>

Перевод выполнен с того же типа латинского издания, что и перевод Андрея Белобоцкого — оригиналом послужил текст трактата из собрания сочинений Фомы Кемпийского, выпущенного под редакцией (opera et studio) ученого иезуита Генриха Соммалия; только в этих изданиях, как установил А.Х. Горфункель, на полях проставлены ссылки на упомянутые в тексте источники [15. С. 343]. Как и в единственном списке перевода Андрея Белобоцкого, в рукописи Рогожск. 657 скопированы ссылки из оригинала на упомянутые в тексте чтения Св. Писания (см. л. 134об., 136об., 138, 140–141, 142–142об., 144–144об., 146–148об., 153); здесь же отмечены и другие источники, обозначенные в оригинале:

«Метафизика» Аристотеля, «Патрология» Метафраста (л. 134об.). Ссылки на- ходятся на полях и в 1-й, и в 4-й книгах, они воспроизведены достаточно бес- системно, отмечены не все ссылки оригинала, но там, где они скопированы, абсолютно точно повторяют набор и последовательность соответствующих при- мечаний Генриха Соммалия.

Особого пояснения требует заглавие перевода в Рогожском сборнике:

Таблица 2

РГБ, Рогожск. 657	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)	Перевод Андрея Белобоцкого (ГИМ, Синод. 825)
Преподобнаго отца на-шего Фомы, иже в Ма-леонстѣи горѣ. За Хри-стом Господом. Глава 1 (л. 134)	Фомы от Кемпис. Книга 1, глава 1. О подра-жании Христа (л. 1)	Книга первая. О послѣдовании Христу (л. 7)

Неизвестный переводчик также выбрал для латинского слова «imitatio» зна-чение «последование» (хотя самого этого слова в названии нет), это обстоя-тельство вновь, как и в выборе оригинала, сближает перевод с трудом Андрея Белобоцкого. Необычна атрибуция текста в Рогожском списке. Орест Настурел традиционно называет автора Фомой Кемпийским («от Кемпис»); Андрей Бело-боцкий имени автора не упоминает вообще, оно его «совершенно не занимало» (см. [15. С. 340]). В новом переводе сочинение известного католического ми-стика надписано именем святого преподобного Фомы Малеина (Малеонского).

Византийский святой Фома Малеонский (Малеин, «иже в Малеонской горе») почитается православной церковью 7 июля ст. стилиа. Единственный текст, из которого можно почерпнуть сведения о святом, — это краткая память в предпо-лагаемой второй части Минология Василия II, на основании которой его почи-тание относят к X в. [71. С. 530; 72. С. 258], тот же текст читается и в славянском Прологе (см., например, издание [73. Л. 616–616об.]). В библиографическом своде византийских житий вообще не упоминается св. Фома Малеонский [74.С. 296–304]. Проложный текст представляет собой цепочку агиографических клише, из которых единственным реальным фактом из жизни святого может быть названа его воинская храбрость в миру до пострига, хотя и этот факт на-стораживает, если учесть созвучие имени святого с известным византийским ро-дом Малеинов, из которого происходили видные военачальники [75. Р. 1276]¹². Имя Малеин дано св. Фоме по месту его подвига, но конкретных сведений о на-хождении этого места нет [72. С. 258], как не существует и каких-либо упомина-ний об учительном наследии святого. Тем не менее, хотя приписанный св. Фоме Малеину текст сохранился не в автографе, а в списке, эту атрибуцию в заглавии трактата Фомы Кемпийского следует относить к архетипу перевода и объясня-ется она особенностями использованного переводчиком латинского оригинала.

Семь напечатанных в XVII в. изданий собрания сочинений Фомы Кемпий-ского под редакцией Генриха Соммалия были выпущены разными типография-ми в нескольких странах. При идентичности текста, эти издания имели отличия

¹² Сходную путаницу, связанную с созвучием родового имени святого и реалиями Византий-ской и Афонской топографии, отмечает Д. М. Буланин в Проложном житии Михаила Малеина [76. С. 650].

в оформлении, прежде всего, титульного листа, в том числе и в написании имени автора. 1-е (Антверпен, 1601 г.) и 6-е (Кельн, 1660 г.) издания называют автора только по месту рождения «Ven. viri Thomae a Kempis». В остальных пяти изданиях (Антверпен, 1607, 1615 гг.; Дуай, 1625, 1635 гг.; Кельн, 1680 г.) имя автора воспроизводится полностью: «Ven. viri Thomae Malleoli a Kempis», т.е. указывается его родовое имя (фамилия) в переводе с немецкого языка на латынь: *Thomas Hemerken* — *Thomas Malleolus* (его отец был кузнецом, *malleolus* — маленький молоток). Таким образом, это отождествление, эта агиографическая мистификация произошла в результате сходства латинского варианта имени католического автора и наименования по месту подвига византийского святого. Сохранившийся в Рогожском списке перевод, соответственно, был сделан с одного из этих пяти изданий, наиболее вероятное из них, как будет ясно далее, — издание 1635 г. [70. Р. 321—422].

Ошибка переводчика в атрибуции текста нашла свое отражение и в истории русской письменности: фрагменты трактата Фомы Кемпийского, надписанные именем св. Фомы Малеина, появились в круге чтения не только западнорусских, но и московских читателей уже в конце 40-х — начале 50-х годов XVII в. и продолжают бытовать как творения византийского святого в старообрядческих печатных изданиях и рукописных сборниках вплоть до настоящего времени. Дело в том, что текст перевода, дошедшего до нас в более позднем Рогожском списке, имелся в распоряжении игумена Бизюкова монастыря иеромонаха Гедеона, который поместил пять довольно объемных выписок из 1-й книги и подборку из фрагментов 4-й книги трактата в своем сборнике, известном в настоящее время не только по рукописным спискам, но и по двум старообрядческим изданиям с названием «Альфа и Омега» [42. С. 92—119]¹³.

Текст, сохранившийся в Рогожском сборнике и во фрагментах «Альфы и Омеги», дает возможность датировать и локализовать архетип перевода, а также сделать некоторые наблюдения о замысле и целях переводчика. Поскольку первоначальный вариант сборника «Альфа и Омега» был завершён 13 июля 1645 г., следовательно, перевод к этому времени уже существовал и оригиналом для него послужило, вероятнее всего, издание 1635 г. Несомненно, текст был переведен с латыни на церковнославянский язык, причем язык, близкий к современным нормам великорусского извода. Об этом прежде всего свидетельствуют особенности Рогожского списка трактата, в создании которого участвовали три писца (1-й — л. 134—140об., 2-й — л. 140об.—143, 3-й — л. 144—153). Второй писец, вероятно великоросс по происхождению, пишет на церковнославянском языке без каких-либо украинских или белорусских фонетических и морфологических особенностей; два других писца, несомненно, белорусы, и у них эти особенности проявляются в большей или меньшей степени от фонетических признаков («жытие», «страха Божья», «ни во чтоже почытан» и т.д.) до путаницы третьим

¹³ Фрагменты нового перевода трактата Фомы Кемпийского есть и в первоначальном (виленском) варианте текста [77. Л. 41об.—42, 68, 185—185об., 206—206об., 227об.—228, 234об.—235] и в готовившейся к печати в XVII в. московской переработке (супрасльском варианте) сборника иеромонаха Гедеона [78. Л. 130об.—131, 189об.—190, 450об.—451об., 492—493, 535об.—536, 550]. Игумен Бизюкова монастыря не только воспроизводит атрибуцию текста при его цитировании в «Альфе и Омеге», но и добавляет к надписаниям ссылки на день памяти святого («Св. преподобнаго Фомы иже в Малеи»; «Св. Фома, иже в Малеонстей горѣ постився»; «Св. Фома о сем глаголет» (на полях: «Июля 7») и т.п.). Фрагменты этого же текста помещены и в последнем сборнике иеромонаха Гедеона «Зерцало духовное» (ок. 1652 г.) [42. С. 119—127; 79], сохранившемся в рукописных списках, в том числе автографах Гедеона (см.: Карельский краеведческий музей (Петрозаводск), № 1324/1, л. 297об. и ГИМ, Син. 760 (329), л. 117, 338об.).

писцом кириллицы и латиницы. Кроме того, о великорусском изводе языка перевода свидетельствуют фрагменты текста в «Альфе и Омеге», в том числе в виленском варианте, который сохраняет язык своих источников и изобилует выписками не только с языковыми признаками юго- и западнорусских изводов церковнославянского языка, но и «русского диалекта», «простой мовы». В выдержках из трактата Фомы Кемпийского этих особенностей нет, так что в Москве язык этих фрагментов править и приводить к норме нужды не было.

Перевод был создан в одном из православных монастырей, об этом переводчик «проговаривается», переведя латинское «sub praelato vivere» оборотом «(по)д игуменом жыти»; ни Орест Настурел, ни Андрей Белобоцкий не используют подобной лексемы (см. Табл. 3).

Таблица 3

De imitatione Christi Liber primus	Рогожск. 627	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)	Перевод Андрея Белобоцкого (ГИМ, Синод. 825)
Cap.9. Valde magnum est in obedientia stare, sub praelato vivere, et sui juris non esse. (P. 327)	Зѣло велиа есть вещь в послушании стати, по(д) игуменом жыти, в своей воли не быти. (л. 135об.)	Зѣло велико есть в послушании стати, под предстателем жити, и своего суда не быти. (л. 10–10об.)	Зѣло велика есть вещь под началом (гlossa на полях: под властью) в послушании жити. (л. 15об.)

Монастырь, в котором подвизался переводчик, несомненно, находился в восточной части Киевской митрополии, о чем прежде всего свидетельствует история происхождения и бытования Рогожского сборника. В пользу такой локализации перевода говорят и встречающиеся в тексте, хотя и крайне редко, полонизмы и регионализмы: «Et sicut furiosi canes» — «яко пси встеклии» (wściekły); «et pavebit undique superbus» — «будет же отвсяду страхатися гордый» (strachać się). Любопытно соотношение полонизмов в данном переводе и в переводе Андрея Белобоцкого (см. [15. С. 344–345]). У второго они встречаются чаще, но с полонизмами в нашем тексте, как правило, не совпадают. Например, в переводе названия 17-й главы 1-й книги «De monastica vita» Андрей Белобоцкий использует полонизм «О житии законном» (в Рогожск. 627 — «О иноческом житии»), в то время как названию 19-й главы в данном переводе «De exercitiis boni religiosi» — «О казание благаго инока» соответствует перевод «О учении добраго монаха» (гlossa на полях: «зако(н)ника») у Андрея Белобоцкого.

Видеть в переводчике православного жителя Киевской митрополии позволяют и особенности его обращения с иноконфессиональными реалиями текста. Андрей Белобоцкий, работая над переводом в Москве и опасаясь обвинений в отступничестве, как правило, просто опускал соответствующие места оригинала, имеющие какое-либо разногласие с православием [15. С. 345–346]. Наш переводчик поступает в полном соответствии с традицией переводов иноконфессиональных текстов в православных кругах Киевской митрополии — он подбирает для католических реалий адекватные, приемлемые для православного читателя, замены¹⁴.

¹⁴ Особенности адаптации католических и протестантских текстов для православного читателя подробно описаны М.С. Корзо на материале украинских и белорусских катехизисов [46. С. 340–354].

De imitatione Christi Liber primus	Рогожск. 627	Перевод Андрея Белобочкого (ГИМ, Синод. 825)	Перевод Ореста Настурела (Дялу, 1647)
Cap. 21 Si etiam futuras inferni sivi purgatorii poenas cordialiter perperderes (P. 338)	Егда же ли бы бу- душья адския или на воздухъ испытания сердечнѣ соблюдалъ (л. 139)	Егда бы такожде будущя адския муки о(т) совер- шеннаго с(е)р(д)ца разсуждал (л. 350б.)	Аще паки будущя адския казны сер- дечно в умѣ поста- вил бы (л. 24)
Cap. 25 Attende Carthusienses, Cisterciensis et diverse religionis monachos ac moniales qualiter omni nocte at psallendum Domine assurgunt (P. 346)	Позри на обще- жителя и уедине- ния и различныя подвиги монахов, яко на всяку ночь молитися Господу Богу встают! (л. 142об.)		Внимай преждным и различнаго чина иноком и иноки- ням, каковѣ на всяку ночь к еже въспѣвати Госпо- деви встают (л. 370б.)

Одна из этих замен стала классической и имеет свою богословскую традицию объяснения и обоснования – это замена чистилища мытарствами [80. С. 78–79]. Андрей Белобочкий и Орест Настурел эту реалию опускают (Табл. 4, стр. 1). Этот фрагмент был включен иеромонахом Гедеоном в «Альфу и Омегу» [77. Л. 228] и не вызвал никаких нареканий в Москве [78. Л. 536]. В другом случае (Табл. 4, стр. 2) переводчик заменяет названия монашеских орденов, которые вообще не упоминаются у Андрея Белобочкого, видом подвижания (общежительные монастыри и келейники или скитники). Не вызвал у него затруднений и опущенный Андреем Белобочким фрагмент в конце 24-й главы 1-й книги с упоминанием сетей дьявола [15. С. 348–349]. Он полностью переведен и также воспроизведен в «Альфе и Омеге» [77. Л. 42; 78. Л. 131].

В целом текст отражает добротный школьный пословный перевод с латинского оригинала, лишенный какого-то творческого переосмысления и дополнений, которыми характеризуется перевод Андрея Белобочкого [15. С. 349–350]. Несмотря на то что этот выборочный перевод первой и последней книг трактата сохранился лишь в списке 60-х годов XVII в. и в выдержках, не выходящих за пределы имеющегося текста 1-й и 4-й книг в сборниках игумена Гедеоны, его объем и композиция представляются изначальными, такими, каковы они были в архетипе. Сохранившийся текст отражает традиционалистский и в какой-то степени прагматический подход переводчика к оригиналу. Его не занимает мистический трактат как нечто целое, его не волнуют вопросы, выходящие за рамки сложившихся представлений о душеполезной, назидательной литературе. Он делает выборку в соответствии со своими потребностями и интересами, вводя текст в круг тематически сходных поучений, по-видимому, намереваясь использовать его для аргументации в собственных гомилиях или компиляциях наряду с другими источниками, как это и оказалось в сборниках игумена Гедеоны. В сохранившемся Рогожском списке отсутствуют 2-я («Наставления ко внутренней жизни») и 3-я («О внутреннем утешении») книги трактата Фомы Кемпийского, в большей степени выражающие общие идеи движения «нового

благочестия» о противопоставлении внешней обрядности внутренней религиозности, о необходимости внутреннего самосовершенствования и обновления человека, книги, которые собственно и сделали трактат таким популярным, особенно в эпоху Реформации. Нашим переводчиком выбраны две книги, более посвященные реальному деланию, чем внутреннему состоянию души и самопознанию. Показателен выбор глав в 1-й книге трактата (см. *Табл. 1*), который соответствует тематике и дидактике наставлений в монашеской жизни авторов святоотеческой традиции: о самоуничижении и смирении, о вреде внешней мудрости и пользе благих деяний, о подготовке к иночеству, о повиновении монастырской иерархии и монастырскому уставу — все это практическое руководство к повседневным реалиям иноческой жизни, очень проникновенно и доходчиво написанное. Житейскими реалиями и практическими советами наполнены и последние главы 1-й книги о смерти и Страшном Суде. Точно также практические советы представлены в выборке и композиции 4-й части: о приготовлении к главному таинству христианина и о необходимости и практике принятия причастия инокам и мирянам, с одной стороны, о должном нравственном и духовном состоянии священнослужителя, отправляющего это таинство, — с другой. Явно выраженное в подборке намерение найти в новом источнике подтверждение истин, усвоенных в святоотеческой традиции, может свидетельствовать о полноте сохранившегося в относительно позднем Рогожском списке архетипа перевода. Потому атрибуция текста византийскому святому представляется нам результатом неосведомленности переводчика, который, используя в своей проповеднической и писательской практике в том числе и латиноязычные издания творений отцов церкви, просто не знал автора — голландского монаха-католика. Выборка, представленная в переводе, вполне могла восприниматься православными переписчиками и читателями как произведение своей, близкой и усвоенной, традиции, как и случилось с фрагментами текста в составе «Альфы и Омеги».

Таким образом, вновь найденный текст позволяет несколько пересмотреть историю славянских кириллических переводов трактата Фомы Кемпийского. Вероятно, два самых ранних из известных на сегодняшний день перевода происходят, как и следовало ожидать, из Киевской митрополии, а интерес к тексту в Молдовлахии — следствие киево-валашских церковных и культурных контактов. Тем не менее, это новое хронологическое и географическое соотношение переводов не меняет в целом картины восприятия книги известного католического автора в Москве. Сочинение Петра Могилы «Книга души, нарицаемая Злото» не получило распространения, а фрагменты созданного до 1645 г. перевода в сборнике «Альфа и Омега», завуалированные их атрибуцией византийскому святому Фоме Малеину, даже если и появились в Москве раньше Дельского издания 1647 г., воспринимались как привычный текст в ряду других поучений византийских авторов.

Перевод, созданный в кругах православного монашества восточной части Киевской митрополии, представляет совершенно иную традицию усвоения нового западного учительного наследия, чем переводы Ореста Настурела, Андрея Белобокского и, тем более, последующие переводы раннего XVIII в. В отличие от текста, сохранившегося в Рогожском сборнике, все эти памятники объединяет декларированная в них позиция переводчика, осознающего избранность и высокие достоинства труда, к которому он обращается, и стремящегося ввести это столь известное в других землях сочинение в круг чтения и знания своего народа. Об этом стремлении послужить отечеству, создав перевод, который не

только европейские народы, но и варвары «почитают лучше всех своих книг духовных», пишет А.Ф. Хрущев в предисловии к своему переводу 1719 г. (цит. по [81. С. 22]). Стремление заполнить лакуну в познании и духовно-нравственном воспитании россиян выражено и в предисловии Андрея Белобочко, который «дерзнул на сиевый благий и спасеный труд», поскольку «не возмогах уведети, аще есть и на русском языке и яснейши паче моего истолкованы» [31. С. 695]. По иронии судьбы, Андрей Белобочкий подготовил перевод для подношения игуменье и наместнице Московского Новодевичьего монастыря, старицам «с Белой Роси», в то самое время, когда в монастыре «препроводил житие» Венедикт Буторин, имея в своем владении сборник с представленным нами переводом. Но по сути это были два разных литературных памятника.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Логутова М.Г.* Книга «О подражании Христу» Фомы Кемпийского // *Imitatio Christi* в религиозной культуре Средневековья и раннего Нового времени. М., 2016 (Одиссей. Человечество в истории. 2014).
2. *Иером. Антоний (Ламбрехтс)*. Духовное чтение русских монахов: О подражании Христу // Церковь и время. М., 2010. Т. 52. № 3.
3. *Николаев С.И.* Хрущев Андрей Федорович // *Словарь русских писателей XVIII века*. СПб., 2010. Вып. 3 (Р–Я).
4. *Круглов В.М.* «Утешение духовное» Фомы Кемпийского. Русский рукописный перевод Петровской эпохи // *Русский язык конца XVII – начала XIX в.* (Вопросы изучения и описания). Сборник 3 (=Acta linguistica petropolitana. Труды Института лингвистических исследований). Т. V. Ч. III). СПб., 2009.
5. *Алексеев А.И.* Антоний (Стаховский) // ПЭ. М., 2001. Т. 2.
6. *Прот. Петр Мангилев*. Сочинение Фомы Кемпийского «О подражании Христу» в рукописном сборнике из библиотеки Екатеринбургского духовного училища // *Уральский сборник*. История. Культура. Религия. Екатеринбург, 2001. Вып. 4.
7. *Прот. П.И. Мангилев, Починская И.В.* Описание рукописных и старопечатных книг библиотеки Екатеринбургской духовной семинарии (Часть 2) // *Уральский археографический альманах*. 2005. Екатеринбург, 2005.
8. *Круминг А.А.* Распространение в России румыно-славянского издания книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» (Книговедческие материалы) // *Федоровские чтения*. 1979. М., 1982.
9. *Круминг А.А.* Библиография изданий переводов работ Фомы Кемпийского на русском и славянском языках // *Фома Кемпийский*. О подражании Христу. В переводе с латинского К.П. Победоносцева (1869). 2-е изд., испр. и дополн. / Предисл. и комм. В.А. Захарова; ред. И.А. Настенко. М., 2009.
10. *Стрижев А.Н.* Фома Кемпийский в России // *Богословские труды*. М., 2005. Т. 40.
11. *Круминг А.А.* Подражания «Подражанию». Римейки книги Фомы Кемпийского «О подражании Христу» в славяно-русской письменности. Библиографический обзор // *Фома Кемпийский*. О подражании Христу. В переводе с латинского К.П. Победоносцева (1869). 2-е изд., испр. и дополн. / Предисл. и комм. В.А. Захарова; ред. И.А. Настенко. М., 2009.
12. *Турилов А.А.* Виталий // ПЭ. М., 2004. Т. 8.
13. Издания кириллической печати XV–XVII вв. (1494–1688 гг.) для южных славян и румын: Каталог книг из собрания Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина / Сост. В.И. Лукьяненко. Л., 1979.
14. *Э.П.П. Дялу* // ПЭ. М., 2008. Т. 16.
15. *Горфункель А.Х.* Фома Кемпийский в переводе Андрея Белобочко // *ТОДРЛ*. СПб., 2008. Т. 59.
16. *Строев П.М.* Библиологический словарь и черновые к нему материалы. СПб., 1882 (Сборник ОРЯС. Т. 39. № 4).
17. *Франко І.* Археологічно-бібліографічна виставка // *Франко І.* Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ, 1980. Т. 27.
18. *Франко І.* Сочинение Иоанна Вишенского // *Франко І.* Зібрання творів у п'ятдесяти томах. Київ, 1980. Т. 27.

19. *Перетц В.Н.* «Книга души, нарицаемая Злото» – неизданное сочинение митрополита Петра Могилы // *Перетц В.Н.* Исследования и материалы по истории старинной украинской литературы XVI–XVIII веков. М.; Л., 1962.
20. *Charipova L.* Peter Mohyla's Translation of the Imitation of Christ // *The Historical Journal.* 2003. № 46.
21. *Шарипова Л.* Сокровищница бессмертия: Пётр Могила и его сочинение «Книга души, нарицаемая Злото» // *Петро Могила, свт.* Книга душі, йменована Злото. Київ, 2007.
22. *Bibliotheca anti-trinitariorum, sive catalogus Scriptorum, & succincta narratio de vita eorum auctorum...* Opus posthumum Christophori Chr. Sandii. Freistadii, apud Johannem Aconium, 1684.
23. *Тер-Григорян-Демьянюк Н.Э.* Был ли Евстахий Кисель ректором Киево-братской школы? (Приглашение к исследованию) // *Сенченко Н.И., Тер-Григорян-Демьянюк Н.Э.* Киево-братская школа в период ректорства Кассиана Саковича и другие статьи. Буэнос Айрес, 2002.
24. *Коляда Г.И.* Из истории книгопечатных связей России, Украины, Румынии в XVI–XVII вв. // У истоков русского книгопечатания. М., 1959.
25. *Говора* // ПЭ. М., 2006. Т. 11.
26. *Фома Кемпийский.* О подражании Христу / Перевел с латинского языка на славянский Орест Настурел. ... Дельский монастырь, тип. госп. Матфея Басарабы, 15.IV.1647.
27. *Горфункель А.Х.* Андрей Белобокский – поэт и философ конца XVII–начала XVIII в. // ТОДРЛ. М.; Л., 1962. Т. 18.
28. *Горфункель А.Х.* Белобокский Ян // *Словарь книжников и книжности Древней Руси.* СПб., 1992. Вып. 3. Ч. 1; СПб., 2004. Вып. 3. Ч. 4.
29. *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVII веков. Библиографические материалы. СПб., 1903.
30. *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной (Патриаршей) библиотеки. М., 1857. Отд. 2. Ч. 3.
31. *Горфункель А.Х.* Предисловие и «Рифмы» Андрея Белобокского к переводу трактата «О последовании Христу» // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50.
32. *Чистякова М.В.* Монахини «с Белой Роси» в Новдевичьем монастыре. М., 2000 (Труды ГИМ. Вып. 116).
33. *Thomas a Kempis.* Opera omnia / Opera et studio Henrici Sommalii. Editio Sexta. Colonia Agrippina (Koeln), 1660.
34. *Флоря Б.Н.* Положение православного населения Смоленщины в составе Речи Посполитой (20-е – 40-е годы XVII в.) // *Revue des études slaves.* Paris, 1998. Res. 70. Fasc. 2.
35. *Батюшков П.Н.* Белоруссия и Литва. Исторические судьбы Северо-Западного края. СПб., 1890.
36. *Шлевис Г.П.* Виленское православное Свято-Духовское братство // ПЭ. М., 2004. Т. 8.
37. *Флоря Б.Н.* Смоленщина и Московская Патриархия накануне Русско-польской войны // *Славянский альманах.* 2002. М., 2003.
38. *Харламович К.В.* Малороссийское влияние на великорусскую церковную жизнь. Казань, 1914. Т. 1.
39. *Флоря Б.Н.* Киевский митрополит Петр (Могила) и русская власть: Эволюция взаимоотношений // *Вестник церковной истории.* 2013. № 1/2 (29/30).
40. *Опарина Т.А.* Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998.
41. *Гурьянова Н.С.* Старообрядцы и творческое наследие Киевской митрополии. Новосибирск, 2007.
42. *Савельева Н.В.* Неизвестный западнорусский автор иеромонах Гедеон, игумен Бизюкова монастыря, и московское книгопечатание середины XVII века // *Книжная старина.* СПб., 2011. Вып. 2.
43. *Книга о вере.* М., ПД. 8 V. 1648.
44. *Харламович К.В.* Западнорусские православные школы XVI и начала XVII века, отношение их к инославным, религиозное обучение в них и заслуги их в деле защиты православной веры и церкви. Казань, 1896.
45. *Живов В.М.* Из церковной истории времен Петра Великого: Исследования и материалы. М., 2004.
46. *Корзо М.А.* Украинская и белорусская катехизическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М., 2007.
47. *Корзо М.А.* Формы бытования иноконфессиональных текстов в православной книжности XVII в.: пример Речи Посполитой и России // *Философия и культура.* 2015. № 4.
48. *Киселева М.С.* Интеллектуальная коммуникация в культуре восточных славян конца XVI–XVII в. // *Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования.* М., 2011. Вып. 5.
49. *Laucevicius E.* Popierius Lietuvoje XV–XVIII a. Vilnius, 1967.

