



КОНФЕРЕНЦИЯ



ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ УЧАСТНИКОВ V МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «Комплексный подход в изучении Древней Руси» (организована при поддержке РГНФ (грант 09-01-14005г))

С. Н. Азбелев (Санкт-Петербург)

ВЕРСИИ ОСНОВАНИЯ МОНАСТЫРЯ НА ОСТРОВЕ ВАЛААМ

Спасо-Преображенский монастырь на острове Валаам — один из самых почитаемых в России — был возрожден в 1989 г., а в следующем получил статус ставропигиального (т. е. подчиненного непосредственно патриарху). Перед тем пять десятилетий на Валааме не было монашеской жизни и храмы его осквернялись. В Средние века этот монастырь многократно подвергался вражескому опустошению в ходе войн Великого Новгорода с агрессивными соседями. А после 1611 г. был период более чем столетней оккупации западной Карелии шведскими войсками, когда разоренная ими Валаамская обитель вообще не существовала — вплоть до восстановления монастыря, последовавшего за победой России в Северной войне.

В таких условиях не раз гибли рукописные собрания Валаама, причем не сохранились даже жития основавших монастырь преподобных Сергия и Германа. Это чрезвычайно затрудняло выяснение не только ранней истории знаменитой обители, но даже приблизительной даты ее возникновения. Почти полное отсутствие документальных источников, восполняемое лишь отчасти устными преданиями, как бы вдохновляло создателей псевдодокументов. Два произведения такого рода составили базу оригинальных версий основания Валаамского монастыря, существующих в литературе параллельно версии, базирующихся на достоверных исторических данных.

Предание о путешествии по Руси апостола Андрея, кратко отраженное «Повестью временных лет», в более подробной своей редакции сообщало среди прочего о водружении им креста на острове Валаам. Это дало повод коллекционеру рукописей А. И. Сулакадзеву сочинить историю монастыря, представив Сергия и Германа последователями апостола и даже цитируя «древний» источник. Как несомненную подделку определил этот «источник» еще в 1850 г. академик А. Х. Востоков, к которому обращался игумен Дамаскин. Но версия Сулакадзева отображалась вплоть до XX в. в издававшихся Валаамским монастырем книгах, посвященных его описанию и его истории, попала в энциклопедию и доньне фигурирует в некоторых популярных изданиях.

Рукопись-конволют XVI–XVII в., хранящаяся в РГБ и полвека назад освещенная печатным описанием И. М. Кудрявцева, привлекла в 90-х годах внимание Н. А. Охотиной. Она усмотрела среди статей сборника ценнейшее повествование об истории Валаамской обители и издала его, отвергая иные источники. Публикацию изучал крупнейший историк Карелии профессор Хейкки Киркинен. Он показал в своих статьях, что это псевдоисторическое сочинение, изготовленное кем-то с наивной целью: отнести возникновение знаменитого Валаамского монастыря лишь к началу XV столетия, главным основателем изобразить тогдашнего игумена малоизвестной Перекомской обители Ефрема, дабы этим способствовать канонизации последнего. Не имевшая никакого отражения в агиографии версия Охотиной представлена в ее книге 1996 г. и уже фигурирует в научно-популярной литературе.

В 1805 г. историк церкви митрополит Московский Платон (Левшин) писал: «Валаамов монастырь на озере Неве устроен еще при первом епископе Иоакиме, определенном при князе Владимире»¹. Епископ Иоаким Корсунянин скончался в 1030 г., а Платон ссылался на источники, среди которых была принадлежавшая ему летопись. Новгородские летописи, доступные ныне изучению, «Валаамская беседа» и другие средневековые памятники независимо друг от друга сообщают в разной связи и разном контексте, что мощи преподобных Сергия и Германа Валаамских были обретены и перенесены в Новгород в 1163 г., при архиепископе Иоанне I, а в 1182 г. возвращены на Валаам (причиной перенесения была угроза крупного похода шведов на Ладогу, который состоялся в 1164 г., но не имел успеха).

Обретение мощей святых обычно случалось спустя значительное время после их кончины. Так, мощи самого Иоанна I обретены были только через 250 лет. Можно полагать, что преподобные Сергий и Герман преставились еще в XI столетии, основав свой монастырь до 1030 г., — соответственно сведениям, которые извлек некогда митрополит Платон из бывшего в его распоряжении источника. В совсем недавнее время финские исследователи проводили изучение остатков растений в донных отложениях у берегов острова Валаам. Осуществлявший упомянутую работу Матти Саарнисто констатировал в двух статьях, напечатанных на русском языке в 2004 г., что «земледелие, а именно выращивание ржи, установилось в районе Монастырского залива примерно в XI в.»² С этим фактом согласуются и датировка основания монастыря, о которой писал митрополит Платон, и предания, зафиксированные житиями некоторых святых, об их связях с обителью на Валааме в первых веках после христианизации Руси.

¹ Платон, митрополит Московский. Краткая церковная история. М., 1805. Т. 1. С. 57.

² Саарнисто Матти. Образование Валаама и история землепользования // Валаамский монастырь: Духовные традиции. История. Культура. Материалы Второй международной научной конференции 29 сентября — 1 октября 2003 года. СПб., 2004. С. 126 (ср. С. 117).

А. И. Алексеев (Санкт-Петербург)

«СПИРИДОН РЕКОМЫЙ, САВВА ГЛАГОЛЕМЫЙ» (ЗАМЕТКИ О СОЧИНЕНИЯХ КИЕВСКОГО МИТРОПОЛИТА СПИРИДОНА)

Киевский митрополит Спиридон не сыграл значительной роли в церковно-политических событиях последней трети XV — первой четверти XVI в. Получив поставление на Киевскую митрополию от патриарха Рафаила в Константинополе в 1475 г., он не был признан верховной властью ни в Литовском, ни в Московском государствах и всю оставшуюся жизнь провел в заточении. Гораздо более значительным был его вклад в русскую книжность.

Авторство митрополита Спиридона в разное время обсуждалось в отношении пяти сочинений: «Послания о Мономаховом венце», «Послания на жиды и на еретики», «Слова на сошествие Святого Духа», «Изложения о православней истинне нашей вере», редакторской обработки «Жития Зосимы и Савватия Соловецких». Вопрос о хронологическом порядке этих сочинений и местах их написания является дискуссионным. Прямые указания на авторство митрополита Спиридона содержатся в трех последних памятниках. «Послание о Мономаховом венце» начинается со слов: «О Святем Дусе, Спиридон рекомый, Сава глаголемый, сынови смирения нашего имя рек радоватися, аще ти в потребу молитва смирения нашего с благословением». Автор же «Послания на жиды и на еретики» именуется просто «иноком Сеного острова Савой». С. А. Белокуров полагал, что автор Послания может быть отождествлен с митрополитом Спиридоном-Саввою. Эту гипотезу отклонила Р. П. Дмитриева, не представившая, впрочем, аргументированных возражений. Современный исследователь В. И. Ульяновский, посвятивший биографии и творческому наследию митрополита Спиридона монографию и ряд статей, опровергает его авторство в отношении обоих посланий. Он указал, в частности, что митрополит Спиридон «никогда не именовал себя “иноком” и всегда называл свое архипастырское имя».

Первую попытку объяснить факт наименования автора Послания двойным именем предпринял И. Жданов, который полагал, что митрополит Спиридон мог принять в конце жизни схиму, что предполагало приобретение нового имени. Одно из этимологических значений имени «Савва» — «неволя», что может трактоваться как свидетельство о статусе пленника. По мнению В. И. Ульяновского, высказывание «Спиридон рекомый», «Савва глаголемый» может интерпретироваться в обратном порядке: названный/прозванный Савою, но нареченный (при епископском поставлении) Спиридоном; при этом иерархия имен осуществлялась не в хронологическом, а в существенно значимом порядке. Если допустить вероятность этой интерпретации, тогда исторически первым именем митрополита-тверитина должно было бы быть Сава, которое ассоциируется только с тверским святым Саввою Вишерским — признанным святителем Тверской земли, имя которого принимали новопостриженные монахи.

Единственно твердой почвой для суждений, однако, являются не произвольные догадки, а зафиксированные случаи употребления слов «рекомый», «глаголемый». В Полном церковно-славянском словаре причастия «глаголемый» нет, но у глагола «глаголати», от которого оно образовано, имеются два значения: «говорить» и «называть». У слова «глаголюся» там же отмечено значение «выдаю себя за кого-то, хочу почитаться за кого-то, называю себя (Рим. 1: 22); есть глаголемо, то есть (Мф. 27: 3; Иоан. 20: 16, 4: 25)»¹. У слова «рекомый» указано единственное значение — «прозываемый» (Деян. 8: 2). При этом у слова «рекло» указано значение «прозвание, прозвище»². В другом словаре у причастия «глаголемый» указано два значения: 1) вещаемый, сказываемый; 2) называемый, именуемый³. В академическом «Словаре русского языка XI–XVII вв.» у глагола «глаголати», от которого образовано причастие, указано три значения: 1) говорить, произносить что-либо вслух; 2) называть; 3) наговаривать на кого-либо⁴. То же издание для причастия «рекомый» фиксирует два значения: называемый, носящий какое-то название; 2) упомянутый, т. е. тот, о ком шла речь ранее⁵. При этом у слова «реклое, по реклому» фиксируется значение «по прозванию, по имени, по фамилии». Другое издание отмечает для причастия «глаголемый» значения сказываемый; называемый⁶. К последнему значению примеры: «Книга глемая Златая Чепь»; «к царю своему глемому Батыю». В то же время причастие «рекомый» постоянно употребляется по отношению к предмету, носящему какое-либо общепринятое название. Например, в сентябрьско-февральской части Пролога 1313 г. (ГИМ. Син. 239) встречаем: «Сентябрь, рекомый руин» (Л. 2), «октябрь, рекомый листопад» (Л. 42), «ноябрь, рекомый груден» (Л. 80 об.), «декабрь, рекомый студень» (Л. 108), «генварь, рекомый просинец» (Л. 143 об.), «февраль, рекомый сечен» (Л. 178). В «Письме о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей» находим ясное указание на то, что глагол «речь» и его производные употреблялись для обозначения имени или фамилии: «и ученик его старец Нил, пореклу Майков»⁷.

Исходя из установленных значений обоих причастий следует сделать вывод, что Спиридон — это настоящее имя автора Послания, а Савой он себя именовал и так его называли окружающие. Наблюдения над текстами сочинений митрополита Спиридона и «Послания о Мономаховом венце» также свидетельствуют в пользу того, что они вышли из-под пера одного человека (яркая деталь — образ «Нового Рима» фигурирует в Послании и в Изложении).

¹ Полный церковно-славянский словарь. М., 1998. Т. 1. С. 123.

² Там же. С. 547.

³ Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный вторым отделением Императорской Академии наук. Репринтное издание. СПб., 2001. Кн. I. С. 262.

⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Вып. 4. С. 25–26.

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 2004. Вып. 22. С. 140.

⁶ Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.) под ред. Р. И. Аванесова. М., 1989. Т. II. С. 323.

⁷ Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 367.

С. В. Алпатов (Москва)

«СКАЗАНИЕ О СВЯТЫХ ИОАННЕ И ИАКОВЕ МЕНЮЖСКИХ»: ИСТОРИЯ СЮЖЕТА И ЖАНРОВЫЙ КОНТЕКСТ

«Сказание о святых Иоанне и Иакове Менюжских» известно в настоящее время в двух списках конца XVIII в. (Новгородский музей. КП 30056—212 / КР 247. Л. 221 об. — 224; БАН. 17.8.25. Л. 376—379 об.). В тексте Жития есть указание на освидетельствование мощей «при державе благочестивейших государей царей и великих князей Иоанна и Петра Алексеевича». Сами же события гибели и прославления святых отроков относятся к 1570 г.

Пятилетний Иоанн зовет трехлетнего Иакова играть: «Брате Иакове, сотворим такожде, якоже и отец наш сотвори». Подражая действиям отца, забившего накануне барана, он ударяет младшего брата палицей в лоб; «видев яко брат его умре, убоявся зело, и не зная, что сотворити страха ради, младенец бо сущи», прячется за дровами в печи, гибнет при ее растопке, но тело его остается нетронутым огнем. Погребение и посмертная участь детей озаменованы чудесами.

В работе «Двоеверие и народная религия» Ив Левин связывает почитание безвинно погибших Иоанна и Иакова с культом святых страстотерпцев Бориса и Глеба. Одновременно концептуальным фоном к проблеме прославления Иоанна и Иакова Менюжских служат рассматриваемые ею жития «странных» святых Артемия Веркольского, Василия Мангазейского, Вассиана и Иоанна Пертоминских.

А. А. Панченко в ряде работ, посвященных местночтимым святыням Русского Севера, помещает культ святых Иоанна и Иакова Менюжских в контекст общинных религиозных практик, реконструируя традицию устных легенд о праведных отроках в качестве непосредственного источника «Сказания».

До настоящего времени не была отмечена связь центрального эпизода «Сказания» с нарративами сюжетного типа AT 2401 The Children Play at Hog-Killing. Хотя в основной массе европейских историй поводом к кровавой детской игре служит забой свиньи, немецкий текст XVI в. Zimmerische Chronik (события ок. 1520 г.) называет в качестве забиваемого животного барана.

При сходстве мотивной структуры «Сказания» и европейских фольклорных нарративов характерно несовпадение жанровой природы текстов: народное житие на Руси vs бывальщина, детективная история, жестокая баллада на Западе.

Вопрос о генезисе текста «Сказания о святых Иоанне и Иакове Менюжских» (в том числе его взаимоотношениях с западноевропейскими параллелями) остается на данный момент открытым. Существенно, однако, что житие праведных отроков — не единственный вариант реализации сюжета AT 2401 на русской почве.

В XVIII—XX столетиях зафиксированы устные (СУС 939 В*), рукописные (РНБ. О. IV. 65. Ч. 2) и печатные (Орловский вестник. 1895. № 1) версии сюжета, не отмеченные, за редким исключением, указателями и, как правило, не соотнесенные друг с другом исследователями, обращавшимися к каждому из текстов в отдельности (как это произошло, например, с «Горькой участью» М. Чулкова и «Баранчиком» Ф. Сологуба). Жанровый спектр отечественных нарративов на сюжет AT 2401 включает практически все перечисленные выше варианты (случай из жизни, загадочная история, легенда и духовный стих), что открывает перспективу для изучения процессов сложения (возможно, заимствования) и эволюции сюжета о детской игре-жертвоприношении в русской культуре переходного периода.

В. П. Аникин (Москва)

ПОНЯТИЕ МИФА В СОВРЕМЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ

Понятие мифа у современных ученых в целом соответствует тому, как толковали о нем исследователи первобытной культуры в XIX — начале XX в. (Ф. И. Буслаев, А. Н. Веселовский и др.). Существенная



новизна взглядов на этот предмет у некоторых исследователей состоит сегодня в расширении понятия мифа. В известной энциклопедии «Мифы народов мира» авторы предисловия, во многом повторяя общепринятое толкование мифа, одновременно считают мифологией не только древнейшее мировоззрение первобытных народов (как особенное понимание природы и общества, соединяющее истину и фантазию), но и систему внеисторических кодовых обозначений. Система приближена к значению знаков, подобных языковым, и будто бы как константа характеризует мышление не только древних людей.

Уже не говоря о неправомерности отождествления мифов как явлений образного отражения действительности (в том числе и художественного) с языком как знаковой системой, общее отнесение явлений позднего фольклора к мифологической системе в целом не соответствует их содержанию и формам. К проявлениям мифологии позднего времени можно относить лишь некоторые виды (жанры) и роды фольклора, действительно удержавшие в себе традиции древнейшей мифологии, хотя и обновленные. Это — *заговоры, былички* (рассказы о встрече человека с лешим, водяным, полевиками и подобными существами), некоторые *предания* с фантастическим содержанием, а равно — виды *обрядового* фольклора, сочетаемые с заклинательными обрядами и пр. В своей массе поздний фольклор свободен от мифологического взгляда на действительность и представляет собой явление немифологического рода, как правило, художественное. Однако отзвуки древних мифов могут присутствовать и в произведениях с *немифологической основой*, что само по себе говорит о кризисе мифов в их позднем виде. Об этом, в частности, свидетельствует и присутствие комического начала в рассказах о леших, лесовиках и других сверхъестественных персонажах.

Абсолютно недопустимо усматривать мифологические свойства и в так называемых страшилках. Они ни в какой степени не являются современной мифологией. Смех и миф несовместимы. Трудно признать методологически и исторически оправданной соответствующие суждения некоторых исследователей детского фольклора, в частности М. П. Чередниковой, автора книги «Современная детская мифология в контексте фактов традиционной культуры и детской психологии» (Ульяновск, 1995). Данный взгляд на детский фольклор во многом заимствован из работ зарубежных ученых, в частности у единомышленников и последователей французского этнолога Клода Леви-Стросса.

Такие и подобные суждения (полностью или частично) основаны на внеисторической оценке древнейших мифологических понятий, а равно — мифологических видов фольклора, уже трансформированных в сознании современных людей. Таково и позднее литературное творчество в области, сопредельной с фольклором. Оно лишь использует формы мифа, а содержание их свободно от мифологизирования. Таковы и фольклорные сказки. Они продукт немифологического творчества.

Таким образом, область современной мифологии в фольклоре, кроме остаточных явлений, затронутых воздействием религиозного сознания, в целом тесно ограничена и далека от мифологии. Архаизация фольклора не имеет настоящей почвы. Миф обязан возникновению и существованию ранней истории человечества. В современной науке для пересмотра такого толкования мифа не выставлено сколько-нибудь значительной аргументации.

Д. И. Антонов (Москва)

СЮЖЕТ О ДЕМОНАХ-МУЧИТЕЛЯХ В ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ И ИКОНОГРАФИИ¹

В средневековой христианской мысли существовали разные версии относительно посмертной участи человеческих душ до Второго Пришествия. В соответствии с одним из них, души ждут Страшного Суда в неизвестном месте и состоянии (либо в состоянии, подобном сну), не принимая ни мук, ни наград до всеобщего воскресения тел. Идея была известна на католическом Западе и на Руси (ср. в сочинениях Кирилла Туровского: «того ради до Второго Пришествия Христова нѣст суда ни мучения всякой души

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 09-04-00135а).

человечи, вѣрнаго же и невѣрнаго»; «блюдомы суть, иже Бог вѣсть»)². Вторая более распространенная концепция утверждала идею посмертного Суда и скорейшего разделения душ праведников и грешников³ (ср.: Откр. 20: 13–15). Мысль о том, что грешники ждут Страшного Суда в аду, часто встречается в древнерусских текстах (см., например, в статье ПВЛ за 6579 г.).

Наряду с душами грешников, «бездны» ада населяют падшие ангелы. Вопрос о том, в каком качестве находятся там бесы, также не имел однозначного ответа. С одной стороны, распространенные на Руси памятники восточнохристианской мысли (патерики, жития, творения Отцов Церкви) развивали евангельскую мысль о том, что демонам уготована вечная мука (Мф. 25: 41); утверждалось, что святые изгоняли многих бесов из земного мира в геенское пламя. С другой — преисподняя, зачастую имеющая сложную топографию, описана в некоторых (прежде всего апокрифических) источниках и изображена в массе иконографических сюжетов как место, где демоны не страдают, но сами мучают и истязают грешников. Если в раннем Средневековье образ демонов — адских палачей не был распространен, то впоследствии роль мучителей прочно закрепилась за бесами во множестве текстов и изображений. Этот процесс был характерен и для католической Европы, и для России: на Западе скованным в аду изображался лишь сатана, одновременно мучимый и мучающий (пожирающий) грешников⁴, в то время как демоны играли роль адских палачей; в русской иконографии Страшного Суда, широко распространившейся с XV в., бесы также часто изображались пытающими грешников в аду, а сатана — скованным цепями и держащим на коленях Иуду. Концепция «отсроченного наказания» бесов (Божьего попущения сатане действовать в мире) позволяла считать, что демоны исполняют роль не только искусителей людей, но и мучителей грешников до Второго Пришествия; вместе с тем мысль о том, что после Суда падшие ангелы, наравне с душами грешников, навеки будут преданы геенскому огню, постоянно повторялась в источниках («Беда же — се есть, еже в геоне огненной живу мучиму быти вовеки со змиеми, з бесы»)⁵.

Благодаря переводным сочинениям представление о бесах-мучителях было известно на Руси с первых веков принятия христианства, однако актуализация и расцвет образов карающих демонов в XVI–XVII в. под влиянием европейской культуры, наряду с другими западными заимствованиями, вызывали критику православных богословов. Так, Максим Грек, полемизируя с авторами популярного в Европе сборника «Луцидариус» (переведен с немецкого в XVI в.), утверждал, что в Писании не говорится ничего об «обитателях» ада — огненных драконах или бессмертных червях⁶. В 1627 г., при осуждении на Москве «Евангелия учительного» Кирилла Транквиллиона-Ставровецкого, основной цензор — игумен Афанасий Китайчик — отвел этой неоднозначной теме особое место. Описания Кириллом геенны, где действуют Вельзевул, «всякой твары страшнейший, брыдкий и лютейший», Левиафан, «велию рыба» огненного моря, огромный, как тысяча гор, изрыгающий из пасти грома и огонь, из ушей дым, а из ноздрей «сапаня», раздувающие адский огонь и т. п., получили саркастичную характеристику: «плача, бредил Кирил...»⁷. В обличительных «тетрадах» канонические идеи о природе и участии сатаны утверждались на нескольких листах: «Лукавии само бо погибши и связани во ад и огню предании на вечное мучение. Како другим умножати будут муки и мучители грешником быти и геенною владети?» и т. п.⁸

Несмотря на все обличения, в XVI–XVII в. образы бесов-мучителей встречались в описаниях русских авторов (см., например, в Волоколамском патерике)⁹, а популярная иконография Второго Пришествия — Страшного Суда наглядно представляла яркие образы бесов — адских палачей, причем в некоторых случаях изображение дополнялось текстом, описывающим демонических монстров аналогично тому, как делал это осужденный украинский книжник¹⁰. Развитие этого сюжета в изобразительных и письменных памятниках

² Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2000. Т. 4. С. 156, 158.

³ На Западе эта концепция была утверждена в 1274 г. на Втором Лионском соборе, принявшем также концепцию чистилища.

⁴ Махов А. Е. Hostis Antiquus: Категории и образы средневековой христианской демонологии. Опыт словаря. М., 2006. С. 195–196, 260–261.

⁵ Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2006. Т. 14. С. 440.

⁶ Сочинения преподобного Максима Грека, изданные при Казанской духовной академии. Изд. 2-е. В 3 ч. Казань, 1897. Ч. 3. С. 187.

⁷ Кирилл Транквиллион-Ставровецкий. Евангелие Учительное. Рохманов, 1619. Л. 24; Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск, 1998. Приложения. С. 409.

⁸ Опарина Т. А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. С. 407.

⁹ Древнерусские патерики. Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик. М., 1999. С. 97.

¹⁰ См., например, икону «Второе пришествие» кон. XVII — нач. XVIII в. из собрания музея-заповедника «Александровская слобода».

Московского царства отразило неоднозначность эсхатологических и сотериологических представлений позднего русского Средневековья.

Л. Ю. Астахина (Москва)

ЗАГАДОЧНОЕ СЛОВО ЦЕРКОВНОЙ ОПИСИ XVI в.

Известны два тома Московских переписных книг, изданных Российским Географическим обществом под редакцией Н. В. Калачова в Санкт-Петербурге в 1872 и 1877 г. Первый том включает описание местностей Московской, Владимирской и Костромской губерний, 2-й том — Ярославской, Тверской, Витебской, Смоленской, Калужской, Орловской и Тульской губерний. Перепись проводилась с 1572 по 1594 г. Подлинники хранятся в Российском государственном архиве древних актов.

Одно слово из переписной книги Московской губернии оказалось загадкой, ответ на которую пришлось искать 22 года.

В описи одной из церквей Голутвина монастыря встретилась запись: «образ на бѣли, на немъ крестъ написанъ; да образъ межъ воконъ съ затворы на **солори**, а на затворѣхъ Василий Великий, Петръ и Алексей чудотворецъ» (Кн.п.Моск.І: 331. 1577—1578 г.). Было это в 1975 г., когда вышли только первые два тома нашего словаря.

Первое, куда должен заглянуть лексикограф, — это подлинник. Сверка с рукописью показала правильность написания — исправлений в слове и на всей странице нет. Слово с предлогом *на солори* стоит в предложном падеже, так что начальной формой его могут быть три слова: *солора*, *солорь* (существительные женского рода) и *солор* (существительное мужского рода), в безударном окончании могло звучать и *е* (*на солоре*), и *и*, как обозначено в описи.

Ни один словарь не зафиксировал этих слов. Н. А. Замятина, используя пример, приведенный нами, смело восстанавливает начальную форму как **солорь** с толкованием 'название краски'¹.

Музейные работники разных городов и реставраторы древнерусской живописи, историки и химики, к которым мы обращались, такого термина не знали. Печатные работы исследователей, посвященные иконописи, живописному мастерству, также не содержат этого термина. Некоторую надежду оставлял включенный в Большую советскую энциклопедию термин солорина: *Solorina* — «род лишайников из сем<ейства> пелтигеровых, слоевище листоватое или чешуевидное, прикрепляется ризоидами к глинистой или известковой почве. Апотеции сидячие или вдавленные в слоевище, черные или красновато-черные, споры двуклеточные, коричневые. Известно 9 видов, в СССР — 6 видов, наиболее обычны 2 вида — *Solorina saccata* и *S. groesea*, последний вид — в тундре и в горах; в свежем состоянии имеет темно-зеленый верх и ярко-красный низ слоевища, содержит лишайниковую солориновую кислоту»². Домысливать связь написания древней описи со словом «солорина» по созвучию лингвист, конечно, имеет право, но нужны доказательства. А их не было.

Многочисленные поездки в разные старинные города, озвучивание этой выдержки в докладах оставляли надежду на то, что кто-нибудь когда-нибудь это слово слышал (а до словарного выпуска на букву С было еще далеко).

На Международном съезде русистов в Красноярске в октябре 1997 г., когда в докладе прозвучал этот пример, в перерыве между заседаниями преподаватель Красноярского педуниверситета Евдокия Семеновна Бойко подошла и сказала, что знает это слово. Приводим ее рассказ.

— Мы — старообрядцы, и когда я была маленькая, мама мне показывала иконы: «Вот видишь, это Христос. На солнышке. Здесь все золотистое, оранжевое... А это — на лазори, видишь, фон голубой. А на солори — дядя Панкрат увез.

¹ Замятина Н. А. Терминология русской иконописи. М., 1997. С. 157–158.

² Большая советская энциклопедия. М., 1957. Т. 40. С. 53.

— Мама, а что такое «на солори»?

— Это такое сине-зеленое и шершавенькое. — Говоря, Евдокия Семеновна провела пальцами по невидимой и как бы шероховатой поверхности.

Возможно, есть здесь родство слова с той самой солориной, по внешнему ли сходству (лишайник ведь!), или по названию сырья, из которого готовили соответствующего цвета краску (или лак) и «шероховатость» для фона. Сказать пока трудно... Эта загадка остается теперь для искусствоведов.

В 26-м выпуске дали форму СОЛОРЬ в квадратных скобках как предполагаемую и толкование: «Сине-зеленый фон (иконы) с шершавым покрытием». Возможно, найдется еще рукопись, до сих пор не известная языковедам, в которой зафиксировано это слово, но пока что оно так и остается гапаксом — словом, которое во всей русской письменности встретилось единственный раз.

Г. С. Баранкова (Москва)

СПИСКИ СОЧИНЕНИЙ КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО ИЗ СОБРАНИЯ ИОСИФО-ВОЛОКОЛАМСКОГО МОНАСТЫРЯ

Кирилл, епископ Туровский, выдающийся писатель и проповедник Киевской Руси XII в., оставил большое творческое наследие, во многом до сих пор неизученное. Сказанное в первую очередь относится к текстологическому и лингвистическому исследованию повествовательных произведений Кирилла Туровского, критическое лингвистическое издание которых до настоящего времени отсутствует, а также к атрибуции его сочинений.

В настоящее время принято считать, что Кирилл является автором Притчи о душе и теле, Повести о беспечном царе и его мудром советнике, Сказания о черноризском чине, восьми Слов, а также ряда молитв. Однако не исключено, что этот список может быть расширен.

Предметом нашего исследования являются списки Притчи о душе и теле и Повести о беспечном царе и его мудром советнике из собрания Иосифо-Волоколамского монастыря, которые дошли до настоящего времени в следующих рукописных сборниках: РГБ. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. № 504, XVI в. (Вол-504); № 492, 2-я четв. XVI в. (Вол-492), и № 525, 1-я пол. XVI в. (далее — Вол-525), ГИМ. Епарх. № 345, кон. XV — 1-я четв. XVI в. (далее — Еп-345), № 336, 2-я четв. XVI в. (далее — Еп-336), № 399, 1-я четв. XVI в. (далее — Еп-399). Наиболее ранним из них является Еп-345.

Анализ повествовательных сочинений, принадлежащих перу Кирилла Туровского из собрания этого монастыря, свидетельствует о том, что иосифляне проявляли большой интерес к творчеству данного автора. Особенно примечателен тот факт, что в книгах XV—XVI в., принадлежавших Иосифо-Волоколамскому монастырю, мы впервые сталкиваемся со сборниками, включающими в свой состав все три повествовательных произведения Туровского (Притчу, Повесть и Сказание). Все три нарративных произведения Кирилла находятся в пяти списках: Вол-504, Вол-492, Вол-525, Еп-345 и Еп-399. Имеется еще один список с тремя произведениями Туровского, хранящийся в РНБ, — ОСРК Q.I.214, XVI в., также связанный с Иосифо-Волоколамским монастырем. Кроме того, именно в собрании Иосифо-Волоколамского монастыря мы находим сборник, где впервые предпринята попытка объединить в одной книге не только нарративные, но и риторические сочинения Туровского епископа: Притчу, Повесть, Сказание и Слова, т. е. все известные произведения этого автора. Таковы сборники: Еп-345, Вол-504, Вол-525, в составе которых помимо названных повествовательных произведений имеется 7 слов Кирилла Туровского (во всех этих рукописях отсутствует Слово в неделю цветоносную). Слова в рукописях следуют в одном и том же порядке, начиная со Слова на Пасху и кончая Словом св. отцов Первого Никейского собора.

Прослеживается важная текстологическая закономерность для Волоколамских списков: наличие всех трех повествовательных произведений Туровского в составе одного сборника свидетельствует о принадлежности их текстов одной и той же редакции или группе, что наблюдается только в списках Иосифо-Волоколамского

монастыря. Среди произведений Туровского Повесть о беспечном царе и мудром советнике является с текстологической точки зрения наименее изученной. В ходе проведенной лингвотекстологической классификации списков Повести нами были выделены три ее редакции и группы внутри редакций. Волоколамская группа списков составила наиболее многочисленную группу среди списков второй редакции Повести. Ее отличают от других списков второй редакции некоторые расширения библейских цитат и ряд индивидуальных чтений. Имеются в ней незначительные по величине пропуски и вставки. Заметно проведенное по спискам редактирование Повести (*рать — брань, пастухъ — пастырь, мнихъ — инокъ, безжерелными — частыми* и т. п.).

При текстологической классификации списков Притчи также четко выделяется Волоколамская группа (Вол-504, Вол-492, Вол-525, Еп-345, Еп-336, Еп-399). Эта группа дает ряд поздних чтений, свидетельствующих о некоторых (не очень значительных) вторичных языковых изменениях, внесенных в текст ее списков.

Волоколамская группа списков Притчи имеет небольшой пропуск текста (величиной в 6 строк), ее характеризует также отсутствие самого конца произведения. Кроме того, особенностью списков Еп-345, Вол-504 и Вол-525 является то, что в конце Притчи к ним механически присоединен отрывок из Слова на Вербное воскресенье, когда-то помещаемого в сборниках первым из Слов Кирилла Туровского. Примечательно, что к творчеству Кирилла Туровского обращался преп. Фотий, монах Иосифо-Волоколамского монастыря, писатель и переписчик рукописей. Об интересе Фотия к произведениям Кирилла свидетельствует сборник, составленный этим старцем (РГБ. Собрание Иосифо-Волоколамского монастыря. № 534, XVI в.), содержащий отрывки из Притчи и Повести Туровского епископа, а также послесловие Фотия с дословным использованием текста Повести о беспечном царе. При этом Фотий пользовался редакциями списков нарративных произведений Туровского, созданными и бытовавшими в этом монастыре. Тем самым раскрывается еще одна сторона литературной деятельности Иосифо-Волоколамского центра, показывающая, что иосифляне не только проявляли интерес к публицистической деятельности, но и обращались к творчеству писателей домонгольского периода, в первую очередь, Кирилла Туровского. В этом монастыре был составлен сборник его сочинений, отредактированных волоколамскими книжниками.

Е. В. Белякова (Москва)

О НЕИССЛЕДОВАННОМ ПЕРЕВОДЕ ПРАВИЛ С ТОЛКОВАНИЯМИ ИОАННА ЗОНАРЫ¹

В Синодальном собрании находится сербский Требник (ГИМ. Син. 307), датируемый XV в. Требник был описан А. В. Горским и К. И. Невоструевым. Исследователи обратили внимание на необычный перевод правил, включенных в Требник. По данному сборнику А. С. Павлов опубликовал текст постановления патриарха Сисиния о второбрачных.

Собрание правил, включенное в Требник, представляет большой интерес. Как показало исследование, в данном собрании толкования к правилам принадлежат Иоанну Зонаре. Имя Зонары имеется в рукописи.

Ряд толкований Иоанна Зонары известен в составе Сербской редакции Кормчей. Однако причина появления этих толкований в тексте собрания, где основные толкования даны в редакции Алексея Аристина, остается невыясненной. Уже С. В. Троицкий предполагал, что появление полного текста правил в Сербской редакции могло иметь источником Сборник с толкованиями Иоанна Зонары.

В Кормчих XVI в. появляются указания на толкования Иоанна Зонары. Так, в Сводной Кормчей митрополита Даниила неоднократно появляются отсылки к «Иоанну Зонаросу». Однако вопрос об объеме и времени перевода (или переводов) правил с толкованиями Иоанна Зонары остается открытым. В научной литературе отмечен только факт перевода толкований Иоанна Зонары во второй половине XVII в. Евфимием Чудовским.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант 07-01-00166а).

Каноническая часть Синодального Требника имеет оглавление, в котором не только даны указания на номер правила, но и раскрывается содержание правила.

Больше всего в собрании апостольских правил. Это характерная особенность многих славянских сокращенных собраний. Собрание включает следующие апостольские правила с толкованиями Иоанна Зонары: 1, 2 без толкования (далее — б. т.), 3, 4 б. т., 8 б. т., 9—18, 20 б. т., 21 б. т., 22 б. т., 23, 25, 27—28, 29 б. т., 30—35, 37 б. т., 38—39, 40 б. т., 41, 45 б. т., 46—47, 50—52, 54, 55 б. т., 56—59, 63—66, 67 б. т., 69, 71—75, 76 б. т., 77, 78 б. т., 80, 84. Совсем незначительное число соборных правил: 1 всел. 3, 9; 4 всел. 6, 9 б. т., 11, 13, 18, 22, 24—26.

Правила Василия Великого представлены, что также закономерно, очень полно: 2—5 б. т., 7, 10, 11, 13, 14, 22, 26, 27, 29, 31 б. т., 32, 38, 39, 43, 45, 49, 51, 52, 56 б. т., 57 б. т., 58 б. т., 61 б. т., 62 б. т., 63 б. т., 64 б. т., 65, 66 б. т., 67 б. т., 68 б. т., 69—76 б. т., 77 б. т., 78, 79 б. т., 81, 82, 83, 84.

В оглавление включены еще три статьи. Но состав собрания шире, в нем имеется еще один блок правил, не помещенный в оглавление: Правила Гангрского собора; Неокес. 4, 7, 9, 10 б. т., 11 б. т., 12; Антиох. 4, 15, 14, 16, 32, 40 б. т.; Сардик. 7, 8 б. т., 9 б. т.

В составе канонических статей помимо отмеченных в оглавлении имеются статьи, как вошедшие в Сербскую редакцию, так и дополнительные по отношению к ней, в том числе «О мнихах», а также главы, которые дополнили Сербскую редакцию в русских списках как «припись митрополита Даниила» и отсюда вошли в состав Печатной Кормчей, — это Правила Никифора Исповедника, Ответы Иоанна Китрошского. В рассматриваемом собрании данные главы содержатся в том же переводе, что и в Печатной Кормчей (но в последней опущен ряд статей из этих глав).

Особый интерес представляет блок статей, связанных с полемикой Домника, архиепископа Аквилейского и Петра Антиохийского.

Обращает на себя внимание лексика памятника, отличающаяся от перевода как Сербской редакции, так и Древнеславянской. Так, употребляются слова *протълкъъ*, «посадница» (наложница), *мръцинно* (мертвечина), а также греческие слова.

Требник был привезен в Россию Арсением Сухановым с Афона. Содержащиеся в нем чины и молитвы во многом уникальны. Так, в нем читается редкий «чин поставления епископа или митрополита или патриарха». В сербских собраниях имеется ряд Требников с «Номоканонном сокращенной Зонариной редакции». Сопровождает собрание под этим названием и Законник Стефана Душана.

Таким образом, списки с толкованиями Зонары еще до середины XVII в. стали известны в России. Составу второй части Требника полностью соответствует содержание Кормчей второй четверти XV в. из львовского собрания А. С. Петрушевича (АСП 55). Сопоставление показывает, что обе рукописи содержат одно собрание канонических правил. Его основу составляет перевод толкований Иоанна Зонары. В состав собрания включены также полемические тексты XIII в. Возможно, что его создание связано с переводческой деятельностью времен Стефана Душана. Среди статей данного собрания есть небольшая статья Иоанна Дамаскина «Блажен град». Эта статья имеется на первых листах Кормчей Нифонта Кормилицына.

Таким образом, мы видим, что помимо известных канонических собраний в славянской традиции существовало и сокращенное собрание правил с комментариями Иоанна Зонары, значение которого, как и всех славянских канонических памятников, не ограничивалось Сербией. Возможно, что статьи из этого собрания стали источником для пополнения Сербской редакции при митрополите Данииле.

М. Бошков (Нови Сад)

РУССКАЯ ТЕМА В СЕРБСКОМ РЕМЕТСКОМ ХРОНОГРАФЕ

Реметский хронограф (Библиотека Сербской Патриархии в Белграде. № 28) (далее — Рем) — неопубликованная единственная рукопись особой редакции сербского хронографа (далее — СХ).



В этом древнейшем виде полного СХ, восходящем без каких-либо интерполяций из иных источников к Русскому хронографу 1512 г. (далее — РХ), встречаются статьи русской тематики, вошедшие впоследствии и в большинство остальных редакций СХ. Тем не менее можно прийти к выводу, что в несохранившемся общем протографе сербского извода отдельные сюжеты по русской истории содержались в более полном объеме. Путем текстологического анализа выясняется, что в Рем внесен с большими купюрами текст источника, притом изредка отмечаются небольшие перефразировки, лексические замены и глоссы.

Краткий и своеобразный обзор истории Древней Руси представлен в Рем рядом легендарных и исторических лиц, начиная с Гостомысла, старейшины новгородских словен, Аскольда с Диром, князей Русов в «Ексинопонте» и заканчивая великим князем московским Василием Васильевичем. По сравнению с РХ отмечается неполнота перечня правителей и вообще скудость сведений о них, но, тем не менее, выявляется определенная тенденция. Всемирный исторический процесс в Рем представлен по четкой тройной временной схеме, исходящей из структурообразующего положения об особой миссии России в поствизантийском мире. Намеченная уже в начальной статье о славянах, эта мысль перекликается с окончательной похвалой Русской земле. Хотя редактор Рем, как правило, предельно сжато говорит о русской истории, начальной истории посвящает особое внимание: он проявил интерес к повествованию о происхождении славян, их общей прародине и расселении. В Рем читается легенда об апостоле Андрее и предание об основании Киева. Следовательно, важнейшая тема РХ о роли Русской земли и в Рем определена легендарным апостольским предсказанием о воссиянии благодати Божией на месте, где создан будет Киев. Не оставлен незамеченным и сюжет о чуде с несгораемым Евангелием, способствовавшим христианизации рода «Руса иже и Кумана». Выделяется статья о переложении Кириллом и Мефодием святых книг на общий славянский язык. Упомянуто и о крещении княгини Ольги, но акцент — на крещении князя Владимира.

Сербский компилятор задался целью сохранить всемирные масштабы интерпретации исторического процесса (как это было в РХ), и в этом смысле он не все русские известия воспринимал одинаково важными, да и в исходном изложении РХ он, по-видимому, не всегда легко разбирался. Бросается все-таки в глаза, что в далеко не исчерпывающем обзоре и охвате тем по русской истории его внимание не привлекали сюжеты о полубогатых героях Рюрике и Олеге. Это соответствует ориентации на такую интерпретацию династической истории, которая, начиная с Игоря, позволяла упомянуть Рюрика лишь как родоначальника. Более характерными являются отдельные примеры отсутствия выдающихся исторических деятелей. Хотя многое можно объяснить результатом контаминации и своеобразной гаплогрфии, но в случае отсутствия Дмитрия Донского, ввиду полного замалчивания отношений русских князей к Орде и изъятий сведений о татарском иге, заключение о простом недосмотре переписчика едва ли было бы верно. В Рем упоминается о нашествии Батия, хотя нет речи о его судьбоносных последствиях, без внимания остались и Мамаево побоище, и Дмитрий Иванович Донской. Показательно, что, за исключением сюжета об убийстве Бориса и Глеба, компилятор Рем не распространяется о княжеских усобицах. Отсюда понятно и то, почему он не находит места и преданию о призвании варягов. Очевидно, была проведена сознательная фильтрация: исключено всего, что, на его взгляд, не совсем благоприятствовало восприятию предназначенной роли России.

В Рем сообщения о русских событиях накладываются, как и в РХ, на хронологическую сетку византийских «царств», в чем, как известно, проявлялось сознание экуменичности. Они организованы, как правило, в отдельные зачала. Заголовки часто имеют вид *Великое княжение/княжество русское*, иногда определение земли в форме *в/на Руси*; в них приводятся имена правящих князей с Владимира Святославича, великих князей; лишь титул Василия Дмитриевича с определением *всей Руси*. Идея исторической преемственности в Рем проявляется в том, что не обращается внимания на сам факт и момент «переноса» княжеского стола. В конечном счете, получилось, хотя и не совсем отчетливо, представление о том, что государственными центрами являлись один за другим Киев, Владимир и Москва. В Рем две последние статьи по русской исторической теме посвящены правлению Василия Васильевича. Под заголовком *Великое княжение* московское приведено и синхронистическое определение его княжения, уже как русского, именно «царством **греческим, последним**». Таким образом подчеркнута преемственность Москвы как по отношению к более ранним центрам Руси, так и по отношению к Константинополю, взятому турками во время упомянутого царствования греческого царя Константина. Сообщением о поставлении Ионы рязанского «на митрополию Русской земли первым своими епископами на Москве» заявлено и о независимости Русской церкви. Такими известиями подготовлен финальный плач «О взятии Царьграда», прозвучавший в Рем, согласно учению о Москве третьем Риме, как похвала Русской земле.

В заключение надо сказать, что при посредстве Рем в сербской среде распространен, несмотря на все сбои в хронологической последовательности, своеобразный обзор истории Древней Руси. Учитывая предельно скромную осведомленность о русских событиях, выявленную в древнесербских памятниках, можно полагать, что в сербском рукописном наследии эти не слишком обстоятельные сведения, в конечном счете восходящие к русским летописям, представляют несомненный интерес и требуют дальнейшего изучения.

С. В. Васильев (Санкт-Петербург)

К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ АСПЕКТАХ «ЗАСТАВЫ» ПО ПОЛИЦКОМУ СТАТУТУ И ЛИТОВСКО-РУССКОМУ ПРАВУ

Хорватский Полицкий Статут содержит термин «застава», обозначающий залог. Термин «застава» характерен и для западно-русского (литовско-русского) права. Так, р. X I Литовского Статута носит название «О именах, которые в долзах и о заставах»¹.

Следует отметить: термин «застава» в значении залога в восточно-славянской письменности встречается редко.

Б. Д. Греков писал: в Полице в «заставу» могли отдаваться «племенщины» в качестве залога в обеспечение долга², что соотносится с нормами I Литовского Статута, по которому в «заставу» отдавались имения шляхтичей.

Следует отметить, что Статут представляет достаточно развитые нормы «заставного» права, как, например, в ст. 4 «Коли хто реч заставную в большой суме заставить иншому» (р. X), гласящей: «И тѣж коли бы хто реч заставную в большой суме иншому заставил, а тот, чия реч ест, у кого бы свое застал ку браню их пенезей, которые пенези он або предок его будут на тую реч взяли, маеть его позвати ку праву; а перед правом позвавши а положивши суму пенезей, на записе мененую, свою реч маеть взяти; а тот который на чужую реч болшую суму дасть, на истцы нехай собе того смотрит, што будеть назвыши первое сумы дал»³.

Безусловно, институт «заставы» в Великом княжестве Литовском развился на местной почве «военно-служилого» характера Литовско-Русского государства⁴.

Полицкий Статут рассматривает «заставу» в ст. 9, озаглавленной «О предателе (изменнике), залоге (“застава”) и насилии (“сила”): «И тко се застави прид кнезом и прид суди од силе що именуе застава — ако тко упаде у заставу, що ее застави прид кнезом и прид суди, од застава пол кнезу а друга пол опчине полицкое, изнимаче опченоа пристава диео»⁵. Этой статье дан следующий перевод: «Если кто перед князем и перед судьями положит залог на случай насилия (разбоя, ограбления), что именуется “застава”, в случае просрочки залога, от залога половину князю, а другую половину общине Полицкой, исключив часть общинному приставу»⁶. Б. Д. Греков, указывая, что норма «подразумевает заклад имущества перед князем и перед судьями для предохранения на случай ограбления»⁷, отмечал: «Статья не очень ясная»⁸.

Действительно, перевод вызывает сомнения. Что означает «положит залог на случай насилия (разбоя, ограбления)»? Что это? Своего рода страхование имущества?

Определенный интерес в связи с этим представляет ст. 5 Привилея Витовта евреям от 1388 г.: «Теж нагабал жида о заставу, которую маеть жид, которая бы ему была через злодейство або через гвалт взята,

¹ Статут Великого княжества Литовского 1529 года. Минск, 1960. С. 110.

² Греков Б. Д. Полице. Опыт изучения общественных отношений в Полице в XV—XVII в. М., 1951. С. 115—116.

³ Статут Великого княжества Литовского 1529 года. С. 111.

⁴ Дворниченко А. Ю. Русские земли Великого княжества Литовского (до начала XVI в.). СПб., 1993. С. 240; Товстолес М. Суть застави за Литовським Статутом // Праці комісії для вивчення історії західно-русского та українського права. Вип. 64. Киев, 1929. С. 156—157.

⁵ Греков Б. Д. Полице. С. 214. Ст. 9 (232).

⁶ Там же. С. 215.

⁷ Там же. С. 115.

⁸ Там же.



на тую истеную заставу жид маеть присегнути яко не ведал, коли ему вкрадено або квалтом взято то тое у своее присяги вымовити маеть, как ему тая заставка заставена, очистивши ся, хрестьянин мает половицы лихвы платити, которая бы ему до того часу примножена»⁹.

Перевод данного текста может выглядеть так: «Также если обвинил еврея в том, что тот взял в залог украденную или отобранную в грабеже вещь, то еврей должен присягнуть в том, что не знал о происхождении залога и в своей присяге указать, как к нему попал залог. После оправдания (еврея) христианин должен уплатить половину процента, который к тому времени умножился (прирос)».

Считаем возможным соотнести положения о «заставе» Привилея Витовта и Полицкого Статута. Как представляется, в данных памятниках просматривается общая направленность — стремление пресечь передачу в залог имущества, полученного сомнительным, преступным путем.

На наш взгляд, перевод ст. 9 Полицкого Статута может быть следующим: «Если кто перед князем и перед судьями положит в залог добытое насилием (разбоем, ограблением), что именуется “застава”, то от залога половину князю, а другую половину общине Полицкой, выключив часть общинному приставу». Южнославянский памятник права, похоже, не говорит ни о какой «просрочке залога»¹⁰.

Примечательно, что ст. 9 Полицкого Статута находится в связке со следующими постановлениями.

Ст. 8 гласит: «И кто бы оказался изменником нашего места, то есть кто бы передал сам себя и наше место другому господину против согласия прочих племенитых людей, — пусть будет выдан как изменник нашей господе и нашему месту, пусть будет изринут вон, а племенщина его пусть будет взята в Полицкую общину, а он сам да не будет больше поличанином».

В ст. 10 говорится: «Если кто предъявит жалобу о каком-либо злодеянии (“сила”) перед князем и перед судьями, дело о злодеянии не может быть оставлено без внимания, оно должно быть взыскано либо с того, на которого поступила жалоба, либо с того, кто принес жалобу».

⁹ Привилегия евреям Витаутаса Великого 1388 года. М.; Иерусалим, 1993. С. 46.

¹⁰ Мы отдаем себе отчет в том, что данная трактовка ст. 9 нуждается в серьезной проверке и обосновании.

Т. Л. Вилкул (Киев)

ТЕМА «КУМИРОСЛУЖЕНИЯ» В ДРЕВНЕРУССКИХ ХРОНОГРАФИЧЕСКИХ КОМПИЛЯЦИЯХ

Объяснение, как люди, сотворенные Богом, отступили от истинного Бога и начали «кумиры творить», было существенным для составителей и переписчиков сочинений, посвященных «всемирной истории». Известным индикатором важности этой темы являются изменения, вносимые ими в текст, и перекомпоновка составляющих компиляций. Достаточно часто обнаруживается, что составители не переписывали механически, а работали над текстом своих источников.

По-видимому, наиболее ранний пример — из «Летописца вскоре» патриарха Никифора. Исследователи отмечали, что в славянский перевод были внесены изменения по сравнению с греческими списками. В том числе сделаны две вставки в родословие потомков Ноя. Одна из них связана с «начальником кумиротворения»: «то Сероухъ и първое нача коумиры творити»¹.

В Иудейском хронографе второй половины XIII в. в соответствующей части наблюдаем сложную композицию, состоящую из блока чтений из Книги Бытия; нескольких глав из разных книг Малалы (обычно Хроника Малалы вписывалась по ходу чтения, но здесь составитель отступает от этого принципа и делает «тематическую выборку»); фрагментов из двух Слов Григория Богослова с комментариями Никиты

¹ Степанов Н. В. Летописец вскоре патриарха Никифора в Новгородской кормчей // ИОРЯС. 1912. Т. XVII. Кн. 3. С. 295–296.

Ираклийского²; глоссы о Совии и языческих обычаях в Литве; Книга Бытия о родословии потомков Ноя и, наконец, нескольких фрагментов Хроники Амартала о Фаре, Аврааме, Мелхиседеке и служении истинному Богу. В глоссе о Совии, объясняющей поклонение языческим божествам «литвою», по-видимому, также обнаруживается влияние комментариев Никиты Ираклийского, ср.:

Ни Совьева многого роду оувѣдати воротъ великаго ограждения. оуловившу дивии вепрь, <i>стоу⁴н ъ</i> дааше тѣ^н пищу, и <i>кушааше^с</i> проити въ адъ (Арх + и въпрашавшоу же сѧ емоу проити въ адъ), не возмогшу же ся емоу проити враты осмью въ адъ...	Дионусъ же <i>снити. въ адъ кушаяся.</i> не ведый же пути. детищъ некий. именемъ Просемнось. обеща^с показати ему путь. о мзде блужения. онъ же подати емоу обѣща^с. възвративъ же ся и не дошедъ Просемна оумре...³
---	--

По моим наблюдениям, вся композиция создана именно галицким составителем Иудейского хронографа, и эта часть подверглась существенной переработке, тогда как многие другие были скопированы с протографа без изменений⁴.

В Еллинском летописце 1-й редакции (ЕЛ-1, время составления неизвестно) соответствующий эпизод встречаем также на участке, написанном, вероятно, ближе всего ко времени окончательной редакции ЕЛ-1. В начале ЕЛ-1, общем с ЕЛ-2, использована Полная хронографическая палея (ПХП) и «Прибавление к палее»⁵; встречаются контаминации палей и «Прибавления». Первый «кумирослужитель» Серух упоминается в сокращенном фрагменте палей⁶.

ЕЛ-1: Съ же Сероухъ нача исперва коумиры творити. во имѧ храбрыхъ члвкъ. дабы имѧ ихъ не беспамѧтно было.	ПХП: Съ же Сероухъ нача^т первое кѧмиры творити в родѣ своемъ. во имѧ храбрыхъ члкъ. да бы имѧ и^х не беспамѧтно было. но да бы^х възирающе на коумиръ чл^вци. и ѡного храбра бывшаго помѧноули.
--	---

В Тихонравовском хронографе (список XVI в., составлен же хронограф, возможно, ранее) эпизод о кумирослужении Серуха вызвал появление добавок. Составитель более-менее последовательно вписывал текст первых двух Книг Малалы. О сотворении кумиров изложено в Мал. 2: 16, но этого ему показалось мало, и он сделал вставку (Быт. 11: 18–31 с комментарием. Л. 68 об. — 69). Малала вследствие излишней краткости и ошибок в описании библейской истории не устраивал многих переписчиков, и они заменяли или дополняли его текст.

Таким образом, во многих памятниках в узловом сюжете о «начале кумирослужения» прослеживается творческая активность составителей и переписчиков. Что, кстати, иногда позволяет определить время окончательной редакции текста.

² Новейшее исследование и литературу см.: Иванов С. А. О некоторых византийских источниках Иудейского Хронографа (в печати). Я признательна автору за возможность ознакомиться с текстом статьи.

³ РГБ. Собр. Троице-Сергиевой Лавры. № 8. Л. 24с.

⁴ Вилкул Т. А. Иудейский и Софийский хронографы: о работе галицкого редактора 2-й пол. XIII в. // ВЕДС. М., 2009. С. 44–49. Об общем протографе Иудейского и Софийского краткого хронографа см., например: Истрин В. М. Краткий хронограф с Хроникой Иоанна Малалы // ЖМНП. 1903. Ноябрь. С. 167–185.

⁵ Творогов О. В. Древнерусские хронографы. М., 1975. С. 275–276; Творогов О. В. Летописец Еллинский и Римский. Текстологические и источниковедческие проблемы // Летописец Еллинский и Римский. Т. 2. СПб., 2001. С. 10.

⁶ По изданию Синодального списка 1477 г.: Л. 69с–70а. О. В. Творогов пишет о пересказе библейских книг, однако здесь восходящий, видимо, к Хронике Амартала (Ам. 58–59, 81) фрагмент из палей. Чтения ПХП и Толковой палей в этом случае и во многих других совпадают, но, поскольку в ЕЛ-1 читаются также чтения, характерные только для ПХП, и нет ни одного фрагмента Толковой палей, опущенного в ПХП, экономнее предположить, что составитель ЕЛ-1 использовал один вид палей.

М. М. Волощук (Ивано-Франковск)

ВОЛОДИСЛАВ КОРМИЛЬЧИЧ: ВЕНГЕРСКАЯ БЫТНОСТЬ 1214–1232 г.

Современные отечественные и зарубежные исследования по истории социальных сословий Галичины конца XII — первой половины XIII в., нужно признать, далеки от своей полноценности и самое главное — объективности. Биографии некоторых часто упоминаемых в летописях представителей местной знати неоднократно трактовались в литературе искаженно, односторонне или откровенно враждебно. Среди подобных персонажей один из наиболее верных союзников венгерского короля Эндре II (1205–1235 г.) в восточнославянской политике Арпадов начала XIII в. галицкий боярин Володислав, прозванный нарратором Кормильчиком.

Частично субъективизм историков исходит из текста летописца (местами очень запутанного, неоднократно перечашего самому себе), зафиксировавшего под 1214 г., что в результате заключения с краковско-сандомирским князем Лешком Бялым (Lesthko Albus, 1194–1227 г.) договора в Спише «**король Л Володислава . в Галичи заточи н . в томъ заточеньи оумре**»¹.

Данная информация в историографии всегда принималась без особой научной критики, даже несмотря на подтверждающееся документально длительное практически безапелляционное сотрудничество монарха с одиозным боярином на протяжении 1205–1213 г. Тем не менее два венгерских диплома, датируемых 1218 и 1232 г.² соответственно, несколько раз упоминающих особу по имени **Ladislaus Ruthenus**, заставляют усомниться в правдивости свидетельства летописи, а также существующих до сих пор в большом количестве историографических коннотаций.

Наши поиски альтернативного персонажа, тесно связанного с Венгрией и правящей династией, с таким же именем и такого же этнического происхождения результатов не дали. Таким образом, можно констатировать тот факт, что указанные акты упоминают именно летописного Володислава Кормильчика.

Чем, собственно, важны данные источники и каким образом отображают бытность данного боярина в королевстве между 1218 и 1232 г.?

1. Информация, содержащаяся в дипломах, свидетельствует о довольно неплохом материальном статусе **Ladislao Rutheno**, уже в 1218 г. владеющего виноградниками в с. Пагран («*numero vinearum vigintj quinque*» в *villa/predium Pagran/Pogran* — **теперь с. Погранице, область Нитра, Словакия**), такими же, какими пользовался эстергомский архиепископ — первая по значимости персоне в иерархии венгерского духовенства.

2. Вследствие аналитического изучения всевозможных нарративных и актовых источников мы пришли к выводу, что указанное поселение, а также движимое и недвижимое имущество Володислав получил в собственность от короля еще до конца августа 1217 г., т. е. на момент организации и участия Эндре II в очередном Крестовом походе. Существующие мнения, будто бы **Ladislaus Ruthenus** получил данное пожалование до 1214 г. или около 1215 г., не аргументированы документально³.

3. Упоминаемыми виноградниками, а также 20–21 семьей сервов («*omnes serui predictj Ladislai... prefatos populos... quorum nomina sunt Johannes, Zeba, Menguet, Moch, Zumul, Halalus, Weta, Juan, Chama, Penta et duo fratres eius, Wucud, Moncha, Duda, Fab, Kecha, Dika, Zentus et Bada cum filio*») Володислав располагал до момента своей смерти, наступившей между 1231 и 1232 г., о чем можно узнать из документа под 1232 г.

4. Синхронный подсчет данного количества семейств сервов в сравнении с другими венгерскими поселениями аналогичного типа XI–XIII в. свидетельствует о довольно значимой собственности **Ladislao** в рамках одного *predio Pagran*.

¹ПСРЛ. М., 2001. Т. 2. Стб. 731.

²Последнее научное изд.: *Codex diplomaticus et epistolaris Slovaciae*: In 2 t. / Ed. R. Marsina. Bratislava, 1971. Т. 1 (inde ab anno DCCCXV usque ad anno MCCXXXV). S. 178–179, 281–282.

³В данном случае не все историки уверенно идентифицируют **Ladislao Rutheno** с Володиславом Кормильчиком. См., например: *Гарайда И.* Галицкая политика угорских королей Бейлы III-го и Андрия II-го // *Зоря*. 1943. № 1–4. С. 144; *Смртинский Н. Я.* Где документы старшей истории Подкарпатской Руси? О межевых названиях. Ужгород, 1924. С. 21; *Bonkalo A.* The Rusyns / Translated by E. Bonkalo. N.-Y., 1990. S. 11; *Miloš M.* Cudzie etniká na stredovekom Slovensku. Martin, 2006. S. 234 (2.1.3. Rusi, Rusini, Rumuni (Valasi)); *Uličný F.* Podiel Rusov, Rusinov na doosidl'ovaní Slovenska v stredoveku // *Slavica Slovaca*. 1993. R. 28. Č. 1–2. S. 26; *Тура Х.* Наследники Киява измежу краљевске круне и татарского ярма: студия о державно-правном положају Галиче и Галичко-Волинске кнежевине до 1264 године. Нови Сад, 2002. С. 132.



5. Наличие виноградников типа *Rogran* (соответственно, ухода за ними, чистки, сбора урожая, переработки продукта) одновременно во владениях первого лица эстергомской кафедры и исследуемой нами персоны (а также временная конфискация части владений архиепископа в пользу Володислава до 1232 г.) указывает на относительно высокий социальный статус галичского переселенца, каковой установить конкретно нам не представляется возможным из-за недостатка источников.

6. Между Володиславом и правящим монархом после 1214 г. окончательно сложились отношения сюзеренно-вассального типа, характерного для Венгрии XI–XIII в. Предыдущий период 1205/1206 — первой половины 1214 г., ознаменованный протекторатом Эндре II над Галичиной и лоббированием со стороны Кормильчича именно интересов Арпадов, стал предпосылкой для формирования именно такого стиля взаимоотношений.

Таким образом, в связи с наличием целого ряда прямых и косвенных доказательств стабильного существования и хозяйствования Володислава Кормильчича на территории Венгерского королевства между 1214–1232 г. нужно отбросить точку зрения о его пленении и заключении в тюрьму, где «**в томъ заточены оумре нашедъ зло племени своемуу . и дѣтемъ своимъ . княжения дѣла . вси бо князи не призрахоу дѣтти его**».

Нерешенным, однако, остается вопрос его конкретного социального статуса, точная дата получения пожалования *Rogran*, точная дата и причина смерти, а также возможная политическая активность и дальнейшее влияние на восточнославянскую политику Арпадов в XIII в.

Г. С. Гадалова (Тверь)

К ВОПРОСУ О РЕДАКЦИЯХ И ВРЕМЕНИ СОЗДАНИЯ СЛУЖБЫ НА ОБРЕТЕНИЕ МОЩЕЙ СЯТИТЕЛЯ АРСЕНИЯ ТВЕРСКОГО

Одному из выдающихся тверских владык — епископу Арсению Тверскому (ум. 2.03.1409 г.) — посвящен полный круг агиографических и литургических памятников, созданных на протяжении трех столетий.

В 1483 г. святитель Арсений был причислен к лику местночтимых святых. Согласно уставу, ему по повелению тверского епископа Вассиана был написан канон со стихирами «рукою многогрѣшнаго инока» Желтикова монастыря Феодосия (РГБ. Ф. 256. № 397. Л. 137 об. — 145 об.) и, вероятно, Житие. Проложное житие было создано, скорее всего, в середине XVI в. в связи с официальной канонизацией Арсения как местночтимого святого в 1547 г. на Первом Макариевском соборе. Решающую роль в местном прославлении подвижника, видимо, сыграло то, что в Житии не было подробных рассказов о чудотворениях. Пространные описания чудес 1566 и 1594 г. были впоследствии присоединены к тексту Жития святителя.

При тверском епископе Лаврентии мощи святого в 1654 г. были освидетельствованы патриархом Никоном, а в следующем году перенесены из деревянной церкви Антония и Феодосия Печерских в обновленный Успенский собор Желтикова монастыря. С этого времени начинается общероссийское прославление тверского владыки¹. На перенесение мощей святителя Арсения были написаны Служба, Слово похвальное, Молитва, новые чудеса и статья о перенесении мощей святого.

В 1764 г. ректором Тверской духовной семинарии архимандритом Макарием Петровичем созданы новые редакции Жития и Сказания о перенесении и обретении мощей еп. Арсения.

Наше внимание привлекла Служба на перенесение мощей тверского владыки (начало: «Добродѣтелию божественною, Арсение преблаженне...»), время создания которой исследователи определяют как 1655–1656 г.

Старший список Службы с общеизвестным каноном гласа 2-го («Кротких землю достиг отче...») написан 24 марта 1665 г. и хранится в Государственном архиве Тверской области (ГАТО. Ф. 1409.

¹ Конявская Е. Л. Арсений // Православная энциклопедия. М., 2001. С. 385–387.

Оп. 1. Д. 1122). В двух других тверских списках выявлена Служба на перенесение мощей святителя иной редакции с канонем гласа 4-го («Твоя похвалы начати хотящу, святителю Арсение...»), получившая распространение приблизительно в то же время (ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 1554 и Д. 1563)¹.

При изучении списков обеих редакций Службы оказалось, что малая вечерня, включая тропарь гласа 1-го («Божественною свыше просвѣтися благодатию...»), а на великой вечерне седальны гласа 3-го («Яко безплотенъ, святителю...») и 4-го («Благочестно пожилъ еси во святительствѣ...») по 1-й и 2-й кафизмам и богородичны на «слава и ныне» после них, по полиелеосе седален гласа 8-го («Царьствовавши над страстьми...») и богородичен на «слава и ныне» («Небесную дверь и ковчегъ...») с изменением имени и включением биографии святителя переписаны из Службы на день памяти Ефрема Новоторжского (ум. 1053 г.). Кроме того, в Службе с канонем гласа 4-го тропарь славы гласа 6-го («Радуися и веселися руская всеосвященная церковь божия...»), стихиры на литии («Наста, богоносе, солнца свѣтлѣши твои праздник...», «Свѣтлая твоя память...») и сам канон также заимствованы из Службы преп. Ефрему. Подобное компилятивное творчество тверского автора было связано со спешностью составления Службы, вызванной необходимостью соблюдения устава при установлении нового праздника святому «в лѣта 7162-го июля в день» (ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 1554. Л. 74). Служба преп. Ефрему, судя по составу сохранившихся тверских рукописей, вполне могла быть в его распоряжении.

Позднее была написана вторая редакция Службы с канонем гласа 2-го, вероятно, тем же автором, метод которого проявился в дальнейшем заимствовании стихир и тропарей из других служб. Эта редакция была создана не ранее 1657 г., когда произошло чудо с пангией, упомянутое в тропаре славы гласа 2-го.

¹ Гадалова Г. С. Каталог агиографических, литургических и исторических памятников, посвященных тверским святым, в хранилищах Твери: Предварительные материалы. Тверь, 2006. С. 15, 17.

Т. В. Гимон (Москва)

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ТЕКСТА СИНОДАЛЬНОГО СПИСКА НОВГОРОДСКОЙ I ЛЕТОПИСИ ЗА 1017–1115 г.

Синодальный список Новгородской I летописи (далее — Син.) — древнейшая сохранившаяся древнерусская рукопись с летописным текстом. Ее первые 16 тетрадей утеряны, а текст начинается с середины предложения в статье 1016 г. Оставшийся текст этой статьи занимает в рукописи полторы страницы, тогда как последующий — чрезвычайно краток, изобилует «пустыми годами». В части за 1017–1115 г. Син. в основном состоит из кратких заметок о событиях, более пространную информацию о которых можно найти в «Повести временных лет» (далее — ПВЛ). Однако имеется целый ряд уникальных, отсутствующих в ПВЛ сообщений — как о новгородских событиях, так и, в некоторых случаях, о киевских. После 1115 г. Син. отражает уже только летописание Новгорода, ведшееся из года в год.

Учеными признается, что в 1115 г. или вскоре после того в Новгороде был составлен летописный свод, соединивший в своем составе материал из ПВЛ (или, скорее, Начального свода, продолженного записями до 1115 г., — М. Х. Алешковский, А. А. Гиппиус) и более ранние новгородские летописные материалы. Затем этот свод был продолжен новгородскими погодными записями.

Однако остается вопрос о том, почему в 1115 г. новгородский сводчик создал столь краткую выборку из киевской Начальной летописи за 1017–1115 г. (притом что текст до статьи 1016 г. был намного более пространным, если учесть, что в Син. потеряно целых 16 тетрадей). Также не ясны принципы этой выборки, т. е. то, какие из сообщений киевского источника и почему попали на страницы новгородского свода. Единственную попытку ответить на последний вопрос предприняла

Т. Л. Вилкул, которая обратила внимание на особое внимание этой выборки к Святополку Изяславичу. В. Ю. Аристов выдвинул противоположное предположение: в Син. не краткая выборка из киевской летописи, а, наоборот, первичные анналистические материалы, которые были впоследствии распространены киевскими сводчиками.

Рассмотрение текста Син. за 1017–1115 г., распределения в нем совпадающих с ПВЛ и уникальных новгородских и киевских сообщений, а также сопоставление Син. и ПВЛ позволяют, на мой взгляд, прийти к следующим предварительным выводам.

1) В части за 1017–1044 г. в Син. мы видим не выборку из киевской летописи, а краткие киевские анналы, записи в которых несистематически делались современниками событий. Если мысленно исключить из текста ПВЛ за это время все сообщения, относящиеся к нескольким монотематическим сериям (пространные рассказы о Ярославе Мудром; сообщения о рождениях его сыновей, отличавшиеся, как установила Т. Л. Вилкул, удивительной периодичностью; известия о военных походах Ярослава и его взаимоотношениях с Польшей), останутся как раз те известия, которые присутствуют в Син. Эти анналы послужили одним из источников Начальной летописи на каком-то из этапов ее сложения, и отсюда — совпадение почти всех известий этой части Син. с ПВЛ (кроме известия 1017 г., достоверность которого подтверждает Титмар Мерзебургский). Возможно, к этим же анналам относятся краткие известия ПВЛ за 1000–1011 г., а также сообщение о смерти Владимира в 1015 г. с точной датой и первая фраза статьи 1016 г. Новгородской I летописи младшего извода (далее — Н1мл.), дублирующая последующий текст.

2) Копия этих анналов попала в Новгород после строительства здесь каменного Софийского собора и несистематически пополнялась новгородскими погодными записями с 1045 до 1079 г. Записи этих анналов отразились в Син. под 1045, 1052, 1066, 1069, 1077 и 1079 г. Четыре из них снабжены дневными датами, а два — указанием на час и день недели, причем в обоих случаях видим одинаковый сдвиг на год.

3) Бульшая часть текста Син. за 1050–1093 г. представляет собой краткую выборку из киевского Начального свода. (Уникальные киевские известия 1050 и 1069 г., скорее всего, имелись в Начальном своде, но выпали при составлении ПВЛ). Эта выборка была сделана около 1093 г. и заканчивалась сообщением о вокняжении в Киеве Святополка Изяславича и о поражении от половцев. Отсюда отмеченное Т. Л. Вилкул внимание Син. к Святополку и его прямым предкам. Новгородский сводчик 1093 г. использовал два источника: Начальный свод (в части до 1016 г. — полностью, в части за 1050–1093 г. — в виде краткой выборки) и анналы, ведшиеся до 1044 г. в Киеве, а в 1045–1079 г. пополнявшиеся новгородскими записями. Таким образом, сводчик 1093 г. вначале копировал Начальный свод, потом (с 1017 г.) стал основываться на кратких анналах, а когда те стали сообщать лишь о новгородских событиях (с 1045 г.), вернулся к использованию киевского Начального свода. На этот раз из Начального свода делаются краткие выписки, стилистически подобные тем анналам, которые они продолжали. Перу этого сводчика принадлежит, вероятно, и начальная часть перечня новгородских князей, читающегося в статье 989 г. Н1мл. (до первого княжения Мстислава включительно — далее перечень уже зависим от летописного рассказа).

4) К новгородскому своду 1093 г. вскоре после его создания была сделана приписка за 1095 г., не находящая себе параллели в ПВЛ и занимающая уникальное положение в тексте Син.: «Иде Святопѣлкѣ и Володимирѣ на Давыда Смольнску, и вдаша Давыду Новѣгородъ». Последующих приписок не делалось, и потому об уходе Давыда из Новгорода и вокняжении здесь Мстислава Владимировича из Син. мы не узнаем. Также не упомянута в Син. смена новгородских епископов, имевшая место, согласно более поздним летописям, в 1095–1096 г.