50. Филигрانی XVII века по старопечатным книгам Украины и Литвы / Сост. Т.В. Дианова. М., 1993.
51. *Гераклитов А.А.* Филигрانی XVII века на бумаге рукописных и печатных документов русского происхождения. М., 1963.
52. *Филарет (Гумилевский)*. Обзор русской духовной литературы. 862–1720. СПб., 1857.
53. *Николаев С.И.* Два стихотворца XVII века // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 39.
54. Описание Рукописного отдела БАН СССР. Т. 3. Вып. 2: Исторические сборники XV–XVII вв. / Сост. А.И. Копанев, М.В. Кукушкина, В.Ф. Покровская. М.; Л., 1965.
55. *Ундольский В.М.* Славяно-русские рукописи В.М. Ундольского. М., 1870.
56. Акты Иверского Святоозерского монастыря (1582–1706), собранные отцом архимандритом Леонидом. СПб., 1878 (РИБ. Т. 5).
57. *Савельева Н.В.* Московские поэты 2-й половины XVII века: Венедикт Буторин. Новые материалы // Древняя Русь: Вопросы медиевистики. 2017. № 3 (69).
58. *Леонтий Карпович*. Казание двое: одно на Преображение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, другое на Успение Пречистое и Преподобное Владычицы наше Богородицы Приснодевы Марии. Евье, 1615.
59. *Левшун Л.В.* Леонтий Карпович. Жизнь и творчество. Минск, 2001.
60. Описание 432-х рукописей, принадлежащих С.-Петербургской Духовной академии и составляющих ее первое по времени собрание / Сост. А. Родоский. СПб., 1893.
61. *Сумцов Н.Ф.* К истории южнорусской литературы семнадцатого столетия. Лазарь Баранович. Харьков, 1885. Вып. 1.
62. *Rolland P.A.* «Nieskoro» prawi «monsztuk do tych trąb otrzymacie»: On Lazar Baranovyč's «Truby sloves propovídnux» and their Non-publication in Moscow // Journal of Ukrainian Studies. Edmonton, 1992. № 17, 1–2.
63. *Броджи Дж.* Лазарь Баранович в польской и церковнославянской ипостаси // Вереница литер: К 60-летию В.М. Живова. М., 2006.
64. *Копыстенский Захария*. Книга о вере единой. Киев, 1620.
65. *Запаско Я., Исаевич Я.* Пам'ятки книжкового мистецтва: Каталог стародруків виданих на Україні. Кн. 1 (1574–1700). Львів, 1981.
66. Архив Юго-Западной России, издаваемый Комиссиею для разбора древних актов Высочайше утвержденною при Киевском военном, Подольском и Волынском генерал-губернаторе. Киев, 1914. Ч. 1. Т. 8. Вып. 1: Памятники литературной полемики южно-руссов с протестантами и латино-униатами в Юго-Западной Руси за XVI и XVII стол.
67. *Неменский О.Б.* Захария (Копыстенский) // ПЭ. М., 2013. Т. 19.
68. *Савельева Н.В.* К вопросу о допечатной традиции «Книги о вере» иеромонаха Гedeона, игумена Бизюкова монастыря: Из истории бытования списка М.А. Оболенского // Старообрядчество в России (XVII–XX века) / Отв. ред. и сост. Е.М. Юхименко. М., 2013. Вып. 5.
69. *Казанцева Т.Г.* Глава 16 «Книги о вере». К вопросу об источниках // Рукописи XVI–XXI вв.: Исследования и публикации. Новосибирск, 2013.
70. *Thomas a Kempis.* Opera omnia / Opera ac studio Henrici Sommali. Ed. quinta. Duaci (Duai), 1635.
71. Patrologiae cursus completus. Series graeca / Ed. J.P. Migne. Parisiis, 1864. Т. 117.
72. *Сергий (Спаский)*. Полный месяцеслов Востока. 2-е изд., испр. и доп. Владимир, 1901. Т. 2.
73. Пролог (март–август). М., ПД. 1643.
74. Bibliotheca Hagiographica Graeca / Ed.F. Halkin. 3 ed. Bruxelles, 1957. Vol. 2.
75. The Oxford Dictionary of Byzantium / Ed. A.P. Kazhdan. New York; Oxford, 1991. Vol. 2.
76. *Буланин Д.М.* Словарные статьи к приложению: Житие Михаила Малейна // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 3: Библиографические дополнения. Приложение. СПб., 2012.
77. Альфа и Омега. Вильно, 1786.
78. Альфа и Омега. Супрасль, 1788.
79. *Савельева Н.В.* Издания Кутейнской типографии и сборник «Зерцало духовное» Гedeона, игумена Бизюкова монастыря // Вертоград многоцветный. Сборник в честь Б.Н. Флори. М., 2018.
80. *Корзо М.А.* Нравственное богословие Симеона Полоцкого: Освоение католической традиции московскими книжниками второй половины XVII века. М., 2011.
81. *Николаев С.И.* Литературная культура Петровской эпохи. СПб., 1996.



© 2018 г. Ю.П. ГУСЕВ

«ТУРЕЦКИЕ ПИСЬМА» КЕЛЕМЕНА МИКЕША (ИМАГОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ)

Келемен Микош, сподвижник князя Ференца Ракоци, провел в изгнании в Турции около 45 лет. За это время он написал 207 литературных писем, которые представляют собой смесь дневников, путевых заметок и эссе; эти «письма» – первое прозаическое произведение венгерской литературы. Микеш дал описание обычаев и нравов, нарисовал выразительные образы турок и других местных обитателей; в целом это – великолепный литературный очерк жизни Османской империи XVIII в. на фоне европейской истории.

Kelemen Mikes, a companion of Prince Ferenc Rákóczi, spent in exile, in Turkey, about 45 years. During this time, he wrote 207 bogus letters that are a mixture of diaries, travel writing and essays; these «letters» is the first prose work of Hungarian literature. Mikes gives description of the habits and customs, expressive images of the Turks and local inhabitants; as a whole, it is a great literary essay of the life of the Ottoman Empire of the XVIII century, on the background of European history.

Ключевые слова: венгры-эмигранты, Османская империя, Ракоци, Келемен Микеш.

Keywords: Hungarians, emigration, the Ottoman Empire, Rakoczi Ferenc, Mikes Kelemen.

В первой половине XVI в. (совсем точно: после 1526 г., когда турки-османы нанесли венграм сокрушительное поражение при Мохаче) Венгерское королевство, незадолго до этого достигшее вершины своего величия, пало под натиском хлынувших в Европу турецких полчищ. Венгрия, разодранная между Оттоманской Портой и Габсбургским двором, на два с лишним столетия перестала существовать как независимое государство. Относительную самостоятельность сохранило лишь Трансильванское княжество, правители которого избрали «меньшее зло» – статус вассала Порты. В этом статусе они утверждали себя как преемники венгерской государственности и венгерского духа, т.е. языка, культуры, традиций. Но не раз пытались они и реально объединить венгерские земли, восстановить былую державность. Одной из самых эффектных попыток такого рода стала национально-освободительная война 1703–1711 гг., возглавленная князем Ференцем II Ракоци (1676–1735). Потерпев неудачу, князь вынужден был удалиться в изгнание; несколько лет он жил во Франции, а в 1717 г. султан, планируя новый поход в Европу, пригласил его к себе: Ракоци, который для большинства венгров был кумиром, мог бы быть ему хорошим союзником.

Гусев Юрий Павлович – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Для Ракоци это выглядело как реальный шанс вернуться на родину, а может быть, и еще раз потягаться с Веной, чтобы отобрать у нее венгерские земли. И Ракоци приплыл в Стамбул. Вместе с ним прибыла группа его боевых соратников, единомышленников, близких людей. И в их числе — самый, пожалуй, преданный его сторонник, молодой трансильванский дворянин Келемен Микеш (1690—1761), который был при князе пажом, слугой, позже — секретарем, доверенным лицом, исполнителем самых ответственных поручений. И, в сущности, летописцем: литературный талант, который у Микеша обнаружился, позволил ему запечатлеть перипетии эмигрантского бытия — и при жизни князя, и после его кончины. Причем сделал он это именно как литератор, придав своим записям форму эпистолярного романа: его записи являются как бы письмами, обращенными к дальней родственнице — кузине. Фикцию эту Микеш поддерживал так искусно, что венгерские исследователи долгое время пытались раскрыть, кто же скрывается под псевдонимом милой «кузины»; в итоге все согласилось, что объект выдуман автором, это — не более чем литературный прием, позволяющий внести в повествование интригу, живую ноту, элементы подтрунивания, куртуазного диалога, даже флирта.

За 44 года жизни в изгнании Микеш сочинил 207 писем; иногда это было несколько писем в год, иногда — одно за несколько лет. Частота «переписки», видимо, зависела от эмоционального настроения автора: ведь для того, чтобы поддерживать видимость светской беседы, флиртовать с несуществующей собеседницей, нужно было как минимум не находиться в депрессии.

Надежды венгров-эмигрантов ступить на родную землю — пускай в составе армии султана — не оправдались: османы к этому моменту все более утрачивали свою былую «пассионарность», войны, если и вели, то вялые, экспансия перестала их прельщать. Недаром Микеш в одном из писем с горечью констатирует: «Очень нас обнадеживают, дескать, будет, будет война; таков турок: чем больше он говорит о войне, тем больше ему хочется мира» [1. Письмо 14. С. 33] (далее ссылка на это издание дается в тексте в круглых скобках: указываются номер письма и страница). Венгры-эмигранты вынуждены были вести жизнь унылую, однообразную, лишь по инерции и все с большей безнадежностью следя за событиями в Европе, которые хоть как-то могли коснуться их судьбы. Живой интеллект Микеша, ища для себя применения, вполне закономерно обратился в этих условиях к изучению той экзотической среды, в которой он обречен был находиться годы и десятилетия.

Свои наблюдения и размышления по поводу увиденного Микеш включает в письма «кузине» — как материал для непринужденного дискурса, «bavardage». Поэтому и материал этот он оформляет чаще всего как своего рода коллекцию казусов, анекдотов, над которыми можно посмеяться, даже и позлословить. В письмах же, относящихся к последним десяти—пятнадцати годам, тема эта выливается иной раз в целые трактаты; причем Микеш опирается на книги, появившиеся в XVI—XVII вв. в Европе (главным образом во Франции) и посвященные описанию нравов и обычаев данного региона.

С некоторым удивлением приходится отметить, что Микеш за столько лет жизни в Турции не выучил, хотя бы на самом приблизительном, «кухонном» уровне, турецкий язык. Возможно, в первые годы это казалось ненужным: все равно, мол, скоро уезжать. Но по мере того как «скоро» превращалось в нескончаемое «долго», язык можно было бы как-то — пускай пассивно — осваивать. Нельзя сказать, что у Микеша не было способности к языкам: французским он, судя по всему, владел хорошо, об этом свидетельствуют переводы религиозных,

исторических, художественных и других текстов (всего он перевел на венгерский 12 книг). Знал он, скорее всего, и латынь: в те времена для образованного венгерского дворянина это как бы разумеется само собой. Незнание турецкого же приводило к тому, что многие понятия (например чины и должности в невероятно сложной иерархии султанского двора и правящей верхушки Порты), имена, термины он записывал со слуха, иной раз перевирая их до неузнаваемости.

Прибыв в Турцию, группа венгров-изгнанников во главе с князем Ференцем Ракоци оказалась в совершенно непривычной, во многом ошеломляющей обстановке. Тем более что прибыли они туда не из Венгрии, а из Франции, где Ракоци, обласканный «королем-солнцем» Людовиком XIV, был завсегдатаем придворных увеселений (по крайней мере, до кончины короля в 1715 г.), сам вел довольно бурную светскую жизнь (отголоски этого эпизода его биографии попали в знаменитый авантюрный французский киносериял об Анжелике, маркизе ангелов: Ракоци, красавец мачо, в исполнении Фреда Уильямса, играет важную роль в фильме «Анжелика и король», 1965). Разумеется, князя постоянно сопровождал и его паж, Келемен Микеш. По сравнению с куртуазным, изысканным Парижем – и тем более Версалем – восточный, магометанский мир, конечно, представлял собой еще более разительный контраст, чем с патриархальным бытом прекрасной, хотя и диковатой Трансильвании.

Тот образ Турции, который должен был сложиться у венгров еще до того, как они туда прибыли, был по необходимости сложным и противоречивым. Для князя Ракоци, Микеша и их соратников – как венгров – турки были, надо думать, воплощением зла, враждебной и беспощадной силой, примерно такой же, как, за три столетия до этого, татаро-монголы, едва не стершие венгров с лица земли. Но – как трансильванские венгры – они вынуждены были видеть в Порте опасного, жестокого, часто непредсказуемого, но очень сильного союзника в противостоянии не столь чуждому цивилизационно, однако еще более ненавистному «немцу», т.е. соседней Австрии, которая методично и последовательно подминала под себя венгров (и не только венгров, конечно).

Надо сказать, что политика, которую Порта проводила на захваченных ею территориях, была далеко не однозначной. Если славянские народы на Балканском полуострове – болгары, сербы, боснийцы в основном находились в рабском положении, подвергались интенсивному отуречиванию, то трансильванских венгров Порта предпочла держать в вассальной зависимости (может быть, потому, что венгры в то время были более организованны и куда более способны к вооруженному сопротивлению, чем другие народы региона). Во всяком случае, со стороны Порты такой подход выглядел разумным – и в перспективе себя оправдал; недаром султан Сулейман I Великолепный (1520–1566), который, собственно, и даровал княжеству такой статус, «будет гордо считать Трансильванию своим лучшим творением» [2. С. 483].

Таким образом, группа венгров-изгнанников, во главе с князем Ракоци, прибыла в Турцию с настроением, в котором настороженность смешивалась с надеждой. Со временем надежда становится все слабее, а настороженность притупляется благодаря привыканию. Но поначалу, конечно, эмигрантов поражает, ошеломляет очень многое из того, что они видят и испытывают на себе. И Микеш в своих письмах посвящает этим впечатлениям немало темпераментных строк.

Одно из самых сильных впечатлений, которое получает свежий человек, попав в восточную среду, это, наверное, контраст между пышностью, помпезностью внешних проявлений государственной жизни, с одной стороны,

и пренебрежением к людям, чужим ли, своим ли — с другой. Уже в первом письме, написанном непосредственно после прибытия, Микеш бегло, но очень живо передает то, что бросилось ему в глаза.

«Князь наш с корабля не успел сойти, как татарский хан, который жил тут в изгнании, прислал ему всяческие подарки и среди них прекрасную лошадь под седлом» (письмо 1, с. 10). Но уже следующая фраза должна открыть истинную цену этого гостеприимства: «Князю дали хорошее жилье, мы же, остальные, живем как собаки» (письмо 1, с. 10). Условиям жизни Микеш и в дальнейшем — по понятным причинам — уделяет довольно много места. «Мой дом — это четыре каменные стены, в стене — оконный проем с деревянными ставнями, ветер в это окно входит и выходит без всяких помех. Если же я закрою его бумагой, мыши и крысы ее съедят на ужин. Мебель моя состоит из одной деревянной табуретки, постель постелена на полу, обогревается дом горсткой углей в глиняном горшке. Но вы, кузина, читая это, не думайте, что я достоин жалости больше других: у десятерых нет ни деревянной табуретки, ни такой постели на полу, как у меня, ни ставен, и снег спокойно влетает в окно и падает им на подушку. Да и можно ли называть постелью брошенное на пол покрывало? В таких вот хоромах мы живем» (письмо 10, с. 27–28), — это написано в марте 1718 г.

Для полноты картины здесь можно добавить цитату из письма, написанного позже, летом, в июле: «Ежели зимой дома у меня был ледяной погреб, или, скорее, ледяная тюрьма, то теперь — раскаленная печь» (письмо 15, с. 35).

Едва ли не самым впечатляющим выглядит у Микеша описание местного хлебосольства. Турецкие вельможи — особенно в первое время, когда на венгров они смотрели как на соратников в планируемых походах — охотно приглашали изгнанников на помпезные обеды. Такой «пир» Микеш описывает в одном из первых писем; ирония граничит в этом пассаже с гротеском, однако суть дела выражена довольно четко: «Каймакам¹, от имени господина своего, устроил нам угощение. Кто бы подумал, милая моя кузина, что яства у турок такие отменные! Дело в том, что все мы сильно проголодались. Но еще и в том дело, милая кузина, что из-за стола я встал не насытившись, хотя потчевали нас по крайней мере восьмьюдесятью разными блюдами. Поверить этому никак не возможно, коли не знать обычая. А обычай тут — не приведи Господь, кузиночка! Только ты протянул руку к блюду, его уже уносят, так же второе, третье; одним словом, семьдесят или восемьдесят блюд промелькнули перед носом; иное ты и попробовать не успел — его уже нет. Видно, накормить нас хотели одним запахом, и остались мы после богатого обеда голодными. Вроде Тантала, что стоит по горло в воде, а пить не может ни капли. Злой и голодный, дал я тогда себе страшную клятву: не наевшись предварительно досыта, никогда не пойду к туркам в гости» (письмо 3, с. 13).

Ощущение психологической, ментальной несовместимости с турками становится в письмах первого десятка лет эмиграции одним из главных мотивов его повествования. Потребность в общении, такая естественная для человека, постоянно натывается на практически непреодолимую преграду взаимного непонимания, чуждости. «Человеку нигде так не надоедает жить, как здесь, потому как он никаких знакомств завести здесь не может, ни пойти в гости к кому-нибудь, и ежели не научится чем-нибудь себя занимать, будет постоянно находиться в тоске и скуке» (письмо 88, с. 225). Вот красноречивое описание попытки (надо думать, одной из многих) такого общения: «Ходить к турку в гости — дело

¹ Каймакам — в Османской империи чиновник, назначаемый султаном главой вилайета.

тяжкое: уже одно то, что по-турецки я не говорю, а главное, коли ты приходишь к нему, то сначала — ну, садись, дают тебе трубку с табаком, джезву кофе, хозяин обронит шесть-семь слов, а потом будет помалкивать десять часов, коли у тебя хватит на столько терпения» (письмо 37, с. 80–81).

Когда Микеш оказался в Турции, ему едва исполнилось 27 лет. Нетрудно догадаться, каков был, что называется, «предмет его привычных дум». Правда, в маленькой венгерской колонии находилась и одна девушка, Жужи Кёсегеги, — Микеш (скорее всего, не он один) был в нее влюблен и, как можно судить по некоторым беглым намекам, содержащимся в его письмах, вынашивал матримониальные планы. Жужи, однако, вышла замуж за престарелого графа Берчени, предпочтя реальный графский титул туманной надежде на рай в шалаше (а после кончины мужа уехала в Польшу). Микеш, таким образом, остался бобылем. Но тем более понятны в этой ситуации его не очень частые, как бы мимоходом сделанные, но красноречиво иллюстрирующие его состояние души замечания, касающиеся турецких женщин. Рассуждая о том, что и как можно упоминать в беседе с турком, он особо подчеркивает, сколь неуместным, даже непристойным, а потому оскорбительным будет (такой естественный для европейца) вопрос: мол, а как поживает ваша супруга? Описывая свое жилище, он говорит о том, что окна в доме находятся под самым потолком, и обращается к кухне: «Вы, конечно, знаете причину, почему окна тут делают так высоко, а я не знаю; думаю лишь: для того, чтобы ты не мог подсмотреть за соседкой, потому как турок не хочет, чтобы кто-нибудь смотрел на его жену» (письмо 15, с. 35). В этом плане для Микеша, видимо, положение представлялось особенно обескураживающим по контрасту с Францией; недаром он пишет: «Верно говорят: Франция — рай для женщин и ад для лошадей, Турция же — рай для лошадей и ад для женщин» (письмо 15, с. 35). Остается заметить, что адом это было, скорее всего, для самого Микеша.

Надо сказать, что Микешу очень повезло в одном отношении: природа наделила его таким душевным складом, который оптимально подходил для жизни в экстремальных условиях, на чужбине, когда надежда на благоприятный поворот становилась все более призрачной. В письмах его не встретишь явных всплесков отчаяния; его способность терпеливо сносить тяготы жизни иной раз просто поражает. Он практически всегда находит возможность как-то уравновесить трагическое ощущение безвыходности, полной бесперспективности: в этом ему помогают такие свойства природы, как безусловное преклонение перед князем (Ракоци действительно был фигурой харизматической, он умел внушать соратникам и энтузиазм, готовность самоотверженно служить родине, и, когда это стало невозможным, бесконечное смирение), спокойная, без аффектации, вера в промысел Божий и, не в последнюю очередь, своеобразный, мягкий юмор, которым славятся трансильванские венгры. Даже когда последняя отрада его одинокой жизни, «маленькая Жужи», выходит за старика генерала, Микеш, сообщая об этом в письме к «кузиночке», умещает всю свою горечь в подавленном вздохе: «Сегодня господин Берчени сочетается браком с Жужи [...]. Можете сами судить, милая, какая это радость для Жужи: она-то точно заслуживает титул графини [...] Но знаю я кое-кого, да и вы его знаете, — кому жениться куда нужнее, чем господину Берчени, но — *non habet pecuniam*²» (письмо 50, с. 111–112).

Возможно, как своего рода апофеоз этой, так и оставшейся нереализованной, безответной, любви следует воспринимать его восторженные слова во славу

² Здесь: карман у него пуст (*лат.*).

эрдейских (Эрдей – венгерское название Трансильвании) женщин; такая эмоциональная приподнятость в общем-то ему не была свойственна: видимо, повод в данном случае был слишком уж экстраординарным. «Одна-единственная эрдейская женщина разве не стоит больше, чем десять венгерок? Роза – прекраснее, чем чертополох, солнце – ярче луны. Вот случится в Венгрии солнечное затмение, – отвезите туда одну женщину из Эрдея, и красота ее даст достаточно света. Это не комплимент, но чистая правда. Коли Господь сотворил эрдейских женщин более красивыми, чем всех других, то тут уж ничего не поделаешь» (письмо 32, с. 66).

Долгая вереница однообразно текущих лет (редкие события, которые затрагивали жизнь изгнанников: кончина князя, приезд в Турцию его сына, вскоре умершего, неудачный поход в Молдавию и Валахию, когда Микеш видел за рекой снежные вершины родного трансильванского края, – совсем не способствовали приливу оптимизма) смягчила остроту негативных ощущений. Жалобы на неудобства быта постепенно исчезают из писем; правда, время от времени встречаются глухие отголоски неурядиц и склок, которые, по всей видимости, неизбежны в любом, замкнутом на себя, объединяемом лишь общей бедой эмигрантском сообществе. Зато видение окружающей реальности становится более аналитическим, Микеш старается воспринимать особенности жизни, уклада Османской империи в их системной цельности. И тут он, пожалуй, еще более объемно и выпукло видит те черты, которые для европейского ума представляются нелепыми, противоречащими здравому смыслу. Его неизменно поражает шаткость любой высокой должности, скоротечность любого возвышения: за этими явлениями ведь тоже стоит вопиющее пренебрежение к человеческой личности, которое для европейца 18-го столетия все менее понятно и приемлемо. «Нигде не происходят изменения так быстро, как здесь, и здесь никто не может быть ни в чем уверенным, разве что в том, что жизнь его висит на волоске [...] Мы здесь имеем дело с таким двором, где министры меняются каждый день, и коли ты сегодня что-то начал, то завтра нужно начинать все с начала [...]» (письмо 28, с. 58). И, конечно, Микеша безмерно угнетает то обстоятельство, что любые решения, в том числе связанные с жизнью эмигрантов, опираются не на объективные соображения, не на интересы дела, а прежде всего на наличие или отсутствие мзды: «коли же начинаешь дело не с подарка, то и начинать не стоит» (письмо 28, с. 58). «Турецкими вельможами движет не любовь к родине, а всего лишь сумасшедшая жадность» (письмо 171, с. 362).

Едва ли не самым показательным примером вопиюще неразумной – с точки зрения европейца – организации государственного управления является в глазах Микеша укоренившаяся в Османской империи практика назначения и смещения великих визирей. Кто окажется на этом ключевом в империи посту, зависело от прихоти, каприза, минутного настроения султана; и точно так же стремительно и непредсказуемо великий визирь мог лишиться своей должности (а с нею чаще всего и головы). Для Микеша этот момент важен в первую очередь потому, что от великого визиря зависели не только кардинальные вопросы внутренней и внешней политики государства, но и повседневное житье-бытье эмигрантов: как с ними обходились, где селили, сколько денег давали на пропитание и т.п. «Это уже третий визирь с тех пор, как сместили султана. Что за короткая у них власть!» (письмо 95, с. 243), – сокрушенно пишет он в сентябре 1731 г. (султан Ахмед III был смещен в октябре 1730 г.). И приводит аргументы, которые призваны доказать (кому? несуществующей кухне?) пагубность такого обычая: «Ведь когда визирь хорош, не больше ли будет пользы для империи,

ежели его оставить в должности подольше? Чем дольше он властвует, тем лучше научится править, освоив как внутренние, так и внешние дела государства, и успешнее сможет решать внешние дела с иностранными министрами» (письмо 95, с. 243).

К этой теме Микеш возвращается снова и снова, — это свидетельствует о том, что его беспокоят вопросы не только маленькой венгерской колонии, но и сообщения широкого порядка. «Более высокой должности, чем визирь, в Европе нет, ни большего могущества, ни большего дохода, но и нет более преходящего величия, потому как визирь не знает того часа, когда его сбросят с колеса [Фортуны]» (письмо 168, с. 360–361).

Наблюдая за чехардой великих визирей, Микеш не удерживается от ехидного замечания: «Если так пойдет, то за два-три года не останется ни одного турка, который не побывал бы в визирях» (письмо 97, с. 250). «В Порте никому не помогут подняться к высшим должностям ни принадлежность к знатному роду, ни заслуги, — но одно лишь расположение султана. Чем уравнивается такой странный обычай? Жестокостью наказания: того, кто вздумает подстрекать против империи, тут же убивают, и только это держит пашей в узде. Жестокость и насилие — такова натура турок. Способ правления они взяли из военного быта — и не изменили его ни на йоту; рабское повиновение стало их натурой» (письмо 172, с. 363).

Пусть не высказанная прямо, не сформулированная четко, у Микеша прослеживается мысль: произвол с назначением-смещением великих визирей (и вообще ответственных лиц государства) может считаться одной из причин того, что Османская империя все более теряет свою былую мощь (это происходило прямо-таки на глазах у Микеша), отказывается от роли международного фактора, погружается в себя, т. е., по сути дела, приходит в упадок. «Но, к счастью для визирей, уже один или два турецких султана отказались от обычая душить смещенных визирей» (письмо 168, с. 359). Мне кажется, не случайно Микеш в одном из писем довольно обстоятельно излагает историю великого визиря Ибрагим-паши, который долгое время (в течение тринадцати лет, в 1523–1536 гг.) был правой рукой султана Сулеймана I Великолепного и в немалой степени способствовал возвеличению империи; правда, Ибрагим-паша тоже кончил плохо, но это уже можно считать особенностью национального менталитета, от которой никуда не деться.

Необходимо, видимо, сказать и о том, что Микеш ищет — и находит — в Османской империи и что-то положительное, что-то такое, что он не прочь бы позаимствовать для родины, т. е. для Венгрии. Несколько писем он посвящает описанию такого — в те времена в Европе неведомого — дела, как шелководство, излагая подробные сведения о приемах и хитростях разведения шелковичных червей, о собирании нитей и т. д. Его внимание привлекает и хлопководство.

Но еще интереснее — может быть, и для современного читателя — то обстоятельство, что Турция той эпохи в письмах Микеша совсем не выглядит такой нетерпимой в религиозном отношении страной, какой мы ее, может быть, привыкли считать. На ее территории — во всяком случае, в городке Родошто (или Родосто; ныне — Текирдаг), где поселили венгров-эмигрантов, — обитали и мирно уживались друг с другом довольно многочисленные общины армян, греков, евреев. Причем все они исповедовали свои религии, жили по своим обычаям, и это было, со стороны центральной власти, вполне логично и разумно. Правда, должность судьи, кади, в городе всегда занимал турок, и это тоже понять можно: законы ведь в государстве для всех одни. Микеш констатирует все эти факты

в одобрительном тоне; куда менее он благосклонен, когда и в этой разумной системе обнаруживает присутствие «национальной особенности»: «Кади здесь надо платить за все: собирается ли кто-то что-нибудь строить, за освобождение, за похороны, за свадьбу, за все платят; даже чтобы собирать хлопок и виноград — плати, чтобы продать свое вино — тоже плати, если начинаешь новую бочку — плати, и новое вино нельзя продавать, пока не заплатишь. Если кади придет в голову, он возьмет и закроет все корчмы, и тогда надо платить, чтобы открыть их, одним словом, платить нужно почти за все» (письмо 42, с. 92).

При всем том наличие в Османской империи относительной — а для тех времен не такой уж и относительной — религиозной свободы (свободы совести) сомнения не вызывает. И есть, видимо, основания предполагать, что в этом плане Порты благотворно влияла и на своего вассала — Трансильванское княжество. Правда, в многонациональной и многоконфессиональной Трансильвании предпосылки веротерпимости возникли задолго до ее отделения от Венгерского королевства, — но ведь предпосылки становятся реальностью далеко не всегда. Факт тот, что практика национальной и религиозной терпимости (наверное, о равноправии говорить тут пока не приходится) воплотилась в жизнь в эпоху зависимости от турок: в 1568 г. свобода совести, свобода вероисповедания была (впервые в мировой истории) закреплена законодательно.

Как бы там ни было, Микеш, живя в Родошто, с интересом наблюдает за жизнью и бытом национальных общин (особенно армян — надо думать, по той простой причине, что поселили венгров-эмигрантов в армянском квартале или в непосредственной близости от него) и делится своими впечатлениями с «кузиночкой».

Конечно, его живо затрагивает (у кого что болит...) ситуация с женщинами. Армяне, сообщает он, «еще больше берегут своих жен, чем турки. Я еще ни разу не видел свою соседку, хотя по десять раз в день прохожу мимо их ворот, и если она оказывается в воротах, то убегает от меня, как от дьявола, и закрывает ворота. Этим я не сильно озабочен, потому как армянские женщины — чистые цыганки» (письмо 37, с. 80). (Да, хочется добавить, а виноград — зелен.) В другом письме он (как бы подавляя досадливый вздох) пишет: «Армянские женщины, когда идут в город, надевают на себя черные балахоны [...]» (письмо 42, с. 93).

Другие свои впечатления он излагает более отстраненно — здесь слышатся скорее интонации естествоиспытателя, хотя и не без примеси субъективного отношения. «В этом месяце они (армяне. — Ю.Г.) забивают буйволов, из их мяса делают колбасу, и всю ночь мы повсюду слышим стук, так что спать не можем. Колбасу они сушат и целый год питаются ею» (письмо 42, с. 93). Но и здесь его внимание сбивается на тему, которая его более занимает, — тему свадеб. «За дочерьми они не дают, кроме смены одежды, ничего, ни денег, ни прочего. После свадьбы армянин неделю или две вместе с женой ничего не ест; причину этого я не знаю, но спят они вместе. Свадьбы у них играют в определенное время, больше всего их в этом месяце (в ноябре. — Ю.Г.), когда созрело новое вино и закончено приготовление колбасы» (письмо 42, с. 93). Описанию армянской свадьбы посвящено довольно много места и в длинном стихотворении, которое Микеш — уступая, видимо, тому творческому зуду, который побуждал его, в обстановке вынужденного безделья и неприкаянности, братья за перо — сочинял для «кузиночки».

«Скрипки там визжат и воют —
не для нас они с тобою.
Струн на них всего лишь две —

стон и скрежет в голове.
Можно лишь на них сыграть
песню, две — никак не пять.
Под венец ведут армяне
девку в церковь, со свечами.
Там жених невесту ждет —
то-то рад честной народ!
А назавтра молодую,
нацепив ей, словно сбрую,
покрывало на макушку,
под руки ведут подружки,
с ней заходят в каждый дом.
Пусть идет она с трудом,
и в одежде плотной жарко,
но зато дают подарки.
Впереди жених идет,
саблю наголо несет.
Обойдя всех, кого можно,
молодую осторожно
к жениху приводят в дом.
Тут веселье — дым столбом.
Всю неделю свадьба длится.
Лишь жених не веселится,
у него тоскливый вид:
только воду может пить,
яства пробовать не может,
и жены нет вроде тоже.
Но зато дают денегжат.
Если парень не богат,
пир полезен для мошны:
денежки — всегда нужны»
(письмо 42, с. 96–97).

С течением лет любознательность Микеша приобретает более бесстрастный вид. В одном из писем, относящихся к 1734 г., он описывает такое, диковинное для него, блюдо армянской кухни, как мороженое. Которое, естественно, делается из продукта, предоставляемого природой, т.е. — из снега. «Блюдо снега заливают виноградным вареньем [...] Приготовив это свалившееся с неба блюдо, ставят его посередине. Хозяин со всей семьей устраиваются вокруг, у каждого в руке по ложке, и они его ложками черпают, как сметану. Блюдо это едят все, даже грудные младенцы. Но не думай, кузина, что хозяйка каждый день потчует своих детей этим лакомством [...] готовит его хозяйка лишь тогда, когда хочет порадовать своих детей и чтобы все в доме были довольны и счастливы. А когда зима скупа и снега в городе нет, то семейный армянин поедет куда-нибудь хоть за милю, чтобы добыть снега и порадовать родных» (письмо 108, с. 277–278).

Впрочем, свадебная тема возникает и здесь; правда, Микеш обращает внимание уже не только на участь жениха: он поражается бесправию невестки в доме мужа. «Есть у них странный обычай: когда сын приводит жену в дом, бедной невестке затыкают рот, как папа кардиналам, и ей нельзя говорить до тех пор, пока хозяйка не даст сыну на это разрешение. До того времени невестка в доме

живет, как немая, разговаривать может только с мужем, больше ни с кем, а ежели хозяйка к ней обращается или что-то ей велит сделать, невестка должна только кивать. Такая немота продолжается иной раз шесть-семь лет; ежели хозяйке невестка понравится, она быстрее освобождает ее от немоты, а ежели не понравится, та должна быть немой и десять лет, хотя живут они в одном доме» (письмо 108, с. 278). Однако и тут Микеш не может удержаться, чтобы не подмигнуть лукаво: «Ах, кузина, скажи: разве этот обычай не подошел бы и нам?..» (письмо 108, с. 278).

(Добродушно-иронический тон, в котором Микеш повествует о быте и нравах армян, не выдает какой-либо тревоги или беспокойства в связи с положением этого национального меньшинства в Османской империи. И отметить это приходится лишь потому, что любому, кто читает «Турецкие письма» сейчас, не может, видимо, не прийти в голову страшный вопрос: почему спустя полтора столетия между двумя этими народами, каждый из которых по-своему интересен и значителен, возник такой трагический антагонизм? На вопрос этот, конечно, здесь не место искать ответ; однако неправильно было бы и сделать вид, будто его, этого вопроса, вообще не существует.)

На фоне такого, местами насмешливого, но в общем и целом доброжелательного любопытства выглядит вовсе непонятным, даже несколько обескураживающим отношение Микеша к другим соседям по турецкому обществу — грекам. Отношение это можно определить как стойкую неприязнь. Особенно достается от Микеша — как водится — женщинам. «Даже губернаторши не умеют задирать нос так, как гречанки, потому как греки — по природе своей существа надменные, а гречанки — тем более [...] Видишь их на улице и прямо думаешь, что каждая — не иначе как графиня: такие они разряженные и так жеманно выступают; а придут домой — и садятся за обед, который стоит хорошо ежели три полтуры³» (письмо 94, с. 241). И спустя некоторое время высказывается еще более категорично: «Нет никого более неблагодарного, более надменного, чем греческие женщины» (письмо 99, с. 256). Невольно закрадывается подозрение, что Микеш, возможно, имел некоторый неприятный, даже унижительный инцидент, связанный с гречанкой: например, был решительно и грубо отвергнут; правда, никаких следов этого в его письмах не найти. Конечно, можно было бы предположить, что антипатия эта порождена конфессиональными расхождениями: князь Ракоци, будучи католиком, в изгнании все более предавался благочестию, а за ним не могла не следовать и его свита, и уж Микеш-то точно шел в этом, как и во многом другом, за своим кумиром. Однако армяне тоже не были Микешу единоверцами, но это обстоятельство не вызывает в нем враждебных чувств. Вражды он не питает и к исламу, хотя часто и откровенно пишет о тех его сторонах и особенностях, которые для него неприемлемы. Видимо, отношение его к грекам определялось все же какими-то личными моментами; это сквозит, например, в таком его высказывании: «У греков мозги по-другому окрашены. Нельзя сказать с уверенностью, что они черные, но очень темные, потому как все время в мыслях у них, как бы кого-нибудь обмануть» (письмо 148, с. 334).

Нелишне отметить в связи с этим, что Микеш, обильно нашпиговывая свои письма всякого рода сюжетами и историями, взятыми из Библии, из произведений античных и европейских авторов, охотно, без всякого предубеждения обращается и к греческой античности, к недавней греческой истории. Более того, если из турецких обиходных выражений (не считая обильно приводимых

³ Полтура — мелкая венгерская монета стоимостью полтора гроша.

им — часто искаженных — названий должностей, чинов и т.п.) он вставляет в свой текст — однократно — лишь одно-единственное выражение: «аферим» (молодец), а армянские слова у него вообще отсутствуют, то греческих лексем в «Письмах» обнаруживается целых две! Это — «полатети» (искаженное «дай тебе Бог здоровья»; встречается многократно) и «калиница» (искаженное «доброй ночи»; встречается дважды).

В заключение скажем следующее. Если Келемен Микеш может считаться первым венгерским писателем, зачинателем венгерской художественной прозы, то зачин этот был — при всех несчастных, даже трагических общественно-политических обстоятельствах, в которых эта проза формировалась — весьма плодотворным и многообещающим. В личности Микеша соединились, с одной стороны, позитивная любознательность, открытость к большому миру, восприимчивость ко всему, что у других народов было ценного и значительного, а с другой стороны, бережное, почти благоговейное отношение к родной земле, к родному языку, к тем духовным традициям, которые помогали народу даже в самых отчаянных ситуациях сохранить свое национальное самосознание. Такая «закваска» на столетия вперед предопределила развитие венгерской литературы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Микеш К.* Турецкие письма. М., 2017. Серия «Литературные памятники».
2. *Хаванова О.* Родина Келемена Микеша: Трансильванское княжество // *Микеш К.* Турецкие письма. М., 2017. Серия «Литературные памятники».



© 2018 г. И.В. ВЕРНЕР

ЧЕШСКАЯ БИБЛИЯ В ИСТОРИИ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ И ПИСЬМЕННОСТИ И VICE VERSA: ЧЕШСКО-ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКИЙ НОВЫЙ ЗАВЕТ Н.П. АПРАКСИНА 1892–1897 ГОДЫ

Статья посвящена лингвистическому анализу «русского» чешского перевода Нового Завета Н.П. Апраксина в церковнославянско-чешском издании 1892–1897 гг. Языковые характеристики этого текста позволяют говорить о последовательной церковнославянской интерференции на различных языковых уровнях, мотивированной стремлением переводчика актуализировать «общеславянские» элементы в чешском литературном языке. Этот опыт представляет попытку возвращения к идеалу единого славянского литургического языка и к общему для славян кирилло-мефодиевскому наследию.

The article deals with linguistic analysis of the «Russian» Czech translation of New Testament of Nikolai Apraksin in the Church-Slavic-Czech edition of 1892–1897. Language characteristics of the text let make a conclusion about consequent Church-Slavic interference on different linguistic levels inspired by the translator's desire to actualise «common Slavic» elements in the Czech literary language. This was an attempt to go back to the ideal of a common Slavic liturgical language and the common for all Slavs heritage of Cyril and Method.

Ключевые слова: библейские переводы, чешская Библия, Новый Завет, Н.П. Апраксин, «общеславянский» язык, славянская взаимность, волынские чехи.

Keywords: Bible translations, Czech Bible, New Testament, Nikolai Apraksin, «common Slavonic language», Slavic reciprocity, Volyn's Gzechs.

Литературно-письменные контакты чехов и восточных славян, начиная с эпохи Пржемысловичей и Киевской Руси и заканчивая XVII в., имеют в славистике давнюю традицию изучения, заложенную фундаментальным трудом А.В. Флоровского [1], а также его работой «Чешская Библия в истории русской культуры и письменности» [2], отсылкой к которой является первая часть названия настоящей статьи. Проблема влияния чешской Библии на церковнославянские библейские переводы XV–XVI вв. связана прежде всего с переводами Франциска Скорины 1517–1519 гг. и западнорусскими переводами «Песни Песней» XV в., вокруг которых были сосредоточены и многочисленные позднейшие исследования. О противоположном церковнославянском влиянии на чешский литературный язык и чешскую Библию, имевшем место как в раннесредневековый период, так и в относительно недавнем прошлом, известно гораздо менее. Одним из

Вернер Инна Вениаминовна – канд. филол. наук, научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Статья подготовлена к XVI Международному съезду славистов в Белграде в 2018 г.

самых значимых явлений в этом отношении, до последнего времени не входивших в научный оборот, является двуязычный текст Нового Завета, изданный Синодальной типографией в Санкт-Петербурге в двух томах (1892–1897 гг.) параллельно на чешском и церковнославянском языках (далее Арг) [3]. Издание было подготовлено протоиереем Н.П. Апраксиным (1847–1907) [4], настоятелем русской церкви в Праге, который отредактировал чешский текст, сверив его с церковнославянским, греческим и старшими чешскими переводами. До сих пор это издание практически не попадало в поле зрения исследователей и было предметом историко-филологического изучения лишь в единственной бакалаврской работе [5].

1. Церковнославянско-чешская диглотта как часть проекта общеславянского книгоиздания. Ныне Новый Завет в переводе Н.П. Апраксина является единственным официально принятым Православной чешской церковью текстом. В предисловии к изданию сказано, что оно предназначается для «наших братьев чехов, недавно переселившихся к нам на юг и принявших православие» [3. Вып. I. С. III]. Речь идет о волынских чехах, составлявших более половины чешской диаспоры в России¹, сформировавшейся в результате массовой трудовой миграции в 1860-е годы [7]. Конфессиональная принадлежность чешских переселенцев в России со временем претерпела изменения: изначально около двух третей составляли католики, остальные были протестантами, небольшую долю российских чехов составляли также члены общины «чешских (моравских) братьев», считавших себя наследниками гуситов²; однако к 1897 г. под давлением властей две трети волынских чехов перешли в православие³ [8].

Они и стали одной из фокусных групп проекта П.А. Гильтебрандта по организации общеславянского церковного книгоиздания. Будучи политически ангажированным, этот «проект соотносится со славянофильскими идеями о том, что язык является для славянства основным объединяющим моментом» [10. С. 244] и приурочивается к празднованию памяти Мефодия (1885 г.). К юбилейным торжествам Гильтебрандтом была разработана программа⁴ издания на базе Санкт-Петербургской синодальной типографии «общеславянского» Священного Писания, включавшая Новый Завет на четырех языках (болгарском, сербском, польском и чешском) с прибавлением к каждому изданию церковнославянского и русского текстов. Эта деятельность мыслилась как продолжение церковно-политических мероприятий, сосредоточенных вокруг кирилло-мефодиевского наследия по случаю празднования тысячелетия Моравской миссии (1863 г.). Изданный в 1865 г. под редакцией М.П. Погодина «Кирилло-Мефодиевский сборник» стал программным для филологических исследований под

¹ По данным Первой Всероссийской переписи населения 1897 г., всего в России проживало 50,4 тыс. чехов, в том числе 27,7 тыс. – на Волыни [6. С. IX].

² В России потомки «чешских братьев» впервые появились еще в 1765 г. с группой «гернгутеров», основавших колонию Сарепта под Царицыном. Они жили также на польских землях, вошедших в конце XVIII – начале XIX в. в состав России.

³ Переходу чехов в православие предшествовала попытка российских властей организовать «чешско-гуситскую» церковь, преследовавшая цель, во-первых, ослабить влияние католицизма, который рассматривался в качестве «антироссийской силы», покровительствующей польскому национальному движению; во-вторых, способствовать сближению чехов с русскими, в том числе путем взаимодействия в религиозной сфере [9]. Проект возрождения гуситской церкви потерпел неудачу в силу как объективных, так и субъективных причин (хотя впоследствии этот опыт оказался востребован уже в независимой Чехословакии, где в 1920 г. католическими священниками-реформаторами при поддержке правительства была организована самостоятельная Чехословацкая гуситская церковь).

⁴ Издание текста программы и ее подробное описание см. в [10. С. 241–244].

знаком славянофильства; в нем декларировалась необходимость объединения славян на основе единства церковного языка [11].

Проект славянской полиглотты, предложенный П. А. Гильтебрандтом, был поддержан К. П. Победоносцевым и передан в Министерство народного просвещения. Однако планировавшееся первым издание славяно-русско-польской триглотты не состоялось, получив отрицательный отзыв Виленского учебного округа, мотивированный опасениями полонизации края и католизации православных. Тем не менее в 1891 г. в «Славянском календаре» был напечатан подготовленный П. А. Гильтебрандтом образец «Славянской гексаглотты» – Пасхального Евангелия на церковнославянском, русском, болгарском, сербском, чешском и польском языках, за которым следовал набранный глаголицей церковнославянский фрагмент Евангелия и составленная А. Ф. Гильфердингом двумя десятилетиями ранее «Азбука славянских наречий» на кириллической основе [12. С. 161–167]. Но продолжения эта работа не получила, и славянская полиглотта так и не была издана.

Единственным полностью реализованным проектом из внушительного количества параллельных славянских изданий Священного Писания, задуманных Гильтебрандтом, стала славяно-чешская диглотта, текст которой готовил служивший в Праге Н. П. Апраксин. Инициатива и воплощение этого труда, по-видимому, принадлежала именно ему, а перевод, хотя и был напечатан Синодальной типографией, выполнялся дистанционно от Петербурга в прямом и в переносном смысле. На это указывает и сохранившаяся характеристика перевода, данная П. А. Гильтебрандтом и демонстрирующая весьма приблизительную осведомленность последнего о деталях работы: «О. Апраксин в основание положил одно из пражских народных изданий, исправляя оное по другим источникам и стараясь, по-видимому, приблизить чешский текст, с одной стороны, к церковнославянскому тексту, с другой стороны, к русскому. Неизвестно, было ли у отца Апраксина под рукой знаменитейшее первопечатное издание (в Пильзне 1475 г.; второе издание там же в 1480 г.) чешского Нового Завета, которое как по тексту, так и по формам ближе к церковнославянскому тексту, чем теперешние издания (кстати: то же самое можно сказать и о Польской библии Яна Леополиты, Краков, 1561 года). Иногда поправки о. Апраксина бывают очень хороши и удачны [...] но почти все эти поправки имеются в Кралицкой библии, и было бы меньше труда о. Апраксину, если бы он положил в основу Кралицкий текст, а не упомянутое выше народное издание, изобилующее, кроме того, массой пропусков, дополнять которые приходится все из того же Кралицкого издания» [10. С. 248–249].