5) В 1115 г. новгородская летопись была продолжена известиями за 1095 (о нашествии саранчи) — 1115 г. (вероятно, без переписки всего предшествующего текста). Значительная часть этих известий вновь представляла собой выписки из киевской летописи. Новгородские же сообщения в статьях 1097–1115 г. были написаны летописцем 1115 г. по припоминанию, а не взяты из какого-либо источника. Они подозрительно вращаются вокруг трех тем: походы, пожары и строительство церквей, причем походы и пожары почему-то всегда идут «в паре». Исключение могут составлять известия 1108 и 1110 г. о епископах, имеющие точные даты.

6) После 1115 г. новгородские погодные записи стали делаться уже более или менее регулярно, причем, вероятнее всего, в той же самой рукописи, впервые созданной около 1093 г.

А. А. Гиппиус (Москва)

«ДО АЛЕКСАНДРА И ИСАКЪЯ»: К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ
МЛАДШЕГО ИЗВОДА НОВГОРОДСКОЙ ПЕРВОЙ ЛЕТОПИСИ

Заключительная фраза Предисловия к «Софийскому временнику», определяющая хронологические пределы летописного рассказа временем «от Михаила цесаря до Александра и Исакия» (в Троицком списке Новгородской первой летописи (Н1Л) — «Олекси Исакия»), большинством исследователей понимается как имеющая в виду византийских императоров Алексея и Исаака Ангелов, фигурирующих в читаемой в Н1Л под 1204 г. «Повести о взятии Царьграда фрягами»; чтение «Александра» исправляется при этом на «Олексы» на основании Троицкого списка. Альтернативная идентификация была предложена А. А. Шахматовым, который, отнеся Предисловие к киевскому Начальному своду 90-х годов XI в., отождествил названных императоров с Алексеем Комниным и его братом Исааком, севастократором.

Впрочем, первоначальность чтения «до Олексы и Исакия» была недавно поставлена под сомнение. Как справедливо отметил С. Фоллин¹, в уникальном чтении Троицкого списка следует видеть скорее результат вторичной правки, чем отражение архетипа Предисловия. Развивая это соображение, заметим, что обычно не акцентируемую грамматическую аномальность чтения Троицкого списка («Олекси Исакия») проще всего объяснить копированием оригинала, в котором исход первого имени в «стандартном» чтении «до Олександра и Исакия» был подскоблен или вымаран, результатом чего явилась именно та буквенная последовательность, которую находим в Троицком списке: «до олекс(андра) и исакия» → «до олекс(....)исакия». По всей вероятности, кто-то из читателей рукописи, соотнеся фразу с «Повестью о взятии Царьграда», решил исправить ошибочное, с его точки зрения, чтение.

То, что в архетипе Предисловия читалось имя никогда не существовавшего «Александра цесаря», отнюдь не говорит о позднем происхождении самого текста. Восстанавливая этот архетип на основе сохранившихся списков, мы оказываемся вынуждены возвести к нему целый ряд явно испорченных чтений. Объяснение этому может быть лишь одно: писец архетипа Предисловия, т. е. общего протографа Н1Л и летописей Новгородско-Софийской группы, имел дело с древним оригиналом, который он местами не мог разобрать (это могло быть начало владычного свода 60-х годов или даже рукопись самого Начального свода 90-х годов XI в.). Одним из таких мест и было, по всей вероятности, окончание последней фразы, в которой писец не прочел слова «Олексия» (или «Олексы»), «раскрыв» плохо читаемое место как «Олександра». Случайно ли его выбор пал именно на это имя?

Задуматься об этом позволяет наблюдение А. Г. Боброва, обратившего внимание на то, что отсутствующий в списке византийских василевсов «Александр цесарь» отыскивается меж тем среди новгородских посадников конца XIV — начала XV в. Прозвище «Цесарь» носил посадник Александр Фоминич, упоминаемый источниками с 1398 по 1421 г. Отметив переключку с Предисловием, А. Г. Бобров замечает: «Не связано ли каким-то образом чтение всех списков (кроме Тр.) “до Александра” с необычным прозвищем посадника Александра Фоминича?»².

Подтвердить эту соблазнительную догадку могло бы обнаружение в том же историческом контексте подходящего претендента на роль «Исакия». Проверка этой возможности оказывается неожиданно результативной. Один из двух упоминаемых в Н1Л Исааков подходит на эту роль вполне. Это — Исаак Окинфов (Онкифов), построивший в 1395 г. каменную церковь — Собор архангела Михаила в Аркажском монастыре, а спустя два года, в 1397 г., — церковь Рождества Богородицы в Десятинном монастыре. Третий раз Исаак Окинфов упоминается летописями под 1421 г., когда им был завершен еще один каменный храм — Богоявления на Поле. Очерченные таким образом хронологические рамки его деятельности (1397–1421 г.) практически совпадают с периодом активности Александра Фоминича Цесаря (1398–1421 г.). Не менее важно другое. Александр Фоминич, как показывает В. Л. Янин, представлял на посадничестве боярство Прусской улицы. В окрестностях Прусской улицы возводит два из трех построенных им храмов Исаак Окинфов; третья церковь строится им в Аркаже монастыре — родовой обители Михалковичей, крупнейшего боярского клана «прушан». Принадлежность Исаака Акинфова к прусскому боярству представляется, таким образом,

¹ Фоллин С. Об одном возможном источнике предисловия к *Начальному своду* // *Ruthenica*. Т. VIII. Київ, 2008. С. 151.

² Бобров А. Г. Новгородские летописи XV в. СПб., 2001. С. 224. Примеч. 29.

очевидной. Наконец, если уровень политических амбиций Александра Фоминича характеризуется уже самим его прозвищем, то Исак Акинфов, хотя и не обнаруживает себя в большой политике, несомненно, обладал исключительным влиянием и финансовыми возможностями: это, как кажется, единственный новгородец (не из числа архиепископов), единолично построивший за свою жизнь три каменных храма.

Итак, «Александр Цесарь» и «Исакий» обнаруживаются среди новгородской боярской элиты конца XIV — начала XV в. Важно, впрочем, что пару эти персонажи образуют лишь в контексте сопоставления с концовкой Предисловия: посадников в Новгороде в рассматриваемую эпоху было много и помимо Александра Фоминича, а Исак Окинфов не относился к числу городских магистратов. Работавший в это время летописец — если бы текст создавался им впервые — вряд ли стал бы определять таким образом верхний предел летописного рассказа. Однако, обрабатывая древний источник, в котором в качестве такого предела называлось правление «цесарей» Алексея и Исакия, он вполне мог, «нечаянно» превратив Алексея в Александра, актуализировать хронологическое указание, неявным образом соотнеся его с двумя влиятельными фигурами своего времени.

В свете этого предположения новое объяснение получает ряд текстологических особенностей младшего извода Н1Л, протографом которого, согласно обосновываемой в работе гипотезе, явился новгородский летописный свод 1397 г.

О. В. Гладкова (Москва)

ДРЕВНЕЙШИЕ СПИСКИ ЖИТИЯ ЕВСТАФИЯ ПЛАКИДЫ И ВОПРОС О ВРЕМЕНИ И МЕСТЕ ВОЗНИКНОВЕНИЯ РАНИХ ПЕРЕВОДОВ ПАМЯТНИКА

Житие Евстафия Плакиды (далее — ЖЕ) — популярнейший средневековый памятник, I перевод которого стал известен в Древней Руси не позже XI в.¹

В собраниях российских и зарубежных библиотек содержится несколько ранних списков ЖЕ, однако, как это характерно и для многих других памятников славянской книжности, сохранившиеся списки произведения оказываются на несколько веков младше самого памятника. Наша работа будет посвящена спискам ЖЕ в составе следующих рукописей:

1. Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti (Загреб, Хорватия). Frag. glag. 90/1 (a). Fragmenta Pisinensia («Пазинские фрагменты»). Нач. XIV в. (далее — ПФ).

2. Собрание Дечанского монастыря. № 94. Четъи Миней за сентябрь—октябрь. 4—5-е десятилетие XIV в.² (далее — Деч.).

3. Народная библиотека «Свв. Кирилл и Мефодий» (София, Болгария). № 1039. Четъи Миней за сентябрь—ноябрь. 5-е десятилетие XIV в.³ (далее — НБКМ 1039).

4. РГАДА. Собр. Московской Синодальной типографии (Ф. 381). № 1 (53). Сильвестровский сборник. Втор. пол. XIV в. (далее — Сильв.).

5. ГИМ. Чудовское собр. № 20 (20). Сборник житий, слов и поучений особого состава. Кон. XIV в. (далее — Чуд.).

6. Белградская университетская библиотека (Сербия). Собр. В. Ђоровића. № 30. Четъи Миней (сентябрь—март) из Лесновского монастыря. 1—2-е десятилетие XV в.⁴ (далее — БУБh 30).

В нашу задачу входит определение типа текста (перевод, редакция) каждого списка и некоторых его особенностей, установление места текста в рукописной традиции ЖЕ. Кроме того, полученные данные

¹ Классификацию переводов ЖЕ см.: Гладкова О. В. История текста христианского романа о Евстафии Плакиде // Литература Древней Руси. М., 1996. С. 29—43.

² Иванова Кл. Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008 (далее — BHBS). С. 64—65.

³ BHBS. С. 93—94.

⁴ BHBS. С. 137—138.

предоставляют возможность с новых позиций взглянуть как на вопрос о происхождении ЖЕ, так и на некоторые тенденции в деятельности разных литературных школ эпохи начала книжности и литературы Slavia Orthodoxa.

При сопоставлении наиболее раннего списка ЖЕ в составе ПФ с тремя уже известными древнейшими переводами ЖЕ становится заметным, что, во-первых, ЖЕ ПФ представляет собой самостоятельный перевод, во-вторых, греческий оригинал, с которого был сделан перевод ЖЕ в составе ПФ, видимо, был близок к оригиналу II и III переводов, хорошо знакомых древнерусским книжникам. ЖЕ ПФ — текст, известный лишь в одном списке. Издатели ЖЕ ПФ отмечают редкий моравизм в составе рассматриваемого текста — «vsud (stsl. vьsъdъ = pŕičest)»⁵. Отмечают они общую архаичность текста, позволяющую отнести его протограф к XI в. По данным Словаря старославянского языка, **въсѣдъ** встречается в памятниках, представляющих исключительно кирилло-мефодиевское наследие⁶. В словарях древнерусского языка слово **въсѣдъ** не отмечено. Учитывая этот факт, можно предположить, что перевод ЖЕ ПФ был осуществлен в эпоху Кирилла и Мефодия.

Деч., как и НБКМ 1039, определен нами как III перевод, известный в русских списках с первой трети XV в. Наличие во всех русских рукописях III перевода южнославянских рефлексов (тенденция к преимущественному употреблению **ь**, *trьt) позволяет предположить, что сам III перевод мог быть создан у южных славян.

Редакция I перевода ЖЕ Сильв., представленная единственной рукописью, во многих случаях сохраняет древнейшие чтения (**всѣ (ловѣ)**, **годинѣ**, **грамоты (цѣрвы)**, **книгы (цѣрѣ)**, **овиліе**). С другой стороны, текст ЖЕ оказывается часто буквально разрушенным, не столько сокращениями переписчика, сколько многочисленными ошибками, которые порой трудно поддаются распознаванию (к примеру, **ратаници**, произошедшее из **ратан нѣци**).

Редакция I перевода Чуд. (далее — Чуд. ред.), известная в двух десятках русских списков, предоставляет уникальную возможность судить как о движении текста, так и о предполагаемом месте и времени его возникновения. Многие исправления, характеризующие Чуд. ред., вписываются в рамки замены так называемой охридской лексики «преславской» (первое слово в паре цитируется по РГБ. Ф. 304/I. № 666. Кон. XV в., далее — Тр. 666; второе — по Чуд.): **идольстѣи**, **идольскѣи**, **идоломъ** — соответственно **кѹмирѣстѣи**, **кѹмирѣскѣихъ**, **кѹмиромъ**; **хоѹдогъ** — **хѹгѣгъ**; **годинѣ** — **часѹж** **сноѹзѣникъ** — **слоѹгъ**; **пастыри** — **пастѹси**; **хижиноѹ** — **хѣлѣвницю**. В то же время заметим, что в текстах I перевода встречаются «преславизмы», которые не правятся практически ни в какой редакции: **жито**, **печаль** (при наличии охридской лексемы **скорѣ** в цитатах из Писания и молитвах), **нищѣ**, **житіе**, **дѣлание**, **риза** и столь же неизменные «охридизмы»: **выѣ**, **повѣдати**, **сѣвѣдѣтель**, **жрътва**. Вся эта «избыточность дублетов (и вариантов)» может свидетельствовать о том, что ЖЕ было создано при «постоянном столкновении дублетов», когда «нормы словоупотребления еще не сложились»⁷, т. е., скорее всего, в Золотой век болгарской литературы (IX — начало X в.).

БУБн 30 — это Сербская редакция Жития I перевода (далее — Сербск. ред.). Сербск. ред. восходит к древнейшим текстам, которые представлены в домакарьевских Троицких и Софийских Четъх Минеях. На троичскую и софийскую традиции указывают такие характерные чтения, как **идольстѣи**, **хоѹдогъ**, **весело (лове)**, **сверѣпъ**, **пастирѣ**, **колимогъ**. Интересно появление варианта **прибитъ** (греч. **λάφυρα**) в значении «военная добыча». Скорее всего, изначально здесь присутствовало слово **вѣдо**, которое осталось в Софийских Минеях⁸ и ВМЧ, в Сильв. оно трансформировалось в **овиліе**. Редкое слово **овѣдо** зафиксировано словарями в Супрасльской рукописи и в ранних переводных памятниках. Наличие такого редкого слова, как **овѣдо**, опять указывает на Золотой век болгарской литературы.

Итак, обзор наиболее ранних сохранившихся списков Жития Евстафия Плакиды показал, что уже к XIV в. в литературе Slavia Orthodoxa было известно по крайней мере три перевода и три редакции Жития. С бóльшим или меньшим основанием можно предположить, что, во-первых, I перевод мог возникнуть на пересечении охридской и преславской традиций; во-вторых, так называемый III перевод также мог возникнуть у южных славян, возможно, в Сербии.

⁵ Hrvatska književnost srednjega vijeka / Priredio: Štefanić V. i suradnici Grabar B., Nazor A., Pantelić M. Zagreb, 1969. S. 253.

⁶ Словарь старославянского языка. СПб., 2006 (репринт изд.: Praha, 1973). Т. 1. С. 350.

⁷ Цейтлин Р. М. Лексика древнеболгарских рукописей X–XI в. София, 1986. С. 287.

⁸ РНБ. Ф. 728. Софийское собр. № 1384. Четъх Минея на сѣнтябрь. 1490 г.

Интересно обнаружение локальных переводов, к которым следует отнести перевод ПФ, вероятно, сделанный в эпоху Кирилла и Мефодия.

Наличие нескольких ранних переводов ЖЕ приводит к предположению, уже неоднократно выдвигаемому в славистике, — о наличии у славян в эпоху начального христианства разных комплектов Четьих Миней, хотя при этом следует учитывать, что жития, в том числе и ЖЕ, могли переводиться в составе разных сборников, чем, возможно, и объясняется существование нескольких переводов.

А. Б. Головки (Киев)

О МЕСТЕ ЗАХОРОНЕНИЯ ГАЛИЦКО-ВОЛЫНСКОГО КНЯЗЯ РОМАНА МСТИСЛАВИЧА

В июле 2005 г. в связи с 800-летием трагической гибели Романа Мстиславича во Владимире-Волынском (Украина) состоялся круглый стол, посвященный увековечению памяти галицко-волынского князя. В ходе рассмотрения спорных и невыясненных вопросов биографии князя Романа участники круглого стола обратили внимание на то, что прямое упоминание летописи под 6714 г. о месте захоронения князя Романа в Успенском соборе города Галича («Галичане взяша князя своего мертва и несоша в Галич и положиша и в церкви святыя Богородица») не может рассматриваться как бесспорное свидетельство. Сама же проблема определения места погребения князя Романа требует всестороннего изучения с учетом всего комплекса обстоятельств, которые могли повлиять на выбор места захоронения правителя.

Как известно, в 1937 г. при обследовании фундамента Успенского собора в Галиче (современное село Крылос Галицкого района Ивано-Франковской области) Я. Пастернак открыл саркофаг с останками мужчины и высказал предположение о принадлежности скелета галицкому князю Ярославу Владимировичу Осмомыслу (1153–1187 г.). Несмотря на то что в последующем многие историки поддержали этот вывод, есть исследователи, которые его оспаривают, в том числе высказываются в пользу возможной принадлежности захоронения упомянутому выше князю Роману (Н. Ф. Котляр).

Сейчас, как нам представляется, принадлежность найденного саркофага из Успенского собора князю Ярославу не может вызывать сомнений. И аргументом в пользу этого может служить не только то, что этот князь был создателем Успенского собора и многолетним правителем Галицкой земли. Недавние антропологические исследования скелета, найденного Я. Пастернаком, бесспорно доказали, что останки принадлежали мужчине, который болел наследственной болезнью Легга—Кальве—Пертеса: эта болезнь крайне негативно отражалась на опорно-двигательном аппарате человека, не позволяла ему вести активный образ жизни, в том числе ездить на коне и участвовать в походах и битвах (С. А. Горбенко).

Погребению князя Романа в Успенском соборе Галича противоречит и то обстоятельство, что этот храм был родовой усыпальницей князей из галицкой династии Ростиславичей (середина 80-х годов XI в. — 1199 г.), в связи с чем вряд ли мог стать местом захоронения представителя другой галицкой династии, основателем которой стал князь Роман Мстиславич в конце XII в.

Каталог краковских епископов, правда, под явно ошибочной датой «10 календы июня» сообщает о похоронах Романа в польском городе Сандомире. Правильная дата — «10 календы июля», т. е. 22 июня, тем более, перед этим упоминается дата смерти князя — «13 календы июля» (19 июня). Польский хронист XV в. Ян Длугош пишет, что вначале тело князя Романа было погребено в польском городе Сандомире, однако позже галичане выкупили его у поляков за тысячу фунтов серебра и перевезли в волынский город Владимир. Ряд исследователей — Т. Коструба, И. Крипякевич, Л. Войтович, Д. Домбровский, Б. Томенчук — высказались в пользу информации Яна Длугоша.

Как нам представляется, версии о захоронении князя Романа во Владимире противоречит то, что не этот город, а Галич был столицей государства Романа Мстиславича. Именно это государство,

в состав которого входили Галицкая, Волынская земли и в зоне контроля которого находилась Киевская земля, князь Роман хотел, вне всякого сомнения, передать в наследство своим сыновьям Даниилу и Васильку. Семья умершего князя пребывала в Галиче по крайней мере до осени 1206 г., т. е. имела достаточно времени для совершения полного ритуала похорон. Однако, на наш взгляд, Роман Мстиславич был похоронен не в Успенском соборе, а в храме св. Пантелеймона, который сохранился до наших дней и находится в селе Шевченково Галицкого района Ивано-Франковской области.

Проведенные в начале XX в. исследования храма, находки в нем граффити, в том числе «Ц[Є] Р[К]О[В] Г[ВА]Т[ОГ]О ПАНТЕЛИМОН[А]», дали основание сделать вывод, что храм был построен князем Романом Мстиславичем около 1200 г. и назван в честь св. Пантелеймона — духовного патрона его деда киевского князя Изяслава Мстиславича (Й. Пеленский).

Современные археологические исследования позволяют сделать вывод, что вокруг храма св. Пантелеймона Романом была построена княжеская резиденция. Недалеко от храма были открыты мощные оборонительные сооружения, что говорит о существовании тут княжеского двора в виде крепости или замка. Возле храма было найдено кладбище с богатыми захоронениями, что также свидетельствует о наличии в окрестностях Галича поселения с элитарным населением. Между укреплениями и храмом св. Пантелеймона найдены следы фундаментов сооружения дворцового типа. Важно отметить, что в середине XII в. тоже вне городской территории Галича, недалеко от места, где была позже построена церковь св. Пантелеймона, находился княжеский двор отца Ярослава Осмомысла князя Владимирка Володаревича.

На наш взгляд, все вышеуказанное позволяет предположить, что тело Романа Мстиславича после его трагической гибели 19 июня 1205 г. было перенесено в княжескую резиденцию возле Галича и похоронено в храме св. Пантелеймона. Такой вариант похорон представителя династии Рюриковичей полностью отвечал религиозным, идеологическим и бытовым традициям древнерусского общества, вытекал из перипетий политической жизни Юго-Западной Руси в начале XIII в. Для этого достаточно вспомнить захоронения киевских князей XII в. в княжеских резиденциях в пригородах столицы Руси — Всеволода Ольговича в Вышгороде (церковь Бориса и Глеба), Юрия Владимировича в Берестове (церковь Спаса), Святослава Всеволодовича в Дорогожичах (Кирилловская церковь).

Автор летописи, правильно информируя о перенесении тела Романа в Галич, мог не знать о конкретном месте погребения князя, в связи с чем и написал, что его похоронили в главном храме Галицкой земли — Успенском соборе в Галиче.

Э. А. Гордиенко (Санкт-Петербург)

КУЛЬТ СВЯТЫХ ЦЕЛИТЕЛЕЙ В НОВГОРОДЕ В XI—XII в.

Культ святых врачей в Новгороде восходит к концу XI — началу XII в., времени княжения первых Мономаховичей, о чем свидетельствуют созданные тогда посвященные врачам храмы, изображения врачей на фресках, иконах и произведениях декоративно-прикладного искусства. В родовом княжеском гнезде на Городище была церковь Космы и Дамиана, сгоревшая в 1386 г. В Неревском конце в середине XII в. находились две церкви Космы и Дамиана на Холопьев и Кузьмодемьянской улицах. Важнейшим памятником почитания святых врачей является серебряный оклад иконы «Апостолы Петр и Павел», на левом поле которого, как более почетном месте, изображены покровители княжеской семьи, святые врачи. Есть основания полагать, что оклад является вкладом князя Ростислава Мстиславича в Софийский собор в 1158 г., когда Мономаховичи возвратились в Новгород, а Ростислав принял киевский престол. Особым почитанием в их роду пользовался мученик Пантелеймон, святое имя которого было дано Изяславу Мстиславичу. В 1134 г. с благословения епископа Нифонта он пожаловал землю новгородскому Пантелеймонову монастырю. Апотропеитический смысл имела и круглая икона святителя Николы, чудесным образом доставленная в Новгород, прикоснувшись к которой князь Мстислав Владимирович исцелился от тяжелого

недуга. В Рождественском соборе Антониева монастыря святые врачи представлены на лицевой стороне предалтарных столбов (1125 г.). На верхнем поле иконы святителя Николы конца XII в. из Новодевичьего монастыря (ныне в ГТГ) врачи изображены по сторонам Этимасии. В последовании раннего богослужения на ектенье в определенный исторический период святые врачи могли занимать одну из первых строк в чине поминовения. В подобной корреляции образов и литургических текстов проявлялась избранная роль врачей в местном пантеоне, в создании которого отразилась воля и участие новгородских Мономаховичей.

Истоки культа врачей восходят к древнейшим текстам, в которых мысль об очищении от греха и заблуждений вела к духовному обновлению, исцелению человека, входившего в вечную жизнь со Христом. Деяния святых врачей, возвращавших зрение слепым, речь онемевшим, разум бесноватым, заставлявших двигаться парализованных, сравнивались с чудесными исцелениями Христа, знаменовавшими победу света над тьмой, жизни над смертью и в конечном итоге торжество веры.

Э. К. Гусева (Москва)

ИЗОБРАЖЕНИЕ «ПРЕСВЯТОЙ ТРОИЦЫ» В ЖИВОПИСИ ПСКОВА XIV–XVII в.

Псков с его Троицким кафедральным собором, высящимся на Кrome, справедливо именуется «Домом Пресвятой Троицы».

Далеко не полно сохранившаяся псковская живопись содержит в качестве главной, сквозной темы образ Троицы. На протяжении веков псковичи писали его в иконографическом изводе «Гостеприимство Авраама». Даже в позднее время, когда Псков вошел в состав Московского государства и повсеместно утверждалась иконография рублевского произведения, псковские памятники на сюжет Троицы создавались, следуя традиционному местному изводу «Гостеприимство Авраама».

Древнейшие иконы «Троицы», в том числе храмовые Троицкого собора, не дошли до нас. Можно предположить, что и они следовали этому же изводу, который характерен для раннего периода сложения канонической иконографии, а на Руси был широко распространен, особенно начиная с XIV в.

Представляют интерес изображения Троицы как «Гостеприимства Авраама» на епископских панagiaх новгородского происхождения. Псков не имел собственного епископа и в церковном отношении был тесно связан с Новгородом. Разнообразные варианты иконографии «Гостеприимства Авраама» известны среди прикладного искусства Новгорода, и среди них есть редкие примеры использования этого извода на панagiaх (обычно изображался краткий извод, без Авраама и Сарры, в некоторых случаях согласуясь с рублевской иконографией).

Многочисленные перестройки Троицкого собора во Пскове, как и переделки его иконостаса, не позволяют, в силу отсутствия источников, выявить хотя бы некоторые сведения о существовавших в нем иконах Троицы.

Можно атрибутировать, однако, некоторые из сохранившихся икон как псковские, возможно, происходящие из Троицкого собора, позже попавшие в Москву, по-видимому, во времена Ивана Грозного (в 1547 г. и в 70-е годы XVI в.). По нашему мнению, такой ранней иконой является «Троица» («Гостеприимство Авраама») ныне находящаяся в Успенском соборе Московского Кремля. Особенности живописи раскрытого фрагмента (голова правого ангела) позволяют датировать икону временем около середины XIV в. Отметим типично псковские черты: укрупненная форма, монументальный характер моделировки, темно-коричневый санкирь, деформация черт с характерным смещением рта по отношению к линии носа и свойственное псковским иконам сочетание красного хитона и темно-зеленого гиматия, покрытых крупным, типично псковским ассистом. Мнение о принадлежности иконы к среднерусской живописи (Смирнова Э. С.) или московской со знаком вопроса (Зонова О. В., Качалова И. Я.)

представляется нам маловероятным, поскольку нет близких аналогий ни в иконографии, ни в образно-стилистическом решении.

Нами атрибутируется как псковская икона «Троица» («Гостеприимство Авраама») с датой 1476 г. в Сергиево-Посадском музее. По нашему мнению, она была написана псковскими мастерами в Троицкий храм 1476 г. (позже получивший название Духовского), возведенный псковской артелью в Троице-Сергиевом монастыре (Гусева Э. К.). Икона сочетает псковскую иконографию, отдельные элементы псковской живописи (характерный крупный ассист) и московские черты в изображении ангелов с характерной рублевской созерцательностью. В колорите иконы присутствует псковская местная краска черлень (Бетин Л. В.).

Псковские иконы «Гостеприимство Авраама» были нескольких вариантов. Среди них в XV–XVI в. особую группу составляют композиции с фронтальным в один ряд изображением ангелов в традиционных для Пскова красных и зеленых одеждах, покрытых ассистом. Такое решение в известной «Троице», происходящей из собрания кн. Щербатова (ГТГ), которую некоторые исследователи связывают с Троицким собором во Пскове, а также во фресковом изображении в алтарной конхе Успенской церкви в Мелетово 1465 г. и в четырехчастной иконе XVI в. из собрания С. Н. Воробьева в Москве.

В более позднее время, в XVI–XVII в., псковичи следовали этой же иконографии, даже когда изображения включались в праздничный ряд иконостаса или в состав «Походной церкви».

Таким образом, псковские иконы «Троицы» как в иконографии, так и в стилистическом отношении на протяжении веков сохраняли следование своей местной традиции.

Д. Г. Давиденко (Москва)

«БУКАЛОВО БОЛОТО» И ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОЙ ТОПОНИМИИ МОСКОВСКОГО КРЕМЛЯ

1) Происхождение и локализация топонима «Букалово болото» определены в Сказании о зачатии Москвы и Крутицкой епископии, созданном во второй половине XVII в. Там говорится, что, когда князь Даниил искал место для создания престольного града, он въехал на остров. «Посем князь великий в том же острове наехал посреде болота остров мал, а на нем поставлена хижина мала, а живет в ней пустынник, а имя ему Букал. И потому и хижина именуема Букалова. И ныне на том месте Божиим повелением царской двор»¹. Т. е. Букалова хижина, некогда располагавшаяся посреди болота, локализуется на месте царского двора в Кремле. И. М. Снегирев выводил топоним «Букалова» от двора владельцев Букаловых и помещал его «за Москворечьем»². И. Е. Забелин указал на упоминание храма Воскресения Христова что на Буколове в записи под 31 мая 1615 г., при этом полагал, что название урочища дано по ошибке вместо «Булгаково». Церковь — строение Булгаковых — находилась на Варварском крестце³. Мнение Забелина о том, что при составлении записи 1615 г. в определении топонима писцом была допущена ошибка, не нашло поддержки, но его архивная находка доказала первичность топонима «Буколово» по отношению к тексту Сказания. Так, В. Н. Топоров предполагал реконструкцию «образа отшельника Букала по названию урочища» и высказал мнение, что имя отшельника «при отсутствии славянских параллелей имеет надежнейшее подтверждение в балтийской ономастической традиции»⁴. Г. А. Павлович связал храм Рождества Христова на Буколове с храмом Рождества Христова под колоколы и указал на запись от 1 декабря 1617 г., когда был выдан ладан к «Рождеству Христову что на Буколове»⁵. Показательно, что получателем ладана выступает протопоп Никита, взявший за месяц до этого ладан «к Рождеству Христову, что под колоколы»⁶.

¹ Салмина М. А. Повести о начале Москвы. М.; Л., 1964. С. 144–166, 245–250.

² Снегирев И. М. Московские урочища древние и новые. М., 1852. Кн. 3. С. 4.

³ Забелин И. Е. История города Москвы. М., 1905. С. 28.

⁴ Топоров В. Н. Древняя Москва в Балтийской перспективе // Балто-славянские исследования. 1981. М., 1982. С. 42–43.

⁵ Павлович Г. А. Храмы средневековой Москвы по записям Ладанных книг // Сакральная топография средневекового города. М., 1998. С. 155.

⁶ РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 397. Л. 20.



Попробуем уточнить локализацию и объяснить происхождение топонима.

23 июня 1637 г. был выдан ладан «к Рождеству Христову что на Букалове болоте под колоколы». 15 июля того же года поступил ладан «к Иванну Списателю Лествицы что на Букалове болоте под колоколы»⁷. Теперь снимаются какие-либо сомнения в отождествлении храмов «на Букалове болоте» и «под колоколы». Дается более точная характеристика топонима: «на Букалове болоте», а не «на Буколове». Выясняется, что топоним существовал в течение какого-то времени, а не был в 1615 и 1617 г. упомянут случайно. Пока нет оснований полагать, что он появился раньше XVII в., хотя он первичен по отношению к Сказанию.

Храм Рождества Христова под колоколы примыкал с севера к храму-колокольне Иоанна Лествичника, с XVII в. и по сей день более известному как колокольня «Иван Великий». В комплекс звонниц входил и престол Воскресения⁸. Т. е. топоним «Букалово болото» относится к точке, известной как Ивановская площадь, располагающейся примерно в ста метрах к востоку от царского двора и примерно в километре к западу от Варварского крестца.

И. И. Срезневский приводит слова с корнем «бук»: буки — буквы; бучать — мычать, реветь⁹. По С. Б. Веселовскому, букало, бучало — водомоина¹⁰. Словарь русского языка X—XVII в. приводит следующие близкие по звучанию и написанию слова: бук — дерево; букавище — омут под мельничным колесом; буквица — лекарственная трава; букумла — косогор (С. 351—352); буханье — звуки, производимые сильными ударами; бучанье — неистовство; бучати — глухо шуметь, гудеть; бучило — глубокая яма, заполненная водой (С. 360). Москвичи XVII в. вполне могли сравнивать звон колокола с мычанием или ревом. Некоторые колокола, висевшие на Соборных звонницах Кремля, именовались «Реут» («Рев»), «Медведь», «Лебедь»¹¹. Возможно, тогда сравнение звучания колоколов со звуками, издаваемыми животными, не носило негативного оттенка.

Местонахождение комплекса кремлевских звонниц (при его несомненной сакральной значимости) определено как болото. Конструктивными особенностями сооружения являются вбитые во влажный песок сваи, а также фундамент, имеющий глубину 5,6 м от современной поверхности¹². Применение их могло объясняться как повышенными инженерными требованиями (высотность, несение тяжелых колоколов), так и влажностью грунта. Болотом могли называть впадину, периодически заполнявшуюся водой, которая могла находиться у звонниц. Ф. Х. Вебер в 1716 г. отмечал, что яму, в которой отливали Царь-колокол 50-х годов XVII в., не засыпали «в воспоминание об этом событии»¹³. Не касаясь вопроса о причинах ее сохранения к началу XVIII в., отметим, что подобная ситуация могла быть и с ямой, использовавшейся для колокола Бориса Годунова рубежа XVI—XVII в. О. Монферан вспоминал, как во время подъема Царя-колокола Анны Иоанновны из литейной ямы, в марте 1836 г., «несколько насосов работали для осушки почвы»¹⁴. Увлажненность местности могла способствовать восприятию ее в XVII в. как болота. Во второй половине столетия возникла иная версия происхождения топонима, отразившаяся в Сказании о зачатии Москвы и Крутицкой епископии.

⁷ РГАДА. Ф. 396. Оп. 2. Д. 415. Л. 98 об., 110.

⁸ ПСРЛ. Т. 13. С. 145, 444.

⁹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. СПб., 1893. Т. 1. С. 192, 195.

¹⁰ Веселовский С. Б. Ономастикон. М., 1974. С. 53.

¹¹ ЧОИДР. М., 1914. Кн. 4. С. 342.

¹² Ильенкова Н. В. Колокольня Ивана Великого в Московском Кремле // Охрана и реставрация памятников архитектуры. М., 1981. С. 76.

¹³ Русский архив. 1872. № 7—8. Стб. 1363.

¹⁴ Оловягинишиков Н. И. История колоколов и колоколотейное искусство. М., 2003. С. 197.



И. Г. Добродомов (Москва)

М. Ф. МУРЬЯНОВ И «СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ»

«Слово о полку Игоре» по-прежнему продолжает вызывать бесплодную полемику по проблемам подлинности этого шедевра древнерусской литературы, проникающую и в комментарии и сопроводительные статьи к изданиям памятника. Вышедшая в 1996 г. в качестве отдельного IV тома журнала «Palaeoslavica» монография М. Ф. Мурьянова «“Слово о полку Игоре” в контексте европейского средневековья» с вступительной статьей и комментариями О. Н. Трубачева и комментариями и послесловием А. Б. Страхова выгодно отличается своей дистанцированностью от этой полемики.

М. Ф. Мурьянов активно пользуется методологией этимологии, которая свободно прибегает «к сравнениям и противопоставлениям на материале ряда языков и культур. История изучения “Слова о полку Игоре” тоже научила, что нет причин [ж]дать решающих прорывов в область непознанного, если возвращаться в пределах узко понимаемой проблематики одного памятника, каким бы значительным он ни был, не зная ничего другого в медиевистике. “Слово о полку Игоре” надо бы прочесть в широком контексте европейского средневековья. Предлежащая книга видится ее автору как выборочные пробы в этом направлении» (С. 17).

Книга М. Ф. Мурьянова складывается из девяти глав, разбитых на три триады, разделенные двумя экскурсами, и замыкающей все это эсхатологической заметки «Кому и чего не минути?», что составляет единое целое.

Первая триада проблем начинается главой «Копье Рюриковича» и обстоятельно, с привлечением многочисленных исторических и литературных параллелей, трактует начальную фразу речи князя Игоря перед отправлявшимся в поход войском: *Хоцъ бо, рече, копіе приломити конецъ поля Половецкаго съ вами Ръсици, хоцъ главъ свою приложити, а любо испити шелоомъ Донъ*, где обращает на себя внимание переключки формально схожих глаголов *приложити* и загадочного, по выражению М. Ф. Мурьянова, «по-фольклорному затуманенного» другого глагола *приломити*, что обычно не замечается исследователями.