Н. П. Апраксин за предшествующее выходу Нового Завета десятилетие издал в Праге в переводе на чешский несколько догматических и литургических текстов, предназначенных для православных чехов: Православную литургию св. Иоанна Златоуста (1885) на церковнославянском и чешском (издание было приурочено к празднованию памяти Мефодия), Краткий и Пространный катехизисы (1887), православный Молитвослов (1888), Литургию св. Василия Великого и Иоанна Златоуста (1888), Канон св. Андрея Критского (1889) и др.⁵ В работе над этими переводами Апраксину помогали чешские слависты, в особенности – знаток славянских языков,

⁵ Mše Pravoslavná svatého Jana Zlatoušého. K tisícileté památce úmrtí sv. Methoděje, arcibiskupa moravského, s českým překladem vydal Josef Rank. Praha, tiskem Dra. Edv. Grégra, 1885; Obširný pravoslavný katechismus. Praha, 1887; Modlitby pravoslavného křesťana. V Praze, Dr. Edv. Grégr, 1888; Liturgie sv. Basilia Velikého a sv. Jana Zlatoušého. Praha, Dr. Edv. Grégr, 1888; Akafisty k Pánu Ježíši Kristu a Přesvaté Bohorodici. V Praze, 1888; Kanón veliký svatého Ondřeje, arcibiskupa Kretského. V Praze, Dr. Edv. Grégr, 1889; Liturgie sv. Jana Zlatoušého s přílohou zpěvů při liturgií sv. Basilia Velikého a troparů svátečních, s některými kondaky pro smíšený sbor. V Praze, Dr. Edv. Grégr, 1889.

архивист и лексикограф Йозеф Ранк, подготовивший при деятельном участии Апраксина в 1902 г. издание чешско-русского словаря⁶. В 1889 г. за заслуги в области русско-чешских культурных связей Й. Ранк был пожалован бриллиантовым перстом от Александра III. Участие в переводе Нового Завета Й. Ранка, а также, возможно, других чешских соратников Н.П. Апраксина еще предстоит изучить по архивным источникам.

Перевод Н.П. Апраксина получил исключительно положительные отзывы как в Чехии, так и в России. Единодушно отмечая лингвистические достоинства нового чешского перевода, рецензенты, в духе идей славянского единения через язык, указывали на важность церковнославянского посредства для взаимопонимания чехов и русских, поскольку для первых церковнославянский язык оказывается ближе, чем русский, по «корнепроизводству и отчасти этимологии», а для вторых «открывает богатые сокровища чешского языка, сохранившего общеславянские корни слов» [13. С. 127]. Восторженный отзыв написал знаток чешской библейской традиции Я. Карафиат, и вовсе признавший преимущества «русского» перевода перед Кралицкой Библией, обусловленные использованием «кирилло-мефодиевского» языка и текста, который, по мысли автора, в идеале должен быть передан по-чешски без изменений [14]. Таким образом, сверхзадача сближения славянских языков через возвращение к общему письменному наследию, поставленная Гильтебрандтом и реализованная Апраксиным, была прочитана и воспринята более чем адекватно.

2. Чешские источники перевода. Сам Н.П. Апраксин в кратком предисловии к своему изданию называет источником чешского текста «старый перевод “Чешских братьев” (XVI в.)» [3. Вып. I. С. III]. Текстологическое сравнение ограниченного объема, проведенное в работе [5], не позволило идентифицировать конкретное издание Кралицкой Библии (далее КВ), использованное в Арг (первое издание КВ вышло в 1579–1594 гг. в шести частях (Новый Завет вышел в 1594 г.), в 1601 г. был издан только Новый Завет, второе издание КВ состоялось в 1596 г., а третье – в 1613 г.). К сравнению привлекались также два пражских издания КВ 1887 г., а именно исправленная Я. Карафиатом версия и переиздание текста, вышедшего в 1766 г. в Халле под редакцией Я.Т. Элснера⁷. Настоящая статья, будучи сосредоточена на лингвистических аспектах перевода Арг, не ставит задачу его текстологического исследования как такового, поэтому, ввиду высокой языковой стабильности текста КВ и относительно небольшой текстовой динамики разных изданий [15], в дальнейшем изложении текст Арг сопоставляется с чтениями КВ по изданию 1613 г.⁸

Помимо КВ Н.П. Апраксин сверял свой перевод и с католическим чешским текстом, о чем свидетельствует сохранившаяся в фондах Национального Музея в Праге рукопись, озаглавленная «Srovnání odchylek ve třech českých překladech Nového Zákona od Mik.P. Apraksina», переданная авторами в дар музею в декабре 1897 г. (далее Sr) [17]. Рукопись содержит выписки из чтений «кралицкого», «католического» и «русского» текстов, расположенных последовательно в трех

⁶ Česko-ruský slovník. Sestavil Josef Rank. V Praze, 1902. Чешско-русский словарь. Составил И.В. Ранк. Прага, 1902. На первой странице словаря по-русски напечатаны слова благодарности Й. Ранка о. протоиерею Н.П. Апраксину за большую помощь в составлении и печатании словаря.

⁷ Согласно учтенным в работе Р. Дитманна текстам, с начала XIX в. до 1892 г. насчитывается более 30 переизданий Кралицкой Библии [15. S. 310–342].

⁸ Чтения КВ приводятся в современной орфографии, текст цитируется по изданию 1613 г. из фондов Национальной Библиотеки в Праге под шифром 54 В 10 [16].

столбцах, и представляет большой интерес как с точки зрения принципов перевода Арг, так и в отношении использованного католического чешского издания. Привлекавшиеся к сравнению [5. S. 27–30] католические издания Библии 1888–1889 гг. под редакцией Ф. Срдинко и К. Борового⁹ и Библии 1888–1892 гг. под редакцией В. Штульца и А. Ленца¹⁰ не дают оснований с уверенностью говорить о каком-либо из них как об источнике, поскольку их чтения не совпадают полностью с чтениями из Sr. Между тем такое совпадение, в том числе для маркированных грамматических форм (см. об этом ниже), обнаруживает несколько более раннее издание – католическая Библия, вышедшая в 1864 г. в Праге под редакцией И. Френцла и Я.Ф. Десолды¹¹ (далее Kat) [21]. Это издание замечательно в нескольких отношениях: во-первых, это первая чешская Библия, напечатанная не готическим швабахом, а латиницей; во-вторых, ее издание, так же как и упоминавшиеся выше публикации русских славистов, было приурочено к тысячелетию кирилло-мефодиевской миссии; в-третьих, исправленное с привлечением целого ряда старших чешских текстов, начиная с Венецианской Библии 1506 г., а также греческого и еврейского первоисточников, это издание с языковой точки зрения оказалось весьма удачным и авторитетным. В предисловии текст назван «без всякого сомнения лучшим на сегодняшний день изданием», и эта оценка, прозвучавшая из уст самих редакторов Библии, была позднее подтверждена и в истории чешской библеистики [19. S. 339; 22. S. 57–58]. Умеренно консервативный и сбалансированный характер языковых исправлений в этом тексте вполне соответствовал намерениям Апраксина вернуть в «русский» чешский перевод его «общеславянскую» основу.

Современный чешский текст был необходим Н.П. Апраксину и для определенной модернизации языка кралицкого перевода. Арг не только активно использует лексику католического текста (см. далее), но и наследует, а в некоторых случаях и продолжает такие присутствующие в нем и противопоставленные старшему узусу тенденции, как вокализация предлогов и приставок перед согласными и изменения порядка слов на более типичный для современного чешского языка. Так, в Kat последовательно вокализован префикс *s-* → *se-* лишь в формах типа *sešel*, тогда как в остальных случаях сохраняются архаичные лексико-фонетические варианты. «Русский» перевод в большей степени реализует эту тенденцию, хотя и не доводит ее до конца: Mk 3:20 *sešel* (KB *sšel*, Kat *sešel*); Mk 4:4 *sezobali* (KB *zzobalo*, Kat *szobalo*); Mt 8:1 *sestoupil* (KB и Kat *sstoupil*); Mk 5:20, 24; I 10:40, Lk 4:13 *odešel* (KB и Kat *odšel*); Mk 6:25 *ku králi* (KB и Kat *k králi*), но Lk 1:18, Lk 2:36 *sstarala* (KB и Kat *sstarala*)¹². Перемещение энклитик и глагольных форм к началу

⁹ Этот текст продолжает ряд изданий, преемственно связанных с Библией Ф.Ф. Прохазки, вышедшей в 1786 г. и 1804 г. и отредактированной с привлечением еврейского и греческого источников. На основе текста Прохазки в 1849–1851 гг. была издана так называемая Консистерная Библия под редакцией Я. Крбца (2-е издание вышло в 1857 г.). Редакция Ф. Срдинко и К. Борового 1888–1889 гг. [18] на последующие тридцать лет стала самым распространенным изданием католической Библии [19. S. 338–339].

¹⁰ Выбор данного издания в качестве потенциального источника для перевода Арг кажется неоправданным уже с хронологической точки зрения: Новый Завет в издании А. Ленца [20] увидел свет в том же году, что и первый том церковнославянско-чешской диглотты.

¹¹ Подготовку этого издания начал И. Френцл, который до своей кончины в 1862 г. успел закончить работу над библейскими книгами до Псалтыри включительно, а завершающая часть труда была выполнена Я.Ф. Десолдой.

¹² Вариативность вокализованных и невокализованных форм присуща и узусу современного чешского языка [23; 24].

предложения также отличает язык католического перевода от кралицкого¹³; Апраксин ориентируется на более современный вариант, а во многих случаях модернизирует и его: Mk 6:2 *takoví divové se dějí skrze ruce Jeho* (Kat *takoví divové, kteříž se dějí skrze ruce jeho*; KB *takové moci dějí se skrze ruce jeho*); Mk 5:5 а *byl* vždycky ve dne i v noci v hrobích а на horách (Kat а *povždy, ve dne iv noci, byl* mezi hroby а на horách; KB *A vždycky ve dne i v noci на horách а v hrobích byl*); I 7:43 *A tak se stala* různice pro Něj v zástupu (Kat *A tak různice stala se* pro něho v zástupu; KB *A tak různice v zástupu stala se* pro něj); Mk 1:11 *A stal se* hlas (Kat *A hlas se stal*, KB *A hlas stal se*). Однако эти изменения довольно несистемны и не составляют основного содержания исправлений Н.П. Апраксина в чешском тексте.

3. «Конвергентный перевод»: лексика. Совершенно другую ситуацию демонстрируют исправления, мотивированные церковнославянским языком и текстом. Здесь речь идет о последовательной, целенаправленной интерференции на различных языковых уровнях, результаты которой призваны вернуть в чешский литературный язык его изначальную близость к церковнославянскому и наглядно эту общность «визуализовать» с помощью параллельного представления славянских текстов.

В наибольшей степени «русский» перевод отражает лексическую церковнославянскую интерференцию: можно выделить несколько различных уровней воздействия церковнославянской лексики на чешский, начиная с понятийного и заканчивая морфемным. Прежде всего перевод Арг связывается с нововведением в чешский лексикон термина *blahodat'*, обозначающего нетварную божественную энергию и соответствующего греческому *χάρις*¹⁴. В своем предисловии Н.П. Апраксин пишет о том, что «слишком общая» лексема *milost*, имея много иных значений, не в состоянии быть полноценным выразителем понятия *Voží blahodat'*. Лексема *blahodat'* и ее производные представляют собой самый известный пример прямого понятийного заимствования, усвоенного чешским языком: Lk 2:40 *благодать Божіа* — *blahodat' Voží*; I 1:14 *исполнь благодати* — *plně blahodati*; I 1:16 *благодать воз' благодать* — *blahodat' nad blahodat'*; I 1:17 *благодать (же) ѿ истина* — *blahodat' pak а pravda*; ср. также в Sr: Lk 1:28 *Благодатнаа* — *milosti obdařená* — *milosti plná* — *blahodati plná*¹⁵.

Для основной массы лексических единиц алгоритм выбора Н.П. Апраксина был следующим: как правило, в чешском либо в старочешском у церковнославянской лексемы в большинстве случаев есть однокоренные синонимы, на которых и останавливал свой выбор переводчик. Зачастую такой эквивалент уже присутствует в одном из чешских текстов-источников Арг — кралицком (примеры 1) или католическом (примеры 2), что облегчает переводчику выбор. Этот механизм актуален практически

¹³ «Общим местом» в чешской исторической лингвистике является утверждение об изменении порядка слов в литературном языке: подчинение принципу актуального членения было нейтрализовано влиянием латыни, а также немецкого языка, что привело к перемещению предиката к концу предложения в текстах начиная с XV вплоть до XIX в. (ср. [25. S. 58–60; 26. S. 371–372; 27. S. 321] и др.) Это утверждение, однако, не основывается на статистически значимых и целенаправленных исследованиях проблемы; новейшие работы позволяют говорить о неграмматизированном положении предиката в текстах XVI в., в частности в Кралицкой Библии, где предикат стоит в начале или в середине предложения чаще, чем в конце [28. S. 198–218].

¹⁴ Ср. посвященные этому термину статьи Яна Баудиша на неофициальном сайте чешской Православной церкви: *J. Baudiš. O pojmu «blahodat'»* // <http://www.orthodoxia.cz/blahodat.htm>, *J. Baudiš. O pojmu «blahodat'». Dodatek k článku. Úvaha z hlediska českého překladatele církevních textů* // <http://www.orthodoxia.cz/blahodat2.htm>.

¹⁵ Перевод Н.П. Апраксина демонстрирует поиск наилучшего соответствия для церковнославянского *благодать*: в тексте присутствуют варианты переводы, ср. Lk 2:52 *благодатию* — *milostí* — *milostí* — *v lásce* (Sr), Lk 1:30 *благодать* — *milost* (отсутствует в Sr).

для любых форм, начиная от местоимений и наречий и заканчивая именами и глаголами, ср. соответствующие примеры по тексту Sr¹⁶:

Mk 11:15 **начатъ ѿгонити** – vyháněti – vymítati – počal vyháněti; Lk 18:14 **снѣдѣ** – odešel – sestoupil – odešel; Mt 9:25 **ѿгнѧнъ бысть** – byl vyhnán – byl vypuštěn – byl vyhnán; Lk 15:32 **возвеселити же сѧ** – veseliti se – hodovati – veseliti se; Mt 5:16 **прославятъ** – slaví – velebí – slaví; Lk 12:47 **не оуготовавъ** – nebyl hotov – nepřipravoval se – nebyl hotov; Lk 4:15 **славимъ всѣми** – slaven byl – veleben byl – slaven byl; I 11:55 **да ѡчистятсѧ** – aby se očistili – aby se posvětili – aby se očistili; Lk 12:24 **смотръте врѧнъ** – patřte na havrany – patřte na krkavce – patřte na havrany; I 5:7 **ввержетъ** – uvrhl – vpustil – uvrhl; I 21:7 **прео́асасѧ** – opásal se – obestřel se – opásal se.

Mk 2:23 **востерзающе класы** – vymínati klasy – thati klasy – thati klasy; Mk 4:6 **при свѣде** – vyhořelo – uvadlo – uvadlo; Mk 4:7 **плода** – užitku – plodu – plodu; Mk 4:38 **на возглавницѣ** – na podušce – na podhlaví – na podhlaví; Mk 14:64 **ѡсѣдиша** – potupili – odsoudili – odsoudili; Mk 15:21 **мнохоудѣишѣ** – pomíjejícího – mimo jdoucího – mimo jdoucího; Lk 18:34 **не разумѣвахѣ** – aniž věděli – nesrozuměli – nerozuměli; Lk 21:11 **знаменїа** – zázrakové – znamení – znamení; Mk 4:20 **поклонїшасѧ** – modlívali se – se klaněli – se klaněli; I 5:39 **испытайте** – ptejte se – zpytujte – zpytujte; I 8:54 **славлю сѧ** – chválím – oslavuji – oslavuji; Mt 16:22 **поѣмъ сѣго** – odved Ho – pojav jej – pojav Ho; Mt 18:34 **мучителемъ** – katům – mučitelům – mučitelům; Mt 14:32 **престѧ вѣтръ** – utišil se – přestal – přestal; Mt 24:38 **їадѣци сѣ** – žrali – jedli – jedli.

Если в чешских текстах нет поддержки в виде соответствующего формально-семантического эквивалента, то перевод будет семантическим. Во многих случаях при этом снимается тот сдвиг значения (относительно как церковнославянского варианта, так и греческого и латинского первоисточников), который присутствует в старших чешских переводах (чаще подобная свобода значений характерна для KB), ср. соответствующие примеры по тексту Sr:

I 3:20 **да не ѡбличатсѧ** – aby nebyli trestáni – aby nebyli usvědčeni – aby nebyli usvědčeni; I 6:61 **сїе ли вы блазнїтъ** – to vás uráží – to-li vás pohoršuje – to-li vás pohoršuje; I 3:25 **стѧзѧнїе** – otázka – otázka – spor; Mk 4:28 **пшеницѣ** – obilí – zrno – zrno; I 5:41 **славы** – chvály – zvelebování – slávy; I 7:18 **неправды** – nepravosti – nespravedlnosti – nepravdy; I 7:24 **не судїте на лицѧ** – nesudte podle osoby – nesudtež podle zdání – nesudtež podle tváři; Mk 10:17 **да живѣтъ вѣчный наслѣдствѣю** – abych života věčného dědičnĕ došel – abych života věčného došel – abych život věčný zdědil; Mk 9:25 **запретї** – přimluvil – pohrozil – pohrozil; Lk 9:55 **запретї** – potrestal – potrestal – zapověděl; Lk 9:39 **сокрѣшаа** – sáraje – sáraje – ztýrav; Mk 7:32 **глуха и глгнѣва** – hluchého a němého – hluchého a němého – hluchého a zajímavého; Lk 11:7 **за безѣчство** – pro nezbednost – pro nezbednost – pro neústupnost; Lk 3:19 **ѡбличѣмъ** – trestán – trestán – káran; Lk 2:26 **вѣ ѣмѣ ѡбѣщѧнно** – bylo mu zjeveno – dostal byl zjevení – bylo mu určeno; Lk 6:11 **безѣмїа** – nemoudrostí – nesmyslností – pošetilostí; Lk 12:40 **не мнитѣ** – nenadějete – nenadějete – netušíte; Lk 12:56 **лицѣ небу ѿ земли вѣстѣи** – způsob země i nebe umíte souditi – způsob nebe a země umíte znamenati – tvářnost nebe a země umíte zkoumati; Mk 13:17 **доуцымъ** – kteréž krmí – kteréž kojí – kteréž kojí.

Однако едва ли не самую большую группу составляют исправления, заданные одновременно и семантикой, и формой церковнославянской лексемы. Это те случаи, когда Н.П. Апраксин предпочитает обоим чешским переводам (как правило, они

¹⁶ Здесь и далее чешские примеры из Sr приводятся в последовательности: KB – Kat – Apr, соответствующей расположению чтений в авторской рукописи.

в этих чтениях совпадают) церковнославянский вариант и образует его формально-семантический эквивалент: Mk 6:49 **призракъ** – obluda – obluda – přízrak; Mk 14:34 **бѣдите здѣ** – počkejtež tuto – počkejtež tuto – zůstaňte zde; Mk 14:32 **въ весь** – na místo – na popluží – do vsi; Mk 15:36 **снати ѿго** – aby jej zložil – aby jej zložil – aby Jej sňal; I 10:31 **взаша** – zchápali – zchápali – vzali; Mk 11:19 **поздѣ высть** – byl večer – byl večer – bylo pozdě; Mk 2:22 **въ мѣхи ветхи** – do nadob – do nadob – do měchův starých; Mk 4:29 **созрѣетъ плодъ** – uroda – uroda – uzraje plod; Mk 14:38 **бодръ** – hotov – hotov – bodrý; Mt 11:16 **на торжицихъ** – na rynách – na náměstí – na tržištích; Lk 21:20 **запустѣнїе** – zkažení – zkažení – zpuštění; Mk 6:26 **ѡреци** – oslyšeti – zarmoutiti – odřici; Mk 9:45 **хромъ** – kulhavému – kulhavému – chromému; Lk 7:22 **хромѣи** – kulhaví – kulhaví – chromí; Mk 5:12 **посли ны** – pušť – pušť – pošli nás; Mt 10:10 **мздѣ своеѣ** – pokrmu svého – pokrmu svého – mzdy své; Mk 7:27 **повреци псомъ** – vrci štěňatům – vrci štěňatům – vrci psům; Mk 6:51 **оужасаша** – děšili – děšili – žasli; Lk 8:28 **не мѣчи мѣнѣ** – netrap mne – netrap mne – nemuč mne; Lk 7:44 **слезами ѡблѣа** – slzami smáčela – slzami smáčela – slzami oblila; I 17:6 **павихъ** – oznámil jsem – oznámil jsem – zjevil jsem; Lk 2:42 **skončавшымы** – vykonali – vykonali – skončili; Lk 4:9, Mt 4:5 **на крилѣхъ церковнѣмъ** – na vrchu chrámu – na vrch chrámu – na křídle chrámu; Lk 5:9 **Оужасъ** – hrůza – hrůza – úžas; Lk 10:11 **ѡрасаемъ вамъ** – vyrážíme na vás – vyrážíme na vás – setřásáme vám; Mt 10:14 **ѡраситѣ** – vyrazte – vyrazte – setřeste; Lk 16:7 **сто мѣръ** – sto korců – sto korců – sto měř; Lk 19:7 **вниде витати** – se obrátil – se obrátil – zavítal; Lk 20:47 **снѣдають** – zžirají – zžirají – požívají; I 1:5 **тма ѿго не ѡблѣа** – tmy ho neobsáhly – tmy ho neobsáhly – tma ho neobjala; I 18:15 **во дворѣ** – do síně – do síně – do dvora; I 19:23 **воннѣ** – rytíři – vojáku – vojínu; Mt 27:27 **вонни** – žoldněři – žoldněři – vojíni; Mt 19:4 **сотворилъ** – učinil – učinil – stvořil; Mt 21:39 **ѣмше** – chytivše – chopivše – javše.

Актуальность выбираемого при исправлении текста варианта для современного переводчику чешского узуса при этом не принимается во внимание; напротив, Арг охотно использует архаичные и редкие лексемы, ср.: I 4:46 **царевъ мѣжъ** – královský služebník – královský úředník – dvořenin¹⁷; Mk 13:35 **пѣтлоглашениѣ** – když kohouti zpívají – když kohouti zpívají – kuropění; Lk 12:59 **последнюю мѣдницѣ** – posledního haléře – posledního penízku – posledního šartu; Mt 22:19 **пѣназь** – peníze – peníze – denár; Mk 12:42 **лѣптъ двѣ** – dva šarty – dva halíře – dva šarty (Sr); I 13:5 **ѡтирати лѣнтѣмъ** – utíratí utěradlem (KB rouchou, Kat šatem), Mk 4:21 **подъ спѣдомъ** – pod kbelec (KB pod nádobu, Kat pod nádobu); Mk 5:39 **ѡтроковица** – děvečka (KB děvečka, Kat dívka); Mk 15:46 **плащаницѣ** – kment (KB и Kat plátno); Mk 6:21 **тысящникомъ** – tisícníkům (KB heytmanům, Kat důstojníkům); I 10:19 **распра** – rozepře (KB různé, Kat různé); I 12:18 **срѣте ѿго народъ** – v ústrety vyšel Jemu zástup (KB и Kat v cestu vyšel jemu zástup).

4. Лексические грецизмы: грецизация in favorem linguae slavonicae. Отдельную группу лексики составляют собственные и нарицательные грецизмы – заимствования, традиционно оформляющиеся по-особому. В них имеет место своего рода декларативная славянизация, маркирующая значимость греческого как первоисточника. Грецизмы-имена нарицательные, которые в чешской библейской традиции, зависимой от лагны, были заменены на богемизмы, возвращаются в чешский текст: Mk 5:9, Lk 8:30 **легѣмнѣ** – množství – množství – legion; Mk 5:22, Lk 8:49 **ѡ ѡрхѣица нагѣтъ** – z knížat školy – z knížat školy – z představených synagogy; Lk 8:41 **кнѣзь сонницѣ** – kníže školy – školy židovské – představený synagogy; I 16:2 **сонницѣ** – ze

¹⁷ Н.П. Апраксин заимствовал эту лексему из комментариев к соответствующим чтениям královský úředník (Lk 4:46, 4:49) в издании 1864 г.: Nebo dvořenín, jak to sv. Jeronym vykládá [21. S. 1707].

škol – ze škol – ze synagog; Mt 23:6 на **сѡнмицихъ** – v shromážděních – ve školách – v synagogách; Mt 17:24 **дѣдрахмы** – plat – didrachmy; Mt 17:27 **статиръ** – groš – stater – stater (Sr), а также отсутствующие в Sr чтения Lk 3:19 **четвертовластникъ** – tetrarcha (KB и Kat čtvrták), Lk 3:1 **четвертовластвующъ** – tetrarchou (KB и Kat čtvrtákem). Указанные в Sr примеры демонстрируют относительность посредства церковнославянского, а также чешского католического перевода: в Arg заимствования сохраняют свой греческий облик более последовательно, чем в обоих традиционных славянских переводах.

Графико-орфографическое оформление грецизмов–имен собственных ориентировано на традиционную церковнославянскую орфографию:

а) грецизмы с тетой (по происхождению гебраизмы) оформляются с учетом фиты, присутствующей в церковнославянской передаче этих имен: **Голгоѡа** – Golgotha, **Аѡиѡаръ** – Abiathar, **Фаддѣй** – Thadeus; **Внѡсаѡа** – Bethsaida, Lk 1:3 **Фѡфилѣ** – Theofile, **въ Внѡанѡи** – v Bethanii. В KB все подобные имена пишутся без h, однако в старочешской традиции в целом, связанной с Вульгатой, представлена вариативность th/t с преобладанием последнего варианта¹⁸. Католический перевод в большинстве случаев передает эти имена через th, однако непоследовательно: некоторые имена (Bartoloměj, Marta, Betlém) всегда оформляются с t. Эта непоследовательность частично отразилась и в «русском» переводе, ср. **Барѡоломѣй** – Bartoloměj, **Вифлѣѣмъ** – Betlém, но **Марѡа** – Martha, **Внѡсаѡа** – Bethsaida (Marta, Betsaida в Kat).

б) подобная ориентация на церковнославянский, а через него в конечном счете на греческий присутствует и в случаях с интервокальным s/z: если в старших чешских текстах присутствует звонкий вариант, то в Arg всегда глухой: Mk 10:2 **фарѡсеѣ** – fariseove (KB и Kat farizeové)¹⁹; Mk 8:15 **фарѡсеѣйска** – farisejského (KB и Kat farizejského); Mk 15:47 **Иѡсѡѡа** – Josesova (KB и Kat Jozesova); Mk 11:15 **во Иѡрѡсалимъ** – do Jerusaléma (KB и Kat do Jerusaléma).

Грецизация заимствований через церковнославянское посредство имеет у Апраксина ограниченно декларативный характер, поскольку подавляющая группа имен собственных уже незыблемо закреплена в чешском языке в своей огласовке (Ježíš, Heródes, Kafarnaum, Kaifáš, Tomáš, Jidáš и т.д.) либо в переводе (Krajiny Desítí Měst) и не меняется. Следует традиционному фонетико-орфографическому чешскому варианту, отличному от церковнославянского, и передача греческой беты в именах собственных: Mk 14:36 **Аѡѡа Ѡтче** – Abba Otče; Mk 1:20 **Зеведѣа** – Zebedea; Mk 15:7 **Варавѡа** – Barabáš.

Декларированное в предисловии переводчика обращение непосредственно к греческому оригиналу присутствует, хотя и спорадически: как свидетельствуют примеры из Sr, греческий текст привлекался в случаях резкого расхождения значений в славянских переводах (примеры 1) или двоякого толкования греческого оригинала (примеры 2). Греческие пометы в Sr очень немногочисленны:

I 10:1 **прелѡза** – vchází – vstupuje – přelézá (греч. ἀναβαίνω) от ἀναβαίνω «залезать, перелезть»²⁰;

¹⁸ В частности, написания th использовал (непоследовательно) в своих многочисленных библейских изданиях середины XVI в. Иржи Мелантрих [28. S. 168].

¹⁹ Farizeové в чешской библейской традиции до Нового Завета 1533 г. Б. Оптата имели чешский вариант zákonníci. Заимствованная форма появилась впервые у Оптата, была перенята Благодомом и последовательно использовалась в KB и более поздних библейских переводах [29].

²⁰ Предпочтительность перевода **прелѡза** – přelézá из-за его соответствия греческому глаголу и, следовательно, ситуативной семантике евангельского чтения, где речь идет о преодолении ограды овчарни, оговаривается в рецензии Я. Карафиата на перевод Н.П. Апраксина [14. S. 44].

Lk 15:16 **насытити чрево свое ѿ рожецъ** – mlátem – pokrmem – boby (греч. ἀπό τῶν κεράτων букв. «от рожков», т.е. стручков бобового дерева в виде рожков);

Lk 7:30 **совѣтъ Божїи ѿвѣргоша ѿ себѣ** – pohrdli radou Boží sami proti sobě – pohrdli radou Boží o sobě (греч. εἰς ἑαυτοὺς букв. «на себя»);

Mk 13:28 **жатва** – léto – léto – čas žně (греч. τὸ θέρος – «лето» и «жатва») (в Sr эти же формы приведены в Lk 21:30 еще раз, но уже без греческого соответствия);

Mk 2:19 **сынове брачнїи** – synové ženichovi – svatební mládenci – synové svatební (греч. οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος относится либо к друзьям жениха, либо к гостям на свадьбе);

Lk 6:24 **ѣкъ ѿстонте оутѣшенїа** – nebo vy již máte potěšení své – nebo máte potěšení své – nebo vzdálení jste potěšení svého (греч. ἀπεχετε от ἀπέχω «получать сполна» или «находиться далеко»).

Столь немногочисленные указания на непосредственное использование греческого текста, впрочем, не свидетельствуют о том, что он не был актуален для переводчика и в других чтениях: в большинстве случаев греческий опосредован церковнославянским переводом, который и задает исправления чешского текста. Многие из таких случаев отмечены в Sr специальным значком, и, хотя они не снабжены греческим переводом, в них как церковнославянское, так и исправленное чешское чтение соответствует греческому, ср., например, в Mk 7:3 **ѣще не трыюще оумыютъ ръкъ** – leč by ruce umyli – leč byli často ruce umyli – leč by byli bedlivě ruce umyli, где **трыюще** и bedlivě соответствуют греч. πυγμαῖ «тщательно, потирая руку кулаком другой руки». Показательным примером учета греческих значений через церковнославянское посредство служат и переводы греческих лексем χαλκόν и ἀργύριον, обозначающих медные и серебряные монеты, в соответствии с Вульгатой (везде pecunia) не дифференцируемые в чешских текстах: Mt 10:9 **ни мѣди** – peněz – peněz – ani mědi; Mk 6:8 **ни при поасѣ мѣди** – peníze – peníze – ani mědi v pasu; Mk 14:11 **срѣврѣнники** – peníze – peníze – stříbrné; Lk 9:3 **ни сребра** – ani peněz – ani peněz – ani stříbra (Sr).

5. «Конвергентный перевод»: грамматика и синтаксис. Намеренной кодификаторской конвергенции в языке перевода Arg гораздо большей степени подвержена лексика, тогда как на уровне грамматики и синтаксиса влияние церковнославянского языка представлено не столь сильно. Однако и здесь можно выделить не просто единичные формы, уподобленные церковнославянским²¹, но довольно последовательно представленные тенденции. Список таких форм пересекается с характерными чертами языка еще одного чешского новозаветного перевода, выполненного в самом начале XIX в. Ф. Новотным с опорой на греческий текст и с привлечением церковнославянского [30]. В обоих случаях «открытыми» для церковнославянского влияния выступают, помимо лексики, «смежные» грамматические формы, имеющие общее происхождение, но различающиеся на синхронном уровне объемом реализуемых в них грамматических категорий и/или статусом в системе литературного языка.

Характерной грамматической особенностью «русского» перевода выступают формы генитива при отрицании на месте аккузатива. Маркированной в этом отношении формой является местоимение něcĕho вместо něc, представляющее собой чешский лексико-грамматический архаизм, использование которого

²¹ К такому относятся, в частности, калькируемые предложно-падежные конструкции (Mk 1:15 **верыйте во Евангелїе** – věřte v Evangelium (KB и Kat věřte evangelium), отдельные формы синтетического пассива на месте аналитического (Mk 14:41 **предаться** – vydává se (KB нет, Kat vydán bude), соответствия вида глагола (Mk 14:55 **не ѡбретѣхъ** – nenalezali (KB и Kat nenalezli)).

актуализировано соответствующими церковнославянскими (и русскими) формами: Lk 18:34 **ничесѡже ѿ снхъ разлѣша** – nic – nic – ničeho (Sr); I 3:27 **примати ничесѡже** – ničeho – ničehož – ničehož (Sr), а также во многих не вошедших в Sr чтениях «русского» перевода: Mk 1:44 **ничесѡже рцы** – ničehož nepravil (KB nic, Kat нет); Mk 6:8 **да ничесѡже възмѣтъ** – aby ničehož nebrali (KB ničeho, Kat ničehož); Mk 15:5 **ничтѡже ѡвѣща** – ničeho neodpověděl (KB и Kat nic); Lk 3:13 **ничтѡже творите** – ničeho nevybřejte (KB и Kat nic); I 5:30 **творити ничесѡже** – ničehož činiti (KB nic, Kat ničehož); Mt 27:12 **ничтѡже** – ničeho neodpídal (KB и Kat nic); Mk 14:61 **ничтѡже ѡвѣщаваша** – ničeho neodpídal (KB и Kat nic)²². Поддержка форм генитива при отрицании со стороны церковнославянского и русского языков являлась, помимо обращения к старочешскому узусу, еще одним аргументом в актуальной на рубеже XIX–XX вв. в чешской лингвистике дискуссии о допустимости/необходимости кодификации этой формы, которая уже через четверть века будет признана безусловным архаизмом литературного языка [31].

Особым статусом и в силу своей истории в славянских библейских текстах, и в силу книжного характера в системе как церковнославянского и русского, так и чешского языков обладают причастия. Церковнославянская система причастий мотивирует общее увеличение количества их форм в чешском переводе, а церковнославянский текст задает повышение в их числе доли причастий прошедшего времени. Атрибутивные причастия настоящего времени в Arg появляются в соответствии с церковнославянскими формами на месте перифрастических конструкций чешских текстов: Mk 16:5 **видѣша ѱношѣ сѣдѣща** – užířely jinocha, sedícího (KB и Kat užířely mládence, an sedí); Mk 14:62 **оузрите сына Человѣческаго [...] сѣдѣща [...] ѱ градѣща** – užířite Syna člověka, sedícího [...] a přicházejícího (KB и Kat užířite Syna člověka, an sedí [...] a přichází); Mk 10:13 **прещахѣ приносѣщымъ** – přimlouvali těm, kteříž je nesli – domlouvali těm, kteříž je přinášeli – zbraňovali přinášejícím (Sr); Mk 11:13 **видѣвъ смоковницѣ издалеча, имѣхѣ листвѣ** – užířev zdaleka fik, mající listí (KB и Kat užířev z daleka fik, an má listí). В некоторых случаях презентные атрибутивные причастия стоят и на месте предикативных: Lk 2:23 **младенецъ [...] разверзаа ложесна [...] наречетса** – pachole, otvírající život [...] slouti bude (KB и Kat pacholik otvíraje život [...] slouti bude); Mk 6:34 **зане бѣхѣ тако ѡвцы не имѣхѣ пастыра** – že byli jako ovce, nemající pastýře (KB и Kat že byli jako ovce nemajíce pastýře); Mk 3:1 **человѣкъ сѣхѣ нмыи рѣкъ** – člověk mající ruku uschlou (KB и Kat člověk má ruku uschlou).

Предикативные причастия прошедшего времени в «русском» переводе также более частотны, чем в католическом переводе XIX в., поскольку поддерживаются более традиционным и архаичным узусом церковнославянского и кралицкого текстов: Mt 18:27 **Милосѣрдовавъ [...] прости** – slitovav se [...] propustil (KB slitovav se [...] propustil, Kat slitoval se [...] propustil); Mt 14:30 **наченъ оутопати, возопи** – počav tonouti, zvolal (KB počav tonouti, zřikl; Kat když počal tonouti, volal); Mt 16:5 **прешедше [...] завѣща** – přeplavivše se [...] zapoměli (KB plavivše se [...] zapomenuli; Kat když se přeplavili [...] zapomněli); I 11:32 **падѣ [...] глаголющи** – padla [...] řkouc (KB řkuci, Kat řekla); I 12:3 **прѣмши [...] помаза** – vzavši [...] pomazala (KB vzavši, Kat vzala); Mk 14:45 **пришедъ [...] глагола** – přišed[...] přistoupil (KB přišed, Kat

²² Характеризуя язык перевода Евангелия Ф. Новотного, Й. Бартонь в качестве мотивированных церковнославянским языком особенностей также называет родительный при отрицании и приводит в пример только форму ničehož [30. S. 194].

кdyž přišel); I 9:11 **Шѣдъ же ѿ оумывѣса, прозрѣлъ** – šed a umyv se, prohlédl (KB odšed a umyv se, prohlédl jsem; Kat šel jsem a umyl jsem se a vidím).

Влиянием церковнославянского текста (и, соответственно, его греческого оригинала) обусловлено частое появление в Арг форм предикативных причастий прошедшего времени на месте причастий настоящего времени²³: Lk 8:12 **да не вѣровавшие спасѣтся** – aby uvěřivše nebyli spaseni (KB aby nevěřice spaseni nebyli; Kat aby věřice spaseni nebyli); Lk 8:15 **слышавше слово, держатъ** – uslyševše slovo, je zachovávají (KB slyšice slovo, zachovávají; Kat kteřížto slyšice slovo [...] chovají); Lk 16:24 **возглагошъ рече** – zvolav řekl (KB zvolav řekl, Kat volaje řekl); Mt 12:2 **видѣвшие рѣша** – spatřivše to, řekli (KB spatřivše to, řekli, Kat vidouce to, řekli); Mk 11:33 **вѣщавъ Іисусъ глагола** – odpovědev řekl (KB и Kat odpovídaje, řekl); Mk 12:21 **сѣдъ [...] зрѣше** – posadiv se [...] díval se (KB posadiv se [...] díval se, Kat sedě [...] díval se); Mk 9:31 **оубѣтѣнъ бывъ [...] воскреснетъ** – byv zabit[...] z mrtvých vstane (KB zamordovan jsa [...] z mrtvých vstane; Kat zabit jsa [...] z mrtvých vstane). В истории чешской библейской sprawy эти исправления Апраксина оказываются полностью созвучными стремлению Яна Благодлава вернуть в перевод Нового Завета (1564–1568 гг.) причастия прошедшего времени в соответствии с греческими формами [32; 33. S. 180].

Последовательно устраняются Апраксиным формы субьюнктива, т.е. чешского кондиционала, в придаточных предложениях соответствующего латинскому коньюнктиву. Расцвет таких форм пришелся на гуманистический период в истории чешского языка, тогда как ранее они встречались в переводных с латыни текстах лишь изредка. В истории чешской библейской традиции эти формы выступают очень характерным знаком новозаветного перевода Бенеша Оптата (1533 г.); большая часть субьюнктивных форм была унаследована Новым Заветом Яна Благодлава, а затем и KB [33. S. 155–156]. Разумеется, такие формы последовательно удаляются в «русском» переводе, поскольку маркируют принадлежность чешского библейского текста латинской традиции²⁴. Основанием для их устранения служит и отсутствие субьюнктива в католическом тексте (в тех отдельных случаях, когда субьюнктив сохраняется, в Арг устраняется эта непоследовательность), ср. примеры по тексту Sr: I 4:13 **всѣкъ пїай ѿ водѣ сѣа вжѣждетса** – ale kdož by se napil vody té – ale kdo se napije vody – ale kdo bude píti z vody; I 4:52 **ѡ часѣ, въ который лѣгчѣе ѣмѣ бысть** – v kterou by se lépe měl – v kterou se mu ulehčilo; I 8:27 **ѡкъ ѡтца ѣмѣ глаголаше** – že by o Otci pravil jim – že Otce svého pravil býti Boha – že mluvil jim o Otci; Mt 5:17 **не прїидѡхъ разорити** – že bych přišel rušiti – že jsem přišel rušit – že jsem přišel rušit; I 10:38 **ѡце и Мнѣ не вѣрѣете** – byste pak mně nevěřili – a nechcete-li věřiti mně – když Mně nevěříte; I 12:47 **ѡце кто [...] не вѣрѣетъ** – a nevěřil by – a neostříhal – a neuvěřil; Mt 18:16 **ѡце ли тебе не послушаетъ** – jestliže by pak neuposlechl – pakli neuposlechne – jestli pak tě neuposlechne; Mt 6:5 **ѣгда молниша** – když bys se modlil – když se modlíte – když se modlíš; Mt 8:2 **ѡце хочѣши** – kdybys jen chtěl – chceš-li – chceš-li; Mt 23:33 **какъ оубѣжитѣ** – jakž byste ušli – kterak utečete – kterak utečete; Mt 16:25 **ѣже во ѡце хочѣтъ** – kdož by chtěl – kdož by chtěl – chce-li kdo; Mk 2:1 **слышано бысть, ѡкъ въ домѣ ѣсть** – že by doma byl – že by v domě byl – že v domě jest; Mk 6:49 **мнѡхѣ призракъ быти** – že by obluda byla – že by

²³ Ср. подобные замены временных форм причастий, а также увеличение количества атрибутивных причастных форм в Новом Завете Ф. Новотного [30. S.192].

²⁴ Замена субьюнктива индикативом (под влиянием греческого текста) характерна и для новозаветного перевода Ф. Новотного [31. S.195].

obluda byla – že to přízrak jest; Lk 16:9 **ѣгда ѡскрѣтѣ** – když byste zhylnuli – když dokonáte – když dokonáte.

Особый интерес представляют своего рода «гиперславянские» формы, выступающие как маркированные проявления славянизации чешского текста. Это немногочисленные формы плюсквамперфекта и супина. Плюсквамперфект присутствует в церковнославянском тексте по изданию Арг изредка, несколько чаще он встречается в KB. Церковнославянский плюсквамперфект, очевидно, не является источником соответствующих форм в переводе Арг, хотя в некоторых случаях и поддерживает их: Lk 23:51 **сеі не бѣ присталъ совѣтъ** – kterýž byl nepovolil radě – ten byl nepřivolił k radě – jenž nebył přivolił k radě (Sr); I 4:8 **Оученицы во ѣгѡ ѡшли бѣхѡ** – Neb učeničí Jeho byli odešli (так же в KB и Kat). Чаше чешский плюсквамперфект в Арг находит свое соответствие в чешских источниках – в кралицком и католическом переводах (см. примеры из Sr) или только в католическом тексте (см. примеры, сопоставленные с KB и Kat): Mk 6:52 **бѣ во сердце ихъ ѡкаменѣно** – bylo zhrublo – bylo oslepeno – bylo zkaženělo (Sr); Lk 19:32 **ѡбрѣтоста, ꙗкоже рече ѡма** – jakž jim byl pověděl – jakož jim byl řekl – jakož jim byl řekl (Sr); Lk 1:7 **ѡба заматорѣвша** – oba se byli sstarali – oba se byli sstarali – oba daleko byli pokročili (Sr); I 1:40 **ѣдинъ ѡ ѡбою слышавшѣю** – kteří byli slyšeli (так же в KB и Kat); Mk 6:30 и **елнка сотвориша, и елка научиша** – co byli činili a učili (Kat co byli činili a učili, KB co činili, i co učili); Mk 15:41 **взыдоша съ Нимъ** – byly s Ním vstoupily (так же в KB и Kat); Mk 14:72 I 4:45 **тин во прїидоша** – oni byli přišli (так же в KB и Kat).

В отличие от плюсквамперфекта, еще присутствующего в KB, супин в кралицком тексте последовательно заменен инфинитивом с традиционными окончаниями -ti/-ci [33. S. 199]. Таким образом, ни церковнославянский, ни кралицкий текст не были источниками форм супина в Арг. Представленные в Sr чтения, в которых встречается супин, позволяют сделать вывод о заимствовании этих форм из католического чешского перевода: Lk 1:77 **предїдеши [...] оуготовати пѣти ѣгѡ, дати разѡмъ спасенїа людѣмъ** – aby dáno bylo umění spasitelné lidu jeho – předejdeš [...] připravovat cest Jeho, dát poznat lidem Jeho spasení; Mt 10:34 **прїидохъ воврещи миръ – покой дати – покоје послат – покой ивест; Mt 5:17 прїидохъ разорити [...] не прїидохъ разорити, но исполнити** – že bych přišel rušiti – že jsem přišel rušit – že jsem přišel rušit. Кроме того, в авторском сравнении чтений Кралицкого, «католического» и «русского» чешских переводов присутствуют примеры, когда супин представлен только в католическом тексте: Mt 10:35 **прїидохъ во разлчїти челоѡѡка** – abych rozdělil – rozdělil – abych rozdělil; Mt 18:11 **прїиде (взыскати ѡ) спасти** – aby spasil – spasit – aby spasil²⁵. Во всех вышеприведенных примерах чтения католического перевода полностью совпадают с чтениями издания И. Френцла и Я.Ф. Десолды 1864 г. Только в этом тексте обнаруживаются и последние две формы, которых лишены как более ранние издания (Святовацлавская Библия по изданиям 1677 г. и 1769–1771 гг., Библия в издании 1778–1780 гг. (Cisafská Bible), Библия Ф. Прохазки в изданиях 1786 г. и 1804 г.), так и более поздние (Новый Завет в Святоянской Библии по изданию 1888–1889 гг., Новый Завет в издании Библии под редакцией А. Ленца 1888–1892 гг.)²⁶.

²⁵ Еще один случай несовпадения с Kat и следования KB представлен в отсутствующем в Sr параллельном к Mt 18:11 чтении из Lk 19:10: **прїиде во сынь челоѡѡчъ взыскати ѡ спасти** – přišel Syn člověka, aby hledal a spasil (KB aby hledal a spasil, Kat hledat a spasit).

²⁶ Среди доступных нам изданий католических переводов наличие двух вышеприведенных форм супина удалось найти, кроме Библии 1864 г., лишь в тексте Евангелия от Матфея, изданного в 1871 г. под редакцией Ф. Сушила. Совпадения касаются форм супина, но не лексем: Mt 10:35 rozloučit, Mt 18:11 spasil [34. S. 151, 249].

Другие примеры супина, встречающиеся в Арг, также обнаруживают совпадения с чтениями католического перевода по изданию 1864 г.: Мк 1:24 **пришелъ еси погубити насъ** – přišel jsi zahubit nás (Kat přišel jsi zkazit nás); Мк 3:14 **да посылаетъ ихъ проповѣдати** – aby je poslal kázat (Kat aby je poslal kázat); I 21:3 **идѣ рыбы ловити** – jdu lovit ryb (Kat jdu lovit ryb); Мт 2:2 **прїидѣхомъ поклонитиса ѿмъ** – přišli jsme poklonit se Jemu (Kat přijeli jsme poklonit se jemu); Лк 1:59 **прїидѣша ѡбрѣзати** – přišli obřezat (Kat přišli obřezat); Мк 2:17 **не прїидѣхъ призвати** – nepřišel jsem volat (Kat jsem nepřišel povolat); Лк 4:18–19 **послá Млá ѡцѣлѣити [...] проповѣдати [...] ѡпѣстити [...] проповѣдати** – poslal Mne uzdravovat [...] zvěstovat [...] propustit [...] zvěstovat (Kat poslal mne [...] uzdravovat [...] zvěstovat [...] propustit [...] zvěstovat); Лк 1:76–79 **предїдѣши [...] оуготѡвати** – předejdeš [...] připravovat (Kat předejdeš [...] připravovat); Лк 9:56 **не прїиде дѣшъ чловѣческихъ погубити, но спасти** – nepřišel duší lidských zahubit, ale spasit (Kat nepřišel duší zatratit, ale spasit); Лк 4:34 **пришелъ еси погубити насъ** – přišel jsi nás zatratit (Kat Přišel jsi nás zatratit).