М. Ф. Мурьянов обращает внимание, что глагольная форма *хощу*, дважды употребленная в краткой речи Игоря, не имеет здесь особого значения волеизъявления князя, и поэтому исследователь употребляет ее в кавычках: «*хощу*». Это вполне оправданно, поскольку в древнерусском языке формы настоящего времени глагола *хотѣти* в сочетании с инфинитивом обозначали будущее время лишь с малой долей волеизъявления, которое никак не чувствуется, например, в высказываниях белгородцев о своем ожидаемом мрачном будущем во время осады города печенегами в 997 г.: *се оже хочемъ померети ѿ глада или втро хотятъ съ людье передати Печенѣго* (ПВЛ).

М. Ф. Мурьянов подчеркивает, что ломание копья, о котором говорит Игорь, носит, безусловно, символический ритуальный характер, и соотносит его с достижением противоположной границы Половецкого поля и желанием героя «вонзать в эту преграду оружие — так, чтобы хрустнуло древко» (С. 31), в противоположность Д. С. Лихачеву, который видел здесь «символ вступления в единоборство, символ личного участия князя в битве» (С. 20). Точка зрения М. Ф. Мурьянова подтверждается и уточняется эпизодом из фольклорного повествования западнорусских летописей и М. Стрыйковского о мнимом взятии Москвы Ольгердом и ломании им после заключения мира своего копья о ворота Москвы в знак прочности этого мира, в условиях которого копье более не понадобится. Эта символика отражена и в библейском выражении *перековать мечи на орала, а копья на серпы* (Ис. 2: 4; Ио. 3: 10; Мих. 4: 3): здесь речь идет об утилизации железных наконечников сломанных копий.

Критический анализ упоминания в связи с поражением похода Игоря готских дев: *Се бо Готскіа краснѣна дѣвѣзъ възпѣша синемъ морю. Звонѣ Ръскымъ златомъ, поютъ время Бъсово, лелѣють мечь Шароканю* (С. 25–26), привел исследователя к мысли, что здесь не может идти речь о готах XII в., и он высказал предположение о возможности искать здесь вставку XVIII в., когда готы стали предметом внимания ученых и политиков, хотя имеется возможность вспомнить записанное С. Герберштейном отождествление половцев с готами, которое этот автор XVI в. усвоил из русских источников: *Die Reissen vermainen das die Polowtzi Gotten gewest sein, khan das auch hart glauben* (русские ошибочно полагают, что половцы были готами, но в это трудно поверить).

Эти сведения, взятые С. Герберштейном из неизвестных нам русских письменных источников, ходили на Руси в XVI в. и основывались на том, что половцы жили на тех же территориях, где ранее жили готы. Предположения А. А. Горского о том, что С. Герберштейн зафиксировал «плод рассуждений образованных людей XVI столетия: во всяком случае, в домонгольской Руси половцы считались “Измаилтянами”, т. е. потомками Сима, а готов относили к потомкам Афета»¹, опирается на предположение о древнем единомыслии в этногенетических вопросах и фактами не подтверждается.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что в переводе Софьи Козленицкой (1916 г.) *Готскія красныя дѣвы* на основании поэтических соображений названы *половецкими*, что осталось незамеченным специалистами и могло бы снять ненужные предположения об активности готов в XII в.

Символы и аллегории «Слова о полку Игореве», затронутые А. С. Пушкиным, стали объектом рассмотрения М. Ф. Мурьянова в его другой книге 1996 г. — «Из Символов и аллегорий Пушкина», где разобраны случаи употребления названий птиц в «Слове», а также образность описания условий, в которых воспитывались курские *кѣмети* — ополченцы: *а мои ти Ксрѣани свѣдоми кѣмети* (в первом издании напечатано ошибочно *кѣ мети*. — И. Д.), *подъ трѣбами повити, подъ шеломи възделѣваны*, *конецъ копіа възкрѣмлені* (С. 7–8). Разногласия в толковании слова *кѣметь* вполне убедительно преодолены А. С. Пушкиным на основе словенского материала как *мужики* — *Bauer*, но М. Ф. Мурьянов оставил развитие этого соображения на будущее.

Касался М. Ф. Мурьянов проблем «Слова о полку Игореве» и в других своих работах, где нет глубоких проникновений в текст, но и там случайные наблюдения носят вполне конструктивный характер поисков истины и, хотя вызывают подчас критическое отношение, помогают лучше понять содержание памятника.

¹ См.: Горский А. А. Слово о полку Игоревѣ, Игоря, сына Святъслава, внука Ольгова. М., 2002. С. 141.

Н. К. Дроздецкая (Тверь)

«ВО ТВЕРИ ДИАКОН ЗЕЛО БЫЛ МУДР И БЛАГОГОВЕИН»: ДРЕВНЕРУССКИЕ ПЕВЧИЕ ТВЕРСКОГО ВЛАДЫЧНОГО ДВОРА

В связи с недавно опубликованными документальными свидетельствами¹ становится возможным определить имя доселе неизвестного тверского диакона, упоминающегося в средневековом трактате о древнерусском знаменном пении: «И от тех же учеников Христианина мы слышали, что он им рассказывал про евангельские стихиры: был некто весьма мудрый и благоговейный дьякон в Твери, он и распел евангельские стихиры»². Этим тверским диаконом оказался певчий дьяк Никита Шило, служивший у тверского епископа Акакия (1522–1567 г.).

На службе у царя Ивана Грозного числился государев певчий дьяк Григорий Шилов. Он значился в штате 2-й станицы, и 20 марта 1573 г. царь «пометил» ему оклады³. Если учесть, что к этому моменту Григорию было не менее 40 лет, получается, что он вполне мог родиться у тверского дьяка, будучи третьим ребенком в семье. Видимо, певческим навыкам Григория обучил отец. Примем во внимание и то, что первые две станицы хора государевых певчих дьяков считались основными среди остальных и оплачивались самым высоким окладом. Следовательно, Никита Шило воспитал из своего сына певчего — профессионала высокого класса.

¹ Писцовые материалы Тверского уезда XVI в. М., 2005. С. 154, 224.

² Предисловие, откуда и от коего времени начая быти в нашей Русей земли осмогласное пение, и от коего времени, и от кого пошло на оба лики пети в церкви (Цит. по.: Ундольский В. Замечания о церковном пении в России // ЧОИДР. 1846. № 3. С. 19–23).

³ Парфентьев Н. П. Профессиональные музыканты России XVI–XVII в. Челябинск, 1991. С. 426.



Можно далее предположить, что Никита Шило был знаком со знаменитым ученым-богословом Максимом Греком. Тот попал в опалу в 1525 г. и был заключен под стражу. Тверской епископ Акакий «печаловался» за Максима еще во время первого суда над ним и добился перевода узника в Отрочь монастырь, в Тверь (1531 г.). Здесь Акакий значительно смягчил условия его содержания. Епископ приглашал Максима к себе для бесед, разрешил преподавать греческий язык. Инок мог читать и писать, на протяжении двадцати лет пребывания в Твери Максим Грек создал большую часть своих произведений. Возможно, за это время вокруг него сформировался небольшой кружок местных богословов и знатоков церковного обихода, среди которых вполне мог быть певчий дьяк Никита Шило.

К XVII в. ситуация в Тверском архиерейском хоре изменяется существенным образом. В сравнении с первой половиной XVI в. количество архиерейских певчих дьяков заметно увеличивается. Если тогда по Писцовым книгам числился только один грамотный музыкант-профессионал — певчий дьяк Никита Шило, то через полвека костяк архиерейского хора состоял уже из нескольких человек, в данном случае из шести—восьми. Возможно, это было связано с возросшим значением архиерейского хора в целом и, как следствие, с расширением функций певчих дьяков в частности.

Данные о тверских певчих дьяках начала XVII в. удалось собрать по двум источникам. Это Дозорная книга города Твери 1616 г.⁴ и Писцовая книга Твери, составленная спустя десять лет — в 1626 г., вскоре после окончания Смутного времени⁵.

Певчие дьяки Тверского Владычного двора селились на дворовых местах, которые принадлежали архиепископу, и об этом следует напоминать всякий раз, когда источники называют очередное имя.

В Затымацком посаде Твери располагались дворы певчих дьяков Лаптевых — Ивана, Богдана и Евтифея, а также дворы Богдана Козы, Лариона Богданова и Микиты Микитина. Возможно, певческая профессия была семейным делом, а профессиональные навыки передавались по наследству. Иван Лаптев — наиболее состоятельный — владел одним двором, двумя местами, а распахивал восемь келейных мест в различных районах Твери.

Следующая информация о певчих Тверского Владычного двора относится к 1678 г. Это список хора Спасо-Преображенского собора Твери⁶. Обращает внимание то, что как соборные служащие, так и певчие были связаны между собой родственными отношениями. Всего в списке числится 14 человек певчих вместе с подьяконом Иваном Тимофеевым.

Видимо, в 1678 г. штат соборного хора был набран заново. Возможно, это было связано с тем, что с 1671 г. в Твери восстановился Владычный двор. До сего момента (примерно с 20-х годов XVII в.) тверской владыка проживал либо в Москве, где у него находилось подворье, либо в Калязине. Некоторые из указанных по спискам 1616 и 1626 г. певчих дьяков оказались не у дел и устраивались сообразно своим возможностям. Например, подьяк Иван Шевелюхин перебрался в Оршин монастырь; дьяк Иван Лаптев стал обрабатывать церковные земли.

Другие певчие дьяки тверского архиерейского хора в первой половине XVII в. пополнили главные хоры России — государев и патриарший, — став со временем настоящими профессионалами своего дела. Подобные факты были не редкостью, поскольку дьяки и подьяки обычно сопровождали своего владыку в поездках в столицу, участвовали в торжественных богослужениях вместе с государевыми и патриаршими певцами. Лучшие из них становились известными царю и патриарху. Особенно часто архиерейские певчие отзывались, а затем переводились в Москву для службы в патриаршем хоре.

Этот вывод подтверждает анализ списка певчих дьяков и подьяков главных хоров России XVI—XVII в. Из внушительного перечня профессиональных певчих, составленного исследователем Н. П. Парфентьевым, мною были отобраны музыканты тверского происхождения⁷. Их оказалось всего восемь человек, причем пять указанных в списке имен с пометкой «тверитин» относятся к первой половине XVII в., т. е. к тому времени, когда Тверской Владычный двор был пуст. Скорее всего, наиболее заметных и способных певчих тверской архиепископ переводил в Москву, поближе к себе и своей резиденции, откуда они потом могли переходить в центральные хоры России.

⁴ Дозорная книга города Твери 1616 года. Тверь, 1890.

⁵ 1626 г. Выпись из тверских писцовых книг Потапа Нарбекова и подьячего Богдана Фадеева. Тверь, 1901.

⁶ РГАДА. Ф. 1209. Поместный приказ. Оп. 1. Д. 16060. Л. 28.

⁷ Парфентьев Н. П. Профессиональные музыканты России XVI—XVII в.

В. В. Дубовик (Москва)

ИЗ ИСТОРИИ ВИРШЕВОЙ ПОЭЗИИ: «ДЕКЛАРАЦИЯ МОСКОВСКОМУ ПОСОЛЬСТВУ» ТИМОФЕЯ АКИНДИНОВА

Вирши Т. Акиндинова, опубликованные в первый раз 1970 г. А. М. Панченко¹, хорошо известны, так же как и их история: 11 декабря 1646 г. они были вручены как «Декларация московскому посольству» на встрече с русскими дипломатами в Константинополе². История эта представляется весьма загадочной, поскольку никаких документальных подтверждений не имеет. Напротив, существуют документальные свидетельства того, что Т. Акиндин никогда не встречался с московскими послами С. В. Телепневым и А. А. Кузовлевым в Турции. Тем не менее соответствующий комментарий и заголовок, данный первым публикатором, сохранялись и при последующих переизданиях. Даже в издании 1994 г.³, в котором указано, что перед публикацией текст был сверен с оригиналом, мы видим ту же дату, заголовок, историю и достаточно большое количество ошибок, привнесенных из первой публикации. Более того, отсылка к архивному источнику также не совсем верна: вирши занимают Л. 4–6, а не Л. 4–5, как отмечается.

Если действительно обратиться к оригиналу, то становится очевидно, что вирши не являлись самостоятельным произведением, но были частью комплекса текстов, который сохранился в единственном списке, находящемся в РГАДА. Поскольку начала дела не сохранилось, он был озаглавлен в архиве как «Известие Приказу новой чети подъячего Тимофея Анкиндинова, доказывавшего о себе, что он сын царя Василия Ивановича Шуйского, с показанием похождения его, и родословия Шуйских, и Романовых — списанный в Цареграде в бытность тамо послов Телепнева и Кузовлева (начала нет)» (РГАДА. Ф. 149 «Дела о самозванцах и письма Лжедмитрия 1». Оп. 1. (1646). № 73. Л. 1–6). Этот комплекс состоял из собственно Известия, родословных росписей и виршей. О том, что документы изначально мыслились как единое целое, говорят указания внутри текста: «во ѿверение для достовѣрнова свидѣтельства на разсуждение между злодѣинова црвча алексѣя митрополитанчика и между нас помощь от бга ѻлучивших есть родословная роспис ниже сево», «на своево неприятел[.] по своему слову для разсуждения яко двѣ на галиада несу тоболку і в неи пят каменей то есть что сверху обявилъ роспис родословная и пят вѣршиі а в росписи пишет», «роспис родословнаа великих князѣт московских», «дрѹгаа роспис родословная алеѣѣ митрополитанчика вырождкова црва михаилова сна», «к тои же росписи свѣше писанные вѣршиі таковы».

Комплекс входил в широкий круг документов, которыми самозванец удостоверял свою личность. Он был адресован русскому народу, которому по рассмотрении фактов и свидетельств, приведенных в Известии, росписях и виршах, предлагалось оценить качества «князя Шуйского» и «злодейных Юрьевых» (Романовых) и «познать» своего «истинного государича»: «разсудіте велелѣпниі сынове россиіиіі (sic) по хрѣстьянску в правду... і в том шлюс на ваши дщи коли тово не было то и мнѣ топере не вѣрѹите а коли то было ѻже я ваш истиннои црвчъ а вы мои приятелі и служи толко вы меня познаите и михаила митрополитова лѣкавство расѹмѣите».

Комплекс документов был датирован. В конце его есть приписка беглой скорописью: «не для порѹгания но для оправдания списано в црствѹющем граде константинополі в лѣто от создания #ЗРНЕ і спасения ж #АХМЗ і мсца декамбрия въ АІ де а для ѻвѣренія рѹкою своею тои же што і выші сево пішет», т. е. от сотворения мира 7155, а от рождества Христова — 1647 г. Документы были написаны одним почерком и изобиловали исправлениями. Причем, помимо устранения случайных опечаток (таких, как замена буквы «у» в первом слоге на «ы» в слове «выслужитца» (Л. 2), написание «отвратилис» вместо «отвратис» (Л. 3) и т. п.), в тексте есть правка, затрагивающая его смысл. Например: первоначальное «вы то сами знаете и о том сѣмняетес» было изменено на «вы то сами знаете и о том сѣмнятися (никому не потреба)» (Л. 3); «тѣ рѹки кровавые и мнѣ порѹгалися. первое от чести отлучен» переправлено на «тѣ рѹки кровавые и мнѣ порѹгалися. первое от чести отлучели (дрѹгое ото всѣх блѣ лишили)» (последующие «никому не потреба» и «лишили» написаны начисто — автор менял структуру фразы уже в процессе написания текста) (Л. 3); «страхом смертным меня ѻжасили і смирили што руки моі были во

¹ Русская syllabическая поэзия XVII—XVIII веков. Л., 1970. С. 87–90.

² Там же. С. 86.

³ ПЛДР: XVII век. Кн. третья. М., 1994. С. 42–45.



оковех. на шеѣ желеса и на ногахъ» исправлено на «страхом смертным меня Ѹжасили ꙗко смирѣли што руки моѣ были во оковех. чѣл на шеѣ желеса на ногахъ» (Л. 3) и т. д.

К этой правке примыкают исправления в виршах с целью подыскания наиболее выразительной ритмической структуры строки: «яко едва ест ли нам у бга млсти мѣсто | кол тяшко от бояр народѸ и тѣсно» изменено на «яко едва уж ест ли нам у бга млсти мѣсто | кол тяшко от бояр народѸ и тѣсно» (Л. 6); «толко Ѹмножися гордости и кривды | яко отнюд не знают суда и правды» переправлено на «толко Ѹмножися гордости и кривды | яко уж отнюд не знают суда и правды» (Л. 6); исправления на конце строк: «еще ж ꙗко гради мнози суетне згубѣша | а широкими помѣсты ꙗко црство обнѣдиша» на «еще ж ꙗко гради мнози суетне згубѣша | а широкими помѣсты ꙗко црство обнѣдиша» (Л. 6) и т. п.

Эта правка, подтверждающие росчерки после частей Извета и в конце (Л. 4, 6), а также текст приписки позволяют с известной осторожностью предположить, что перед нами оригинал документа, непосредственно написанный или переписанный с внесением соответствующих изменений его автором, Т. Акиндиновым, в начале декабря 1647 г. в Константинополе. Таким образом, вместо «Декларации московскому посольству», поданной 11 декабря 1646 г. русским послам, перед нами часть (жанр и функции которой нуждаются в дополнительном изучении) комплекса документов, написанного 11 декабря 1647 г. и адресованного русскому народу.

А. В. Духанина (Москва)

ПРОБЛЕМА РЕКОНСТРУКЦИИ ТЕКСТА ЖИТИЯ СТЕФАНА ПЕРМСКОГО

Житие Стефана Пермского (далее — ЖСП) — единственное сочинение Епифания Премудрого, в отношении которого никогда не возникало ни сомнений в авторстве, ни текстологических вопросов. Несмотря на это, можно говорить о наличии проблемы и о необходимости реконструкции текста ЖСП.

Оригинал Жития не сохранился. Самые ранние дошедшие до нас списки ЖСП датируются концом XV в. (это списки СПбИИ РАН. Лих. 161, 70-е годы XV в.¹, и РНБ. Вяз. Q. 10, 1480 г.²), т. е. созданы, как минимум, на полвека позже оригинала, так как, согласно последним данным, ЖСП было написано Епифанием в первом десятилетии XV в.³ Следующие по времени создания списки датируются уже началом XVI в.

Таким образом, вероятность того, что какой-то из сохранившихся списков ЖСП переписан с оригинала, крайне мала, хотя отрицать ее у нас нет достаточных оснований, пока все они не изучены. Кроме того, при отсутствии прямых свидетельств определить, что антиграфом какого-либо списка является оригинал ЖСП, практически невозможно. Следовательно, при изучении Жития мы должны исходить из предположения, что любой из его списков может содержать некоторые текстологические отличия от оригинала. Вопрос состоит в том, возможно ли эти текстологические отличия выявить и реконструировать исходное епифаниевское чтение. Исследование разночтений 13 списков ЖСП конца XV — начала XVII в. показало, что такая задача может быть не только поставлена, но и решена.

Были изучены следующие списки ЖСП: СПбИИ РАН. Лих. 161; РНБ. Вяз. Q. 10; РНБ. Пог. 862; РНБ. Пог. 648; РНБ. Бут. 345; РНБ. Сол. 512/531; РНБ. Соф. 1356; ГИМ. Увар. 46; ГИМ. Син. 420; ГИМ. Син. 91; ГИМ. Син. 993; ГИМ. Чуд. 313; РГБ. МДА. 93. Каждый из них содержит текстологические особенности двух типов: 1) противопоставляющие его всем другим спискам, 2) объединяющие его с некоторыми списками в противоположность всем остальным. Для нас особый интерес представляют последние⁴ (их насчитывается несколько десятков), поскольку они позволяют

¹ Так датирует этот список Б. М. Клосс (Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. М., 1998. С. 98).

² См.: Прохоров Г. М. Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. (Вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1. А—К. Л., 1988. С. 214.

³ Между 1406 и 1410 г. (см.: Клосс Б. М. Избранные труды. Т. 1. Житие Сергия Радонежского. С. 98; Кучкин В. А. Анти-клоссицизм // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2003. № 3 (13). С. 116).

⁴ Часть этих особенностей можно увидеть в издании ЖСП 1897 г. по списку Син. 91 (Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археограф. ком., под ред. В. Г. Дружинина. СПб., 1897), где текст Жития до-

распределить все исследованные списки по трем подвидам, характеризующимся той или иной степенью близости к оригиналу:

1) *первичный* подвид, возможно, наиболее близок к исходному тексту Жития, однако из исследованных списков к нему относятся только два, причем сравнительно поздних: Пог. 648 (сер. XVI в., очень плохой сохранности) и Сол. 512/531 (втор. пол. XVI в.); именно в этих списках отмечены чтения, не встречающиеся в остальных, но, по-видимому, имевшиеся у Епифания, а также чтения, замененные в других списках ошибочными, например: и тако за многою его добродѣтель поставле^н бысть въ дѣконы, ѿ арсеніа епископа ростовскаго (Сол. 512/531. Л. 342; так же в списке Пог. 648. Л. 337) — ср. в других списках: и тако за мнѣгою его ^{добро}дѣтель поставле^н бысть в' дѣконы. ѿ ар'сеніа кнѣа, і епѣа ростов'скаго (Син. 91. Л. 658);

2) *основной* подвид, к которому относится большая часть исследованных списков — 7 (Лих. 161, Вяз. Q. 10, Увар. 46, Пог. 862, Бут. 345, Син. 420, Соф. 1356), отличается тем, что в нем некоторые исходные чтения были утрачены или переосмыслены;

3) *синодальный* подвид, включающий списки МДА. 93, Син. 91, Син. 993, Чуд. 313, является наиболее ущербным из трех выделенных подвидов, так как содержит наибольшее количество утраченных и измененных чтений (в том числе тех, что отсутствуют в основном подвиде, один из списков которого, по-видимому, и лег в основу синодального подвида). В качестве примера можно привести чтение, фиксируемое во всех 4 списках синодального подвида: а сего единого не оумѣю. еже оумѣлѣвати ѿгнь и водоу. или прѣвѣндѣвшіа оубытка своего сего не навыхоу (Син. 91. Л. 711), появившееся в результате неверного прочтения фразы: а сего единого не оумѣю. еже оумѣлѣвати ѿгнь и водоу или прѣвѣндѣти ѿ. оу ба^тка свое^у сего не навыхо^у (Вяз. Q. 10. Л. 166 об.).

Таким образом, сопоставительный анализ разночтений позволил выявить те списки Жития Стефана Пермского, текст которых наиболее близок к исходному, и во многих случаях реконструировать исходные чтения, которые без такого анализа вообще могли бы остаться неизвестными. Представляется, что вполне решаема и задача построения полной реконструкции оригинального текста ЖСП, весьма актуальная, так как при исследовании Жития, прежде всего в лингвистическом аспекте (например, для создания частотного словаря ЖСП; выявления редких грамматических форм и т. д.), необходимо использовать не какой-то список, а именно реконструированный текст ЖСП.

полнен по двум спискам — Пог. 862 и Пог. 648, один из которых, по нашей классификации, относится к основному подвиду, а другой — к первичному. Но, как показало наше исследование, в данном издании отмечены далеко не все текстологические различия этих трех списков, связанные с различиями трех выделенных подвидов.

А. Н. Егорьков, А. А. Пескова (Санкт-Петербург)

СОСТАВ МЕТАЛЛА ВИЗАНТИЙСКИХ КРЕСТОВ-РЕЛИКВАРИЕВ ИЗ СОБРАНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОГО ЭРМИТАЖА В СВЕТЕ НОВЫХ ДАННЫХ

Византийские нагрудные кресты-реликварии представляют интерес для исследователей русской культуры, с одной стороны, как материальное отражение одной из ярких традиций христианской культуры, воспринятой Древней Русью, и вследствие этого как возможные прототипы в процессе формирования собственно древнерусских моделей крестов-энколпионов. С другой стороны, византийские кресты, найденные на территории Древней Руси (свыше 60 экз., в том числе 40 экз. адресных) и ставшие составной частью корпуса древнерусских крестов, требуют специального изучения. Опубликованный недавно каталог Б. Питаракис (Pitarakis 2006) в целом значительно облегчает оценку древнерусских находок этого рода. Однако остается еще много нерешенных вопросов.



В 1966 г. в лаборатории спектрального анализа ЛОИА АН СССР (ныне Институт Истории материальной культуры РАН) был выполнен анализ металла византийских крестов-реликвариев из собрания Государственного Эрмитажа. Оптико-эмиссионной спектрографии было подвергнуто 47 образцов (аналитик В. Н. Сидоров). Результаты анализа и их первичное осмысление вошли в кандидатскую диссертацию В. Н. Залесской (1970 г.). Тогда они были пионерскими и не имели сравнительного контекста. К настоящему времени по составу металла средневековых крестов-реликвариев византийского круга уже накоплен определенный аналитический материал и актуальным становится их сравнительное изучение.

Наибольшее число анализов (39) опубликовано для крестов-реликвариев, найденных на территории Болгарии (Дончева-Петкова 1992), проанализированы кресты (11 образцов), находящиеся в собрании Государственного Исторического музея (Асташова, Сарачева 2007), крест из раскопок в Старой Ладоге (Пескова 2004). Некоторые анализы (3 креста с территории Болгарии) выполнены лишь на полуколичественном уровне (Илинкина 1992), результаты других находятся в печати. К последним относятся кресты-реликварии и кресты-тельники (всего 22 анализа), найденные на территории румынской Добруджи (Мэнуку-Адамештяну, Полл 2009), а также проанализированная нами створка из сборов на Рюриковом городище (Пескова, Егорьков 2009). В последней работе сделана попытка сравнения состава металла крестов-реликвариев, найденных в Гнездове, Старой Ладоге и на Рюриковом городище, т. е. происходящих из культурного слоя однотипных археологических памятников — ранних военно-административных и торгово-ремесленных центров Древней Руси. Результаты обескураживают: все 3 креста оказались совершенно разными по составу. Так, в металле гнездовского креста преобладал свинец (в припаве медь и олово), крест с Рюрикова городища оказался отлитым из бронзы, где в припаве к меди в сопоставимом количестве присутствуют свинец и олово, и, наконец, материалом для староладожского энколпиона послужила латунь с невысоким (5—10 %) содержанием цинка.

Наиболее часто используемым металлом для изготовления византийских крестов-реликвариев служила бронза, в которой основным припавом к меди были свинец и олово, реже встречается латунь. В большинстве случаев свинец является преобладающей примесью или даже главным компонентом сплава, реже преобладает олово, но случаи его использования в качестве основного компонента сплава не встречены. Возможность использования свинцовой бронзы для изготовления крестов-энколпионов и при этом часто фиксируемое одновременное присутствие в припаве гораздо более дорогого, чем свинец, олова указывают на то, что свинец и олово в случае их совместного присутствия в сплаве не вводились в медь порознь. Это было следствием того, что основным продуктом на рынке ювелирного металла был свинцово-оловянный сплав, а не его компоненты в индивидуальном виде, о чем свидетельствуют многочисленность находок ювелирных изделий из свинцово-оловянного сплава и, напротив, редкость находок изделий из самого олова или свинца. Встречены и совершенно необычные случаи, когда в припаве к меди наряду со свинцом в высокой концентрации (10 %) обнаруживается сурьма (Мэнуку-Адамештяну, Полл 2009).

Отмеченные закономерности можно видеть и в составе металла крестов, хранящихся в фондах Государственного Эрмитажа. Металл всех крестов — сплав на основе меди, во всех образцах присутствуют олово и свинец, в большинстве случаев (44) в сопоставимых количествах, и лишь в 3 случаях содержание свинца превышает содержание олова более чем на порядок. Вообще, свинец в основном преобладает над оловом, лишь в 9 случаях преобладает олово, но это преобладание невелико, и лишь в 2 случаях содержание олова в три раза превышает содержание свинца. Широкие вариации соотношения содержания олова и свинца в металле крестов-энколпионов являются отражением таковых в использованных для присадки меди свинцово-оловянных сплавах. В 12 образцах, определенных автором анализов как латунь, наряду с оловом и свинцом наблюдается повышенное (свыше 1 %) содержание цинка, достигающее в одном образце до 12 %, где его содержание также превышает суммарное содержание олова и свинца. Во всех остальных случаях содержание цинка не превышает долей процента. Из общего ряда выделяется 1 образец, в котором наряду с 8 % свинца содержится 5 % мышьяка! Металл такого состава не только вызывает удивление, но и не имеет даже отдаленных аналогий.

Металл эрмитажных крестов, с одной стороны, в основном достаточно типичен для византийских крестов-реликвариев. С другой стороны, по составу металла они могут быть разбиты на группы, что и было сделано аналитиком при обобщении результатов анализа. Выявленные особенности состава металла открывают возможности для сопоставления эрмитажных крестов как по типологическим признакам, так

и по составу металла, не только в рамках самой эрмитажной коллекции, где из 47 проанализированных крестов лишь 10 происходят из Херсонеса, а остальные 37 неизвестного происхождения, но и с новыми, в том числе и древнерусскими, археологическими находками восточнохристианских крестов-реликвариев. В этом видятся дальнейшие задачи исследования.

М. В. Елифёрова (Москва)

О ВОЗМОЖНОЙ ЦИТАТЕ ИЗ САФО У ДАНИИЛА ЗАТОЧНИКА И О ПРЕДМЕТЕ КОМПАРАТИВНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

Во всех списках «Слова» Даниила Заточника читается фрагмент, отсутствующий в «Молении» и сокращенных адаптациях. Текст всюду испорчен, но реконструируется по совокупности списков следующим образом (в квадратных скобках указаны разночтения, не несущие характера порчи или интерполяции): «Аще который муж смотрит [имет смотрити] на красоту жены своея и на ея ласковая словеса и льстивая, а дѣл ея не испытает, то даи ему Богъ трясцею болѣти.

Но по сему, братие, рассмотрите злу жену, иже рече мужу своему: “Господине мои, свѣте очию моею, аз на тя не могу зрѣти: егда глаголеши ко мнѣ, тогда взираю и обумираю, и воздрожат ми вся уды тѣла моего, и поничю на землю”».

Реплика жены, по-видимому, никогда не рассматривалась исследователями как цитата. Между тем очевидно ее сходство с одой Сафо, известной также как Фрагмент 31 (приводим подстрочный перевод М. Л. Гаспарова): «Видится мне равен богам / Тот мужчина, который напротив тебя / Сидит и изблизил сладкий / Слышит голос / И желанный смех, а от этого мое / Сердце в груди замирает: / Довольно мне быстрого на тебя взгляда, и уже / Говорить я не в силах, / Но ломается мой язык, тонкий / Тотчас пробегает под кожей огонь, / Глаза ничего не видят, шумом / Оглушѣн слух, / Обливаюсь я потом, дрожь / Всю меня охватывает, зеленее травы / Становлюсь, и чтоб умереть, немного, / Кажется, мне осталось...»¹.

В пользу цитатности говорят оформление текста как чужого слова (от лица «злой жены») и нетипичность подобного способа изображения чувств как для древнерусской литературы, так и для фольклора. Даже переписчикам XVII в. он был непонятен: в одном из списков возникает замена «не могу зрети» на фольклорное «не могу насмотритися», несмотря на ее явный алогизм².

Проблема «сапфического фрагмента» (далее — СФ) имеет две составляющие: 1) происхождение «пассажа о злых женах», в составе которого он находится; 2) судьба наследия Сафо в Средние века и возможность попадания текста на Русь.

Исследование первой проблемы показывает определенную предвзятость филологической традиции, почти единодушно признающей весь пассаж вставкой. Сторонники «теории вставки» (даже если вставка приписывается самому Даниилу) исходят из внетекстологических презумпций, а именно из необходимости «защитить» писателя от обвинений в мизогинности (П. П. Миндалѣв, Н. К. Гудзий, М. Н. Тихомиров, Б. А. Рыбаков, Л. В. Соколова). Уровень же текстологической аргументации в пользу вставки неудовлетворителен: так, формула «возвратимся на предняя словеса» маркирует также отступление от основной темы в текстах, заведомо цельных (Житие Аввакума); обращение «братие», интерпретируемое как признак монашеского стиля, в XII в. применялось и к княжескому окружению («Слово о полку Игореве», «Сказание о Борисе и Глебе» и др.), а утверждение о «нетипичности» мизогинных высказываний для светских памятников Средневековья ни на чем не основано. Таким образом, существующая на данный момент аргументация в пользу вставки неубедительна.

Язык СФ в основном не противоречит раннедревнерусским нормам (кроме явной ошибки «вся уды» вместо «всеи уди»). Сопоставление списков заставляет предположить, что уже в XVI в. СФ входил

¹ Цит. по: Свиясов Е. В. Сафо и русская любовная поэзия XVIII — начала XX веков. СПб., 2003. С. 7–8.

² Малышев В. И. Новый список Слова Даниила Заточника // ТОДРЛ. Л., 1948. Т. 6. С. 200.

в обширную рукописную традицию: в двух не связанных напрямую списках XVII в. имеются следы протографа с южнославянской орфографией, т. е. отличного от списка Публичной библиотеки (XVI в., но без южнославянизмов). Следовательно, если вставка имела место, то не позднее рубежа XV—XVI в. и источником был еще более древний и не дошедший до нас памятник. Однако, поскольку мы рассматриваем СФ как цитату, позволительно не останавливаться на вопросе, кем внесена эта цитата (Заточником или поздним редактором). Нас интересует вопрос об источнике цитаты.

Ода Сафо (Фрагмент 31) сохранилась в единственном списке в составе трактата псевдо-Лонгина «О возвышенном» X в., открытом итальянцами в XVI в. Однако господствующее (особенно в западной научной традиции) мнение о полном забвении Сафо в Средние века, по-видимому, нужно скорректировать. X в. — это эпоха так называемого македонского возрождения в Византии и повышенного интереса к Античности. Еще в XI в. Михаил Пселл небрежно ссылается на Сафо (из чего ясно, что это имя в его кругах комментариев не требовало) и, что интересно, сообщает о цитатах из Сафо в трудах Григория Богослова³. К сожалению, искомого фрагмента у Григория Богослова не обнаружилось.

Можно сделать осторожный вывод о существовании неизвестного памятника византийской литературы, переведенного на Русь в XI—XIII в. и включавшего в себя пересказ оды Сафо (прозаический пересказ стихотворных текстов — нередкая практика Средних веков). Разумеется, Даниил Заточник или его поздний редактор вряд ли знал имя автора или ее роль в греческой культуре. Книжнику бросился в глаза необычный метод экспрессивного изображения чувств, чуждый его собственной культуре. Поэтому манифестация искренности у Сафо оказывается перекодированной в древнерусском тексте и воспринимается как язык лжи и лести.

Это ставит дополнительный вопрос — о предмете компаративного исследования. Обычно «путешествия цитат» входят в сферу компетенции контакто-генетического раздела компаративистики, что подразумевает презумпцию сознательного отбора (отдельным автором или культурой в целом) иностранного материала. Однако, как мы видим, текст может использоваться без всяких представлений о его источниках, авторстве и культурном контексте (т. е. языческом), и эти бессознательные механизмы тоже должны учитываться.

³ Античная риторика в византийской культуре // Античность и Византия. М., 1975. С. 166.

Т. В. Жданова, Ю. В. Селезнёв (Воронеж)

ОСОБЕННОСТИ И ХАРАКТЕР СООБЩЕНИЙ О СМЕРТИ ОРДЫНСКИХ ПРАВИТЕЛЕЙ НА СТРАНИЦАХ РУССКИХ ЛЕТОПИСЕЙ

Русская летописная традиция важное место отводила сообщениям о смерти. В первую очередь, записи некрологического характера посвящались кончине представителей княжеских семей и высших церковных иерархов. Данные известия могли быть лаконичны, но могли содержать и развернутый рассказ об обстоятельствах кончины, траурной церемонии и месте погребения усопшего.

Со времени включения русских княжеств в государственно-политическую систему Монгольской империи и Орды (с 40-х годов XIII в.) на страницах русских летописей появляются записи о смерти ордынских ханов. Необходимость при смене хана подтверждать или возобновлять ордынским подданным инвеституру в Сарае обусловила значительное внимание русских летописцев к политическим событиям в Степи.

Между тем особенности некрологических записей, их сходство и отличие от летописных записей о смерти русских князей дают нам информацию об отношении книжников и русского общества к ордынской власти, позволяют выявить степень вовлеченности русских земель в ордынское культурное поле.

На первый взгляд, и княжеские летописные некрологи, и записи о смерти ордынских ханов носят одинаково информативный характер: указывается год кончины, имя покойного, если есть особые обсто-

ательства смерти (например, убийство), то сообщается дополнительная информация (имя убийцы). В сообщениях о смерти ордынских ханов (с 60-х годов — всегда) указывается титул — царь («Въ лѣто 6821 оумре Токта царь»). Необходимо отметить, что русские великие князья, современники ханов, несмотря на постоянное изменение политических обстоятельств, всегда упоминаются с титулом (к примеру: «Въ лѣто 6771 преставися велики князь Александръ Ярославичь»).

Весьма показательно главное отличие в записях о смерти — русские книжники для фиксации смерти употребляют различные глаголы: «преставися» о русских князьях, «оумре» о ханах. В чем причина такого разграничения?

В ранних русских летописях до крещения Руси князья «скончашася», «оумершю», «оумре». С момента крещения русских земель появляется традиция писать «преставися». Но устойчивой связи «преставления» и христианства покойного в X—XII в. не существовало. Так, принявшая христианство Ольга в Ипатьевской летописи «оумре». Запись «оумре», а не «преставися» встречается в Ипатьевской летописи и в христианский период (например, о кончине Брячислава Изяславича (1044/6552 г.)).

В Рогожском летописце первая запись о «преставлении» относится к Рогнеде: «Въ лѣто 6508 преставися Рогнедь мати Ярославля». И далее устойчиво применяется к представителям русских княжеских семей. Однако ни Рогожский летописец, ни Тверская летопись ни разу не назвали ордынских ханов «преставившимися». Единственное сообщение о ненасильственной смерти ордынского хана в Лаврентьевской летописи под 1266 г. тоже содержит глагол «оумре»: «оумре царь Беркалий».

«Преставися» значит предстать пред Богом. Ордынские ханы-язычники, а после 1312 г. — мусульмане, не могли по представлению русских книжников войти в царство Божие, потому кончина для них — это смерть, а путь в Царствие Небесное для них закрыт.

В отличие от некрологов русских князей, в которых, как правило, читаются дата и время кончины, имена присутствующих на похоронах, место погребения (правда, данная информация не всегда исчерпывающая, а часто фрагментарна), сообщения о смерти ордынских ханов никогда не содержали подробностей смерти и погребения (даты и времени кончины, имен присутствующих на похоронах, места погребения).

Сообщения о смерти ордынских ханов — информационные сводки: когда произошла смена власти, при каких обстоятельствах. Эпитеты или оценки правления крайне редки. Так, Тверская летопись сообщает: «Въ лѣто 6774. И умре царь Беркай, и Руси ослаба бысть отъ насилья бесерменска». Московский летописный свод конца XV в. называет ордынского хана добрым: «В лѣто 6865 (1357)... а в Орде тога замятня бысть велика, умре бо добрый царь Чжанибек». Таким образом, эпитеты и выводы даются с точки зрения значимости правления или смерти хана для православного населения, представлял ли он угрозу для христиан.

Сравнительный анализ записей о смерти русских князей и ордынских ханов в русском летописании позволяет уверенно сказать, что сообщения о смерти сарайских правителей не являются некрологами в понимании их как посмертной записи, посвященной почившему, обычно сопровождающей в летописной традиции упоминания о смерти русских князей. Скупая информационная сводка, как правило, безоценочная, показывает, что ордынские правители не были на равных правах включены в культурное поле русского общества того времени. Признавая верховную власть ордынских «царей», Северо-Восточная Русь продолжала строить свою внутреннюю политическую культуру. Однако находившиеся в зависимости от Орды и постоянно с ней контактирующие русские княжества жизненно были заинтересованы в информации о том, что происходило у соседей, по каким правилам политической этики они играют. Именно этим объясняются частые упоминания в летописных памятниках о смерти ханов в наиболее распространенной формулировке, не совпадающей в то же время по содержательному наполнению со схожими некрологами русским князьям того времени.

М. С. Желтов (Москва)

СОСТАВ ЧИНОВ ОБРУЧЕНИЯ И ВЕНЧАНИЯ В ДРЕВНЕЙШИХ СЛАВЯНСКИХ РУКОПИСЯХ

Традиционные византийские чины обручения и венчания в своих основных частях сложились не позднее конца VIII в.: так, эти чины приводятся, например, в знаменитой рукописи Евхология Vatican. Barberini gr. 336, кон. VIII в. В последующей рукописной традиции они претерпели существенную трансформацию. Различные редакции этих чинів отличаются большой вариативностью — в первую очередь, за счет пополнения первоначальной константинопольской основы различными молитвами, а также за счет включения в состав чина венчания тех или иных дополнительных элементов (одной из подобных пополненных редакций и соответствуют чины обручения и венчания в современных печатных богослужебных книгах). Среди тех добавочных, которые пополняют древнюю константинопольскую основу этих чинів, одни были написаны в позднейшую эпоху, другие происходят из древних неконстантинопольских традиций — иерусалимской, александрийской и иных.

В славянских рукописях чины обручения и венчания также вариативны, хотя и в значительно меньшей степени по сравнению с греческими. Изучение различных славянских версий этих чинів представляет интерес как для истории славянских литургических традиций, так и для установления соотношений между различными греческими редакциями церковных чинопоследований вступления в брак. В научной литературе вопрос о славянских версиях чинів обручения и венчания освещен крайне мало. Вслед за монографиями Н. М. Одинцова, посвященной различным богослужебным чинам (в том числе обручению и венчанию) на Руси до XV в., к этому вопросу обращался А. А. Дмитриевский, который в своей пространной реплике на книгу Одинцова исследовал особенности этих чинів на Руси в XV в. (сам Дмитриевский полагал, что вполне выявил особенности этих чинів на Руси в XIV—XV в., но в действительности среди использованных им русских рукописей были лишь списки XV в.: цитируемый Дмитриевским Служебник Синодальной типографии № 129 (ныне — РГАДА. Син. тип. № 42) датируется не XIV в. (как у Дмитриевского), а 1-й половиной XV в.), а в своей диссертации о русском богослужении XVI в. подробно рассмотрел практику совершения этих чинів в соответствующий период. Сведения о русской литургической традиции до XVI в. содержатся также в «Истории Русской Церкви» Е. Е. Голубинского, но в вопросе о чинах обручения и венчания в русских Служебниках и Требниках XIV—XVI в. он полностью основывается на работах Одинцова и Дмитриевского, а также на выписках из двух рукописей Патриаршего (Синодального) собрания — № 601 и 598, — приведенных в описании прот. А. В. Горского и К. И. Невоструева. После этого к чинам обручения и венчания в славянской рукописной традиции исследователи почти не обращались на протяжении целого столетия.

Нами было проведено исследование наиболее ранних славянских списков чинів обручения и венчания — десяти рукописей (четырех древнерусских и шести южнославянских) XIV в. Результаты наших наблюдений вкратце сводятся к следующему:

1) Все известные древнейшие славянские списки чинів обручения и венчания содержат тот тип пополнений, который исследователями греческой рукописной традиции этих чинів — Г. Бальданца, Г. Пассарелли, С. Паренти и др. — был определен как константинопольский. Однако состав древнейших славянских версий чинів обручения и венчания не ограничивается пополнениями константинопольского типа — рукописи также содержат, во-первых, молитвы, дополняющие древнейшую константинопольскую основу чина венчания; во-вторых, службу чтений (т. е. зачала из Апостола и Евангелия и сопровождающие их тексты); в-третьих, усложненную заключительную часть чина венчания.

2) Набор дополнительных молитв в славянских списках отнюдь не проявляет того разнообразия, который присущ греческим Евхологиям. Эти молитвы могут быть разделены на две категории: а) дополняющие основную часть чина венчания и б) расширяющие заключительную часть чина. Наибольший интерес представляют дополнительные молитвы категории а), каковых в славянских рукописях всего три. Расположение этих молитв в рамках чина венчания в списках варьируется.

3) Более существенным, чем положение дополнительных молитв в чине венчания, является положение службы чтений в составе этого чина. В этом отношении славянские списки XIV в. можно

разделить на три класса. В одних рукописях служба чтений вовсе отсутствует, в других она расположена в начальной части чина, в третьих — после возложения венцов.

На основе более детального анализа материала славянских рукописей можно предложить следующую предварительную схему развития чина венчания в славянской традиции до XIV в. включительно: 1) перевод (или исправление более раннего перевода, о котором сказать ничего нельзя по причине отсутствия данных) чинов обручения и венчания в их константинопольской редакции рубежа X—XI в., осуществленный, вероятно, в XI в.; 2) интерполяция службы чтений в начало чина венчания, состоявшаяся не позднее рубежа XIII—XIV в. — возможно, в ходе литургической деятельности болгарских книжников на Афоне в XIII в.; 3) перестановка службы чтений в центр чина венчания, произошедшая не позднее 1-й половины XIV в. под влиянием греческой традиции «смешанного» типа. Дальнейшее исследование требует текстологического анализа молитв по всем спискам.

О. Ф. Жолобов (Казань)

ДРЕВНЕРУССКОЕ ПИСЬМО: ПРАВОПИСНЫЕ НАВЫКИ И ОРФОГРАФИЯ АНТИГРАФОВ

Считается, что древнерусские переписчики в своей работе, как правило, руководствовались собственными графико-орфографическими навыками и в этом отношении были независимы от оригинала. Особенно отчетливо последовательное следование определенным графико-орфографическим правилам прослеживается при переписывании одного текста разными писцами. В этом случае обычно смена почерков означает и смену графико-орфографических принципов оформления рукописи. Самостоятельность писцов также наглядно выступает и при сравнении разных рукописных книг, являющихся списками одного и того же текста и имеющих общий протографический источник. Изучение корпуса рукописных источников общего происхождения наиболее ценно, поскольку позволяет понять, насколько полной была самостоятельность переписчиков, и приблизиться к решению сложной исторической задачи — как именно происходило копирование источников и чем руководствовались переписчики, когда вносили произвольные, как может показаться, изменения в исходный текст или отступали от принципов собственной графико-орфографической практики.

Сравнение рукописных списков доказывает, что древнерусские писцы допускали разного рода отступления от графико-орфографических правил, которых придерживались. Эти отступления обусловлены отражением инородной графико-орфографической практики, представленной в одном антиграфе или нескольких антиграфах, на которые опирались в своей работе переписчики. Орфография рукописных источников в этом отношении, несомненно, включает в себя текстологическую составляющую. Безусловно, примеры подобных нарушений в графико-орфографической практике нельзя признать чисто механическим переносом в рукопись инородных элементов из антиграфа, поскольку они являются лишь случайными отступлениями от господствующих графико-орфографических принципов. Писцы преднамеренно вносят их в свой текст, чтобы подчеркнуть свой профессионализм, хорошее знакомство с разными правописными принципами, а значит, грамотность, приобретенную при чтении и переписывании большого числа рукописей различного происхождения. Подобные инородные орфографические вкрапления повышают уровень вариативности в древнем тексте. Вариативность как свидетельство хорошей профессиональной подготовки переписчиков составляет важную черту древнеславянской книжной нормы. В то же время вариативность нерегулярного характера относится к истории бытования текста, а ее выявление позволяет составить представление об орфографии несохранившихся антиграфических источников, а вместе с тем и об их датировке. Так, сравнение орфографии разновременных списков Повести об Авраамии, входившей в состав Паренесиса Ефрема Сирина, доказывает, что они имеют общий рукописный источник. Один список входит в состав Успенского сборника XII—XIII в., а второй является частью Паренесиса Ефрема Сирина по Погодинскому списку ок. 1289 г. В Успенском сборнике регулярное использование буквы **к** перемежается с редким употреблением

нейотованного варианта **ѣ**, которое основано на лексическом принципе. Как и в самых ранних памятниках, грецизм **ѣпископѣ** и утвердительная частица **ѣи** здесь записаны через нейотованное **ѣ**. Такое же написание слова **ѣпископѣ** представлено в Погодинском списке, но только дважды, тогда как в остальных случаях эта лексема записана с использованием обычного для списка **ѣ**. То, что эта орфограмма перешла в данные рукописи из общего более раннего источника, доказывается двумя уникальными написаниями, которые отсутствуют в других списках. В обоих источниках воспроизводится одна и та же описка **на испидоу**, в то время как в других списках представлено правильное чтение **на аспидоу**. В другом случае в обоих источниках отражена необычная субстантивная форма **В=РП** ед. в контексте **възврати лота сынове своѣго** (ее можно истолковать как результат обобщения древнего показателя основы перед окончанием консонантного склонения). В других списках здесь читается **възврати лота сыновѣца своѣго** с закономерной лексемой **сыновѣць** со значением 'сын брата, племянник'. Кроме того, в обоих источниках слово **скърбь** и однокоренные образования записываются с передним гласным **скърбь** и под. Показательно также другое совпадение: лексема **стрыи** записана с ером на месте напряженного редуцированного, хотя в Погодинском списке эта орфограмма имеет и другой вариант — с буквой **еры**. Некоторые другие орфографические особенности Погодинского списка указывают на то, что его антиграф, а значит, и антиграф этого текста в Успенском сборнике, датируется гораздо более ранним временем, чем то, когда был написан Успенский сборник. Неопытные переписчики-ученики, каковыми по словам И. И. Срезневского являлись писцы Погодинского списка, в своей правописной практике отчасти опирались и на орфографию антиграфа.

Тезис о последовательном сохранении орфографических навыков годится не для всех рукописных источников. Другой список Паренесиса — Типографский, который датируют рубежом XIII—XIV в., в своей орфографии довольно последовательно отражает принципы правописания конца XI — начала XII в., хотя нет оснований сомневаться в том, что он был приготовлен профессиональными писцами. Это доказывает, что переписчики могли по тем или иным причинам стремиться к довольно точной передаче оригинала, даже если это противоречило их собственным орфографическим навыкам. Один из троих писцов Троицкого списка Паренесиса середины XIV в. в своей инновационной правописной стратегии прибег к полномасштабному использованию всех возможных графико-орфографических вариантов, которые могли быть извлечены из оригиналов-антиграфов.

Кл. Иванова (София)

ЖИТИЙНО-ПАНЕГИРИЧЕСКИЙ РЕПЕРТУАР БАЛКАНСКИХ КАЛЕНДАРНЫХ СБОРНИКОВ В СОПОСТАВЛЕНИИ С СОСТАВОМ ВЕЛИКИХ МИНЕЙ ЧЕТИЙ МИТРОПОЛИТА МАКАРИЯ

Сопоставление житийно-панегирического репертуара балканских календарных сборников с Великими Минеями Четвыми митрополита Макария (ВМЧ) осуществляется на основании текстов, включенных в справочник *Bibliotheca hagiographica Balkano-Slavica* (Библиотека). Агиографическо-риторический репертуар Библиотеки выявлен по 209 кодексам.

С ВМЧ Библиотека сравнима по календарному принципу (расположение отдельных произведений по датам). ВМЧ включают огромный по объему материал, охватывающий, по сути, основной репертуар русской книжности с ее возникновения до времен митрополита Макария. И в этом ВМЧ можно сравнить с Библиотекой, в которой выявлен состав болгарских, сербских и связанных с ними молдавских и валахских кириллических рукописей с XI по XVII в. То, что в Библиотеку включены и памятники XVII в., не мешает сопоставлению, поскольку в XVII в. на Балканах подавляющее большинство кодексов, имеющих богослужебные (или связанные с ними) функции, являются списками более ранних переводов или оригинальных произведений. Можно добавить, что на славянском юге в XVII в. проявляются те же тенденции к сведению разных по типу и по стилистике текстов, которая и была одним из факторов, вызвавших возникновение ВМЧ.

Объект сравнения — агиографические и риторические произведения, которые читаются в определенные дни и в русской, и в балканской богослужебной практике. Те тексты, которые в ВМЧ распределены по датам волею митрополита Макария и его сотрудников, не привлекаются к анализу.

На этом этапе сопоставляются составы, их сходства и различия, а сличение самих текстов проводится только в отношении отдельных произведений по доступным изданиям или копиям южнославянских рукописей и по изданным текстам митрополита Макария.

Количество общих текстов в ВМЧ и балканском календарном репертуаре значительно. Если сравнить все произведения, отмеченные в Библиотеке (без учета их вариантов или переводов и их разных позиций по годовому кругу), с произведениями в ВМЧ, то из 581 текста 335 находят соответствие в ВМЧ. Самое серьезное различие в распределении текстов в балканских календарных сборниках и в ВМЧ — неравномерность расположения статей по месяцам в балканских рукописях из-за влияния подвижного календаря и в связи с требованием церковного устава. В ВМЧ наблюдается стремление заполнить житийными материалами все дни года. А в Библиотеке сказывается богослужебное отношение к распределению произведений, например дни, предшествующие и следующие за первостепенными праздниками, иногда остаются «праздниками». Тогда предполагались чтения, посвященные ведущему празднику, которые выбирались из праздничного цикла под соответствующей датой.

В Библиотеке в первом полугодии от сентября до февраля святых, для которых помещены агиографические тексты, насчитывается 151, а в марте—августе — всего 83. Соответственно на сентябрь—февраль в Библиотеке числятся 364 текста (207 из них имеют соответствия в ВМЧ), а на март—август — 217 текстов (128 из них имеют соответствия в ВМЧ). Отмечу, что большое число метафрастовских мучений и житий, переведенных в X в. и сохранных в южнославянских списках (по Библиотеке), помещены и в ВМЧ. А мучения и жития Симеона Метафраста и его последователей, встречающиеся с XIV в. на Балканах, почти неизвестны на Руси.

Разница в выборе переводных житий и слов показательна. Сказывается и отсутствие в южнославянском репертуаре некоторых типов сборников (например, Златоусты, Прологи русской редакции с поучениями), вошедших в состав ВМЧ.

Риторическая часть Библиотеки намного больше, чем нарративная. Большое число риторических текстов для праздников минейного круга в Библиотеке получается главным образом за счет объемистых циклов слов Господских, Богородичных и других первостепенных праздников.

Сравнение по наличию/отсутствию сочинений болгарских авторов подтверждает известный факт, что ВМЧ, следуя за русской традицией, включает прежде всего писателей IX—X в. (Климент Охридский, Иоанн Экзарх, Петр Черноризец и анонимы) и церковных деятелей, связанных с Русской церковью (Киприан, Григорий Цамблак).

На этом этапе невозможно точнее определить текстуальные отличия агиографических и панегирических сочинений ВМЧ по сравнению с представленными в Библиотеке. Часть их — плод самостоятельного перевода, но немало и тех, которые восходят к общему протографу, предполагавшему один перевод. Интересная картина получается даже при беглом сравнении различий между Макариевскими списками более ранних болгарских переводов и списками южнославянских переводов XIV в. Новоизводные южнославянские переводы (с XIV в.) у Макария чаще всего отличаются ограниченным числом разночтений, а у староизводных накопление вариантов свидетельствует не только о длинной их истории, но и о разных путях распространения их на Руси.

Итак, даже предварительное сравнительное изучение составов Макариевских и южнославянских календарных сборников ставит ряд вопросов, ответы на которые мы можем получить лишь после изучения истории всех текстов, распространенных на Балканах, и после сопоставления их с русскими списками, и в частности с эмблематическими текстами, включенными в Великие Минеи Чети митрополита Макария.

Т. А. Исаченко (Москва)

ТРАКТАТ «НА ОГЛАГОЛЮЮЩИХ СВЯЩЕННУЮ БИБЛИЮ» И ЕГО ЗНАЧЕНИЕ В СТАНОВЛЕНИИ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ БИБЛЕЙСКОЙ ТЕКСТОЛОГИИ

1. Появление «Книги на оглаголюющия Священную Библию» (ГИМ. Син. № 373) А. В. Горский и К. И. Невоструев приписывают чудовскому иноку Евфимию, хотя существует мнение, что трактат мог написать иеродиакон Дамаскин, ведший полемику с «латинствующим» архимандритом Гавриилом Домецким (1702–1704 г.). Существует и третья точка зрения: по мнению митрополита Евгения, «Обличение» было сочинено в Новгороде и связано с деятельностью Лихудов при дворе новгородского митрополита (пометы митрополита в рукописи Софийского собр. под № 1203; ср. описание у Бычкова. 1882. 168–169. № 145).

Наше исследование позволяет утверждать, что полемика по вопросу о переводе Библии уходит в 80-е годы XVII в. След ее — в критических замечаниях на полях рукописи Син. / греч. № 473 (Л. 12 об. Приписка с записями редактора), патриаршем запрете на распространение перевода Псалтири Авраамия Фирсова 1683 г., в умолчании об осуществленном переводе Книги Иова 1671 г., наконец, в появлении «Книги на оглаголюющия Священную Библию».

Проведя анализ списков, мы можем выделить целый комплекс текстов, связанных с данной проблематикой. Это доказывает правоту А. В. Горского и К. И. Невоструева, предполагавших участие Евфимия Чудовского в составлении трактата.

Полемическая заостренность текста позволяет увязать его появление с распространением новых библейских переводов, осуществленных с Вульгаты (70–80-е годы XVII в.). Наше исследование показало, что в составлении трактата принимало участие несколько человек, помимо Евфимия работали: Феодор Поликарпов, иеродиакон Дамаскин, Николай Семенов, еще два книжника, почерка которых мы видим в списках евангельского перевода Син. / греч. № 473.

Критические замечания и текстологический анализ нашли отражение в текстах Син. / греч. № 473, 472 и Унд. 1291.

2. Син. № 373 — протограф всех рукописей, имеющих название 1) «Показание, яко святую Библию греческую седмдесятых преводников и самих этих святых и богомудрых преводники лживо гаждение Иероним латинский учитель» (БАН. 16.14.24; РНБ. Софийск. собр. № 1203); 2) Обличение на гаждатель Св. Писания (Чуд. № 285/83). По словам А. В. Горского и К. И. Невоструева, сочинение «служит вступлением к защищению LXX переводчиков». Рукопись Син. № 373 является черновым автографом иноков Евфимия, Феодора Поликарпова, писца Цита веры, Флора Герасимова и иеродиакона Дамаскина; на л. 7 — водяной знак «герб семи провинций», указывающий на 80-е годы XVII в. В состав ее входят тексты, позднее получившие законченный вид в Чуд. № 285/83.

3. «На оглаголюющих Священную Библию» — черновое название сочинения, которым озаглавлены тексты, объединенные позднее в беловом списке Чуд. № 285/83 под общим названием «Обличение на гаждатель Священного Писания». «Обличение» включает тексты:

- «Показание яко святую Библию греческую седмдесятых преводников и самих этих святых и богомудрых преводники лживо гаждение Иероним латинский учитель»;
- «Предисловіе на Библию или паче лжесловіе на седмдесять стѣя преводники, еже писа Іеронимъ, латинскій учитель»;
- «Оглавление лжесловій латинскіхъ на Сѣщенное Писаніе»;
- статью из сочинения патриарха Нектария «О папской власти» (Син. № 373. Л. 78–78 об.) и тексты, приписываемые св. муч. Иустину под общим названием «Святаго Иустина философа и мученика Слово увещательное к еллинам» (Син. № 373. Л. 74–75). Появление последних в составе трактата принципиально важно. Авторитетом св. Иустина, одного из древнейших священномучеников Церкви (II в.), и Иерусалимского патриарха Нектария составитель вносит в свой текст необходимые исторические свидетельства и поправки, имеющие под собой веские основания.

Все названные рукописи содержат (с теми или иными вариантами) текстологический разбор «лжесловий», т. е. схизматических нововлияний библейского перевода.

4. Черновыми материалами трактата следует считать:

- Синодальный сборник № V (на л. 308—313 «Показаніе яко зовемый Апслскій Символ не есть стыхъ апсловъ слов, но чуждѣй есть Стѣя Цркве», рукой Федора Поликарпова, кон. XVII — нач. XVIII в.);
- Синодальный сборник № I (на л. 200—205 которого помещено Предисловіе Андрея Вехеля Едерска к Библии, перевод с издания Francofurti, apud Wecheli haeredis, 1597; рукой Федора Поликарпова, после 1691 г.¹; А. И. Соболевский предполагал, что это перевод Евфимия;
- рукопись Софійск. собр. № 1227 (Сборник полемических статей; втор. пол. XVII в.). На л. 1—118 — Слово Василия Великого против Евномия (автограф Евфимия). Ко многим листам подклеены полоски текста с исправлениями. Между л. 119 и 120 вклеен лист. Много исправлений Евфимия поверх зачеркнутого и на полях. Перед нами — черновая рабочая тетрадь. Между л. 62 и 63 — записка (XIX в.): «Автографъ монаха Евфимія, справщика Патріарха Никона». Последняя статья сборника: «Латін лжесловіе о Магдалинѣ»;
- ярославскую рукопись (ЯМЗ) — Нектарий Иерусалимский «О папской власти» (Лукьянов. № 101 (697), кон. XVIII в. (в. зн.: 1) Л. 283 — «герб семи провинцій»; 2) Л. 286 — «герб Амстердама»).

5. Автографы инока Евфимия в рукописях Син. № 373 и Чуд. № 285/83 подтверждают несомненное участие самого чудовского старца в составлении трактата, переводе важнейших его статей, а также в осуществлении общего редактирования. Время появления текстов по водяным знакам и по общей проблематике, связанной с критикой латинствующих, определяется 80—90-ми годами XVII в.

¹ Текст писан на бумаге с водяным знаком «герб семи провинцій» — «лев с пучком стрел», контрамарка CDGL и ОРГБ, литеры CVH — Дианова, Костюхина 1988 — 1691. № 878. С учетом заужности бумаги текст писался в 90-х годах XVII — начале XVIII в.

М. Йовчева (София)

ВТОРИЧНЫЕ ГРЕЧЕСКИЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В ПЕРЕВОДАХ ПРЕСЛАВСКОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ

Исследование вызвано необходимостью в прецизировании показателей различения первичных и вторичных греческих заимствований в славянских переводах IX—X в. в связи с тем, что в отдельных публикациях как отличительная черта архаичности перевода данного текста воспринимается употребление лексических грецизмов вообще.

Очерчиваются два критерия определения вторичного характера данного заимствования. Первый — его наличие в памятниках установленного преславского происхождения (как, например, в Супрасльском сборнике, Изборнике 1073 г., а также в правленных слоях списков Паримейника и служебных миней) и соответственно его передача славянской лексемой в текстах, связанных с деятельностью Кирилла и Мефодия и их учеников (в архаических списках Евангелия, Апостола, Псалтыри, гимнографических книг, а также в древнейшем ядре Паримейника). Вторым критерий — семантический, отличается не столь большой надежностью, и поэтому его можно применять с известной долей осторожности. В целом более поздние грецизмы обычно называют специфические реалии вне христианской практики (например, *арма*, *кндарь*, *команъ*, *лома*, *метарсн*, *петаль* и др.). В отличие от них, первичные греческие заимствования представляют собой основные христианские богословские, гносеологические и литургические термины, языческие и ветхозаветные понятия, имеющие значение (в качестве праобразов или в оппозиции) для символики христианской образности (как, например, *акрогоннн*, *кнвотъ*, *мнлотъ*, *стамна*), и лексемы, связанные с церковной администрацией, устройством храмов и одежд церковных служителей.

Поставлен вопрос и о сложности атрибуции некоторых литургических грецизмов, которые проникают как книжным, так и устным путем и иногда употребляются только в единичных списках данного текста или памятника.



В. М. Кириллин (Москва)

К ВОПРОСУ О РИТОРИЧЕСКОМ МАСТЕРСТВЕ ПАХОМИЯ ЛОГОФЕТА

Творческая биография Пахомия Логофета в целом вполне репрезентативно описана и адекватно оценена в науке. Однако очевидно, что не все его произведения изучены исчерпывающе, например, в текстологическом, литературоведческом, лингвистическом аспектах. Что же касается словесного мастерства писателя, то, вопреки его похвальной репутации среди древнерусских книжников, в науке на этот счет утвердилось по существу уничижительное сравнительно с характеристиками Киприана и Епифания Премудрого мнение (В. О. Ключевский, Московский митрополит Макарий (Булгаков), Е. Е. Голубинский, Ф. Г. Спасский).

Специально останавлиюсь на выводах священника В. М. Яблонского. Последний в своей посвященной Логофету монографии (единственной на сегодняшний день) предпринял наиболее развернутый обзор его наследия и дал наиболее основательную характеристику его писательской манеры. В поле зрения исследователя оказались и агиографические, и гомилитические, и гимнографические труды Пахомия. Яблонский намечает круг использованных Пахомием славяно-русских переводных памятников и в отдельных случаях даже приводит текстовые параллели. Вердикт его также нелицеприятен. «Витийство» Логофета «искусственно-книжно и натянуто-неестественно», отличается «деланностью» и шаблонностью риторики. Соответственно, в его сочинениях представлены «не картины оратора-художника, живущего идеей и чувством, а работы мозаика-ремесленника, механически сцепляющего в ряд узорчатые камешки»¹.

Полагаю, сдержанность исследователей относительно художественного качества созданных Логофетом текстов вполне оправдана, но вместе с тем, на мой взгляд, оставляет пространство и для более предметной и показательной аргументации.

Поскольку Пахомия причисляют к когорте древнерусских риторов, постольку должно было бы ожидать, что именно в своих собственно риторических текстах он наиболее ярко проявил ораторское искусство. Согласно же Яблонскому, его перу принадлежат: Похвальное слово преподобному Варлааму Хутынскому (около 1438 г.), Похвальное слово иконе Знамения пресвятой Богородицы (30-е годы XV в.), Похвальное слово на Покров Богородицы (1459–1461 г.), Слово на перенесение мощей святителя Петра (80-е годы XV в.). Вкупе с этой группой сочинений книжника ученый рассматривал также Похвальное слово преподобному Сергию Радонежскому (начало 40-х годов XV в.), однако лишь как результат редакторской обработки текста, созданного ранее Епифанием Премудрым, что бесспорно. В советское время В. А. Кучкин пополнил означенную группу Похвальным словом святителю Алексию (1459 г.). Таким образом, сегодня Пахомия Серба можно считать автором, по крайней мере, пяти гомилетических произведений.

Похвальное слово преподобному Сергию Радонежскому как текст преимущественно епифаниевский мало информативно в отношении словесного мастерства Пахомия. Зато прочие тексты весьма показательны. Прежде всего, нужно отметить, что большинство содержащихся в них фрагментов рефлексивного свойства не являются самостоятельными построениями Логофета, а изъятые им из произведений других авторов.

Так, Похвальное слово Алексию, будучи в чистом виде панегирической речью, в которой совсем нет места для изложения фактов, почти полностью скроено на основе епифаниевского Похвального слова Сергию Радонежскому. Только один пример:

ПССР

...смирennemудрый и целомудренный, благоговейный и нищелюбивый, страннолюбный и миролюбный, и боголюбный; иже есть отцамъ отецъ и учителемъ учитель, наказатель вождемъ, пастыремъ пастырь, игуменомъ наставникъ, мнихомъ начальникъ, монастыремъ строитель, постникомъ похвала, млгчялникомъ удобрение... молитвеникъ крепокъ, и чистоте хранитель, целомудриа образ, столпъ терпения: иже поживе на земли аггельскимъ житиемъ и възсца въ земли Русей, аки звезда пресветлаа...

ПСА

Бе бо мужъ смиренъ и целомудренъ, благоговейнъ, нищелюбивъ, иже есть отцемъ отецъ, мнихомъ начальникъ, постъникомъ похвала, молчалникомъ удобрение, молитвеникъ крепокъ, чистоте рачитель, целомудриа образъ, терпения столпъ, аггельскимъ житиемъ на земли поживъ и в Руси земли просия, яко звезда пресветла...

¹ Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 241–285 (далее станицы указываются в тексте).

Собственно самому Пахомию оставались лишь несколько фраз связочного назначения, да и те были всецело шаблонными или опять-таки заимствованными, как, например, начальная: «Се настоят, братие, светоносное празднество предивнаго отца нашего новаго чудотворца Алексия митрополита», взятая с некоторым сокращением и переадресацией из написанного ранее святителем Киприаном Слова похвального митрополиту Петру («Се настоят, братие, светоносное празднество и пресветлое тръжество святителя отца нашего Петра»²). Объем собственноручных пассажей писателя в рассматриваемом тексте исчезающе мал. Самым большим из них является завершительное хвалебствие Алексия с молитвенным обращением к нему в виде хайретизмов («И сия ти, елико по достижну, от нас похвала... Радуйся, пресветлый светилниче, восиавый во тме невидѣниа!..») — также, в сущности, по содержанию и форме жестко ограниченная каноническим шаблоном поэтическая структура, к тому же, уместно при этом отметить, в отдельных списках Похвального слова Алексия отсутствующая.

Рассмотренному тексту несколько уступает в плане панегирической несамостоятельности Слово о перенесении мощей святителя Петра. Прежде всего, несомненно, в силу его заметного структурного отличия от Похвалы Алексию. Дело в том, что Логофет, посвятив на этот раз свое вдохновение Петру, не ограничился только размышлением и рассуждением о нем. Заданная тема требовала развернутого рассказа о событии. Поэтому значительную часть Слова, текстуально примерно половину, составляет новеллистическое повествование о случившемся 1 июля 1472 г. перенесении останков первого московского святителя по случаю строительства в Московском Кремле нового здания Успенского собора. Но начинается и завершается это произведение пространными пассажами рефлексивного свойства, представляющими собой авторскую речь о необходимости и трудности прославления святых угодников, о феномене подвижничества во Христе. На сей раз в качестве исходного материала Пахомий Серб использовал посвященное Петру же сочинение своего предшественника, митрополита Киприана, — Слово похвальное, примерно две трети его текста.

Означенный труд Киприана Пахомий использовал не однажды. Еще раньше он обращался к нему как к источнику при работе над другой своей орацией — Словом похвальным преподобному Варлааму, памятником, по отзыву Яблонского, весьма выразительным «для характеристики “слогней” славного ритора».

Более или менее аналогичная картина заимствований наблюдается и при анализе Слова похвального иконе Знамения и Слова похвального Покрову Богородицы.

Результаты произведенных над панегирическими сочинениями Пахомия наблюдений дают основания для пересмотра оценки места писателя в контексте древнерусской культуры конца XIV — XV в. Об ораторском наследии Пахомия Логофета теперь невозможно говорить как о презентабельном индексе риторического искусства в духе «плетения словес» и проявившихся тогда в творческой среде предвозрожденческих устроений. Такой вывод важен не только в историко-литературном отношении, но еще и потому, что конкретная сравнительная текстология ораторских сочинений Пахомия позволяет скорректировать некоторые высказанные ранее исследователями мнения. В свое время В. М. Яблонский во многом верно указал на переводные славяно-русские тексты, послужившие Логофету источниками для его сочинений, при этом, как теперь ясно, недостаточно акцентировал внимание на том, что писатель не в меньшей, по крайней мере, степени был зависим от оригинальных древнерусских текстов. Показательным, например, является фрагмент из Похвального слова Варлааму Хутынскому: «Яко же и цветомъ, иже въ пролетии бываемомъ, добро убо часомъ къ себе приносящимъ, абие благоуховати, но, аще къ крину приплетутся, въ лепоту благоуханейши бывають». Яблонский полагал, что это чтение было изъято Пахомием из Слова похвального святым апостолам Петру и Павлу Исихия Иерусалимского, и процитировал соответствующий текст: «Добро убо цветовъ пролетных часомъ к себе приносящим обуховати, но аще ко крину приплетутся, в лепоту благоуханнейши бывають, миро бо с миромъ смешаея сугубо еже отсюду благоуханна наслаждение бываеъ...» (С. 277). Однако текст Похвального слова Варлааму значительно ближе к тексту Похвального слова святителю Петру митрополита Киприана («якоже цветомъ въ пролетии бываемом, доброе убо къ себе приносящим и абие благоуховати, но аще къ крину приплетутся, въ лепоту благоуханнейши бывають»), следовательно, скорее всего, и взят из него. Т. е. на самом деле сначала текст Исихия был использован Киприаном, а уже потом трудом последнего воспользовался Пахомий. И еще один пример. Академик Д. С. Лихачев, считая Пахомия Логофета представителем экспрессивно-эмоционального стиля в литературе, отмечал, что тот признавал невозможность «описать величие деяний

² Седова Р. А. Святитель Петр митрополит Московский в литературе и искусстве Древней Руси. М., 1993. С. 99.