Все эти формы появляются в текстах после глаголов движения, имеют целевое значение и представляют собой «классический» супин, отличный от форм «нового» чешского инфинитива на -t в том числе и долгой корневой гласной [25. S. 241], ср. в цитированном выше примере из Мт 10:34 форму *invest* против *uvést/uvésti*. Эта форма образована от иной лексемы, нежели в имеющих в этом чтении супин католических переводах, и подтверждает тем самым осознанный характер образования этих архаичных форм. Распространение же супина в католических переводах XIX в., по-видимому, имеет свою небезынтересную историю, до сих пор не исследованную.

6. Место «русского» перевода в истории чешской библейской традиции. Предпринятый с конкретной практической целью, ставшей преломлением политической идеи панславизма в сфере культурных взаимосвязей славян на протяжении XIX в., перевод Нового Завета Н.П. Апраксина является конфессионально-языковой манифестацией. Получив официальное признание Чешской православной церкви и оставаясь поныне доступным и понятным для чехов, «русский» перевод полностью выполнил свое предназначение. Его лингвистические характеристики, обусловленные обращением как к чешской библейской традиции в ее развитии, так и к традиции церковнославянской, позволяют говорить о «конвергентном» переводе, реализующем собой попытку возвращения к идеалу единого славянского литургического языка и к общему для славян кирилло-мефодиевскому наследию.

Текст Н.П. Апраксина, хотя и представляет собой особое явление, в истории чешских библейских переводов XIX в. не является единственным прецедентом обращения как к греческому, так и церковнославянскому источникам. Еще на рубеже XVIII–XIX вв. Ф.Ф. Прохазка положил начало более или менее последовательному использованию греческого текста в католических изданиях чешской Библии. Намного более систематически греческий текст привлекался в переводе Нового Завета Ф. Новотного (1810–1811), а позднее – в переводе Нового Завета с толкованиями Ф. Сушила (1864–1872), сформулировавшего лингвистическую необходимость греческого для целей библейского перевода²⁷. Что же касается церковнославянского,

²⁷ Итак, значение и смысл Вульгаты не всегда определяет латинский словарь и грамматика, но решающее слово здесь принадлежит греческому тексту, как первоисточнику и непосредственной стихии, из которой Вульгата черпает животворную силу [...] Чешский язык во многих случаях может отразить особенности греческого языка намного лучше, чем латынь, что более всего очевидно для активного причастия прошедшего времени, которого латинский язык почти совсем лишен. Этим мы и руководствовались, когда во всем придерживались Вульгаты, но истолковывали латынь исходя из греческого текста [34. S. 10].

то декларативные отсылки к кирилло-мефодиевскому наследию также не единожды присутствуют в предисловиях к чешским библейским изданиям XIX в.²⁸. De facto церковнославянский текст выступает в качестве одного из основных источников чешского библейского текста в незаслуженно забытом новозаветном переводе интеллектуала первой волны чешского национального возрождения Ф. Новотного, работа которого была охарактеризована Й. Бартоном как систематическая, методологически осмысленная и довольно чуткая языкотворческая практика, нацеленная на моделирование высокого «библейского» стиля, некоторые элементы которого могли бы войти и в складывающуюся общелитературную норму [30. S. 195]. К лингвистическим инновациям Новотного, инспирированным церковнославянским языком, принадлежат соотносимые с особенностями языка «русского» перевода Арг словообразовательные, лексические, грамматические формы, и в том числе и формы атрибутивных причастий прошедшего времени на -(v)ší (в чешской лингвистике обычно трактуемые как результат влияния русского языка).

Переводы Ф. Новотного и Н.П. Апраксина объединяет как схожее представление о том, каков должен быть тип чешского литературного языка, так и конкретная лингвистическая методология перевода. Не будучи связанными отношениями текстовой преемственности, эти переводы, тем не менее, посредством во многом совпадающего набора маркированных форм воплощают в себе общую идею реставрации в чешском литературном языке «общеславянской» традиции. Современный переводчикам церковнославянский язык при этом выступает в функции индикатора, своего рода «лакмусовой бумаги», позволяющей выявить изначально заложенные в чешском языке потенциальные общеславянские инварианты.

Лингвистический анализ «русского» Нового Завета Н.П. Апраксина с привлечением авторской рукописи, содержащей сравнение чтений Кралицкой Библии и католического текста XIX в., позволяет сделать вывод, во-первых, о том, что упоминание кралицкого текста в качестве основного источника перевода носит несколько декларативный характер и отдает дань *traditio auctoritatis*, тогда как современный католический перевод выступает вполне равноправным, а в некоторых случаях и более предпочтительным источником. Во-вторых, подтверждаемое авторскими рукописными выписками обращение к изданию чешской Библии 1864 г. и следование ей в отношении специфических архаичных форм, общеславянских по происхождению, дает определенные основания видеть истоки тенденции к «общеславянскому в чешском», получившей максимальное воплощение у Н.П. Апраксина, не только в славянофильской идеологии филологических штудий второй половины XIX в., но и непосредственно в истории чешской библейской справы XVIII–XIX вв., до сих пор детально не исследованной.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. *Флоровский А.В.* Чехи и восточные славяне. Очерки по истории чешско-русских отношений (X–XVIII вв.). V Praze, 1935. Т. 1. V Praze, 1947. Т. 2.
2. *Флоровский А.В.* Чешская Библия в истории русской культуры и письменности: Фрациск Скорина и продолжатели его дела // *Sborník filologický*. 1940–1946. R. XII.
3. Новый Заветъ Господа нашего Исуса Христа на церковно-славянскомъ и чешскомъ языкахъ. *Nový Zákon Pána našeho Ježíše Krista na církevně-slovanském i českém jazyce*. Выпускъ I: Св. Евангеліе. Svazek I: Sv. Evangelium. С.-Петербургъ, 1892. Выпускъ II: Дѣянїя и посланїя

²⁸ Упоминание св. Кирилла и Мефодия и их перевода Библии содержится в предисловии к изданию Библии 1864 г. [21. S. VI]. Ф. Сушил в своем предисловии к изданию Евангелия от Матфея, сожалел о забвении со временем библейского перевода солунских братьев у чехов, видит в этом одну из причин неудовлетворительности кралицкого и святовацлавского переводов. Рассуждая о достоинствах и недостатках чешского перевода отдельных библейских чтений, в качестве предпочтительного варианта Сушил приводит соответствующий старославянский перевод [34. S. 8–9].

- sv. Apostolovъ съ Апокалиписомъ. Svazek II: Skutkové a Epištoly sv. Apoštolů se Zjevením sv. Jana. С.-Петербургъ, 1897.
4. *Буреза В. В., Ненашева З. С.* Протоиерей Николай Петрович Апраксин // Русский православный храм святых первоверховных апостолов Петра и Павла в Карловых Варах: к 110-летию со дня освящения. М., 2007.
 5. *Papica D. P.* Petersburger Neues Testament oder Tschechisches orthodoxes Neues Testament. Bachelorarbeit. Wien, 2015.
 6. Общий свод по империи результатов разработки данных Первой Всеобщей переписи населения, произведенной 29 января 1897 г. / Под ред. Н.А. Тройницкого. Издание Центрального статистического комитета МВД. СПб. 1905. Т. II.
 7. *Vaculík J.* *Dějiny Volyňských Čechů I. Léta 1868–1914.* Praha, 1997.
 8. *Nešporová O.* Proměny religiozity volyňských Čechů // Lidé města. 2005. Č. 3.
 9. *Птицын А. Н.* «Религия из канцелярии»: создание чешско-гуситской церкви в России в конце XIX века // Диалог со временем. 2011. Вып. 37.
 10. *Краевецкий А. Г.* Петербургские полиглотты конца XIX века // Лингвистическое источниковедение и история русского литературного языка 2012–2013. М., 2013.
 11. Кирилло-Методиевский сборник в память о совершившемся тысячелетии славянской письменности и христианства в России, изданный, по определению Московского общества любителей русской словесности, М. Погодиным. М., 1865.
 12. Славянский календарь на 1891 год. Издание Санкт-Петербургского благотворительного братства. Петроград, 1891.
 13. *А. В.* Новый Завет Господа Нашего Иисуса Христа на церковно-славянском и чешском языках. Вып. II. Деяния и послания св. апостолов с Апокалиписом. СПб. 1897 // Христианское чтение. 1898. № 1.
 14. *Karafiát J.* Nový Zákon Pána našeho Ježíše Krista na církevně-slovanském i českém jazyce. Petrohrad 1892 a 1897 // Reformované listy. 1898. № 3.
 15. *Dittman R.* Dynamika textu Kralické bible v české překladatelské tradici. Olomouc, 2012.
 16. Biblí swatá. To gest, Kniha, w niž se wssecka Pjsma S. Starého y Nowého Zákona obsahuj. W nowé wytisštěna, a wydána, M.DC.XIII. [Kralice, tiskárna Jednoty Bratrské 1613]. Národní knihovna v Praze. Sign. 54 B10.
 17. *Apraksin Mik. P.* Srovnání odchylek ve třech českých překladech Nového Zákona. Správně textu kralického, katolického a ruského v překladě. Dar autorův 16. XII. 1897. Knihovna Národního muzea v Praze. Sign. I B13.
 18. Biblí česká čili Písmo svaté Starého a Nového Zákona podlé obecného latinského, od sv. církve římské schváleného výkladu přeložené, poznovu s pilností přehlédnuté a výkladem opatřené. S povolením kn. arcib. Ordinariatu Pražského. Díl II / Ed. F. Srdínko, K. Borový. V Praze, 1889.
 19. *Vraštil J.* České překlady biblické // Český slovník bohovědný / Ed. Ant. Podlaha. Praha, 1926. Díl třetí.
 20. Písmo Svaté. Vydání dle Vulgaty. Se svolením vysoce důstojné knížecí arcibiskupské konzistoře přehlíželi P. Václav Štulc, Dr. Th. P. Ant. Lenz. Ilustroval Gustav Doré. V Praze, 1892. Díl druhý.
 21. Biblí česká čili písmo svaté starého i nového zákona podle obecného latinského, od sv. římské katolické církve schváleného výkladu přeložené a od nejdůstojnější kníž. arcib. pražské konzistoře vydané; nyní pak poznovu s mnohou pilností přehlédnuté, poopravené a příslušným výkladem opatřené prací Innocencia Ant. Frencla. V Praze, 1864.
 22. *Merell J.* Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti. Praha, 1956.
 23. *Kučera K.* K vokalizaci neslabičných předložek v současné češtině // Naše řeč. 1984. R. 67. Č. 5.
 24. *Dickins T.* Prepositional Vocalization in Contemporary Czech // The Slavonic and East European Review. 1998. Vol. 76. № 2.
 25. *Havránek B.* Vývoj českého spisovného jazyka. Praha, 1979.
 26. *Lamprecht A., Šlosar D., Bauer J.* Historický vývoj češtiny. Praha, 1986.
 27. *Grepl M., Karlík P.* Skladba spisovné češtiny. Praha, 1986.
 28. *Zikánová Š.* Slovosled ve starší češtině (1500–1620): postavení syntetického přísudku ve větě hlavní. Dizertační práce. Praha, 2006.
 29. *Kyas V.* Jazykové rozdíly Nového Zákona v překladě Blahoslavově a v bibli Kralické z r. 1593 (K 350. výročí dokončení šestidílné bible Kralické) // Slovo a slovesnost. 1943. R. 9. Č. 4.
 30. *Bartoň J.* Zapomenutý překlad pozapomenutého obrozence: české čtveroevangelium Františka Novotného z Luže. // Clavibus unitis. 2014. № 3.
 31. *Trávníček F.* Záporový genitiv v češtině // Slovo a slovesnost. 1938. R. 4. Č. 3.
 32. *Kyas V.* Přechodník minulý v Blahoslavově Novém zákoně / Studie ze slovanské jazykovědy (Sborník Travníčkův). Praha, 1958.
 33. *Kyas V.* Česká Bible v dějinách národního písemnictví. Praha, 1997.
 34. Evangelium svatého Matouše. Přeloženo a obšírně vyloženo od Dr. Františka Sušila, někdy profesora theologie a č. kanovníka v Brně. 2. vyd. V Praze, 1871.



© 2018 г. Д.А. БОРОВКОВ

РАССКАЗ О РАЗДЕЛЕ РУССКОЙ ЗЕМЛИ ЯРОСЛАВОМ I
В ТРУДАХ В.О. КЛЮЧЕВСКОГО

В статье рассматривается интерпретация летописного рассказа о разделе владений Ярослава I между сыновьями в работах В.О. Ключевского и выявляется степень его зависимости от концепций С.М. Соловьева.

The article considers the interpretation of the narration about the partition of possessions between the sons Jaroslav I in the works of Vasily Klyuchevsky and establishes the level of its dependence on the conception of Sergei Soloviev.

Ключевые слова: Ключевский, Соловьев, Кавелин, Ярослав I, раздел, родовая теория.

Keywords: Klyuchevsky, Soloviev, Kavelin, Jaroslav I, partition, kinship theory.

В историографии неоднократно обсуждался вопрос о зависимости концепции В.О. Ключевского от положений С.М. Соловьева, которая отмечалась П.Н. Милюковым [1. С. 458], М.К. Любавским [2], А.Е. Пресняковым [3. С. 76–78], М.В. Нечкиной [4. С. 250], М.Б. Свердловым [5. С. 128, 129] и многими другими исследователями, хотя высказывались и противоположные мнения [6. С. 178–196; 7. С. 472, 474]. Не претендуя на всеобъемлющий анализ, попытаемся выяснить, какое влияние построения Соловьева оказали на интерпретацию Ключевским рассказа о разделе княжений между сыновьями Ярослава I, помещенного в ПВЛ под 1054 г.

В курсе лекций по русской истории, прочитанном в 1872/1873 г. на Высших женских курсах, руководимых В.И. Герье, которые были записаны под руководством его супруги А.И. Герье, но вышли в свет только в 1997 г., В.О. Ключевский, разделяя представление о господстве у славян родовых отношений, утверждал, что к середине XI в. родовой быт начал разрушаться под влиянием внешних влияний [8. С. 92, 94], в то время как С.М. Соловьев относил начало процесса вытеснения родовых отношений государственными к середине XII в. [9. С. 110–111]. Показательно и отношение Ключевского к отвергнутому С.М. Соловьевым в «Истории отношений между русскими князьями Рюрика дома» (1847) термину «удельный период» для характеристики политических отношений до XIII в. [9. С. 109]. Ключевский писал, что удельный период «представляет муку для учащихся», поскольку «нельзя даже сказать, когда начались и сложились те княжеские отношения, которыми характеризуется период, нами теперь изучаемый; видим только, что эти отношения выходят наружу и непрерывно развиваются со смерти Ярослава». Также он задался вопросом, можно ли видеть в установлении Ярослава истоки междукняжеских отношений, высказав

Боровков Дмитрий Александрович – соискатель РГГУ.

такое суждение: «Почти в продолжение двух веков (пять поколений сменилось в княжеском доме со времен Рюрика до смерти Ярослава) княжеский род развивался очень туго. Рюрик оставил одного сына, Игорь — тоже. Из трех сыновей Святослава двое погибли бездетными. Владимир оставил много сыновей, но они или умирали без потомства, или перегрызли друг друга прежде, чем имели потомков, или откололись от братии, как Изяслав Полоцкий, и продолжателем Рюрикова рода остался опять один Ярослав. До сих пор ни разу не случилось, чтоб князья-братья в достаточном числе своими счетами открыли нам правила и понятия, которыми они руководствовались в своих владельческих отношениях». Заявив о невозможности с хронологической точностью проследить их генезис, Ключевский, тем не менее, попытался определить их источник, которым, по его мнению, могло стать туземное славянское влияние на варяжский княжеский род, в результате чего после смерти Ярослава между князьями и сложились родовые отношения. «Прежде чем говорить, как сами князья характеризовали свои взаимные отношения, надо обратить внимание на свидетельство одного памятника, из которого видно, как русское общество XI и XII вв. смотрело на них. Этот памятник — летописное завещание умирающего Ярослава детям. Трудно доказать его подлинность. Есть много неясного в обстоятельствах его происхождения по рассказу летописи. Завещание это, вероятно, сочинение летописца, но он мог сочинить только то, что думало общество. Вот что, по понятиям этого общества, должен был сказать умирающий Ярослав своим детям: «Вот я отхожу от этого света; пребывайте в любви между собой, потому что вы братья, дети одного отца и одной матери. Если будете жить в любви между собой, Бог будет с вами и покорит всех врагов и будете жить в мире; если же станете ненавидеть друг друга, ссориться (катораться) в распрях, то погубите землю отцов своих и дедов. Живите же мирно. Отдаю в свое место старший стол Киев старейшему сыну Изяславу, да будет он вам меня вместо; слушайте его, как меня слушались». Раздав остальные волости другим сыновьям, он прибавил, обращаясь к старшему: «Если кто будет обижать брата, ты помогай обиженному. Когда отец закрыл глаза, братья перестали составлять одну семью, но родовая связь между ними не исчезла: место отца заступил старший брат» — утверждал Ключевский в лекции № 12 [8. С. 100—102].

На интерпретацию летописного текста Ключевским наложило отпечаток представление о старшинстве столов. «Отдаю в свое место *старший стол* Киев старейшему сыну Изяславу», — такие слова атрибутирует Ярославу исследователь, источником которого послужил текст Лаврентьевской летописи по изданию Я.И. Бердникова 1846 г. [8. С. 785], однако, при обращении к этому изданию мы находим стандартный летописный текст — «Се же поручаю в себе мѣсто столь старѣйшему сыну моему и брату вашему Изяславу Киев» [10. С. 69], — где говорится только о старейшинстве Изяслава, но не о старшинстве стола, из чего следует заключить, что это было концептуальное дополнение Ключевского, сделанное под влиянием родовой теории, постулировавшей соотношение генеалогического старшинства со старшинством стольных городов.

Обсуждение раздела 1054 г. Ключевский продолжил в лекции № 13 синтезом материала из ПВЛ и НЛМ: «Ярославичи распределили отцовскую землю так: 1) старший брат Изяслав получил Киев и Новгород, который с тех пор обыкновенно принадлежал старшему князю киевскому. Второй брат, Святослав, получил Чернигов с Муромо-Рязанской волостью и Тмутороканью (где-то за степью на берегу Азовского моря). Третий брат, Всеволод, получил Переяславль русский или южный, Суздаль, Белоозеро и Верхнее Поволжье. Четвертый брат,

Вячеслав, получил Смоленск. Пятый брат, Игорь — Владимир на Волыни». Авторская интерпретация раздела 1054 г. заключала в себе элементы экономически ориентированного подхода, выразившегося в следующих утверждениях: «Легко заметить, как велики волости трех старших братьев сравнительно с волостями младших. Волости старших братьев состоят из двух частей: 1) из края в Приднепровье и 2) из края на далеком севере. Волости младших братьев в Приднепровье, но дальше от Киева сравнительно с волостями старших». По мнению исследователя, подобная ситуация являлась следствием того, что «князья издавна относились с особенною любовью к югу и с пренебрежением к северу и северо-востоку». Это предположение позволяло сделать вывод о том, что «Киев стал старшим столом, потому что это был самый богатый город. Чернигов вследствие этих же причин получил второе место; близкий к Киеву, он имел выгодное для торговли положение при двух реках — Десне и Днепре [...]. Владимир на Волыни достался младшему из Ярославичей, и он сам был младший из южных городов; он был основан Владимиром Святым. Третий город по распределению Ярославичей — Переяславль, вероятно был важен по близости к Киеву» [8. С. 104–106]. Эту мысль исследователь развил в лекции № 14, где говорилось о том, что «отношения между князьями по родовому старшинству должны были соответствовать их отношениям и по владеемым ими частям земли; лица и волости составляли два порядка, соответствовавшие, параллельные друг другу, но так как известная волость не могла стать выше, старше от того, что ее владетель становился выше на родовой лестнице, то владетель этот должен был менять ее на другую, соответствовавшую его новому положению в кругу родичей» [8. С. 110–111].

Из приведенных высказываний следует, что Ключевский пытался дать экономическое обоснование представлению о старшинстве городов и «лестничном восхождении» князей, которое развивалось в рамках родовой теории С.М. Соловьевым [9. С. 33–37; 11. С. 337]. В то же время, взгляд на Киев как на «старший город», утверждение о том, что процесс ассимиляции варягов славянами способствовал оформлению родовых отношений при Ярославе I, употребление термина «удельный период», свидетельствуют о том, что воззрения молодого Ключевского близки к идеям К.Д. Кавелина, сформулированным в статье «Взгляд на юридический быт Древней Руси» (1846) [12. Стб. 11–31]. Но, в «Лекциях по русской истории» (1902), которые были изданы без ведома Ключевского на основе литографированных университетских лекций по распоряжению С.Ю. Витте [4. С. 398–401], и в подготовленном самим Ключевским «Курсе русской истории» (1904–1910), эти представления трансформировались.

От раннего лекционного курса работы отличаются наличием теории о торговом происхождении городов, формировании городских областей и варяжских княжеств, позднее из которых сложилось великое княжество Киевское [13. С. 44–53; 14. С. 148–151, 156–160]. По наблюдениям М.Б. Свердлова, в данном случае на Ключевского оказали влияние взгляды И.Е. Забелина, работы которого были опубликованы во второй половине 1870-х годов [5. С. 119], в то время как первые элементы торговой теории Ключевского появляются в «Боярской думе Древней Руси» (1882), получив продолжение в «Лекциях по русской истории» и «Курсе русской истории». В этих работах Ключевский продолжал испытывать затруднения в решении вопроса о том, какой «правительственный порядок» (в «Курсе русской истории» — «порядок княжеского владения») действовал на Руси до кончины Ярослава I и даже выражал сомнение относительно того, существовал ли какой-либо определенный порядок. По этому поводу историк писал следующее: «Иногда власть как будто переходила от одного князя

к другому по старшинству; так, преемником Рюрика был не малолетний сын его Игорь, а родственник Олег, по преданию, его племянник. Иногда всею землею правил, по-видимому, один князь; но можно заметить, что это бывало тогда, когда не оставалось налицо русских взрослых князей. Следовательно, единовластие до половины XI в. было политической случайностью, а не политическим порядком. Как скоро у князя подрастало несколько сыновей, каждый из них, несмотря на возраст, обыкновенно еще при жизни отца получал известную область в управление». Такие князья, по убеждению исследователя, правили областями на правах посадников и платили дань отцу. «Но когда умирал отец, тогда, по-видимому, разрывались все политические связи между его сыновьями: политической зависимости младших областных князей от старшего их брата, савившегося после отца в Киеве, незаметно». Эти высказывания практически идентичны друг другу в «Лекциях...» и в «Курсе...». Однако, «Курс...» содержит авторское пояснение о том, что «между отцом и детьми действовало семейное право; но между братьями не существовало, по-видимому, никакого установленного, признанного права, чем и можно объяснить усобицы между сыновьями Святослава и Владимира» [13. С. 64–65; 14. С. 179–180].

«Своеобразный порядок княжеского владения» — отмечалось в «Лекциях...» — обнаруживался лишь со смерти Ярослава I. После этого начиналось изложение раздела земель между Ярославичами. В «Курсе...» ход мысли Ключевского раскрывался полнее за счет рассуждений о единовластии. «По смерти Ярослава власть над Русской землей не сосредоточивается более в одном лице: единовластие, случавшееся иногда до Ярослава, не повторяется; никто из потомков Ярослава не принимает, по выражению летописи, “власть русскую всю”, не становится “самовластцем Русстей земли”. Это происходит оттого, что род Ярослава с каждым поколением размножается все более и земля Русская делится и переделяется между подраставшими князьями». Собственно описание раздела сводилось к следующему: «Старший Ярославич, Изяслав, сел в Киеве, присоединив к нему и Новгородскую волость: значит, в его руках сосредоточились оба конца речного пути “из Варяг в Греки”. Второму сыну Ярослава, Святославу, досталась область днепровского притока Десны, земля Черниговская с примыкавшей к ней по Оке Муромо-Рязанской окраиной и с отдаленной азовской колонией Руси Тмутороканью, возникшей на месте старинной византийской колонии Таматарха (Тамань). Третий Ярославич, Всеволод, сел в Переяславле Русском (ныне уездный город Полтавской губернии) и получил в прибавок к этой сравнительно небольшой и окраинной волости оторванный от нее географически край Суздальский и Белозерский по Верхнему Поволжью. Четвертый, Вячеслав, сел в Смоленске, пятый, Игорь, — на Волыни, где правительственным центром стал построенный при Владимире Святом город Владимир (на реке Луге, притоке Западного Буга)».