святого» и при этом сравнивал себя «с водолазом, ищущим жемчуг на дне морском»³. В данном случае авторитетнейший ученый имел в виду приведенную Яблонским цитату из Похвального слова Варлааму Хутынскому: «Мы... чюдеса оставльше, паки к похвале святого устремимся, яко ж неции от хытрых норець в море от кораблей себе вметають, ищуще бисерь изнести, колми ж мы в бисера светлое торжество преподобнаго Варлаама днесь...» (С. 253). Теперь же можно уточнить: означенное образное сравнение принадлежало не Логофету, а опять-таки его предшественнику митрополиту Киприану. Иначе говоря, если и сопрягать вслед за Лихачевым литературную деятельность Пахомия с проявлением в русской культуре XV в. предвозрожденческих тенденций, с открытием русской литературой внутреннего мира человека, с проникновением в нее напряженно, абстрактно-психологически, экспрессивно-эмоционально, богословски, историософски, художественно размышляющей личности, то делать это теперь правомерно лишь имея в виду отношение подмастерья к мастеру, ремесленника к художнику: один творит, созидает, другой, затвердив образцы, только повторяет и тиражирует. Именно так должно воспринимать фигуру Пахомия на фоне митрополита Киприана и Епифания Премудрого.

³ Лихачев Д. С. Человек в литературе Древней Руси. М., 1970. С. 74–75.

А. В. Киселев, А. Л. Каретников (Ростов Великий)

СВЯТАЯ МАРИНА/МАРИЯ ПОВЕСТИ О БИТВЕ НА ЛИПИЦЕ. МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ И ПРОБЛЕМА ЛОКАЛИЗАЦИИ ЛЕТОПИСНОГО ПУНКТА

Повесть о битве на Липице (далее — Повесть), дошедшая до нас в составе Новгородской первой и четвертой летописей под 1216 г., содержит уникальные сведения по исторической географии. Среди них следующее: «И вышя на Городищи на рѣцѣ Саррѣ ꙗ Святѣй Марины априля 9 в Велик день, и тѹ приеха Константин князь с ростовци». Отметим, что данное сообщение является первым упоминанием о сельской церкви в Северо-Восточной Руси.

В 1885 г. ростовский краевед А. А. Титов описал урочище Гора св. Марии около с. Филимонова на р. Саре. Сведения Повести ему не были известны. По мнению Д. Н. Эдинга, проводившего раскопки и разведки в Ростовском уезде в 20-е годы XX в., летописный пункт можно соотнести с Сарским городищем близ Ростова или Горой св. Марии. Автор отдавал предпочтение второму варианту, поскольку предание «теснее связано с местностью». Однако археологических объектов на Горе св. Марии он не обнаружил.

Позднее историки и археологи Древней Руси (А. Н. Насонов, М. Н. Тихомиров, А. В. Успенская, М. В. Фехнер, Е. И. Горюнова) отождествляли летописную Святую Марину/Марию с Сарским городищем. В 1974 г. А. Е. Леонтьев, изучавший Сарское городище, отметил, что локализация летописной Святой Марины/Марии с географической точки зрения наиболее вероятна в урочище у с. Филимонова. Однако «гора» не была им обнаружена. В 1990–1991 г. К. И. Комаров около с. Филимонова открыл курганный группу из 140 курганов и по указанию местного населения — средневековое селище. С данным местом жители окрестных селений связывали предание о церкви/монастыре Марья Святая¹. В результате археологических работ, проведенных А. Е. Леонтьевым, курганный могильник был датирован концом XI–XII в., селище — XIV — началом XVI в. Кроме того, на селище был открыт позднесредневековый грунтовый могильник².

¹ Наиболее раннее упоминание о данном урочище относится к 1837 г.: «местоположение [с. Филимоново] живописное, большие горы, на утесах которых стоял некогда монастырь, что доказывается оставшимися с надписями большими камнями» (Государственный архив Ярославской области. Ф. 230. Оп. 1. Д. 13433. Л. 3 об.).

² Леонтьев А. Е. «Гора святой Марии» // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 1994. Вып. 7. С. 218–229.



Тем не менее в настоящее время в исследованиях, посвященных истории Северо-Восточной Руси, местом встречи союзных войск считается Сарское городище (Я. С. Лурье, И. В. Дубов, А. А. Астайкин, А. В. Зорин, Д. Шкрабо).

С 2003 г. бассейн р. Сары исследуется экспедицией ГМЗ «Ростовский Кремль». К настоящему времени сплошное этнографическое обследование территории (ок. 10x15 км, 30 населенных пунктов) практически завершено (руководитель проекта А. В. Киселев). В ходе полевых исследований выявлено почитание локуса «Марья Святая», которое представляет собой комплекс различных по содержанию, но взаимосвязанных между собой компонентов (фольклорные тексты, обряды, поверья)³. В ходе археологических разведок, проводившихся в 2006 и 2008 г. И. В. Купцовым и А. Л. Каретниковым в урочище «Марья Святая» на р. Саре, были получены новые данные о памятниках археологии. Обнаруженные материалы позволяют вернуться к проблеме локализации летописного пункта.

«И быша на... на рѣцѣ Саррѣ...». Основным аргументом против соотнесения Сарского городища с пунктом встречи союзников является его местоположение — р. Га (так называется нижнее течение реки Сары в источниках XVI–XIX в.). Река Га образуется при слиянии рек Сары и Печегды у пос. Петровска. Название «Сара» распространилось на нижнее течение реки только с XIX в.

«И быша на Городищи...». В настоящее время в бассейне р. Сары известно три городища: у с. Рославлева, с. Филимонова («Марья Святая») и д. Никитина. Городище у с. Филимонова, по-видимому, дьякова типа сильно пострадало за время существования селища. Тем не менее его следы довольно четко выделяются на поверхности.

«И быша... у Святѣй Марины». Аналогии данному посвящению церкви на территории Руси не обнаружены, что говорит о его уникальности. Непостоянство формы названия — известное явление в топонимии (например, Марьина/Маринина слободка, Марьин/Маринин плес). В ходе археологических работ 2006 и 2008 г. на «горе» были обнаружены надгробная белокаменная плита (первая половина XVI в.), фрагменты других подобных плит и на склоне коренного берега новое селище, которое по найденной керамике уверенно датируется началом XIII в.⁴

Таким образом, приведенные сведения являются дополнительными доказательствами в пользу соотнесения летописного места «Городище на рѣцѣ Саррѣ у Святѣй Марины» с урочищем Марья Святая у с. Филимонова.

³ Киселев А. В. Почитаемое место «Марья Святая» в окрестностях с. Филимонова Ростовского района // История и культура Ростовской земли 2003. Ростов, 2004. С. 308–325.

⁴ Авторы выражают благодарность Е. К. Кадиевой за консультацию.

С. В. Конча (Киев)

К ВОПРОСУ ОБ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПАМЯТИ В БЫЛИНАХ

В историческом осмыслении эпического былинного наследия Древней Руси, должное которому отдали такие классики российской и советской науки, как Ф. И. Буслаев, В. Ф. Миллер, А. А. Шахматов, Д. С. Лихачев, Б. А. Рыбаков, в последние десятилетия наметилось определенное затишье. Между тем, несмотря на известный прогресс в былинноведении, остается, в сущности, открытым важный вопрос о том, чем, собственно, являются былины: сложным напластованием разновременных мифологических и фольклорных мотивов, продуктом художественного вымысла русских «миннезингеров» («баянов», «скоморохов») или же поэтическим осмыслением исторических событий, своеобразной формой «устной истории».

Выразительный и до сих пор еще недостаточно востребованный материал для соображений по этому вопросу может дать былина «Илья Муромец и Святогор». По поводу происхождения и содержания былины высказывались самые различные мнения (Н. И. Жданов, С. К. Шамбинаго, В. Я. Пропп, Б. А. Рыбаков, В. Г. Смолицкий, Д. М. Балашов, В. Н. Топоров и др.). Правомерно учитывая многие второстепенные детали, исследователи не всегда уделяли достаточное внимание тому факту, что во всей совокупности вариантов (их известно около 50) повествование о встрече Ильи Муромца с богатырем-великаном Святогором неизменно сводится к погребению последнего. По сути, основное внимание былины сосредоточено на описании различных этапов этого действия.

Примечательны черты, которыми наделяется гробница (вар.: *гроб, домовище, площаница*) Святогора. В ряде вариантов ее размеры выражаются через сравнение с размерами Ильи (как обычного человека): «Еще лег Илья — да в половину гроба», вар.: «Лег Илья в гроб — только в одном уголку лежит» и т. п., гробница имеет также значительную *глубину* (Гильфердинг. I. № 1). Как правило, гробница изготовлена из дуба (*домовище белодубово*); в некоторых вариантах подчеркивается, что «домовище» *строят* непосредственно на месте будущего погребения (Григорьев. III. № 50 и др.), иногда говорится, что гробницу перекрывают дубовыми досками.

Все эти детали не могут не напоминать древнерусский (X в.) обычай погребения в больших деревянных камерных гробницах, иногда достигающих 5,5х5х3 м.

Данное впечатление усиливается указанием ряда вариантов былины на судьбу коня Святогора, которого привязывают у «гроба», дабы умер вместе с хозяином. Последнее напоминает распространенный в рамках традиции камерных погребений обычай погребения воина с конем. Правда, если былина помещает коня Святогора где-то рядом с гробницей, археологические данные указывают на положение коня внутри камеры, вместе с погребенным. Но есть и примеры помещения коней рядом с камерой: так, при раскопках могильника в с. Березки на Черниговщине обнаружена камерная гробница, у стены которой *вне камеры* находились останки двух коней. Тот же обычай зафиксирован в некоторых скандинавских камерных погребениях, аналогичных и синхронных древнерусским, что может свидетельствовать об относительно широкой распространенности данного варианта погребения воина с конем.

Особенностью погребения в Березках является наличие рядом со скелетами коней скелета человека — вероятно, специально умерщвленного младшего дружинника или слуги погребенного знатного воина. Последнее может быть сопоставлено с рядом вариантов сюжета об Илье Муромце и Святогоре, в которых Илья умирает недалеко от гробницы Святогора *вместе со своим конем*. Изображенная былинной ситуацией представляет, таким образом, довольно выразительную параллель редкому варианту обряда, подтверждая в какой-то мере высказываемое предположение о сущности сюжета о Святогоре.

Об отоображении в былинах (а именно в былине «Михайло Потык») древнерусского дохристианского обряда погребения в камерных гробницах писал Б. А. Рыбаков. Но если в былине о Потыке описание погребения в камерной гробнице вкраплено лишь как отдельный эпизод, то былина «Илья и Святогор», как представляется, всецело посвящена данному обряду, отображая, по-видимому, различные его этапы и аспекты. В частности, удовлетворительное объяснение получают упоминаемые в былине «Святые горы», где только и может жить Святогор и среди которых в то же время обнаруживается *предназначенная ему* гробница. Безуспешно отождествляемые многими исследователями с различными возвышенностями от Карпат до Урала, «горы», скорее всего, представляют собой метафорическое обозначение курганного могильника.

Среди древнерусских погребений в камерных гробницах нередки парные телоположения мужчины (воина) с женщиной — по-видимому, специально умерщвленной «посмертной супругой» знатного покойника. Определенную параллель к данной традиции представляет собой знаменитое описание похорон руса арабского автора Ибн-Фадлана, где изображено ритуальное убийство «посмертной невесты». В ряде вариантов былины о Святогоре упоминается его жена, которую, как правило, по ходу сюжета тоже убивают. Хотя у Ибн-Фадлана речь идет о сожжении в ладье, а былина отображает положение в камере, сравнение ряда вариантов былины (Рыбников (3-е изд.). № 51, № 139; Марков. № 61) с текстом Ибн-Фадлана обнаруживает удивительные сходства. В обоих случаях зафиксированы следующие элементы: 1) укладывание покойного (= Святогора) на постель из дорогих мехов и тканей, 2) ритуальная тризна, в которой принимает участие нарядно одетая «супруга» («невеста») умершего, 3) половой акт «невесты» (= жены Святогора) с присутствующими мужчинами

(с Ильей Муромцем), совершаемый как бы по ее инициативе, 4) определенные действия «невесты» с кольцом (в былине) или браслетами (у Фадлана), 5) песня «невесты», в которой говорится о прощании с подругами, о встрече с суженым в зеленом саду, о родителях девушки и друзьях «избранника», 6) «невесту» (жену Святогора) убивают в ритуальной манере.

Следует думать, что, несмотря на кардинальные изменения типа обряда, основные элементы ритуала «посмертной свадьбы» устойчиво сохранялись, очевидно, будучи «кодифицированы» в определенных устно-текстовых формах. Последние, пережив ряд переосмыслений и трансформаций, и вошли в состав былинного эпоса.

С. В. Конявская (Москва)

МЕТОДЫ ПОИСКА «НЕДОСТАЮЩЕГО ЗВЕНА»: ЛОГИКА И ЭМПИРИКА

В определении состава элементов системы можно двигаться двумя путями: индуктивно — обобщая данные эмпирических наблюдений, и дедуктивно, анализируя саму систему на предмет наличия «недостающего звена».

Разумеется, результат адекватен действительности только в том случае, если показания, полученные этими двумя путями, как минимум не противоречат друг другу.

Прибегнуть к методу анализа системы как таковой, ее архитектуры и внутренних закономерностей можно, к сожалению, не всегда, а только на этапе известной степени изученности системы, когда она уже в основном обозрима и описана.

Сейчас состояние изученности грамматической системы русского языка, в том числе и в диахроническом аспекте, за исключением, может быть, отдельных специфических вопросов, таково, что позволяет достаточно надежно предполагать наличие того или иного «недостающего звена» и создавать теоретические построения в отношении вопросов, в которых до сих пор нет терминологической и сущностной ясности.

Один из таких вопросов — это статус категории числа, или, выражаясь точнее, статус явлений, относимых традиционно к числовому противопоставлению.

Анализ слов *pluralia tantum* в современном русском языке и в историческом срезе позволил выявить тот факт, что они являются результатом не каких-то стихийных изменений и утрат, а процесса словообразования, формальным показателем которого является изменение числовой парадигмы¹. Более того, удастся выделить ограниченное количество словообразовательных моделей, по которым этот процесс происходил и происходит по сей день².

В сочетании с тем, что грамматическая категория числа для этих слов, как для современного русского языка показал А. А. Зализняк³ и что полностью подтвердилось на историческом материале, актуальна и последовательно выражается, материал дает возможность высказать предположение о том, что числовая парадигма русских существительных связана с действием не одной, а двух разных категорий: грамматической словоизменительной категории числа и словообразовательной категории.

Это касается не только слов *pluralia tantum*, есть целый ряд других случаев, когда формальные показатели числа выражают не грамматическое противопоставление «один — не один» или не только его, а еще какие-либо значения, которые обобщенно можно сформулировать как «цельность (недискретность, непрерывность)» или «дискретность (прерывность, неоднородность)» — в той или иной реализации. Здесь и проявляется словообразовательная категория.

¹ Конявская С. В. Теоретические вопросы исторического словообразования на примере слов *pluralia tantum* // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2 (2). С. 95—110; Марков В. М. О семантическом способе словообразования в русском языке. Ижевск, 1981. С. 25—26.

² Конявская С. В. Семантическое словообразование в системе числа существительных: синхрония и диахрония. М., 2004.

³ Зализняк А. А. Русское именное словоизменение. М., 1967. С. 19—34, 55—61.

Разница очевидна: для словоизменительной категории числа форме единственного числа инвариантно значение «один», а форме множественного числа — «не один», а для словообразовательной — форме единственного числа как словарной инвариантно значение «недискретность», а форме множественного числа как словарной — «дискретность».

Логика системы определяет, что результатом действия такой словообразовательной категории должны являться существительные с *вещественным* значением, имеющие в качестве словарной форму множественного числа (*оу́меты* (грязь, нечистоты), совр. *духи*, *сливки*, др.), или просто с так называемым значением *нерасчлененного* множества (*пѣнази* (деньги), *чада* (потомки), совр. *финансы*), включая и названия действий (*потворы* (колдовство, отравление), совр. *пересуды*, *хлопоты*), считаемые существительные, имеющие *омонимичные формы числа* (*скалы* (весы), *возы* (обоз), истор. и совр. *сени*, *мощи*), в современном русском языке — существительные со значением *множественности*, имеющие в качестве словарной форму *единственного* числа — *singularia tantum*, и *сингулятивы* (номинация со значением *единичности* от исходного слова с *вещественным* или *собирательным* значением, т. е. проявление значимости семы «дискретность» для *исходного* вещественного, а не для *конечного* сингулятива).

Проверка этой логики на эмпирическом материале внесла свои коррективы.

Анализ языкового материала⁴ показал, что группе собирательных существительных в современном русском языке действительно имеет смысл, очевидно, приписывать статус суффиксальных словообразовательных типов внутри категории «дискретность» — отсубстантивного и отадъективного. Для языка же древнерусской письменности вообще вряд ли целесообразно выделять эти слова в какую-то отдельную группу, ибо, как показал анализ, по сути, нет никаких особенностей, характеризующих *только их* функционирование. Они сочетаются со счетными словами, употребляются в отношениях свободного варьирования с формами простого множественного числа обычных считаемых предметных слов (т. е. не характеризуются выраженным значением отвлеченности), феномен согласования по смыслу объединяет их со словами типа *народъ* и т. п., но в сочетании с непоследовательным поведением этих слов в плане изменения по числам этот аргумент не может считаться достаточно сильным для выделения особой группы. Очевидно, все слова данной словообразовательной структуры имеет смысл считать для древнего периода единым, хотя и весьма неоднородным, классом, в котором впоследствии сформировалось значение отвлеченности и выделились его типы.

Сингулятивы⁵ же в современном русском языке также имеет смысл считать производными по отсубстантивному, отадъективному и, реже, отглагольному словообразовательным типам, относящимся к словообразовательной категории «дискретность», а на этапе древнерусской письменности, видимо, моделью, входящей в класс производных (преимущественно отсубстантивных) существительных со словообразовательным значением конкретности. Относить это значение к области действия категории «дискретность», думается, было бы неуместной натяжкой. Аналогично ситуации с «собирательными» существительными четких формальных или семантических оснований для выделения этих слов в отдельный словообразовательный тип для периода древнерусской письменности нет.

Так, путем обобщения результатов анализа эмпирического материала и системных характеристик рассматриваемых уровней языка оказывается возможным построить архитектуру «недостающего звена» — словообразовательной категории «дискретность» — в ее соотношении с грамматической категорией числа и в диахронической динамике.

⁴ Конявская С. В. Феномен собирательных существительных в истории русского языка // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2006. № 1 (23). С. 45–52.

⁵ Конявская С. В. Словообразовательные аспекты сингулятивов: диахрония // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 3 (31). С. 26–31.

А. Королев, И. Майер, С. Шамин

СОЧИНЕНИЕ О ДЕМОНАХ ИЗ АРХИВА ПОСОЛЬСКОГО ПРИКАЗА: К ВОПРОСУ О КУЛЬТУРНЫХ КОНТАКТАХ РОССИИ И ЕВРОПЫ В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVII СТОЛЕТИЯ

Демонологические трактаты обычны для европейской литературы позднего Средневековья и Нового времени. В русской книжной традиции до настоящего момента не было известно ни оригинальных, ни переводных произведений этого жанра. Обнаруженное нами сочинение о демонах представляет значительный интерес для изучения культуры России последней четверти XVII в. Оно отражает русско-европейские культурные контакты того времени.

Исследуемый текст отложился в РГАДА в деле с документами 1671–1673 г. (РГАДА Ф. 155. Оп. 1. 1672 г. Д. 7. Л. 213–215 об.). Оно скомплектовано в конце XVIII — начале XIX в. архивистами Московского главного архива коллегии иностранных дел из курантов (обзоров иностранной прессы), вестовых писем, распросных речей и других материалов архива Посольского приказа (не исключено, что первоначально они хранились в архиве приказа Тайных дел).

Сочинение не имеет заглавия. В нем рассказывается о том, как сатана («денница гордости») был низвержен с неба «с чином своим». Падшие ангелы превратились в демонов трех чинов: одни стали воздушными духами, которые искушают человеческую душу после смерти (от их мытарств человеческая душа избавляется с помощью ангелов и молитв за упокой души), вторые — земные демоны — искушают живых, а демоны третьего чина низвержены прямо в преисподнюю и называются «адскими».

Существование трех чинов демонов автор объясняет необходимостью троекратного очищения человеческой души, которая состоит из трех частей (здесь сочинитель ошибочно ссылается на авторитет Аристотеля): «словесной», «яростной» и «желательной». Задача воздушных бесов — искушать «словесную» часть души, земных — «яростную», а силами подземных — «желательное да тупится» (т. е. притупляется).

Составитель текста проявил ученость, указав, что само слово «дьявол» на греческом языке означает «клеветник». Далее в документе объясняется способность нечистого духа предстать в разных обликах: дьявол при падении, хотя и стал темным, но сохранил от ангельского образа удобное для перемены внешности «тонкое» тело: «Аще убо и пременися естество его, обаче не пременися качеством (яко философи глаголют), но количеством токмо, зане от светлости во тьму и от благодати во злое пременися, а тело сицевое тонкое и удобное, применительное оставлен (так! — *Авт.*) бысть».

Далее говорится о способности дьявола совокупляться с людьми. По мнению автора, нечистый, обладая свойством перевоплощения, может предстать в виде мужчины или женщины, прекрасного юноши или девушки. В таком виде он соблазняет людей и совокупляется с ними. Сатана похищает человеческое семя «от бани или от поля, идеже пастыри без жен жительствуют». Тогда женщина может забеременеть от дьявола и породит «или змия, или мышь, или иное что, страшно, от человека и от скота смешенное, обаче не живаго породит, но мертва». Многие женщины об этом исповедовались патриарху, который под угрозой смерти запретил рассказывать о таких происшествиях.

Когда естество демона переменялось из света во тьму, «тогда вместо (т. е. одновременно. — *Авт.*) пременися и от теплоты на холодность», так как светлости свойственна теплота, а темноте — холод. Демоны живут во тьме «и оттуда познают жен и мужей», которые чувствуют из-за этого холод. Обычно это делают воздушные бесы, имеющие наиболее «тонкие» тела. Воздушные бесы «удобно переменяются и во огонь палящий, паче ж во образ змия летущаго, яко ж многажды на небе зрится... И дракон, сииречь змии летущии и от Святаго Писания имянуется того ради, понеж любит вид змиин и праотцов наших през змия прелести». Рассуждение заканчивается словами «И от того Бог нас и от мечтания да избавит».

Анализ произведений русской книжности, а также сочинений православных писателей из восточных регионов Речи Посполитой позволил прийти к выводу, что, несмотря на чуждую для русской литературы форму (демонологический трактат) и явную близость к европейской культурной традиции того времени, все описанные в изучаемом тексте «реалии» имеют параллели в православной книжности. Тем не менее вопрос о генезисе текста пока остается открытым. Перед нами либо перевод, подвергшийся на русской почве некоторой переработке, либо произведение, написанное православным автором, получившим образование

в одной из европейских стран. Первое предположение представляется нам более вероятным. Однако, в любом случае, мы имеем дело с текстом, интегрированным в русскую культуру.

По итогам конференции авторы планируют опубликовать данное сочинение.

Н. Ф. Котляр (Киев)

ПОСОЛЬСКАЯ СЛУЖБА НА РУСИ В X в.

Исследователи истории внешней политики Руси знают, что специальных дипломатических учреждений в Древней Руси не существовало. Посольская служба вплоть до второй половины XII в. исполнялась не профессиональными дипломатами, а приближенными к государю боярами и сановниками. Первая известная из источников дата в истории древнерусской дипломатии — 839 год. Тогда в Византию и королевство франков прибыло посольство от русского князя в Восточной Европе, о чем свидетельствуют Бертинские анналы. Вероятно, то было государственное образование в Среднем Поднепровье (условно говоря, Киевское княжество), предшествовавшее Древнерусскому государству. Какие-либо подробности этой миссии науке не известны. Разве что послы назвались «свеонами» (шведами) и представителями государя русов (кагана).

Шведское происхождение послов русского государя в 939 г. представляется естественным в свете сообщений Нестора о русских дипломатических агентах, заключавших договоры с Византией в 911 и 944 г. Ведь скандинавы, вероятно, знавшие греческий и латынь, повидавшие мир и умевшие вести переговоры на Руси были не только княжескими дружинниками и воинами, но и использовались в качестве дипломатов. Вспомним, что варяги издавна служили в императорской гвардии и наемном войске Византии. Поэтому с необходимой осторожностью можно считать послов-свеонов в Византию и королевство франков дипломатическими агентами неизвестного нам по имени древнерусского государя.

Гораздо больше сведений о русских послах сохранили источники X в. В 907 г. Киевский князь Олег осуществил свой знаменитый поход на Константинополь. В преамбуле договора между Русью и Византией названы русские послы: «Мы от рода русского, Карлы, Инегельдъ, Фарлоф, Веремуд...» и далее перечислены еще одиннадцать послов со скандинавскими именами, «иже послании от Олга, великого князя русскаго...» (Повесть временных лет). Из текста источника предстает сформированная князем группа дипломатических агентов, которым было поручено подготовить договор для утверждения его византийскими императорами-соправителями и русским государем.

Перед этим в пересказанном в Повести временных лет договоре Олега с греками говорится, что русский князь «нача миръ творити со царьми грецкими... посла к нима въ град Карла, Фарлофа, Вельмуда, Рулава и Стемида, глаголя: “Имите ми ся по дань”» (Повесть временных лет). Естественно думать, что то были особо доверенные люди из княжеского окружения, — ведь им поручили обсудить едва ли не главное требование русского государя: выплату Византией дани (контрибуции). Следовательно, в составе дипломатической службы Олега не все послы были одного ранга. Названные среди них пять послов, вероятно, считались старшими. Существовавшее на Руси деление послов на «слов» и «посольников», видимо, берет начало еще во времена Олега. О статусе и правах русских послов в Константинополе в тексте договора 911 г. сказано достаточно подробно: «Да приходячи Русь слюбное (определенное в соглашении. — Н. К.) емлют, елико хотячи, а иже придуть гости да емлют мѣсячину на 6 мѣсяць, хлѣбъ, вино, мясо, и рыбы и овощь. И да творят им мовь, елико хотят. Пойдучи же домовъ, в Русь, да емлют у царя вашего на путь брашно, и якоря, и ужища, и парусы, и елико имъ надобе» (Повесть временных лет).

В преамбуле следующего договора Руси с греками в 944 г. подтвержден привилегированный статус русских послов в Византии: «А великий князь русский и боляре его да посылають въ Греки къ великимъ царемъ гречьскимъ корабли, елико хотятъ, со слы и с гостьми, яко же имъ установлено есть» (Повесть

временных лет) — тем самым подтверждается правовая норма пребывания русских дипломатов в Византии, выработанная в договоре Олега.

Летописная статья 944 г. описывает процедуру его заключения: «Присла Романъ и Костѣнтинъ, и Степанъ слы к Игореву построи мира перваго (предварительного. — Н. К.). Игорь же глаголя с ними о мирѣ». Затем «посла Игорь мужѣ своя къ Роману... Приведоша русские слы свои (к Роману. — Н. К.) и велѣша глаголати и писати обоихъ рѣчи на харатьѣ», т. е. официальные грамоты, которыми скреплялся договор (Повесть временных лет). Итак, во времена Игоря был продолжен процесс создания посольской службы Древнерусского государства.

Повесть временных лет, причудливо сплетая известные летописцу факты с фольклорными вымыслами, поведала под 955 г. о визите преемницы Игоря на киевском столе Ольги в Константинополь. Визит отражен также в сочинении Константина Багрянородного «О церемониях византийского двора». Из последнего следует, что посольство Ольги было многочисленным, в нем состояли не только послы, но и люди из ее окружения и купцы. Это свидетельствует о намерениях Ольги оживить политические отношения с империей и наладить торговые связи. Ведь византийский рынок в то время был главным для сбыта русских товаров. Вероятно, Ольга исходила из того, что заключенное ее мужем Игорем в 944 г. соглашение с Византией не принесло Руси выгод. Напротив, после неудачных походов Игоря на Царьград 941 и 944 г. Русь потеряла политические и торговые привилегии, добытые Олегом. Естественным выглядит стремление княгини восстановить выгоды для русских послов и купцов, прописанные в договоре Олега с греками 911 г. Однако Ольга добилась лишь частичного успеха.

Д. М. Котышев (Челябинск)

«ЦАРЬ» МИХАИЛ ЛЕТОПИСНОЙ СТАТЬИ 6619 г. В ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ

В летописной статье 6619 (1111) г., повествующей о победоносном походе русских войск на половцев, есть два фрагмента, определенно имеющих внелетописное происхождение. Со слов «Тѣм же достоинно похвалити англы, якоже Иоанъ Златоустец рече» до слов «и постави уставы по числу ангелъ» читается извлечение из «Хроники Георгия Амартола». После авторской связки почти до самого конца статьи — со слов «В лѣто третье Кѹра цесаря» до слов «ангелъ мон идеть с вами» — следует отрывок из толкования Ипполита на Книгу пророка Даниила.

В этих внелетописных фрагментах упоминается не только архангел Михаил, но и Михаил — царь Иудей. Под именем последнего в толковании Даниила (Дан. 12: 1) предстает последний Царь, призванный править до начала последних времен. Именно он будет пользоваться особым покровительством небесного архистратига.

Почему же именно архангел Михаил является героем вставленных в летописный текст фрагментов? Архистратиг Михаил представлен в библейской традиции как предводитель небесного воинства, владетель «пламенного оружия обращаемого» (Быт. 3: 24), хранитель «ключей ада и смерти» (Ап. 1: 18). В апокалипсической традиции Михаил выступает предводителем сил Света в окончательной битве с силами Тьмы (Ап. 12: 7).

Подчеркнутое внимание летописца к образу предводителя небесного воинства представляется мне не случайным. Культ архангела Михаила как борца с силами тьмы, берущий свое начало из традиций Апокалипсиса, был распространен в Древней Руси. Показательны в этом смысле находки печатей с изображением архангела Михаила, представленного в облике небесного воина.

Но покровительство архангела Михаила, оказанное русскому войску, — не единственный подтекст разбираемых нами отрывков. В них, как и во всей статье 6619 г., по моему предположению, скрыт и иной историко-культурный контекст.

Среди князей, участвующих в походе на половцев, был князь, небесным патроном которого являлся как раз Михаил-архангел. Речь идет о Святополке Изяславиче. Его крестильное имя нам сообщает летописная запись о его смерти: «прѣставися благовѣрный князь **Михаилъ, зовомый Святополкъ**». Кроме того, во 2-м томе «Истории Российской» В. Н. Татищева содержится крайне любопытное указание, позволяющее уточнить обстоятельства, связанные с наречением сына Изяслава Ярославича. Под 1050 г. мы читаем: «Новембрия 8 родился Изяславу второй сын и нарекли его Святополком, а во святем крещении Михаил».

8 ноября по месяцеслову православного Востока празднуется праздник «собора святого архистратига Михаила и прочих сил бесплотных». Этот праздник зафиксирован достаточно рано, в византийских памятниках VII–VIII в., и византийской агиографией трактуется как собор архангелов для поражения сил Сатаны. Популярность этого праздника на Руси середины XI — начала XII в. подтверждается данными месяцесловов древнейших русских евангелий — Реймского (1-я пол. XI в.), Остромирова (1056–1057 г.), Архангельского (1092 г.), Мстиславова (кон. XI — начала XII в.), Юрьевского (1119–1128 г.). Следовательно, названный в честь архангела Михаила, князь Святополк мог с большой вероятностью родиться именно 8 ноября и наречен был именно в честь предводителя небесного воинства, победителя нечистых.

Но при всем этом образ Михаила-Святополка как земного владыки, под покровительством владыки небесного воительствующего против степной угрозы, — всего лишь деталь общего замысла автора ПВЛ. Половцы на страницах ПВЛ отождествляются с «нечистыми» народами, нашествиями которых Бог наказывает страны за поругание веры и благочестия, в ознаменование наступления последних времен. И деятельность Святополка, столкнувшегося с момента своего вокняжения в Киеве с этими проблемами, под пером летописца превращается в служение, направленное на укрепление веры и благочестия Русской земли. Целая цепь известий о княжении Святополка Изяславича с начала XII в. — организация похода 1103 г., канонизация Феодосия Печерского и заложение храма в честь небесного патрона князя — Михайловского Златоверхого собора и монастыря при нем — подводит читателя к мысли, что именно благочестие киевского князя стало причиной убедительной победы над половецкими ордами. Нехитрым литературным приемом автор статьи 6619 г. проводит прямую параллель между богоизбранным царем Михаилом и Михаилом-Святополком, над которым также воссияла благодать небесных сил. Обретение Русской землей «праведного» царя, ратующего за свой народ и воительствующего против «нечистых народов», гармонично вписывается в общую концепцию Русской земли как «нового Иерусалима», довольно популярную в общественной мысли Руси рубежа XI–XII в.

Д. Ю. Кривцов (Нижний Новгород)

ПРЕДАНИЕ О ВОЗОБНОВЛЕНИИ НИЖЕГОРОДСКОГО БЛАГОВЕЩЕНСКОГО МОНАСТЫРЯ МИТРОПОЛИТОМ АЛЕКСЕЕМ И ИКОНОПИСНЫЕ ПАМЯТНИКИ

В массовом сознании нижегородцев прочно закрепилось представление об участии митрополита Алексея в возобновлении в 70-х годах XIV в. Нижегородского Благовещенского монастыря. В доказательство тому традиционно приводилась хранившаяся в этой обители икона митрополита Алексея, на створках киота которой размещались клейма со сценами из жизни московского первосвятителя, в том числе и сцена освящения им церкви в Нижегородском Благовещенском монастыре. Ни икона, ни киот до наших дней не дошли. Архимандрит Макарий (Миролюбов), видевший в середине XIX в. этот образ, датировал его XV или XVI в. Полагаясь на такую сравнительно раннюю датировку иконы, историки-краеведы не только принимали ее в качестве безусловного доказательства причастности святителя к возведению Благовещенской церкви в 70-е годы XIV в., но даже брались рассуждать об архитектурных особенностях этого храма.

При этом совершенно не учитывалась специфика так называемых житийных икон, у которых набор клейм, как было показано в специальном исследовании И. А. Кочеткова, непременно следует за каким-либо агиографическим текстом. Поэтому историческая достоверность и информативность иконописного изображения напрямую определяются характером стоящего за ним литературного текста. Применительно к иконе святителя Алексея из Благовещенского монастыря поиски и оценка литературного источника никогда не предпринимались. Между тем выявить его не так уж сложно.

Судя по описанию архимандрита Макария, клейма на киоте этой иконы представляли: Благовещение Пресвятой Богородицы; поставление Алексея в митрополита; прибытие Алексея в Орду к хану Джанибеку для исцеления его «царицы»; исцеление митрополитом ослепшей царицы Тайдулы; изъявление благодарности Джанибеком Алексею за совершенное исцеление; построение митрополитом Благовещенской церкви в Нижнем Новгороде; усение святителя Алексея. Подобная цепь событий находит ближайшую аналогию в тексте Жития святителя Алексея, включенного в 1641 г. в состав печатного Пролога. Там очень коротко говорилось о рождении будущего русского первосвятителя и о его поступлении в монастырь; подробно рассказывалось об избрании и поставлении на Русскую митрополию; сообщалось о поездке в Золотую Орду к хану Джанибеку для исцеления ослепшей ханши Тайдулы; далее следовал обстоятельный рассказ об основании митрополитом Алексеем Чудова монастыря, и, наконец, пространно описывалось преставление и погребение святителя. В любом другом письменном памятнике, посвященном митрополиту Алексею, мы найдем иной набор событий его биографии. На киоте иконы из Благовещенского монастыря лишь начальные эпизоды — рождения и пострижения Алексея в иноки — не были воспроизведены. Вместо них была изображена сцена Благовещения. Далее последовательность иконописных клейм точно отражает логику эпизодов проложного Жития. Только вместо основания Чудова монастыря в Москве представлено строительство церкви в Благовещенской обители в Нижнем Новгороде.

Зависимость иконописных клейм благовещенской иконы святителя Алексея от печатной проложной редакции его Жития доказывает и сопоставление текста этой редакции с надписями на клеймах, воспроизведенными в книге архимандрита Макария. В печатном Прологе о поездке митрополита Алексея к хану Джанибеку сообщалось в следующих словах: «И къ царю Жанбеку шествие сотвори, и царицу его Тайдулу зело болящу очима исцели, и велию честь от царя и царицы приимъ. И отпущень бысть на Россию, миръ церквамъ и тишину всему христианству нося». А в клеймах находились такие пояснительные надписи: «Св. Алексий митрополит прииде к царю Жанибеку въ Орду о исцелении царицы его», «Святой Алексий митрополит исцели царицу Тайдулу ослеплену очима и здраву ея сотвори», «Царь Жанибек св. Алексия митрополита великими дары почти и отпусти его на Россию мир церквам и тишину всему христианству носяй». Окончание последней надписи дословно воспроизводит текст печатной проложной редакции Жития, и ни в одном другом письменном памятнике, посвященном митрополиту Алексею, столь точного текстологического соответствия не имеется. Следовательно, рассматриваемые житийные клейма киота не могли быть созданы до 1641 г., когда появилась редакция печатного Пролога.

Надписи на клеймах позволяют дополнительно уточнить и время создания данного киота, и те литературные источники, которые привлекались иконописцем. Ключевую роль здесь играет надпись на клейме с изображением Благовещенской церкви: «Въ лето 6878-мъ году Алексий митрополитъ шель изъ Орды, въ Новгороде въ Нижнемъ монастырь создалъ и въ томъ монастыре церковь поставилъ во имя Благовещения Пресвятыя Богородицы и тое церковь освяти и место же благослови». Этот текст может быть непосредственно соотнесен с памятниками местного нижегородского летописания середины XVII в. В «Летописце о Нижнем Новгороде», составленном в начале 50-х годов XVII в., говорилось: «Лѣта 6878. Алексѣи митрополит шел из Орды и постави церковь каменъну въ Новгороде Нижнемъ Благовещения Пресвятыя Богородицы...». Почти также и в «Нижегородском летописце», возникшем после 1655 г.: «В лѣто 6878-го. Святыи Алексѣи митрополитъ шель изъ Орды и в Нижнем Новѣгородѣ въ Благовещенскомъ монастырѣ постави церковь каменную Благовещения Пресвятыя Богородицы».

Как показала М. Я. Шайдакова, оба эти памятника в части до конца XV в. восходят к Типографской летописи особой редакции, в которой, однако, отсутствовало указание на приход митрополита Алексея в 1370 г. в Нижний Новгород из Орды. Нет его и ни в каком ином письменном памятнике, посвященном митрополиту Алексею. Это указание является плодом творчества нижегородских летописцев середины XVII в. Его историческая недостоверность очевидна: в 1370 г. митрополит Алексей в Золотой Орде не

был и не мог оттуда прийти в Нижний Новгород. Наличие того же самого анахронизма в надписи на иконе наглядно свидетельствует о ее зависимости от одного из нижегородских летописных памятников середины XVII столетия.

Столь позднее происхождение и абсолютная недостоверность письменного источника не позволяют с доверием отнестись и к созданному на его основе иконописному изображению.

Е. В. Крушельницкая, А. С. Слуцкий (Санкт-Петербург)

ПЕРГАМЕННЫЕ ОТРЫВКИ В ПЕРЕПЛЕТАХ РУКОПИСЕЙ СОФИЙСКОГО СОБРАНИЯ РОССИЙСКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ БИБЛИОТЕКИ

Использование в позднем Средневековье листов пергаменных рукописей в качестве переплета рукописей, написанных на бумаге, является хорошо известным явлением. Однако, поскольку в настоящее время существенное количество написанных на бумаге славяно-русских рукописных книг XVI–XIX в. не имеют научных описаний, изучение переплетов этих рукописей приводит к выявлению новых рукописных памятников более раннего периода.

В результате тотального просмотра переплетов бумажных рукописей, входящих в собрание рукописных книг Новгородского Софийского собора, хранящегося в Российской Национальной библиотеке и насчитывающего более 1500 рукописных книг XI–XIX в., выявлено восемь написанных на бумаге рукописей XVI в., имеющих в качестве переплета листы славяно-русских пергаменных рукописей XIII–XIV в. Три памятника описаны в «Сводном каталоге славяно-русских рукописных книг XI–XIII вв.», опубликованном в 1984 г. (переплеты рукописей Соф. 907, Соф. 927 и Соф. 1222, соответственно № 455, № 283 и № 96 в каталоге). Один — в «Сводном каталоге славяно-русских рукописных книг XIV в. в хранилищах России, стран СНГ и Балтии», опубликованном в 2002 г. (№ 184 в каталоге).

Четыре пергаменных переплета ранее в описаниях рукописных собраний упомянуты не были. Два из них являются фрагментами октоиха и два — фрагментами минеи.

Рукопись Соф. 643 в качестве переплета имеет фрагмент октоиха XIV в., содержащий окончание канона утра среды первого гласа и начало канона утра субботы первого гласа. Канон утра субботы следует непосредственно за окончанием канона утра среды. Пергаменный лист являлся срединным листом тетради кодекса и текст канона утра субботы, начинающийся на первом листе, продолжается без лакуны на втором листе переплета.

Частью октоиха XIV в. является и переплет рукописи Соф. 422. Этот фрагмент октоиха относится к седьмому гласу. Текст на внешней стороне переплета сильно затерт и не прочитывается. На внутренней стороне первого листа содержится отрывок воскресного канона (первая и третья песнь), а на внутренней стороне второго листа — отрывок канона утра понедельника (первая и третья песнь).

Переплетом написанного на бумаге служебника XVI в. Соф. 541 является фрагмент минеи XII в., содержащий отрывок из службы апостолу Иакову (23 октября). Идентификация текста принадлежит О. В. Ладе, Ж. Л. Левшиной. Фрагмент содержит окончание восьмой песни канона (последний тропарь и богородичен) и начало девятой песни (ирмос, первый и часть второго тропаря).

Лист минеи XIV в. использован в качестве переплета рукописи Соф. 476. Текст на внешней стороне переплета затерт. На внутренней стороне первого листа частично сохранился отрывок службы предпразднества Введения во Храм (20 ноября). Имеется окончание четвертой, пятая и начало шестой песни канона. На обороте последнего листа текст сильно затерт и с трудом читается. Нижняя часть листа содержит начало канона Рождества Христова (ирмос, первую и частично вторую песнь).

Обнаружение сразу четырех неизвестных ранее пергаменных памятников XIV в. при тотальном просмотре переплетов лишь одного, хотя и достаточно обширного, собрания рукописей показывает перспективность таких поисков в других собраниях, содержащих написанные на бумаге рукописи, относящиеся к более позднему периоду.

А. А. Кузнецов (Нижний Новгород)

ЭВОЛЮЦИЯ ФРАГМЕНТА ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ 1015 г. В ОПИСАНИИ СОБЫТИЙ В ИСАДАХ 1217 г.

Ранее была предложена следующая схема формирования «Повести о битве на Липице» (Повесть). Текст Новгородской первой летописи (Н1) о битве на Липице в 1216 г. насыщался в Ростове дополнительными деталями. Этот ростовский текст, варианты которого читаются в Ермолинской (ЕРМ) летописи, Тверском сборнике (ТВ) и др., стал источником формирования Повести в новгородско-софийских летописях. Составители Московского летописного свода конца XV в. (МЛС) при создании текста о битве на Липице 1216 г. использовали Повесть¹. В Повести дана картина, обратная сообщению Лаврентьевской летописи (ЛЛ) о битве на Липице в 1176 г.² Эти предположения получили дополнительное подтверждение при изучении соотношения библейского комментария (из Паримийника) к сообщению Повести временных лет (ПВЛ) об убийстве Святополком Окаянным Святослава Владимировича с его реминисценцией при освещении битвы на Липице в 1176 г.³

По совету А. А. Гиппиуса были прослежены изменения этой реминисценции применительно к осуждению Глеба Владимировича, убившего братьев в 1217 г. в Исадах. В новгородско-софийских летописях, где читается Повесть, сообщение о драме в Исадах сведено к фразе («Того же лѣта князь Глеб изби в Рязани братью свою, учинив лѣсть»), находящейся в одной статье с пространном повествованием о битве на Липице⁴. Краткость этой фразы о беде в Исадах контрастирует с развернутым текстом об этом событии в Н1, ЛЛ, ЕРМ, МЛС и др., с распространенной Повестью. Тенденциозность сокращения сообщения об Исадах очевидна: акцентировалось преступление владимирских князей в 1216 г.⁵ Это подтверждает и наблюдение за цитатой из Паримийника, встречаемой под 1015, 1176, 1217 г. При осуждении Глеба читается в ЛЛ, СИМ, Н1: «не вѣси ли оканьне Божья строенья, дает бо власть емуже хоцеть поставляет цесаря и князя Вышьнии»⁶. Этой цитаты нет в других летописях под 1217 г. Данное явление укладывается в предложенную выше схему эволюции летописных текстов (при рассмотрении явления изолированно возможны традиционные объяснения). Цитата из Паримийника читается под 1217 г. в тех летописях, где в полном объеме приведены его фразы под 1015, 1176 г.

Взятые в совокупности наблюдения за эволюцией цитат из Паримийника под 1015, 1176, 1217 г. позволяют представить выводы общего характера. В летописании Владимиро-Суздальской Руси (в ЛЛ, СИМ, Радзивилловской летописи) княжеские усобицы 1176 и 1217 г. оценивались отрицательно по образцу осуждения Святополка Окаянного в ПВЛ. Средством соотнесения стала цитата из Паримийника в сообщении 1015 г. об убийстве Святополком брата Святослава. Затем во владимирском летописании цитировали уже эту фразу. В ростовском летописании актуальность осмыслений событий 1176, 1217 г. через призму Борисо-Глебских реминисценций, а значит, и цитат из Паримийника снизилась. Понимание связи между цитатами из Паримийника было утеряно. В софийско-новгородских летописях под 1217 г. цитата была исключена по причине тенденциозного редактирования. В МЛС текст об Исадах в 1217 г. был восстановлен при обращении к ростовским летописным текстам и тексту, читаемому в ЛЛ, СИМ. В МЛС, где под 1015 г. нет цитаты из Паримийника, текст 1217 г. сократили, убрав лишние рассуждения о неведении Божьего строения.

Вероятно, древнейшее чтение об Исадах в 1217 г. содержится в ЛЛ, СИМ, а не в Н1, как это распространено в историографии. В ЛЛ и СИМ этот текст органично соотносится в статье 6725 г. с сообщением о распре Всеволодовичей (битва на Липице 1216 г.) и их примирении, хотя в один год с

¹ Кузнецов А. А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой трети XIII века. Особенности преломления источников в историографии. Нижний Новгород, 2006. С. 199–207, 239–305.

² Кузнецов А. А. Источниковедческие аспекты проблем биографии Георгия Всеволодовича // Мининские чтения. Нижний Новгород, 2007. С. 291–311.

³ Кузнецов А. А. Эволюция фрагмента 1015 г. «Повести временных лет» в описании событий 1176 г. в летописании XV–XVI вв. // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2009. С. 168–171.

⁴ ПСРЛ. М., 2000. Т. 4. С. 197; ПСРЛ. М., 2000. Т. 6. Стб. 274; ПСРЛ. СПб., 2002. Т. 42. С. 111.

⁵ Кузнецов А. А. Владимирский князь Георгий Всеволодович в истории Руси первой трети XIII века. С. 321–326.

⁶ ПСРЛ. М., 1997. Т. 1. Стб. 440; ПСРЛ. М., 2000. Т. 3. С. 58; ПСРЛ. М., 2007. Т. 18. С. 49.



Исадами произошло лишь примирение. Смещение битвы на Липице на один год, отсутствие описания этого события в ЛЛ, СИМ позволяют читателю увязать счастливое разрешение ушибы владимирских князей («дьявол... плакаша своя погибели») с иным исходом распри в Исадах. Из контекста следует, что владимирские князья избежали уподобления Святополку, который не ведал «Божьего строения», в 1015, 1176 и 1217 г. В этом отношении сообщение Н1 об Исадах в 1217 г. выглядит инородным кодикологически, хронологически⁷ и по смыслу статьи Н1 6726 г., если учесть, что цитата из Паримийника не соотносится более ни с каким-либо событием, описанным ранее в Н1. При помещении в Н1 описание Исад в 1217 г. оказалось оторванным во временном смысле от Липицы 1216 г. Даты обоих событий по Н1 в переводе с ультрамартовского стиля — 1216 и 1217 г. Главный аргумент заимствования владимирским летописанием сообщения об Исадах из Н1 — неправильный месяц в ЛЛ (июнь вместо июля) — снимается признанием описки. Тем более, в СИМ читается дата преступления Глеба — 20 июля. Так можно определить источник вставки пространного сообщения об Исадах в Н1 — это владими́ро-суздальское летописание. Более точно сказать нельзя, поскольку вопрос о соотношении ростовской и владимирской традиции в сообщениях с 1212 по 1238 г. спорен.

Литературная связь между Липицей 1216 г. и Исадами 1217 г. была возобновлена на принципиально иной идейной основе (гипертрофирование преступления Юрия и Ярослава Всеволодовичей на Липице за счет краткого упоминания Исад) в новгородско-софийских летописях. Техника этого редактирования похожа на технику статьи 6726 г. ЛЛ, СИМ: «стягивание» сообщения из одной статьи в другую, где читается соотносимое сообщение. Лишь теперь известие об Исадах вводилось в статью о Липице 6725 г.

⁷ Гиппиус А. А. К истории сложения текста Новгородской первой летописи // Новгородский исторический сборник. 6 (16). СПб., 1997. С. 13–14; Гимон Т. В. Новгородское летописание первой четверти XIII в.: хронология и процесс пополнения летописи // Средневековая Русь. М., 2006. Вып. 6. С. 114–118.

В. А. Кучкин (Москва)

НАХОДКА В КРЕМЛЕ

Летом 1843 г. при строительных работах в московском Кремле из земли был извлечен небольшой медный сосуд, напоминавший по форме турецкую кофеварку. В нем под слоем воды и грязи обнаружили два куска железной руды, которые прикрывали плотно сложенные в несколько раз документы. Тогдашний помощник директора Оружейной Палаты А. Ф. Вельтман попытался прочесть древние источники, но тексты были сильно испорчены, и Вельтману удалось разобрать лишь один документ в 12 слов.

Донесение о находке было отправлено в Петербург министру двора, который доложил о ней Николаю I. Последний распорядился передать материалы на рассмотрение Академии наук. Работа над найденными документами была поручена химику Герарду Иоганну Гессу и историку Якову Ивановичу Бередникову. Гесс проявлял письма, Бередников читал их и комментировал. Ему удалось почти полностью прочитать три документа, воспроизвести с большими купюрами тексты еще двух и отдельные слова двух других грамот. Уже в 1844 г. Академия наук напечатала представленную ей Бередниковым «Записку об открытых в московском Кремле древностях».

Согласно Бередникову, находка состояла из 20 (на самом деле — 21) документов. Два были написаны на бумаге, остальные на пергамене. Бередников датировал открытые в московском Кремле древности временем правления Дмитрия Донского, второй половиной XIV в. Из всех документов кремлевской находки 1843 г. Бередников предложил печатать в дальнейшем только два, поскольку в них упоминался великий князь Дмитрий Донской. Предложение было реализовано уже в 1846 г. Только эти две грамоты

попали и в серийное советское издание актов XIV—XVI в. К другим документам из медного кувшина в течение многих десятилетий ученые не обращались.

Неудовлетворительное положение дел с прочтением материалов кремлевской находки 1843 г. побудило историков через 50 лет после публикации Бередникова вновь заняться ими. Инициатором выступил Н. П. Лихачев. Вместе с фотографом Е. Ф. Буринским он переснял один документ, где проявился текст, и приступил к съемкам второго, но вскоре работа была прекращена. Лихачев, убедившись, что Буринский прорисовывает буквы документа, утратил к эксперименту интерес, и исследование документов кремлевской находки 1843 г. на долгие годы вновь заглохло.

Она возобновилась в 80-х годах XX столетия в ЦГАДА. К настоящему времени с помощью ультрафиолетовых ламп и видеоспектрального компаратора из 21 документа удалось полностью прочитать 5, а частично — еще 9. По содержанию это документы, связанные с организацией десятков — объединений в 10 человек, оставлением людей из разных десятков на новый срок работ, но главным образом финансовые документы: княжеские грамоты с налоговыми и судебными льготами, списки лиц с обозначением взятых ими кредитов, перечни недоимок с десятков, судебные решения и договорные записи относительно различных финансовых дел. Такие документы представляли часть денежного имущества владевшего ими лица, поэтому понятно стремление владельца их сохранить.

При двух документах привешены печати новоторжских наместников новгородских владык — архиепископа Давыда и архиепископа Алексея. Первый занимал новгородскую кафедру в 1309—1325 г., второй — в 1360—1388 г. Следовательно, клад был зарыт после 1360 г.

Упоминание в двух других документах московского тысяцкого Василия Вельяминова и его брата окольного Тимофея наталкивает на мысль, что документы из медного кувшина принадлежали Вельяминовым и являлись частью их архива. Эта мысль подтверждается местом находки. Медный кувшин с документами был извлечен у подошвы Кремлевского холма по дороге, соединявшей церковь Константина и Елены с названными по этой церкви Константиноеленскими воротами московского Кремля. Но ранее ворота назывались Тимофеевскими по имени Тимофея Вельяминова, двор которого стоял недалеко от них. По дополнительным косвенным данным можно утверждать, что обнаруженные в 1843 г. предметы — это часть имущества Вельяминова, но другого — Ивана, полученная им от отца — тысяцкого В. В. Вельяминова и спрятанная Иваном перед бегством из Москвы в феврале 1375 г.

Обнаруженные документы ясно говорят о хозяйственной деятельности тысяцкого В. В. Вельяминова и его родных, их административных функциях, финансовых полномочиях по раздаче в кредит денег и сбору возвратных платежей. Показательно, что все это осуществлялось через десятки, искусственно создаваемые коллективы в 10 человек. Тем самым приоткрывается завеса над структурой и функционированием возглавляемой тысяцкими децимальной организации.

По поводу этой организации в русской историографии шло немало споров. Признавая ее военной, построенной по десятичному принципу, исследователи терялись в догадках, как объяснить наличие такой организации наряду с княжескими дружинами и полками. Предлагались самые разные решения вроде того, что тысяча — это древнее народное ополчение, сформировавшееся еще в догосударственный период, наложившее свой отпечаток и на административно-территориальное деление страны. «Большинство дореволюционных исследователей возводит сотенную систему к родовому быту, когда весь народ был вооружен и подразделялся на тысячи, сотни, десятки по кровнородственному принципу. Эта традиция была продолжена в советской литературе, связавшей происхождение сотенной системы с этапом военной демократии», — утверждает современная исследовательница¹. Но существование в XIV в. тысяцких, сотских и десятских, возглавлявших искусственно образуемые десятки, противоречит такому утверждению. Документы кремлевской находки 1843 г. свидетельствуют не о родовом, возникшем снизу происхождении децимальной системы, а о ее организации сверху в интересах развития государственного княжеского хозяйства.

¹ Данилова Л. В. Сельская община в средневековой Руси. М., 1994. С. 160.

Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Щавинская (Москва)

«ŚWIAT» ДАНИИЛА БРАТКОВСКОГО

Точной даты появления на свет родовитого украинского православного шляхтича Даниила Братковского мы не знаем. Скорее всего, произошло это в 40-е годы XVII в. в г. Луцке в роду Богдана Братковского, известного волынского православного деятеля, старосты Луцкого православного братства. Вместе с будущим фастовским полковником Семеном Гурко, прозванным Палиём, Даниил, возможно, учился в Киево-Могилянской коллегии, а затем в Италии. После возвращения на родину исполнял различные должности, в частности был секретарем посольства Речи Посполитой в Москву. В 1669 г. стал подстолием брацлавским, а в 1688 г. подчашием венденским. В 1679–1680 г. был одним из депутатов от православных шляхтичей Волыни, посланных с протестами против преследований православных в Речи Посполитой. Борьба за этноконфессиональные и этнокультурные права украинского народа, в том числе и крестьянства, к которому православный шляхтич Даниил Братковский относился с величайшим сочувствием, привела его в конце концов в лагерь казацких повстанцев во главе с Семеном Палиём. Не найдя опоры в правобережной, в основном денационализированной, шляхте, Даниил Братковский ищет помощи у гетмана Ивана Мазепы, с которым встречается в г. Батурине в 1700 г. Однако, как писал известный историк В. Липинский, «то, что он увидел на левобережной Украине, находившейся “под региментом Мазепы”, должно было развеять все надежды, которые он возлагал на гетмана»¹. Для Даниила Братковского оставался лишь один выбор — путь в стан Семена Палия, поднявшего восстание против польского владычества на Правобережной Украине. Собственно, уже польские сеймовые решения 1699 г. о ликвидации казачества и всяческом притеснении православных в Речи Посполитой послужили объединительным моментом в пропагандистско-агитационной деятельности Даниила Братковского и военно-оборонительной Семена Палия. В разгар антипольского восстания Даниил Братковский в одежде простого крестьянина пробирается из ставки повстанцев в г. Фастове к себе на родную Волынь. В его багаже воззвания к украинскому населению, призывающие защищать православие и православную церковь, бороться против ополячивания и денационализации. Автором воззваний был сам Даниил Братковский, ставший одним из идеологов этого знаменитого и трагического восстания 1702–1704 г. под предводительством Семена Палия, о котором украинский народ веками вспоминал в песнях как о своем героическом защитнике.

За несколько лет до своей гибели Даниил Братковский написал главную книгу своей жизни — «Мир, рассмотренный по частям». Именно так, «Świat po części przezyrany», назывался сборник эпиграмм и фразек Даниила Братковского, который он издал на польском языке в Кракове в 1697 г. огромным по тем временам тиражом более чем в 4000 экземпляров. Сборник этот стал одним из важнейших документов эпохи и наряду с подлинными архивными актами о деятельности Даниила Братковского и его сподвижников свидетельством его внутренних переживаний и исканий. Польский язык эпиграмм и фразек Даниила Братковского наполнен различного рода украинизмами и в целом может быть образцом польского книжного языка, употреблявшегося образованными волынянами в конце XVII — начале XVIII в. Впрочем, главное — само содержание книги, в которой более полутысячи стихотворных произведений. Даниил Братковский отображает в них свое видение многих моментов и явлений окружающей его жизни, от государственного устройства Речи Посполитой до различных семейных устоев и обычаев. Почти во всем он находит нестроение и выступает как критик и обличитель. Невероятным для того времени кажется его отношение к «убогому крестьянству», которое он всячески защищает и даже превозносит.

Вот одна из его зарисовок, посвященных взаимоотношениям панов и «убогих», помещенная в самом начале книги «Świat»:

«Diskurs z Panem ubogiego.
Pan z Panem głupie diszkurował wiele
Ubogi mądry wtrąci się w to śmiele
Nie tak to rzecze diszkuruią Panie
Pan mu da w gebe/ wnet questia stanie.

¹ Липинський В. Данило Братковський — суспільний діяч і письменник кінця XVII століття // Літературно-науковий вісник. 1909. Січень-март. С. 333.

Nie śmiał ubogi questycy folwować
Nie umiał z Pany więcej diszkurować.
Radze Baranie/ nie disputny z wilkiem
Gdy ogon urwie/ to ty skoczysz z chyłkiem»².

В начале октября 1702 г. неподалеку от местечка Заслава Даниил Братковский попадает в руки ополченцев вольнской шляхты, руководимых каштеляном Франциском Ледуховским. Братковского обвиняют в измене, перевозят в г. Луцк, сажают в подземелье местной тюрьмы и 26 ноября 1702 г. казнят в центре города.

² Наш перевод:

«Между панами возник спор глупейший,
Вмешался в него убогий человек разумнейший:
“Не так вы судить, пане, не то это дело!”
Пан ему в зубы — благодарность за смелость.
Ох, убогий, не смей перечить волку,
Он хвост тебе вырвет и подтянет за холку».

Л. В. Левшун (Минск)

«КОНЦЕПЦИИ СТИЛЯ» В ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКОЙ КНИЖНОСТИ XI–XVII в. (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

Стиль в восточнославянских художественных произведениях XI–XVII в. проявляется как стиль «в ином смысле», отличном от того, какой придается этой категории в классической поэтике, т. е. имеет иные объем, содержание и законы бытия, подчас «омонимичные» классическим, что и дает основания к их отождествлению с последними.

Вместе с тем в рамках этой специфической для христианского художественного творчества категории, принадлежащей «поэтике Истины», очевидно различаются несколько «стилевых концепций», которые не находят объяснения в теории «первичных» и «вторичных» стилей, не соотносимы со «стилями эпох», не являются сопутствующими различным «эстетическим кодам», но вступают со всеми этими категориями в сложное взаимодействие как феномены иной природы.

Разумеется, ни одна из этих «концепций» не была эксплицирована; отдельные декларации, встречающиеся в произведениях означенного периода, вряд ли корректно рассматривать как определенные «стилевые программы» хотя бы потому, что и сама категория «стиль» как таковая еще не была теоретически осмыслена книжниками. Их размышления над способом выражения того или иного смысла/предмета не имели характера целенаправленного теоретизирования, подчиняясь конкретно-практическим целям. Думается, что именно неэксплицированность категории стиля и определяет специфичность этих «концепций», которые уступают место привычному, идущему еще от античных поэтов представлению о стиле, как только эта категория теоретически осмысливается писателями и становится необходимым инструментом творчества.

Между тем наиболее разработанные современные подходы к исследованию стилистических закономерностей (обозначим их условно как «формальный» и «функциональный») при всей их универсальности и всеобъемлемости, как видится, не позволяют ответить на весьма существенные для уразумения специфики средневекового творчества вопросы. К примеру, почему подчас некоторые универсальные, базовые, согласно научным классификациям, элементы стиля становятся преобладающими в произведениях той или иной эпохи, а потом вдруг без видимых причин заменяются иными — тоже базовыми и универсальными стилистическими элементами? Каким образом традиционные приемы превращаются вдруг в новаторские, начиная выполнять индивидуализирующую функцию, а элементы индивидуального, «стилевые находки» начинают использоваться

как топосы, теряя не только оригинальность, но и свой первоначальный смысл? По каким причинам стили разных культурных эпох самым непредсказуемым образом вдруг соединяются в одном произведении, или стиль одной эпохи неожиданно обнаруживается в произведениях иной и ведет себя там как органично ей присущий? Почему в одних произведениях стиль превращается в «жанровый мундир» (Д. С. Лихачев), а в других — в «риторскую мантию» (В. О. Ключевский) и отождествляется то с жанром («новый агиографический стиль», «публицистический стиль»), то с творческим методом (символизм, маньеризм, барокко)? И т. д.

Все эти вопросы позволяют прежде всего выявить специфику бытия стиля в восточнославянской христианской книжности: 1) *стиль не зависит от жанра*: произведения одного «жанра» могут отличаться по стилю (например, *Житие Феодосия Печерского* и *Житие Авраамия Смоленского*), а произведения разных жанров могут иметь общие элементы стилового оформления (например, «Слово похвальное инока Фомы» и летопись); 2) *стиль не определяется жестко предметом изображения*, иначе говоря, стилевая концепция Прокоповича—Ломоносова не объясняет стилеупотребление в произведениях средневековой книжности, где один и тот же «предмет», в зависимости от неких внелитературных причин, мог изображаться в разных стилях (например, святой в однотипных агиобиографических произведениях); 3) *стиль не тождественен «эстетическому коду» писателя*: в одном и том же произведении обычно сосуществует несколько стилей (например, любое из «слов» или притчей св. Кирилла Туровского); 4) *стиль не закреплен за определенной «культурной эпохой»*: на любом синхронном срезе мы обнаружим присутствие (правда, различной интенсивности) всех известных в диахронии культуры стилей.

Размышления над перечисленными особенностями пользования стилем древнерусских авторов приводят к следующей конъектуре: *стиль в христианском творчестве является* неким своеобразным маркером. И, как всякий маркер, он выступает в четком соответствии с конкретными целями, смена которых закономерно вызывает снятие/изменение маркировки, т. е. изменение/модификацию стиля. Остается лишь догадаться, что конкретно маркировал стиль, чтобы понять истинные причины художественного преобразования грамматических категорий, лексико-семантических и ритмико-синтаксических структур для выражения идейно-образного содержания.

Таким образом, исследуемые нами «концепции стиля» в восточнославянской книжности XI—XVII в. суть различные принципы стилистической маркировки художественного содержания, не рефлекслируемые писателями и вызываемые внелитературными факторами.

П. В. Лукин (Москва)

СУЩЕСТВОВАЛО ЛИ В ДРЕВНЕЙ РУСИ НАРОДНОЕ ОПОЛЧЕНИЕ?¹

В отечественной историографии Древней Руси уже давно своего рода общим местом стала мысль о существовании в домонгольскую эпоху народного (земского) ополчения², которое играло в военном отношении не меньшую роль, чем княжеская дружина (а, по мнению ряда историков, даже большую). Обоснована она была сторонниками земско-вечевой теории древнерусской государственности, почти безраздельно господствовавшей в науке XIX — начала XX в.³ При этом чрезвычайно распространенной является идея о том, что древнерусское ополчение в источниках именовалось «воями», в отличие от дружины, члены которой назывались «княжьими мужами». В наиболее концентрированном виде такой подход продемонстрирован И. Я. Фрояновым.

¹ Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 08-01-00440а.).

² Правда, историки почти никогда не говорят, что они, собственно, понимают под расплывчатым понятием «ополчение», но видно, что «по умолчанию» под ним понимается существовавшее, по их мнению, в Древней Руси нерегулярное «народное войско», состоявшее потенциально из всех свободных людей (как горожан, так и сельских жителей), формировавшееся не князем, а вечами и имевшее своих — «народных» («земских») — воевод.

³ См.: Сергеевич В. И. Древности русского права. СПб., 1908. Т. II. С. 94; см. также: Пресняков А. Е. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 405—412.



Вот основные опорные пункты теории «народного ополчения».

1. Существовал специальный термин, применявшийся к «народному ополчению», — «вой».
2. В Древней Руси люди, независимо от социального статуса, были вооружены.
3. В «народном ополчении» на равных основаниях участвовали как горожане, так и сельские жители (без признания этого сама концепция «народного ополчения» утрачивает смысл, так как огромная часть населения Руси — сельские жители — оказывается вне его и ополчение перестает быть «народным»; существование «городских полков», которые были и в средневековой Западной Европе, понятно, не может служить доказательством общинно-демократического характера древнерусской военной организации).
4. «Народное войско» было независимо от князя и имело своих собственных командиров — земских, а не княжеских воевод и тысяцких.

Аргумент о «всеобщем вооружении народа» основывается на летописных легендах (вроде полянской дани мечами) и материалах археологических раскопок, в ходе которых обнаруживается оружие даже в малых древнерусских городах. Последнее обстоятельство, однако, никак не может свидетельствовать в пользу гипотезы о независимом от княжеской власти «народном войске». Как показывают раскопки англосаксонского времени в Англии, в V–VI в. в 48 % погребений взрослых мужчин обнаруживается оружие, в VII–VIII в. этот процент уменьшается, но все равно остается весьма значительным — 23 %. В то же время в последние десятилетия исследования показали, что в англосаксонское время существовало в лучшем случае всеобщее ополчение, набиравшееся для оборонительных действий, в худшем — иерархическое по своей структуре войско, состоявшее из представителей знати с их отрядами. Так или иначе, о независимом от королевской власти «народном войске» не может быть и речи. Таким образом, само наличие у людей вооружения не может быть основанием для предположений о структуре военной организации.

Представление о слове «вой» как о термине, обозначающем самостоятельное по отношению к князю «народное ополчение», также не выдерживает критики. Анализ переводных с греческого памятников показывает, что этим словом могли передаваться совершенно разные понятия, в том числе даже такое общее выражение, как οἱ περὶ (дословно: «те, кто вокруг», т. е. «окружение, приближенные»). Подавляющее большинство упоминаний «воев» в летописи относится ко всему войску, включая княжескую дружину. В ряде случаев «вой» обозначают дружину как таковую. Примером тут может служить статья Ип. под 6686 г., прославляющая умершего князя Мстислава Ростиславича: «И тако молвяше (Мстислав. — П. Л.) дружинѣ свои... И тако молвя, дѣрзость подаваше воемъ своимъ»⁴. «Свой вой» — это явно то же, что и дружина князя. Гипотеза о «воях» как о *terminus technicus* тем самым рушится. Более того, выясняется, что «народное ополчение» оказывается институтом, вообще лишенным в древнерусских текстах наименования.

Наконец, не подтверждается источниками и гипотеза о сельских «воях». Точнее, участие сельских жителей в боевых действиях вполне вероятно, но нет свидетельств об их самостоятельности (в отличие от городских полков, особенно Киева и Новгорода, о чем есть множество свидетельств). Ссылки И. Я. Фроянова на участие в боевых действиях «всей области» или «всей волости» не свидетельствуют о самостоятельности «волостных» воинов. Показательно в этом смысле сообщение НПЛ под 6691 г. о походе Всеволода «Большое Гнездо» на Волжскую Болгарию, в котором владими́ро-суздальское войско называется «областью» князя: «...ходи Всѣволодъ на Бѣлгаре съ всею областію своею...»⁵.

И. Я. Фроянов, говоря о сельских «воях», ссылается на рассказ из версии «Повести о Липицкой битве» в Новгородской IV летописи⁶. Однако это сообщение, напротив, прямо противоречит концепции волостного ополчения. Там говорится, что при сборе Юрием Всеволодичем суздальского войска «бѣше бо *погнано* (курсив мой. — П. Л.) ис поселѣи до пѣшца»⁷. Сельские жители в составе войска действительно упоминаются, но о них говорится таким образом, что не остается никаких сомнений в подневольном характере их службы.

И. Я. Фроянов привлекает также известие Ип. о нападении князя Ростислава Михайловича на Ярославль в Галицкой земле, где идет речь о том, как он «пойде к Перемышлю и, собравъ тѣзѣмьльцѣ многы... и паки пойде ко Ярославлю...»⁸. Однако никаких аргументов, подкрепляющих его уверенность, историк не приводит и даже не говорит о значении самой лексемы «тѣземьльцѣ» («тоземьльцѣ»). Согласно словарю И. И. Срезневского, оно самое общее: «туземец, природный житель». Более того, помимо этого

⁴ ПСРЛ. Т. II. Стб. 611.

⁵ ПСРЛ. Т. III. С. 37.

⁶ См.: Фроянов И. Я. Киевская Русь. Л. 1980. С. 205.