Этот пассаж, по сути дела, являлся расширением соответствующего фрагмента из лекций 1872/1873 гг., был идентичен в «Лекциях...» 1902 г. и в «Курсе...». Несколько подробнее, по сравнению с «Лекциями...», было разработано в «Курсе...» предположение Ключевского о приоритетном политическом и экономическом значении Киева, Чернигова и Переяславля среди русских городов, которое он высказал, основываясь на том, что эти города упоминаются в договорах X в. Руси с Византией в том же порядке, что и в завещании Ярослава. А вот инициатива раздела 1054 г. раскрывалась по-разному. Если в «Лекциях...» говорилось: «Легко заметить, чем руководствовались Ярославичи в таком распределении земли между собою. Они руководствовались двойным соображением: старались

распределить части Русской земли между собою по старшинству и по доходности волостей. Чем старше князь, тем лучшую волость получал он», то в «Курсе...» этот фрагмент представлен следующим образом: «Легко заметить двойное соображение, каким руководился Ярослав при таком разделе Русской земли: он распределил ее части между сыновьями, согласуя их взаимное отношение по степени старшинства со сравнительной доходностью этих частей. Чем старше был князь, тем лучше и богаче волость ему доставалась». Далее следует комментарий: «Говоря короче, раздел основан был на согласовании генеалогического отношения князей с экономическим значением городских областей» [13. С. 65–66; 14. С. 180–81]. Трудно сказать, возникло ли это различие в результате редактирования лекционного текста Ключевского в издании 1902 г., или все же отражало определенную трансформацию представлений исследователя, представлявшего инициаторами раздела сначала Ярославичей, а затем – Ярослава. Фактом остается то, что в «Курсе...» Ключевский затронул вопрос о единовластии на Руси, который не освещался в «Лекциях...» и, по-видимому, изменил текст, чтобы подчеркнуть роль Ярослава как «самовластца» Русской земли.

В отличие от раннего труда в поздних лекциях Ключевский не привел завещания Ярослава. В «Курсе...» он указал лишь на то, что слушатели «наверное, читали его еще в гимназии». В общих, можно сказать образных, выражениях, ученый излагал перед аудиторией не столько суть летописного повествования, сколько свое впечатление от него: «Оно отечески задушевно, но очень скудно политическим содержанием; невольно спрашиваешь себя, не летописец ли говорит здесь устами Ярослава. Среди наставлений сыновьям пребывать в любви между собою можно уловить только два указания на дальнейший порядок отношений между братьями-наследниками. Перечислив города, назначенные каждому, завещание внушает младшим братьям слушаться старшего, как они слушались отца: “Да той вы будет в мене место”. Потом отец сказал старшему сыну: “Если брат будет обижать брата, ты помогай обижаемому”. Вот и все». Зато на страницах «Курса...» Ключевский дал образец сравнительного анализа, которого не было в его ранних лекциях. Историк отметил «два важных дополнения этого завещания», одним из которых назвал «Сказание о Борисе и Глебе», где говорилось, что Ярослав «оставил наследниками и преемниками своего престола не всех пятерых своих сыновей, а только троих старших», в чем Ключевский, вслед за Соловьевым, видел «известную норму родовых отношений, ставшую потом одной из основ местничества»; норму, согласно которой «в сложной семье, состоящей из братьев с их семействами, т.е. из дядей и племянников, первое, властное поколение состоит только из трех старших братьев, а остальные, младшие братья отодвигаются во второе, подвластное поколение, приравниваются к племянникам». Вторым дополнением к завещанию Ярослава Ключевский считал сюжет ПВЛ под 1093 г., в котором «летописец, рассказав о смерти третьего Ярославича – Всеволода, вспомнил, что Ярослав, любя его больше других своих сыновей, говорил ему перед смертью: “Если бог даст тебе принять власть стола моего *после своих братьев* с правдою, а не с насилием, то, когда придет к тебе смерть, вели положить себя, где я буду лежать, подле моего гроба”. На основании свидетельства летописца историк делал вывод о том, что «Ярослав отчетливо представлял себе порядок, какому после него будут следовать его сыновья в занятии киевского стола: это порядок по очереди старшинства» [14. С. 182–183].

Судя по «Лекциям...», Ключевский, последовав примеру Соловьева, попытался обосновать представление о приоритете старшинства и особый характер

политического порядка Ярославичей сравнением с политической культурой западославянских народов. «И на Западе, особенно у славян в начале их государственной жизни, действовало право старшинства при участии всех родичей во владении. И там иногда государи делили свои владения между сыновьями, подчиня младших власти старшего. Так было в Чехии при Брячиславе, в Польше при Болеславе Кривоустом, в Моравии при Святополке. Но там раз поделившиеся совладельцы, не меняясь владениями, устанавливали скоро наследование в прямой нисходящей линии. Там из права старшинства, при участии всего рода во владении, не развивался такой подвижной порядок владения, который старались установить у нас Ярославичи. Следовательно, — полагал Ключевский, — у нас действовали наряду с родовым правом старшинства еще другие, так сказать, вспомогательные условия». В числе вспомогательных условий он выделил подвижность «действовавшего у нас порядка владения», обусловленную тем, что князья XI в., подобно «викингам-витязям» IX в., «видели в себе не столько владетелей и правителей русской территории, сколько руководителей и охранителей русского торгового и военных сторожей русских границ», поэтому, «составляя тесный родственный круг, а не толпу случайно встретившихся искателей торгового барыша и сытного корма», Ярославичи «старались заменить случайное и беспорядочное действие личной удали или личной удачи обязательным правом старшинства, как обязательным правилом» [13. С. 69–70].

В этих суждениях заметно влияние идей Соловьева, который первым провел параллели между разделом земель Ярославом I и разделами западославянскими князьями [11. С. 347; 15. С. 27]. Однако экскурс в историю западных славян не был воспроизведен Ключевским на страницах «Курса...». Его внимание сфокусировалось на объяснении гипотезы о лествичном восхождении князей, предполагавшей, что «Ярославичи не делили достояния отцов и дедов на постоянные доли и не передавали доставшейся каждому доли своим сыновьям по завещанию. Они были подвижными владельцами, которые передвигались из волости в волость по известной очереди. Очередь эта определялась старшинством лиц и устанавливала постоянно колебавшееся, изменчивое соотношение наличного числа князей с количеством княжеских волостей или владений. Все наличные князья по степени старшинства составляли одну генеалогическую лестницу. Точно так же вся Русская земля представляла лестницу областей по степени их значения и доходности. Порядок княжеского владения основывался на точном соответствии ступеней обеих этих лестниц, генеалогической и территориальной, лестницы лиц и лестницы областей. На верху лестницы лиц стоял старший из наличных князей, великий князь киевский. Это старшинство давало ему кроме обладания лучшей волостью известные права и преимущества над младшими родичами, которые “ходили в его послушании”. Он носил звание *великого*, т.е. старшего князя, названного отца своей братии. *Быть в отца место* — эта юридическая фикция поддерживала политическое единство княжеского рода при его естественном распадении, восполняя или исправляя естественный ход дел. Великий князь распределял владения между младшими родичами, “наделял” их, разбирал их споры и судил их, заботился об их осиротелых семьях, был высший попечитель Русской земли, “думал, гадал о Русской земле”, о чести своей и своих родичей. Так, великому князю принадлежали распорядок владений, суд над родичами, родственная опека и всеземское попечительство. Но, руководя Русью и родичами, великий князь в более важных случаях действовал не один, а собирал князей на общий *совет*, *снем* или *поряд*, заботился об исполнении постановлений этого родственного совета, вообще действовал как представитель

и исполнитель воли всего державного княжеского рода. Так можно формулировать междукняжеские отношения, какие признавались правильными. В нашей исторической литературе они впервые подробно были исследованы С.М. Соловьевым. Если я не ошибаюсь, нигде более в истории мы не имеем возможности наблюдать столь своеобразный политический порядок. По его главной основе, очереди старшинства, будем называть его *очередным* в отличие от последующего *удельного*, установившегося в XIII и XIV вв.» — отмечал Ключевский [14. С. 185–186]. Из этого текста следует, что влияние Соловьева более всего сказалось на поздних лекциях Ключевского, где мы находим едва ли не догматическое воспроизведение его идей, на что указывает, в том числе, и отказ от термина «удельный порядок» для характеристики исторического периода, начавшегося после смерти Ярослава I, что не являлось характерным для его ранних лекций.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Милуков П.Н. Очерки истории исторической науки. М., 2002.
2. Любавский М.К. С.М. Соловьев и В.О. Ключевский. М., 1913.
3. Пресняков А.Е. С.М. Соловьев и его влияние на развитие русской историографии // Вопросы историографии и источниковедения истории СССР. Труды Ленинградского отделения института истории АН СССР. М.; Л., 1963. Вып. 1.
4. Нечкина М.В. Василий Осипович Ключевский. История жизни и творчества. М., 1974.
5. Свердлов М.Б. Общественный строй Древней Руси в русской исторической науке XVIII–XX вв. СПб., 1996.
6. Зимин А.А. Формирование исторических взглядов В.О. Ключевского в 60-е гг. XIX в. // Исторические записки. М., 1961. Т. 69.
7. Астахов В.И. Курс лекций по русской историографии (до конца XIX в.). Харьков, 1965.
8. Ключевский В.О. Лекции по русской истории, читанные на Высших женских курсах в Москве в 1872–1875 гг. М., 1997.
9. Соловьев С.М. Древнерусские князья. СПб., 2010.
10. ПСРЛ. СПб., 1846. Т. 1. Лаврентьевская и Троицкая летописи.
11. Соловьев С.М. Сочинения: В 18 книгах. М., 1988. Кн. 1. История России с древнейших времен. Т. 1–2.
12. Кавелин К.Д. Собрание сочинений: В 4 томах. СПб., 1897. Т. 1. Монографии по русской истории.
13. Ключевский В.О. Лекции по русской истории: В 3 томах. СПб., 1902. Т. 1.
14. Ключевский В.О. Собрание сочинений: В 9 томах. М., 1987. Т. 1. Курс русской истории. Ч. 1.
15. Соловьев С.М. Сочинения: В 18 книгах. М., 2000. Кн. 23 (доп.). Статьи, рецензии, выступления.



© 2018 г. Т.С. ГАНЕНКОВА

ПОЛЕВОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ В ПОЛЬШЕ

Данная публикация освещает второе полевое исследование сотрудниками Института славяноведения старообрядцев, проживающих в Польше, в мае 2017 г. Благодаря установленным в 2016 г. контактам в 2017 г. удалось значительно расширить географию исследования и охватить все три района проживания старообрядцев в Польше – Августовский, Сувальско-Сейненский и Мазурский (ранее Восточная Пруссия). Задачи экспедиции: собрать этнодиалектные тексты для анализа этнолингвистических данных и выявления диалектных особенностей и процессов изменения говора. Особое внимание было уделено изучению и пониманию русского, церковнославянского и польского языков разными поколениями, метаязыковой рефлексии по поводу своего говора и русских/польских слов и др.

The publication highlights the second field trip of the research fellows of the Institute of Slavic Studies to the Old Believers in Poland in May 2017. Due to the contacts established the year before, geography of the research was significantly broadened and embraced all the three districts where the Old Believers live: Augustów, Suwałki-Sejnen and Mazuria (former Eastern Prussia). The aim of the trip was to gather endodialectic texts of the further analysis of the ethnolinguistic data and revealing specific of changes of local vernacular. Special attention was paid to studying and understanding the Russian, Church-Slavic and Polish languages by different generations, meta-linguistic reflections on their own subdialect and Russian-Polish words and so on.

Ключевые слова: Польша, старообрядцы, русский язык, диалект, этнолингвистика, социоллингвистическая ситуация, экспедиция.

Keywords: Poland, Old Believers, Russian language, dialect, ethnolinguistic, sociolinguistic situation, field trip.

С 30 апреля по 9 мая 2017 г. сотрудники Института славяноведения Т.С. Ганенкова, М.М. Макарецев и Е.С. Узенева провели полевое исследование среди старообрядцев Польши. Экспедиция стала продолжением полевого исследования Т.С. Ганенковой и М.М. Макарецева 2016 г. (с 24 сентября по 1 октября). В 2016 г. удалось охватить два основных района проживания старообрядцев в Польше: Августовский район (села Габове-Гронды и Бор, г. Августов в Августовском повяте) и Сувальско-Сейненский район (г. Сувалки и село Водзилки Сувальского повята). В 2016 г. были опрошены 19 информантов в возрасте от 25 до 94 лет (24 часа аудиозаписи). Благодаря установленным в 2016 г. контактам в 2017 г. удалось значительно расширить географию исследования и охватить все три района проживания старообрядцев в Польше – Августовский район (деревни

Ганенкова Татьяна Сергеевна – младший научный сотрудник Института славяноведения РАН.

Статья написана при поддержке гранта РНФ 16-18-02080 «Русский язык как основа сохранения идентичности старообрядцев Центральной и Юго-Восточной Европы».

Габове-Гронды, Бор, г. Августов Августовского повята), Сувальско-Сейненский район (деревня Водзилки, г. Сувалки Сувальского повята; Буда-Руска, Гибы, Штабинки, г. Сейны Сейненского повята) Белостокского воеводства, а также Пишский и Мронговский повяты Варминьско-Мазурского воеводства (деревни Войново, Укта, г. Ручане-Нида, г. Мронгово). Всего в 2017 г. было опрошено 38 информантов в возрасте от 22 до 94 лет (46 часов аудиозаписи). В центре исследования находились старообрядцы, однако интервью проводились также с потомками старообрядцев, принявших католичество, и с поляками, проживающими или проживавшими рядом со старообрядцами, для получения взгляда «со стороны», а также понимания, какое влияние старообрядцы и их соседи оказывают друг на друга.

В ходе работы исследователи ставили перед собой несколько задач. Было важно собрать устные нарративы из области традиционной духовной культуры, углубляя темы, затронутые в 2016 г., и расширяя тематику. Этнодиалектные тексты являются незаменимым материалом как для анализа этнолингвистических данных, так и выявления диалектных особенностей и процессов изменения говора. В качестве основного инструмента использовался опросник из «Программы полесского этнолингвистического атласа» [1].

Были заданы вопросы по **свадебной обрядности**: локализация, участники, действия, ритуальные предметы, приметы и **родинной обрядности**: наименования беременной, роженицы, многолетней и бездетной женщины; месячные; действия, связанные с рождением/нерождением детей и влиянием на их пол; запреты при беременности; средства облегчения родов; действия с последом, пуповиной, их названия; название и значение «сорочки»; роль повитухи; ответы на вопросы детей, откуда берутся дети; стрижка волос и ногтей до года; действия при первых шагах ребенка; выбор судьбы.

Дополнительно были заданы вопросы, связанные с обрядом крещения детей и взрослых: выбор имени и крестных, одежда, крещение взрослых.

Похоронная обрядность: причины тяжелой смерти и способы облегчения; наименования покойника и исхода души; действия после смерти дома; обмывание и одежда; процесс и участники похорон; поминки (место, блюда); поминовение; заложные покойники (может ли покойник забрать кого-нибудь с собой, защита); младенцы, умершие некрещеными.

Календарная обрядность: Новый год, Сочельник, Рождество, Крещение, святки (колядование, бесчинства молодежи, «хождения в цыгане», гадания, освящение воды); Масленица; Вербное воскресенье (какие растения освящались и действия с ними); Страстная неделя; Пасха (приготовления, традиционные блюда и действия с ними; «игра солнца»; игры с яйцами; посещение могил); Радуница; Проводное воскресенье; Троица (украшение дома; действия с животными; действия детей); Иван Купала (костры, поиски папоротника, бесчинства молодежи, действия ведьм и нечистой силы, способы защиты); Воздвижение (уход змей на зиму).

Обряды хозяйственного цикла: сев и жатва (начало, конец, обряды, приметы); скот (роль пастуха, выгон скота, его защита, обливания, окуривания и т.д.); строительство (выбор места для строительства, закладка фундамента, праздник закладки верхней балки, новоселье).

Демонология: сглаз; плохой глаз; порча; способы защиты и борьбы с последствиями сглаза и порчи; ведьма; знахарь; заговоры; леший; русалки; водяной; оборотни; места, где «беси водят» (человек теряет дорогу); дворовой; домовой;

банник; выбор скота в масть; конская и ночная моры; веник в доме; явления покойников; кем пугали детей.

Представления о природе: что нужно делать при засухе, грозе, затяжных дождях, пожаре; первая птица весной (аист, кукушка), легенда об аисте; когда начинают и заканчивают купаться; что следует делать при первом громе/третьей грозе; когда змеи «здвигаются» на зимовку.

Медицина: лечение от укуса змей, испуга.

Исследователи уделяли особое внимание таким темам, как изучение и понимание русского, церковнославянского и польского языков разными поколениями, метаязыковую рефлексию по поводу своего говора и русских/польских слов, воспоминания о школе и процессе образования, характер взаимодействия со старообрядцами из Польши и других стран, потомками старообрядцев, принявших католичество, поляками-старообрядцами и поляками-католиками; передача знаний и традиций от поколения к поколению, различные аспекты самоидентификации.

Для решения этих задач использовались методы полуструктурированного и структурированного интервью, метод включенного наблюдения и метод авторегенерируемых описаний (см. [2]).

Собранный материал показал, что каждый из исследуемых районов имеет свою специфику, что, безусловно, связано с их историей. Считается, что волнообразное переселение старообрядцев на территорию Речи Посполитой и пограничные с ней регионы в основном из новгородской и псковской земель происходило с середины XVII в. Движение шло через территорию современных Латвии, Литвы, Белоруссии. С конца XVIII в. старообрядцы селятся на территории современных Сувальско-Сейненского и Августовского районов Польши. В 1829 г. власти Восточной Пруссии разрешили староверам переселиться на свои территории в области Мазурских озер (ныне Пишский и Мронговский повяты Варминско-Мазурского воеводства в Польше) [3; 4]. Устное предание и языковые данные указывают на то, что среди предков польских старообрядцев были переселенцы не только с севера России, но и из других регионов, однако со временем разница в говоре стиралась [5. S. 58].

С 1815 по 1918 г. территория Августовского и Сувальско-Сейненского районов входила в состав Российской империи и не была отрезана от русского языкового материка. Русский использовался для домашнего и официального общения, польский же был нужен только для общения с соседями. С 1920-х годов роль польского языка постепенно возрастала, поскольку он стал языком администрации, однако в семье, в деревне и за ее пределами при общении с единоверцами по-прежнему использовался родной говор. Коренные изменения были связаны со Второй мировой войной. С 1939 г. Августовский район находился под контролем Советского Союза, в 1941 г. был оккупирован немцами. В 1943 г. жители деревень Габове-Гронды и Бур в полном составе были высланы на принудительные работы, однако довольно большая часть из них вернулась назад после войны. Сувальско-Сейненский район с 1939 г. контролировался Германией. По договору об обмене населением между СССР и Германией старообрядцы массово переселялись в СССР (главным образом в Литву), почти никто из них не смог вернуться назад.

Таким образом, после 1945 г. диалект старообрядцев в Августовском и Сувальско-Сейненском районах стал полностью островным. Их численность резко уменьшилось, знание польского стало обязательным (язык образования, администрации, СМИ), однако русский по-прежнему был основным языком

общения в семье и с единоверцами. На рубеже 1960–1970-х годов в результате увеличения межэтнических и межконфессиональных браков, получения образования на польском и работы в городе, увеличения роли СМИ и т.д. произошёл выход общины старообрядцев из изоляции, что привело к тому, что младшее поколение первым усваивало польский, а затем уже русский (но при непосредственном контакте, а не через польский). Последние десятилетия XX в. характеризуются как «фаза окончательного открытия общины, когда внутренние ценности оказываются не в состоянии противодействовать внешнему миру, и происходит амальгамация меньшинства [...] На этом этапе можно констатировать смену двуязычия на состояние, ведущее в молодом поколении к возникновению своеобразного русско-польского гибрида» [6. С. 205].

Судьба старообрядцев в районе Мазурских озер складывалась иначе. После переселения в Восточную Пруссию их соседями стали мазуры, однако старообрядцы по-прежнему жили изолированно. Согласно, прусской переписи 1838 г., в десяти старообрядческих деревнях проживали 19 евангелистов, 3 католика и 829 старообрядцев. Языком общения с прусской администрацией был польский [4. С. 114–116]. В середине XIX в. в деревне Войново был заложен Спас-Троицкий монастырь федосеевцев. Монастырь стал довольно известным старообрядческим центром, однако в 1867 г. опустел и утратил свое значение после отъезда и перехода в единоверие его игумена Павла, называемого Прусским. Долгое время польский был основным языком общения с иноверцами, хотя в 1872 г. в школе в обязательном порядке был введен немецкий. В процессе германизации Мазур, однако, знание немецкого стало обязательным, что привело к ситуации триглосии [4. С. 120–134; 2. С. 44–49; 5. С. 55–57]. В XX в. возобновил свою работу монастырь, но уже как женский. При монастыре была организована школа для девочек (в настоящее время находится в частных руках и функционирует как музей).

Во время Первой и Второй мировых войн мужчин забирали в немецкую армию, многие из них потом не вернулись. В результате активного процесса миграции в Германию количество старообрядцев в Мазурском районе резко уменьшилось [5. С. 58]. По сведениями наших собеседников, в настоящее время большая часть представителей среднего и младшего поколения проживает в Германии (большая община сформировалась в Гамбурге). Некоторые возвращаются в Польшу после выхода на пенсию, однако большинство связывает свое будущее с новой родиной.

Диалект старообрядцев Польши относится к западной группе среднерусских акающих говоров, материнским ареалом следует считать области Пскова и Новгорода [3. С. 37]. В 1968 г. он был описан в монографии И. Грек-Пабисовой [7]. Основными особенностями говора являются: сильное аканье и яканье (встречаются следы иканья и еканья), протетические *a* и *и* перед сочетаниями *рз*, *рв*, *св*, *хл*, *л'й*, *лз* (*иржать* вместо *ржать*); второе полногласие (*столон*¹ вместо *столб*, *верёх* 'крыша' вместо *верх*); твердое *ч* наряду с мягким (*овечька* вместо *овечка*); твердое *р* вместо мягкого в некоторых словах (*румка* вместо *рюмка*); наблюдается расподобление *щ* на *ши*, *шчъ*, *счъ* (*кладбишчъэ/кладбишише*, *есчъо/ешчъо*); протетический *в* или в редких случаях билабиальный *ц* – перед ударными гласными *о* и *у* в начале слова (*возеро*, *вулицы*, *очень* вместо *цочень*); переход *у* в *в/ф* перед

¹ Транскрипция является условно-фонетической. Фонетически транскрибируются только те особенности, которые отличают говор от литературной нормы (твердое *ч* обозначается как *чъ*, мягкое *ж* как *жь*).

согласным в начале некоторых слов (*вметь* вместо *уметь*); *х* вместо *с* в некоторых лексемах (*опояхатъ* вместо *опоясать*); *-ся* вместо *-шься* у возвратных глаголов в форме наст. времени 2 л. ед.ч. (*бойисся* вместо *боишься*); йотация в личных, притяжательных и указательных местоимениях (*ён, яна, яны, явонов, этот* вместо *он, она, они, его, этот*); отвердение конечных мягких губных согласных (*голуп* вместо *голубь*); упрощение сочетаний согласных *-гн-*, *-кн-* в корне некоторых слов (*янёнок* вместо *ягнёнок, примнуть* вместо *примкнуть*); произношение *гувно, байня, фси, йистъ* вместо *гумно, баня, все, есть*; отличное от литературного языка ударение (*бы́ла, жи́ла, дочка́, воду́*).

Под влиянием польского языка вместо *л* часто (особенно представителями среднего и младшего поколений) произносится *ц* (*цюфка* вместо *головка*), *сф-* вместо *св-* (*сфой* вместо *свой*), в позиции перед мягкими конкурируют непалатальные *с, з, т, д* и польские палатальные среднеязычные *ś, ź, ć, ź* (*ражсьница, ащюдод* и *атюдод* вместо *разница, отсюда, джьве* наряду с *две*).

Из морфологических характеристик выделяются: совпадение форм род.п. ед.ч. существительных на *-а* с формами дат.п. и пред.п. (*к воды, на воды*); совпадение форм дат.п. и тв.п. мн.ч. (*рукам, ногам*); широкое распространение окончаний *-ов/-ев* в форме род.п. мн.ч. у существительных всех склонений (*ружьев, бабов, болотов* вместо *ружей, баб, болот*) и окончания *-ы* в форме им.п. мн.ч. (*глазы* вместо *глаз, стады* вместо *стад*); деепричастия на *-ши/-вши, -чы* (*умерши, взявши, вышетши, купивши, пошочы* от глаголов *умереть, взять, выйти, купить, пойти*); суффиксы сравнительной степени прилагательных *-ш-, -ош-, -ошчь-, -ейш-* (*молотший, лягоший и лягошчый, старейший* вместо *дольше, легче, старше*); у глаголов с основой на *-к-* и *-г-* происходит чередование твердых и мягких согласных в исходе основы (*могу, можёшь, могёт/могет, сляку, слякёшь*); часто окончание *-ут* в форме 3л.мн.ч. у глаголов второго спряжения (*учут, носят*).

Синтаксические явления: регулярно встречается конструкция *в+Пп* для существительных и *в+Рп* для местоимений вместо *у+Рп* (*в старовегах делают так...; брат в меня был*), действительные причастия прошедшего времени в качестве финитных глаголов, иногда с перфектным значением, иногда полностью синонимичные прошедшему времени (*в нас обора была сгоревши*), пассивные конструкции с полными причастиями (*яны фсе тут верующие*), конструкции с глаголом *меть* ‘иметь’ и несогласованным причастием (*буду меть записано*), конструкции *у + Р.п. + несогласованное причастие* (*у меня часы взято*)², слово *есть/естья/ешичя* в составе сказуемого (*какой он человек есть*), именное сказуемое в Тв.п. без глагольной связки (*ён марынажэм* ‘он моряк’); конструкции типа *ён мне дядя и брату болит*; конструкции с *надо + Им.п.* (*надо труба поставить*), выражение средства транспорта при помощи формы Тв.п. с или без предлога *с* (*можно въехать с телегой; ехали коням*)³, предлог *за* в сравнительных конструкциях (*старше за меня*), изменение порядка слов при генетиве (*мамы моей брат*).

Влиянием польского языка Грек-Пабисова объясняет появление в деревне Водзилки конструкции с возвратной формой глаголов в неопределенно-личном значении (*виделось Свету* ‘Свету видели’) [7. S. 160].

Влияние польского языка на лексику говора увеличивается с каждым годом. Анализируя материал, собранный в 1957–1978 гг., Грек-Пабисова писала, что 30% лексики говора составляют полонизмы (на Мазурах отмечены

² В нашем материале такие примеры не встретились. Грек-Пабисова отмечает, что подобные конструкции встречаются крайне редко [7. S. 159].

³ В нашем материале примеры с предлогом *с* не встретились.

заимствования из немецкого, но в основном через посредничество польского диалекта мазуров). Частота заимствований из разных областей жизни была примерно одинакова, за исключением области обрядов и родства, где заимствований практически нет [8. S. 90–91]. Уже в 2011 г., однако, Д. Пасько-Конечняк констатировала, что в последние десятилетия появились заимствования и в области родственных отношений и религии [9. S. 99–102]. Помимо заимствований в говоре функционируют многочисленные кальки, полукальки, гибриды и вставки из польского языка. Наши данные показывают, что в лексике, связанной с традиционной народной культурой, заимствований крайне мало.

Во время полевого исследования были выявлены следующие факторы, влияющие на степень сохранения диалекта и его «полонизации». Прежде всего, это принадлежность к определенному поколению: в речи старшего поколения полонизмов намного меньше, чем младшего. Идиолекты молодых старообрядцев сильно различаются между собой в зависимости от воспитания, образования и ценностных установок: это может быть русско-польский гибрид, или смесь говора и литературного русского языка (у тех, кто получает высшее образование по специальности «Русский язык»). Некоторые владеют говором только пассивно. Как правило, те, кто говорил о важности веры, традиционных ценностей и русского языка для старообрядцев, владели диалектом лучше, чем их сверстники.

Другим фактором является место проживания. В деревне (особенно в деревнях компактного проживания старообрядцев Габове-Гронды и Бур) говор сохраняется лучше, чем в городе.

Еще один фактор – национальность и вероисповедание родителей. В смешанных семьях чаще всего языком общения является польский. Много зависит от отношения родителей человека и самого человека к вере, традиционным ценностям и русскому языку и представления об их важности для сохранения идентичности старообрядцев.

Отметим, что степень открытости старообрядцев в трех районах различается. Наиболее открытой является группа в Августовском районе. Его жители (представители старшего и среднего поколений) охотно отвечали на вопросы исследователей, рассказывали об истории своей общины. Некоторые молодые люди (в основном те, кто религиозен и интересуется своими традициями) уверенно участвовали в беседе на говоре. Ответы тех, кто говором владеет пассивно, были односложными, при этом, если исследователи переходили на польский язык, такие молодые информанты оживлялись и давали по-польски развернутые ответы.

В Сувальско-Сейненском районе старообрядцы живут в деревнях и городах с поляками, при этом старшее поколение также с удовольствием рассказывает о своих традициях, культуре и истории на диалекте. Среднее поколение, как правило, употребляет говор, когда затрагиваются бытовые темы, но переходит на польский при обсуждении, например, административных вопросов (устройство общины, статус и т.д.). В Сувальско-Сейненском районе во время интервью со старообрядцами и их потомками, крещеными/перешедшими в католическую веру, иногда присутствовали поляки. Если последние понимали русский язык, то беседа велась по-русски, хотя наши собеседники периодически поясняли некоторые моменты для поляков на польском. В противном случае все переходило на польский. В целом, старообрядцы Сувальско-Сейненского района представляют собой довольно открытую группу, кроме семей, старающихся жить

изолированно и избегать общения с иноверцами (по информации от их еди-
новерцев, в таких семьях до сих пор практикуется обычай «поганой кружки»⁴).

Наиболее сложно оказалось установить контакт со старообрядцами Мазурского района. Это очень маленькая группа, состоящая из пожилых людей. С исследователями, говорящими по-русски, они общались на русском языке (у некоторых с очень сильным влиянием польского). Когда выяснилось, что один из исследователей говорит по-немецки, часть беседы стала проходить на немецком (E1 — мужчина 70–80 лет, высшее образование; E2 — женщина 60–70 лет, среднее образование):

E1: Моя тётка поехала в Германию. А она была на Сибирь забрана... забраная. И там познала свою... подругу... с соседней деревни с Крутыни. И на этом Урали разэм работали в большой пекарни. И в этой пекарни не воль... не можно было ничьего навэт... навэт крошынку не вольно было взять и себе сварить какой-то-нибудь суп, только от разу... або под стену або што так... я не знаю. И она осталась в Германии... и ожанилась с немцем. Высокий, худой такой, а... и.. запросила мою тётку

E2: Анну, тётку

E1: што.. Ей на имя было Эрмгард, а моя тётка Анна.. «Приедь и проведай меня». Она приехала к яму и говорит к ей так, эта Эрмгард, «Знаешь ты Анэчка, я как... естя злая на моего мужа то говорю к яму

E2: Ты лобатый

E1: иди ты

E2: чьорт лобатый

E1: Geh du.. Geh du Satan Labatuj

E2: не можно выговорить..

E1: Geh Satan Labatuj. Satan то есть чьорт

E2: Чьорт.

E1: A Labatuj это лобатый.

E2: по-нашему. А она научилась от Анны.

E1: A on przyszedł do mojej... A ona od Anki się nauczyła. A on przyszedł do mojej ciotki i mówi

E2: по-руську маешь

E1: Anncheln, sag mir mal was ist das Labatuj⁵.

Особенно интересной была ситуация общения после воскресного богослужения — частично по-русски, частично по-польски, частично по-немецки. Каждый говорил на том языке, которым лучше всего владел, понимая при этом реплики на других языках.

В целом во всех общинах наши собеседники довольно открыто общались на различные темы, однако при этом практически всегда избегали отвечать на вопросы по так называемой низшей мифологии, т.е. связанные с нечистыми духами, ведьмами, колдунами, явлениями покойников и т.п. Практически все

⁴ «Поганая кружка» — отдельная кружка для иноверцев.

⁵ *Zabrana* ср. польск. *zabrana* 'забранный; арестованный; высланный'. *Pozнала* ср. польск. *poznać kogoś* 'познакомиться с кем-либо'. *Разэм* польск. *razem* 'вместе'. *Навэт* польск. 'вместе'. *Крошынка* ср. польск. *kruszyńka* 'крошка'. *Не вольно* польск. *nie wolno* 'нельзя'. *Собе* польск. *sobie* 'себе'. *От разу* ср. польск. *od razu* 'сразу'. *Або* ср. польск. *albo* 'или'. *Под стену* ср. польск. *pod ścianę* 'к стене'. *Запросила* ср. польск. *zaprosić* 'пригласить'. *Geh du.. Geh du Satan Labatuj* нем. 'Иди ты.. Иди ты, черт лобатый'. *A on przyszedł do mojej.. A ona od Anki się nauczyła. A on przyszedł do mojej ciotki i mówi* польск. 'А он пришел к моей... А она от Анки научилась. А он пришел к моей тетке и говорит'. *Маешь* ср. польск. *mieć* 'иметь, быть должным'. *Anncheln, sag mir mal was ist das Labatuj.* нем. 'Анхельн, скажи мне, что такое «лобатый»'.

опрошенные говорили, что ничего об этом не слышали. Исключения составляли вопросы про глаз, защиту от него (чтобы защитить младенца, нужно одеть его в вывернутую наизнанку одежду), борьбу с последствиями (вытирание лица подолом три раза), а также заговоры от укуса змей, которые описывались информантами как один из видов народной медицины наряду с лечебными травами. Только одна пожилая женщина из Габовых-Гронд дала ответы на подобные вопросы, свидетельствующие о богатой народной мифологии в этой области (конская мора, завивающая косички коням; ночная мора, душащая людей по ночам; домовый в виде ласки, в цвет которой должна покупаться скотина; запрет на мытье в *байне* после захода солнца, чтобы не мыться с *нячьыстым/нячьыстиком* в крови Христа; явления *нячьыстого* в виде покойного близким, слишком тоскующим по покойному; необходимость ставить метлу в угол в течение 40 дней после смерти близкого человека, чтобы его скитающаяся душа могла на ней переночевать; водяной, который может утащить под воду и т.п.). Ее ответы дополнял мужчина среднего возраста. О *нячьыстике* упомянула еще одна представительница старшего поколения из Габовых-Гронд, но разговор был прерван. Складывается субъективное впечатление, что жители описываемых районов сознательно скрывают эту часть культуры от исследователей, боясь испортить образ и репутацию своей небольшой этноконфессиональной группы.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Программа полесского этнолингвистического атласа (сост. А.В. Гура, О.А. Терновская, С.М. Толстая) // Полесский этнолингвистический сборник: Материалы и исследования. М., 1983.
2. *Макарцев М.М.* Влияние островного статуса группы на систему ценностей: к вопросу об идентичности старообрядцев Польши по данным языка // *Slověne*. 2017 (в печати). Vol. 6.
3. *Grek-Pabisowa I.* Niektóre wiadomości o starowierach zamieszkałych na terenie Polski, 1958. Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów. Warszawa, 1999.
4. *Iwaniec E.* Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVII–XX w. Warszawa, 1977.
5. *Grek-Pabisowa I.* Zarys dziejów staroobrzędowców w Polsce, 1983. Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów. Warszawa: Instytut slawistyki PAN, Slawistyczny ośrodek wydawniczy, 1999.
6. *Гжибовский Ст., Глушковский М.* Социоллингвистическая ситуация старообрядцев в деревнях Габова Гронды и Бур // Русские старообрядцы: язык, культура, история. Сб. статей к XIV Международному съезду славистов. М., 2008.
7. *Grek-Pabisowa I.* Rosyjska gwara starowierców w województwach olsztyńskim i białostockim. Wrocław etc., 1968.
8. *Grek-Pabisowa I.* Związki gwary rosyjskich enklaw staroobrzędowców z językiem polskim dawniej i obecnie // Staroobrzędowcy. Szkice z historii, języka, obyczajów. Warszawa, 1999.
9. *Paško-Koneczniak D.* Wpływ polszczyzny na zasób leksykalny rosyjskiej gwary staroobrzędowców na Suwalszczyźnie. Toruń, 2011.



Переписка гетманов Левобережной Украины с Москвой и Санкт-Петербургом 1654–1764 гг. Т. 1. Гетманство Богдана Хмельницкого. М., 2017. С. 460.

Ни для кого из специалистов не секрет, что основной комплекс источников, относящихся к истории Украины раннего Нового времени, хранится в собраниях Москвы и Санкт-Петербурга. Но издание документов – дело неблагодарное, требующее специальных знаний, а оттого становящееся все более редким в наши дни. Поэтому появлению анонсированного Федеральным архивным управлением порядка десяти лет назад (на заседании российско-украинской комиссии историков) издания является событием приятным и полезным. Особенно учитывая неприступные отношения Украины и России.

Отдавая должное задумке и кропотливому труду исполнителей, хотелось бы высказать ряд общих замечаний. Прежде всего, возникает много вопросов к названию этого, видимо задуманного как многотомного, проекта. «Гетманы Левобережной Украины». Кто это такие? При Б. Хмельницком Войско Запорожское, Гетманщина, Украинское гетманство или Украина (все термины корректны) присоединялась к России в составе 16 территориальных полков, служивших административными единицами, в том числе 9 (!) Правобережных. Уж кем-кем, но гетманом Левобережной Украины Б. Хмельницкого называть точно нельзя. Равно как и И. Выговского, Ю. Хмельницкого. Даже И. Брюховецкий значительный период своего гетманства управлял правобережными полками. Разве что И. Многогрешного можно назвать левобережным гетманом. А начиная с И. Самойловича гетманы вообще носили официальный титул «гетман обоих берегов Днепра», причем и для И. Самойловича, и для

И. Мазепы, и даже для И. Скоропадского этот титул имел конкретное воплощение в жизнь. Так что использовать термин «левобережные гетманы» в заглавии – просто исторически некорректно.

Далее – «переписка с Москвой и Санкт-Петербургом». Что это за термины? Они явно не подходят для академического издания. «Москва» – в смысле столица государства? Царя? Официальных властей? Составители пишут, что речь идет о главах центральных учреждений, но принцип, по которому они туда включают того или иного деятеля, очень субъективен. В любом случае, вероятно, можно и нужно найти соответствующий академический термин.

Другой серьезный вопрос – это система отбора документов для публикации. Дело в том, что значительная часть «переписки» ранее издавалась, причем в таких серьезных академических изданиях XX в., как «Воссоединение Украины с Россией. Документы и материалы» (М., 1953. Т. I–III), «Документы Богдана Хмельницкого» (Киев, 1961) и др. Если говорить о более позднем периоде – то это и «Письма и бумаги императора Петра Великого», и «Листы Ивана Мазепы» (Київ, 2010. Т. 2) и др. Замечу, все эти издания теперь имеются на интернет-ресурсах. Во введении («От составителя»), к сожалению, не приводится серьезных аргументов, почему было решено заново публиковать уже изданные документы. Еще можно понять переиздание тех материалов, которые вошли в «Акты Юго-Западной России» [1]. Понятно, что публикации XIX в. могут вызывать серьезные нарекания, хотя последние тома этого знаменитого издания

были выполнены очень профессионально, а объем размещенных там документов во много раз превышает «Переписку». К тому же, составители «Переписки» часть утрат текста восстанавливают именно по более ранним публикациям, включая Акты ЮЗР [1. № 40. С. 112 и др.]. Они уверяют, что, публикуя издававшиеся прежде документы, «воссоздают причинно-следственную связь между событиями» (С. 50). Но публикация, в которой отсутствуют материалы взаимных посольств, указы, отписки и статейные списки воевод — все равно является частичной и требующей использования других источников.

В результате повторной публикации ряда документов значение огромного труда, проделанного составителями, сильно снижается. Из 137 опубликованных в «Переписке» документов только одно письмо Б. Хмельницкого впервые вводится в научный оборот. Замечу, что в издании почему-то отсутствуют ссылки на то, что три включенных туда письма Б. Хмельницкого были изданы еще И. Крипякевичем в «Документах Б. Хмельницкого» (№ 41 — Док. БХ. № 264. С. 365—366; № 84 — Док. БХ. № 314. С. 428; № 118 Док. БХ. № 420. С. 547—548). 54 документа «Переписки», вышедших из-под пера представителей российских властей, если верить издателям, ранее не публиковались. Но, например, документ № 137 был издан в Актах ЮЗР (Т. XI. С. 773—776). Кроме того, среди вновь изданных документов много повторов (аналогичных писем нескольким адресатам), малосодержательные «граммотки» об отправке посольств и т.д.

Являясь лицом, крайне заинтересованным в появлении подобной публикации, осмелюсь выразить мнение, что представляется гораздо более удачным и полезным, если бы в дальнейшем публиковались только вновь выявленные документы с реестром уже опубликованных и указанием места их издания. В этом случае удалось бы в значительно более сжатые сроки ввести в научный оборот гораздо более значимое число источников.

Некоторые замечания имеются и по археографическим аспектам издания. Составители пишут, что основывались на «Правилах издания исторических источников» 1990 г. При этом они раскрывают титулы в квадратных скобках, что на мой взгляд значительно затрудняет восприятие текста. Между тем, согласно п. 93 «Правил» сокращения «под титулом» «раскрываются, восстановленные слова не выделяются». Утраты текста отмечены угловыми

скобками, тогда как по «Правилам» (п. 127) они ставятся в квадратных. Спорным моментом является включение в том «Гетманство Богдана Хмельницкого» документов, составленных уже после смерти гетмана и относящихся к периоду борьбы за власть И. Выговского (№ 136—137).

Еще раз подчеркну, что высказанные замечания вызваны желанием улучшить столь важное для исследователей истории Украины издание.

На фоне высочайшего уровня проделанной археографической работы куцей и неуместной представляется статья «Россия и Украина в 1654—1657 гг». Проблема, по которой написаны тысячи работ и сотни монографий, явно не заслуживает такого поверхностного обзора с очень ограниченным и странным набором историографии.

Еще больше недоумений вызывает статья «Взаимоотношение России и запорожского казачества с середины XVI века до 1654 г. Такие выражения как «запорожцы гетмана П. Сагайдачного» (С. 17) или «община днепровских казаков» (С. 25) в отношении Войска Запорожского говорят о полном непонимании проблемы.

На неоднородность украинского казачества и существования проблемы в схожести терминологии (Запорожье, Войско Запорожское) я обращала внимание еще в 2004 г. [2]. Но тогда на крупнейшей конференции по истории Украины XVII в. никому из присутствовавших «звезд» (А. Каппелер, Ф. Сысин, А.Л. Хорошкевич, З. Когут, Д. Колодзейчик, С.Н. Плохий, Ю.А. Мцызык, Б.Н. Флоря, Т. Хынчевска-Хенкель и др.) в голову не могло прийти, что кто-то объединит в одно понятие абсолютно разные по своей этимологии явления, которые коренным образом различались, хотя и шли параллельными, часто пересекающимися путями. Речь прежде всего идет о Войске Запорожском Низовом (т.е. собственно Запорожье) и о Войске Запорожском — сначала реестровом казачестве на службе Речи Посполитой, а затем — форме государственности.

Конечно на раннем этапе формирования украинского казачества Запорожье представлялось для многих «меккой свободы», являясь идейным и политическим центром казачества (именно сюда бежали вожаки будущих восстаний). Отсюда и желание использовать в названиях прилагательное «запорожский». Но одно дело — замкнутое мужское сообщество, не признававшее ничьей власти,

превратившее войну и промысел в средство к существованию, и другое дело реестровое Войско Запорожское – регулярное войско, присягнувшее королю, имевшие юридические и налоговые льготы. Уже с 1625 г. реестровые официально получили право жить в городах Чигирине, Черкассах, Корсуни, Каневе, Белой Церкви и Переяславе. Отсюда началось территориальное деление Украины на полки, которое затем легло в основу новой административной системы. Именно реестровые со времен П. Сагайдачного начали политическую борьбу, которая переросла в борьбу за государственность. Войско Запорожское (не Низовое) представляло уже не свои узкие сословные интересы, но выступало за интересы всей Украины, в частности в борьбе за права Православной церкви.

Если Войско Запорожское, представляя Украину в границах Зборовского договора 1649 г., присоединилось в 1654 г. к России и принесло присягу, то Запорожье царю не присягало и попало под его юрисдикцию только по Вечному миру 1686 г. Запорожье не принимало участия в выборах гетмана и по своему желанию избирало кошевого. Впрочем, и дальнейшие отношения Запорожья с Московским государством и Российской империей были далеко не гладкими. Но что особенно важно, они всегда стояли в стороне от отношений с Войском Запорожским, т.е. Украинским гетманством или Гетманщиной.

Украинское казачество включало еще и казаков, занимавшихся «промыслом»,

«воровских казаков» и просто разбойничьи шайки, которые часто использовали имя запорожцев (например, во время русской Смуты), но таковыми не являлись. С ними вел активную борьбу гетман реестрового казачества П. Сагайдачный.

Для современников принципиальная разница между низовыми и городскими была очевидна. Она легко прослеживается в печатях тех и других [3]. Вероятно, представленный в книге обзор следовало назвать «Взаимоотношение России и украинского казачества». Но так как издатели публикуют исключительно переписку с гетманами – т.е. с Войском Запорожским, не касаясь кошевых атаманов и Сечи, то и нужно было ограничиться исключительно этой частью украинского казачества, чтобы не вводить не искушенного читателя в заблуждение.

© 2018 г. Т.Г. Таурова

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ И ИСТОЧНИКОВ

1. Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1863–1899. Т. I–XV.
2. Проблемы неоднородности украинского казачества и внутренние противоречия их идеалов. Войско Запорожское и Запорожье // Украина и соседние государства в XVII веке. СПб., 2004.
3. 1000 років української печатки. Київ, 2013.

CONTENTS

ARTICLES

<i>Kalugin V.V.</i> (Moscow). Priest Upir Likhoi's notes in the Explanatory Prophecies of 1047.....	3
<i>Petrukhin V.Ya</i> (Moscow). Jews in medieval Russia: paradoxes of modern perception of an old problem	12
<i>Floria B.N.</i> (Moscow). Russia, Right-bank Ukraine and the Danube Principalities in 1673–1676	21
<i>Kiselev M.A.</i> , <i>Lazarev Ja.A.</i> (Yekaterinburg). Military and administrative reforms in the «Little Russia» on the eve of the Swedish invasion of 1708	31
<i>Sazonova L.I.</i> (Moscow). Whether Simeon of Polotsk was a «crypto-Greek Catholic»?.....	50
<i>Savel'eva N.V.</i> (St.-Petersburg). An unknown translation of Thomas à Kempis's treatise «De imitatione Christi» in a seventeenth-century west-Russian compendium	65
<i>Gusev Ju.P.</i> (Moscow). Kelemen Mikes's «Turkish Letters» (an imagological aspect)	83
<i>Verner I.V.</i> (Moscow). The Czech Bible on the history of Russian culture and writing, and vice versa: Nikolai Apraksin's Czech-Church-Slavonic New Testament in 1892–1897.....	94

REPORTS

<i>Borovikov D.A.</i> (Moscow). A tale about the partition of Rus by Jaroslav I in the work of Vasily Klyuchevsky	110
<i>Genenkova T.G.</i> (Moscow). A field-trip research of the Old Believers in Poland	117

REVIEWS

<i>Tairova T.G.</i> Переписка гетманов Левобережной Украины с Москвой и Санкт-Петербургом 1654–1764 гг. Том. I. Гетманство Богдана Хмельницкого	125
---	-----

Индекс 70891

ISSN 0869-544X Славяноведение, 2018, № 2



ISSN 0869.544X
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

СЛАВЯНО · 
· ВЕДЕНИЕ
2018



“НАУКА”