⁷ ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. С. 188.

⁸ ПСРЛ. Т. II. Стб. 800.



летописного упоминания «тоземльци» встречаются в переводной литературе: в толковании на Книгу пророка Иезекииля и в Житии Евтихия, патриарха Константинопольского, в составе апрельской четьей минеи. И в этих памятниках словом «тоземльци» переведено греческое понятие οἱ αὐτόχθονες, которое носит самый общий характер («местные жители», «туземцы») и не относится исключительно к сельскому населению. Здесь, в частности, «тѣземльцами» могли быть названы перемышльские горожане, включенные Ростиславом в свое войско. Но даже если это действительно были сельские жители (что, впрочем, вроде бы не вытекает из данного фрагмента), ни о каком народном ополчении здесь речи быть не может, поскольку князь «собирает» этих «тѣземльцев», по-видимому, совершенно их об этом не спрашивая; о них говорится точно так же, как о ценных для военных надобностей предметах.

Как именно происходила мобилизация сельских жителей в Древней Руси, к сожалению, неизвестно. Не исключено, что здесь возможны параллели со средневековой Польшей, где, как мы узнаем из сохранившихся иммунитетных грамот, в XII–XIII в. существовали специальные повинности, требовавшие от сельских жителей участия в военных действиях (прежде всего, так называемая *expeditio*).

Таким образом, нет никаких оснований предполагать существование в средневековой Руси всенародного «ополчения», независимого от княжеской власти. И в этом отношении рассуждения о специфически «общинном» характере древнерусской государственности оказываются спекулятивными.

А. В. Майоров (Санкт-Петербург)

МАЛОИЗВЕСТНОЕ ПОЭТИЧЕСКОЕ СВИДЕТЕЛЬСТВО ПО ИСТОРИИ РУССКО-ВИЗАНТИЙСКИХ ОТНОШЕНИЙ НАЧАЛА XIII в.

В канун падения Константинополя в 1204 г. Византийская империя погрузилась в тяжелый политический кризис. Одним из его проявлений стали непрерывные нападения на земли ромеев внешних врагов, в том числе придунайских половцев, действовавших на стороне восставших болгар.

Помощь галицко-волынского князя Романа Мстиславича, оказанная империи перед лицом постигшей ее смертельной опасности, надолго осталась в памяти византийцев. Об этой помощи известно главным образом по сообщению Никиты Хониата¹. Однако его свидетельствами не исчерпывается круг сохранившихся до нашего времени источников о русской помощи Византии в борьбе с внешними врагами.

Вслед за Хониатом восторженные строки посвящают правителю Галича другие византийские писатели и поэты XIII–XIV в. Можно сказать, что ни один из русских князей никогда не удостоивался столь высокой оценки византийцев за всю историю империи.

Военные подвиги Романа Мстиславича воспеты греческим поэтом первой трети XIV в. Ефремом Энийским, автором грандиозной стихотворной хроники (Χρονική ιστορία δια στίχων ιαμβικών) — уникальной в своем роде всемирной истории, состоявшей почти из десяти тысяч двенадцатисложных стихов и отмечающей наиболее славные эпизоды тысячелетней истории Римской и Византийской империй².

Начало хроники утрачено, и в сохранившемся виде она описывает события от времен Калигулы до утверждения в Константинополе Михаила VIII Палеолога (1261 г.). Хронику Ефрема, называемую также императорской, дополняет созданная им же стихотворная патриаршая хроника, перечисляющая патриархов, начиная от апостола Андрея и до интронизации Исая в 1332 г. Этот год, вероятно, следует считать временем составления хроник.

¹ Nicetae Choniatae Historia / Rec. I. A. van Dieten. Berolini; Novi Eboraci, 1975. P. 522–523 (русский перевод см.: Никита Хониат. История, начинающаяся с царствования Иоанна Комнина. Т. II / Пер. под ред. проф. Н. В. Чельцова. СПб., 1862. С. 245–246).

² Ephraemii monachi imperatorum et patriarcharum recensio / Interpr. A. Maio // Corpus scriptorum historiae Byzantinae. Bonnae, 1840. Vol. XLIII (новейшее критическое издание Хроники см.: Εφραίμ τοῦ Αἰνίου Χρονογραφία / Ἐκδ. Ὁδ. Λαμπρινῆς. Athens, 1990. Т. 1–2).

Об их авторе известно немного. Он происходил из фракийского города Эния и, по некоторым сведениям, был монахом. Его произведения сохранились в единственном списке XIV в., ныне хранящемся в собрании греческих рукописей Библиотеки Ватикана (Vatic. Gr. 1003), с которого в XVII в. была снята рукописная копия (Vatic. Barber. 146). В изложении материала Ефрем следует за своими предшественниками, главными из которых являются Иоанн Зонара, Никита Хониат и Георгий Акрополит. К их сочинениям преимущественно восходят и сведения Ефрема о Руси³.

Помощи, которую «правитель Галиции» оказал Византии в борьбе с «Мисийцами» (болгарами) и «Куманами» (половцами), Ефрем посвящает четыре четверостишья (Verl. 6565–6580, по нумерации О. Лампсидиса; Verl. 6541–6556, по нумерации А. Маио)⁴:

Μυσῶν γένος κάκιστον,
εἰς συμμαχίαν
στῆφος Κομάνων προσλαβὼν
παριστρίων,
χώρας ἐπῆει Ῥωμαϊκάς ἐκτρίβον,
καὶ λείαν ἀμύδητον αἰχμαλωσίαν
καὶ σκύλα πλείστα κερδαῖναν
ὑποστρέφει.
καὶ τοῦτ' ἂν εἶχεν εἰσαεῖ
δραῖν ἐξ ἔδους,
εἰ μὴ τὸ χριστῶνυμον εὐσεβεῖς φύλον
τῶν Ῥῶς ἀπείρξε σφᾶς κακῆς
προδυμίας.
ὁ γὰρ Γαλίτζης ἡγεμὼν, παραινέσει
τοῦ ποιμενάρχου Ῥωσικῆς ἐκκλησίας,
στῆφος στρατιάς ἡλικῶς
ὡς μυρίον
ἐπῆλθε τῇ γῇ τῶν Κομάνων ἀθρόον
καὶ χώραν ἠφάνισεν αὐτῶν ἐσχάτως·
καὶ τοῦτο δράσους πλειστάκις
φιλοφρόνως
εἰς εὐσεβῶν καύχημα τῶν
χριστωνύμων,
σφᾶς συμμαχεῖν ἔπαυσε Μυσοῖς
βαρβάρους.

Сквернейший народ Мисийцев,
привлекши
к союзу полчище задунайских
Куманов,
устроил набег на ромейские земли,
взявши полон невероятный
и обогатившись богатой
добычей.
И это они по обычаю стали бы совершать
постоянно,
если бы христоименитое благочестивое племя
Росов не воспрепятствовало
дурным замыслам их.
Ибо правитель Галиции по убеждению
архипастыря Русской Церкви,
взяв множество войска,
числом около десяти тысяч,
внезапно напал на область Куманов
и разорил их землю в конце.
И, дерзая совершать это
многократно,
во славу своих благочестивых
христоименитых [подданных],
разрушил союз Мисийцев
и варваров.

В поэме Ефрема нет упоминания имени Романа Мстиславича, названного здесь «правителем Галиции». В остальном автор строго следует за сообщением Никиты Хониата о военной помощи росов Византии, остановившей нападения врагов. Ефрем не жалеет красок в описании бедствий, постигших империю ввиду начавшегося вторжения варваров, отмечает христианское благочестие росов и их правителя, вставших на защиту греков, подчеркивает, что только благодаря многократным походам русских воинов на половцев был разрушен губительный для Византии союз их с болгарами.

Ефрем пренебрегает сведениями об участии в походах на задунайских половцев других русских князей и всю заслугу спасителя империи отдает исключительно «правителю Галиции». Вслед за Хониатом Ефрем подчеркивает особую роль церкви в организации походов русского князя против врагов Византии. При этом Ефрем уточняет, что галицкий князь действовал «по убеждению архипастыря Русской Церкви», т. е., надо полагать, киевского митрополита.

В рассказе Ефрема появляется новая оригинальная подробность: он находит возможным дать точное определение численности войска галицкого князя, пришедшего на помощь грекам. Если Хониат ограничился лишь общим указанием на «храбрую и многочисленную дружину» Романа, то Ефрем сообщает, что галицкий князь взял с собой «множество войска, числом около десяти тысяч». Источник этих сведений Ефрема остается неясным.

³ См.: *Lampsidēs* O. Beiträge zum byzantinischen Chronisten Ephraem und zu seiner Chronik. Athen, 1971.

⁴ По изд.: *Εφραίμ τοῦ Αἰνίου Χρονογραφία*. Τ. 2. Σ. 234.

И. И. Максеева (Москва)

«СКАЗАНИЕ О ЧЕРНОРИЗСКОМ ЧИНЕ» КИРИЛЛА ТУРОВСКОГО В РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ: К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСКОМ ТЕКСТЕ

Литературное наследие Кирилла Туровского, древнерусского писателя XII в., насчитывает восемь Слов, молитвы и три притчи: «Сказание о черноризском чине», «Повесть о беспечном царе и мудром советнике» и «Притча о душе и теле».

И. П. Еремин относил «Сказание о черноризском чине» к монашескому периоду жизни Кирилла Туровского, т. е. до 1169 г. Епископ Евгений полагал, что три аскетических послания («Сказание о черноризском чине», «Повесть о беспечном царе и мудром советнике» и «Послание к игумену Василию») написаны после того, как Кирилл оставил епископство, т. е. после 1182/1183 г.

Среди притч Кирилла Туровского Сказание занимает особое место: только оно, помимо сборников религиозно-нравственного содержания, вошло в состав русских кормчих.

Вхождение произведения в сборники или в кормчие наряду с составом послужило основой для классификации списков И. П. Еремина. К первой группе он отнес списки кормчих. Во вторую группу вошли тексты, встречающиеся в сборниках. Их объединяет отсутствие заключительной главы. В третью группу И. П. Еремин включил полный, с его точки зрения, список Сказания. Таковой был известен ему только один — в сборнике РНБ. Собр. Толстого/ОСРК. Q.I.214, XVI в. В нем имеется глава «О аггельстем образе мнишьстем указ», которую И. П. Еремин считал заключительной.

Известны и другие списки «Сказания о черноризском чине» аналогичного состава в сборниках религиозно-нравственного содержания. Это Епарх-345, кон. XV в., Вол-504, Вол-525 и Вол-492, XVI в. В них, как и в Толст-214, вошли все три притчи Кирилла Туровского.

Их объединение в пределах одного сборника является, по-видимому, результатом целенаправленной работы русского книжника. Оно сопровождалось одновременным редактированием произведений. На общий протограф указывает близость текстов. Таким образом, редактором были объединены не позднее конца XV в. и отредактированы по меньшей мере три произведения (Притчи) Кирилла Туровского (а возможно, также и Слова). Не исключено, что считающаяся заключительной глава «О аггельстем образе мнишьстем указ» в протографе списков подобрана по тематике или специально написана и присоединена к сочинению Кирилла Туровского, у которого не хватало общепринятого заключения. Незавершенность была основным аргументом в пользу того, что часть текста отсутствует, и еще ранее приводила к попыткам отыскать его концовку. К. И. Невоструев заключительной частью Сказания считал сочинение «О подвиге иноческого жития», которое следует за притчей Кирилла Туровского в составе Чуд-20. В дальнейшем А. Н. Попов поддержал это предположение, основываясь на том, что у Сказания нет обычного заключения. И. П. Еремин к этой гипотезе отнесся отрицательно.

Поэтому пока есть сомнения в том, что часть под названием «О аггельстем образе мнишьстем указ» является заключительной главой Сказания, как полагал И. П. Еремин. Н. В. Калачов считал ее отдельным сочинением. О необходимости дальнейшего изучения связи этой части с остальным произведением говорил Я. Н. Щапов. Ответ на вопрос о ее принадлежности к Сказанию может дать текстологическое изучение списков и исследование языка основной части и этой главы.

В состав кормчих, как показал Я. Н. Щапов, Сказание включено на втором этапе создания этого сборника в 60—70-е годы XIII в., когда к уже отобраннным правилам и толкованиям, объединенным в одной рукописи с оглавлением в 70 главах, были присоединены добавочные статьи. В число этих дополнительных статей вошло Сказание. Оно содержится в списках Кормчей Синодально-Варсонофьевской группы, в которой выделяются Варсонофьевско-Барсовская подгруппа и Синодально-Тихомировская подгруппа, включающая списки Синодального извода (сюда входит Новгородская кормчая) и Тихомировского (Псковского) извода.

В кормчих Сказание заканчивается одними и теми же словами «снимати манатку с плечу», из чего можно сделать вывод о том, что именно в таком виде текст изначально вошел в этот памятник. В составе сборников далее находится еще небольшой фрагмент (Чуд-20, Епарх-345, Вол-504, Вол-492, Вол-525, Толст-214; в Чуд-20 на этом текст заканчивается, в остальных списках далее следует «О аггельстем образе

мнишьством указ»). Был ли список, положенный в основу Сказания в кормчих, дефектным, как полагал Я. Н. Щапов, или же по каким-то причинам произведение было сокращено, остается неясным.

Предварительное сопоставление текста позволяет выделить четыре группы списков Сказания в составе русских кормчих.

В первую группу входит текст в Новгородской кормчей, во вторую — в Толст-74 и Писк-39, где содержится особая редакция. На связь списков XVI в. с Новгородской кормчей указывает наличие в заголовке фразы «из софийских правил харатейных Великого Новгорода» и особые чтения.

В третью группу входят списки, в которых Сказание разбито на две части. Это Рог-257, Егор-472, Егор-850, Егор-254, Овч-151, Толст-87, Пог-231, Пог-232, Пог-233, Пог-237. Причиной разделения текста на две части стало, видимо, механическое выпадение листов.

В четвертую группу вошли тексты Сказания в составе Рог-256 и Рум-231, не маркированные какими-либо внешними признаками.

В составе сборников можно выделить следующие группы списков: а) Чуд-20 и Пог-894; б) Син-935 и Богд-690; в) Епарх-345, Вол-504, Вол-492, Вол-525, Толст-214, в которых представлена другая редакция Сказания, характеризующаяся рядом лексических замен. В составе сборников может оказаться текст, как правило, неполный, в редакции кормчих.

Изучение произведения в составе кормчих и сборников должно дать ответ на вопросы: насколько различен текст Сказания в разных списках; имеет ли он первоначальный вид или сохранился в версии, которую имел к концу 70-х годов XIII в.; есть ли расхождения и какие именно между текстом Сказания в кормчих и в сборниках.

К. А. Максимович (Москва)

ЗАКОНЫ ВИЗАНТИЙСКИХ ИМПЕРАТОРОВ В ДРЕВНЕРУССКИХ ЮРИДИЧЕСКИХ СБОРНИКАХ

Научное изучение рецепции римско-византийского юридического наследия на Руси насчитывает уже без малого два века. За это время исследователи проделали большую работу по описанию русских юридических сборников, получивших образное и еще не до конца проясненное название «кормчие книги».

В современной научной литературе термин «кормчие книги» обычно применяется только к юридическим сборникам русского происхождения. Византийские, сербские и болгарские сборники аналогичного содержания по византийской традиции называют номоканоны. Номоканоны появляются на славянском языке одновременно с первыми славянскими переводами с греческого — так, первый из них относится ко второй половине IX в. и связан с деятельностью в Моравии первоучителя славян Мефодия. В дальнейшем на смену этому Моравскому номоканону приходит новый перевод с греческого языка, сделанный в Болгарии в X в. (так называемый Древнеболгарский номоканон). Наконец, в начале XIII в. появляется Сербский номоканон, или Номоканон св. Саввы, названный так по имени основателя и первого архиепископа автокефальной Сербской церкви св. Саввы Сербского и включавший в себя сокращенный текст церковных канонов с комментариями византийских канонистов XII в. Алексея Аристина и Иоанна Зонары. Все названные сборники канонов вошли и в русские кормчие книги.

Древнеболгарский номоканон (перевод византийской Синтагмы XIV титулов без толкований с дополнительными статьями) сохранился в древнейшей русской Ефремовской кормчей конца XII в. Второй по древности из сохранившихся русских кормчих является Рязанская кормчая (1284 г.), переписанная с оригинала, присланного из Киева. В основе рязанского списка — рукопись Сербского номоканона, присланная из Болгарии киевскому митрополиту Кириллу ок. 1270 г. Эта редакция содержит частью сокращенный, частью полный текст церковных канонов с толкованиями Аристина и Зонары.

Так называемая Кормчая русской редакции представлена в ряде рукописей, из которых древнейшей является Новгородская кормчая (между 1285 и 1291 г.). Она содержит полный текст канонов, за-

имствованный из Дрвнеболгарского номоканона. При этом толкования взяты из Сербского номоканона св. Саввы.

В настоящее время церковно-канонические источники кормчих книг изучены довольно хорошо, чего нельзя сказать о византийских императорских законах (новеллах).

«Собрание 87 (93) глав». В византийских номоканонах нередко встречается так называемое «Собрание 87 глав» (*Collectio LXXXVII capitulorum*), представлявшее собой тематическую выборку из Юстиниановых новелл, относящихся к Церкви. Автором этого сборника считается Константинопольский патриарх Иоанн Схоластик. Перевод на славянский язык был сделан в Болгарии, вероятно, в X в., оригиналом послужила рукопись, содержащая дополнительные 6 глав, вследствие чего у славян данное собрание насчитывает не 87, а 93 главы. В XI в. сборник попадает на Русь вместе с Дрвнеболгарским номоканоном. Как и последний, славянское «Собрание 87 (93) глав» сохранилось в русском Ефремовском кодексе XII в. и, в сокращенной редакции, в Уваровской кормчей XIII в. В конце XIII или начале XIV в. в Северо-Восточной Руси фрагменты «Собрания 87 (93) глав» были включены в Устюжскую кормчую.

В начале XIII в. в Сербии при св. Савве Сербском был сделан новый славянский перевод «Собрания 87 глав» — на этот раз без дополнительных шести глав, зато с особым оглавлением. Во второй половине XIII в. Номоканон св. Саввы вместе с «87 главами» попадает через Болгарию на Русь, где расходится в большом количестве списков и используется в 70-е годы XIII в. при создании Кормчей русской редакции. Таким образом, через Сербский номоканон «Собрание 87 глав» попадает в Рязанскую и Новгородскую кормчие книги, причем последняя содержит смешанную редакцию «87 глав»: в гл. 1—61 и 87 использован древнейший болгарский перевод, гл. 62—86 взяты из сербского перевода.

В «Сводном каталоге славяно-русских рукописей XI—XIII в.» описанию всех источников Рязанской кормчей посвящено ровно 5 (!) строк (напомним, рукопись содержит 402 л.), причем «87 глав» здесь даже не упомянуты, хотя уже И. И. Срезневский в 1899 г. идентифицировал это собрание, помещенное на л. 215 об. — 239 и скрытое за славянским заголовком: «От свитка божественныхъ заповедии иже в божественнемъ наследии цесаря Юстиниана...». Даже на одном этом примере можно было бы квалифицировать данный каталог как безнадежно устаревший и отказаться от его использования, если бы его можно было хоть чем-нибудь заменить.

Что касается Новгородской кормчей, то ее источники в «Сводном каталоге» расписаны несколько более подробно (целых 13 строк на кодекс в 631 лист!), но про императорское законодательство, включая «Собрание 87 глав» (Л. 288 об. — 315 об.), нет ни слова, хотя уже И. И. Срезневский в свое время правильно указал на византийский оригинал «87 глав». И. И. Срезневский также отметил, что 137-я новелла Юстиниана «Кого следует рукополагать в епископы и клирики», составляющая 87-ю главу «Собрания 87 (93) глав», в версии Новгородской кормчей опущена, точнее помещена л. 423 об. — 428 в более древнем (болгарском) переводе под особым заголовком: «Юстиньяна цесаря 6-го сбора [т] в законении...».

Особым типом кормчих книг русской редакции являются так называемые кормчие с Мерилом праведным. Они названы так потому, что включают в себя древнерусский правовой сборник «Мерило праведное» (далее — МП), составленный в конце XIII в. из разнообразных по жанру текстов болгарского, сербского и русского происхождения, преимущественно переведенных с греческого языка. Научное описание состава и источников МП отсутствует, хотя факсимильное издание древнейшей рукописи МП было сделано уже без малого полвека назад.

Между тем в МП на л. 142 об. — 165 об. под заголовком «Отъ книгъ божественныхъ повелений божественныхъ кончины цесаря Юстиньяна» помещено «Собрание 87 глав» в смешанной редакции и без гл. 87 (как в Новгородской кормчей, см. выше); гл. 87 помещена далее по тексту под заглавием «Юстиньяна цесаря 6-го сбора [т] в законении монастыремъ» (Л. 208—212). Подобное расположение текстов однозначно свидетельствует об их включении в МП из Кормчей русской редакции, идентичной Новгородской.

В русской Печатной кормчей 1653 г. «Собрание 87 глав» составляет гл. 42.

Новеллы императора Алексея I Комнина (1081—1118 г.). В Рязанской кормчей на л. 239—248 об. находятся новеллы Алексея I Комнина: первая из них (Л. 239—241), озаглавленная «Новая заповедь благочестиваго цесаря Алексия Комнина», представляет собой 35-ю новеллу от марта 1095 г. об условиях освобождения рабов; за нею на л. 241—244 об. находится 24-я новелла от июня 1084 г. «Об обручении», озаглавленная в рукописи «Заповедь новая бывши от христолюбиваго цесаря нашего Алексия

Комнина месяца июня индикта седьмого в лето 6592...». Далее следует «Воспоминание» куропалата и великого друнгария Иоанна Фракисия (л. 244 об. — 245 об.), вслед за которым в качестве ответа (рескрипта) и под заголовком «Раздрешение» помещена еще одна, 31-я, новелла Алексея «О расторжении обручения» от 15 марта 1092 г. (л. 245 об. — 248 об.). Все три новеллы и «Воспоминание» заимствованы из Сербского номоканона св. Саввы, греческий оригинал издан в XVI в. И. Леунклавием. Две новеллы Алексея I из трех идентифицировал еще И. И. Срезневский, однако в «Сводном каталоге» XI—XIII в. указаний на это мы не найдем. Ни одна из новелл не идентифицирована и в списке греческих источников к Рязанской кормчей в т. VIII Словаря древнерусского языка XI—XIV в.

Все рассмотренные нами новеллы Алексея I, как и «Воспоминание» Иоанна Фракисия, из Сербского номоканона через Кормчую русской редакции попали и в МП, причем в том же порядке. Так, 35-я новелла об освобождении рабов находится в МП на л. 195—198 (между л. 196 об. и 197 ошибочно попали л. 184—192 об.), 24-я новелла («Об обручении») — на л. 198—201, «Воспоминание» Иоанна Фракисия — на л. 201—203, 31-я новелла «О расторжении обручения», озаглавленная просто как «Ответь», на л. 203—208.

Рассмотренные новеллы Алексея I вошли также в русскую Печатную кормчую 1653 г. (гл. 43).

Таким образом, новеллы византийских императоров Юстиниана и Алексея I Комнина стали неотъемлемой частью славянского и русского юридического наследия Средних веков с X вплоть до XVII в. К сожалению, в XX в. научное изучение византийского права в России почти полностью прекратилось — как следствие, прекратилась и научная традиция источниковедчески корректного составления каталогов славянских рукописей. И пока, к сожалению, нет никаких признаков того, что в обозримом будущем эту ситуацию удастся исправить.

А. В. Мартынюк (Минск)

МАЛОИЗВЕСТНЫЕ ИСТОЧНИКИ ПО ИСТОРИЧЕСКОЙ ГЕОГРАФИИ ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ XIV в.

Перед исследователями истории Восточноевропейского региона в XIV в. остро стоит проблема ограниченности исторических источников. В то же время для этого периода характерно появление новых видов источников, среди которых следует назвать итальянские и испанские карты-портоланы (от итал. *portolano* — «описания портов»). Для изучения исторической географии Восточной Европы в XIV в. особый интерес представляет Каталонский атлас 1375 г. (*Atlas Catalan*). Атлас был создан мастером Абрахамом Креском на острове Майорка, входившем в состав королевства Арагон. Вскоре после создания он был преподнесен в дар французскому королю Карлу V и в настоящее время находится на хранении в Национальной библиотеке Франции (Bibliothèque nationale de France; Ms. Espagnol 30). Каталонский атлас доступен для изучения в виде факсимильного издания¹.

Каталонский атлас не имеет себе равных среди картографических памятников XIV в. как по своим размерам (общий размер карты составляет 300х65 см), так и по количеству представленной на нем графической и текстовой информации. Это единственный портолан XIV в., который представляет изображение не только побережья Средиземного и Черного морей, но и весьма удаленных от моря территорий — вплоть до Китая и Индии². Каталонский атлас дает обширный материал по исторической географии Восточной Европы. Его создателям были хорошо знакомы побережье Черного моря и владения ханов Золотой Орды, через которые проходил торговый путь в Китай (*Catayo*). На карте обозначены такие города, как: Кафа (*Caffa*), Тана (*Tana*), Сарай (*Sarra*), Астрахань (*Agitarcam*), Болгар (*Borgar*), Дербент (*Derbt*), Ургенч (*Organci*) и др. Для исследователей истории средневековой Руси представляет интерес наличие на данной карте страны *Rossia*, а также многочисленных изображений городов, которые с известной долей осторожности можно отождествлять

¹Freiesleben H.-Ch. Der Katalanische Weltatlas von Jahre 1375. Stuttgart, 1977.

²Подробнее см.: Мартынюк А. В. Каталонский атлас 1375 г. как источник по истории Золотой Орды и других монгольских государств XIV века // Труды международной научной конференции «Монеты и денежное обращение в монгольских государствах XIII—XIV веков». М., 2008. С. 79—83.

с русскими городами: Ростов (*Rostaor*), Кострома (*Castrama*), Тверь (*Tifer*). На территории современной Украины не вызывает сомнения идентификация Львова (*cuital Leo*; Каталонский атлас посвящает ему отдельную текстовую глоссу, которая подчеркивает торговое значение города) и Киева (*Chiva/China*: не во всех случаях можно быть уверенным в правильном прочтении отдельных букв названий). Хорошо был известен создателям атласа и Прибалтийский регион: Пруссия (*Prutenia* и *Prussia*), Литва (*Litefama*, с характерным дополнением: *pagana*), города Рига (*Riga*) и Ревель (*Rivalia/Rinalia*) и т. д. Таким образом, Каталонский атлас является своеобразным «срезом» географических представлений своего времени, который — впервые в европейской картографической традиции — дает цельную картину Восточноевропейского региона.

Нельзя сказать, что Каталонский атлас не известен отечественным исследователям, однако использование его, к сожалению, носит лишь эпизодический характер. Это объясняется и объективными трудностями: сложностью прочтения отдельных названий, невозможностью точной идентификации географических ориентиров, общим отсутствием исторического контекста, который позволил бы воссоздать систему представлений создателей атласа об исторической географии Восточной Европы. Думается, что дальнейшее изучение Каталонского атласа невозможно без выявления источников его информации.

В связи с этим необходимо обратить внимание на малоизвестный отечественным историкам испанский географический трактат XIV в. «Книга знаний о всех королевствах, землях и владениях, которые есть в мире», сохранившийся в рукописях конца XV в. Трактат дает широкий обзор всего известного тогда мира, значительное внимание уделяется при этом Восточной Европе. Автор трактата, построенного в виде рассказа о путешествиях, ведущегося от первого лица³, неоднократно «пересекает» этот регион в разных направлениях — и оставляет описания владений «императора татар» *Uxbelo*, «великой провинции» *Roxia*, города *Nogarado*, северных пустынь, где день и ночь длятся по шесть месяцев, и т. д. Даже такое беглое ознакомление с данными «Книги знаний» показывает значение этого источника для изучения истории Руси и Восточной Европы в целом. Еще одной особенностью трактата является наличие гербов описываемых земель, в некоторых случаях эта геральдическая информация носит уникальный характер. В целом трактат содержит значительный массив информации географического, политического, этноконфессионального и геральдического характера, которая еще ждет своей интерпретации. Существуют испанское⁴ и английское⁵ издания «Книги знаний», в 1999 г. вышло в свет факсимильное издание трактата по рукописи, хранящейся в Баварской государственной библиотеке (*Bayerische Staatsbibliothek*; Cod. hisp. 150)⁶.

Сопоставление «Книги знаний» с Каталонским атласом показывает их тесную взаимосвязь между собой, и не остается сомнений в том, что либо трактат стал основой для создания атласа, либо же, наоборот, атлас послужил источником информации для «Книги знаний». Исследователи, обращавшиеся к изучению «Книги знаний», обычно решали этот вопрос в пользу первого предположения, а сам трактат датировали временем до 1375 г. (даты создания Каталонского атласа). Однако авторы факсимильного издания предложили иную датировку (конец XIV в.), основанную на наличии в тексте некоторых политических реалий этого времени. Не останавливаясь подробно на этом вопросе, отметим, что более предпочтительной является традиционная датировка «Книги знаний»: трактат в целом отражает исторические реалии первой половины XIV в. (приведем лишь один пример, имеющий отношение к истории Восточноевропейского региона: в трактате правителем Золотой Орды назван хан Узбек, на Каталонском атласе в этом качестве выступает уже его сын Джанибек), наличие же отдельных реалий более позднего времени можно объяснить поздними дополнениями, которые были внесены в текст при последующих переработках рукописи.

Наличие двух источников — географического трактата и основанного на его информации атласа — не только вводит в научный оборот новую для исследователей средневековой Руси информацию, но и открывает уникальную возможность для реконструкции всего комплекса представлений об исторической географии Восточной Европы, который сложился в Западной Европе в конце XIV в. Представляется, что и Каталонский атлас, и «Книга знаний» займут свое место среди источников по истории средневековой Руси и Восточной Европы в целом.

³ Разумеется, это отнюдь не означает, что автор или авторы действительно совершали эти путешествия; скорее можно говорить о компиляции сведений различного происхождения.

⁴ *De la Espada M. J.* El Libro del conocimiento de todos los regnos e tierras e señoríos que son por el mundo // Boletín de la Sociedad Geográfica de Madrid, tomo II. Madrid, 1877.

⁵ *Markhan C.* Book of the Knowledge of all the Kingdoms, Lands, and Lordships that are in the World. London, 1912.

⁶ *Lacarra M. J., Lacarra Ducay M. C., Montaner Frutos A.* Libro del conocimiento de todos los regnos et tierras e señoríos que son por el mundo, et de las señales et armas que han. Ed. facsimilar del manuscrito Z (München, Bayerische Staatsbibliothek, Cod. hisp. 150). Zaragoza, 1999.

А. Г. Мельник (Ростов Великий)

ПЯДНИЧНЫЕ ИКОНЫ РУССКИХ СВЯТЫХ XVI – НАЧАЛА XVII в.

Настоящая работа построена на основании комплексного анализа описей, прихода-расходных книг и других документов, а также всех известных пядничных икон русских святых XVI – начала XVII в. Подобными произведениями в то время называли небольшие образа, именовавшиеся пядницами. Их писали в большом количестве по заказам тех духовных центров, в которых почитались соответствующие святые. Оттуда эти иконы распространялись по всей стране и за ее пределы. Данная практика сложилась в конце XV – XVI в. В значительной степени она была обусловлена оформлением единого Русского государства.

По иконографии известные пядничные иконы русских святых делятся на шесть типов. К первому из них принадлежат иконы с единоличными изображениями святых; ко второму — иконы с групповыми изображениями святых; к третьему — иконы, на которых святые представлены в молении перед Иисусом Христом; к четвертому — иконы, выражающие моление святых перед Богоматерью; к пятому — иконы, представляющие явление святым Богоматери, апостолов и других высших святых; на иконах шестого типа святые изображены на фоне основанных ими монастырей.

В России XVI – начала XVII в. бытовали иконы первого типа следующих русских святых: Авраамия Ростовского, Александра Невского, Александра Свирского, Алексея Московского, Антония Римлянина, Антония Сийского, Варлаама Хутынского, Василия Блаженного, князя Владимира, Димитрия Прилуцкого, Дионисия Глушицкого, Евфимия Новгородского, Евфимия Суздальского, Евфросинии Суздальской, Зосимы Соловецкого, Ионы Московского, Ионы Новгородского, Иосифа Волоцкого, Кирилла Белозерского, Леонтия Ростовского, Макария Колязинского, Максима Московского, Михаила Клопского, Михаила Черниговского, Никиты Новгородского, Никиты Переславского, Николы Кочанова, Павла Обнорского, Пафнутия Боровского, Петра Московского, Савватия Соловецкого, Саввы Сторожевского, Сергия Радонежского, Стефана Пермского.

В единоличных изображениях святых использовалось ограниченное число иконографических вариантов. Святителей писали в полный рост, фронтально, с Евангелием в воздетой левой руке и с поднятой примерно на тот же уровень благословляющей правой рукой. Фигурировали и поясные фронтальные образы святителей с расположенной перед грудью благословляющей десницей и с Евангелием в левой руке перед грудью. Преподобных представляли либо в полный рост, фронтально, со свитком, который обычно находился в левой руке, но иногда и в правой, либо по пояс, фронтально, со свитком в левой руке и расположенной перед грудью десницей. Преподобных также изображали вполоборота к зрителю, с ликом и руками, обращенными к представленным в облаках Спасу или Богоматери с Младенцем. В подобных позах изображали и юродивых.

В типе групповых образов святых различаются два подтипа. В первый из них входят изображения двух, трех и более святых, связанных между собой родством или принадлежностью к одному духовному центру. Таковы иконы: «Князья Борис и Глеб», «Зосима и Савватий Соловецкие», «Никита и Иоанн Новгородские», «Максим и Василий юродивые Московские», «Петр и Алексей Московские», «Сергий и Никон Радонежские», «князья Владимир, Борис и Глеб», «Леонтий, Исаия и Игнатий Ростовские», «Петр, Алексей и Иона Московские», «Князья Феодор, Давид и Константин Ярославские». Ко второму подтипу принадлежат иконы, на которых святые объединены более или менее произвольно. Только произведения данного подтипа следует называть иконами избранных святых.

На иконах третьего типа святые изображались в молении перед Спасом, либо стоящим, либо восседающим на престоле. Например, «Спас на престоле, в молении Евфимий Новгородский», «Спас на престоле, в молении Богоматерь и Алексей Московский», «Спас Вседержитель, у ног моление Варлаама Хутынского и Кирилла Белозерского», «Спас Вседержитель на престоле, по сторонам Леонтий Ростовский да Никола Чудотворец».

К четвертому типу относятся иконы, на которых один или несколько святых изображались в молении перед Богоматерью Боголюбской, или перед стоящей Богоматерью с Младенцем, или перед Богоматерью с Младенцем на престоле. Это иконы «Богоматерь с Младенцем на престоле в молении Никиты Новгородского», «Богоматерь с Младенцем на престоле в молении Кирилла Белозерского», «Богоматерь Боголюбская в молении ростовских святых Леонтия, Исаии, Игнатия, Иакова, Исидора и Авраамия»,

«Богородица с Младенцем на престоле, у подножия Никита и Иоанн Новгородские», «Богородица с ростовскими чудотворцами», «Пречистая с чудотворцем Иосифом Волоцким», «Богородица с Младенцем да молебные ростовские чудотворцы Леонтий, Исаия и Игнатий», «Богородица с Младенцем на престоле с молящимися Иоанном Богословом, Сергием Радонежским да московскими чудотворцами Петром, Алексеем и Ионой», «Богородица молебная, в облаче предвечный Младенец, а предстоящие страстотерпцы Борис и Глеб да Федор Стратилат, да мученик Феодор, да преподобная Мария и Ксения». К этому же типу относятся иконы Богоматери со святыми на полях, например «Богородица Одигитрия, на поле Кирилл Белозерский», «Богородица Одигитрия, на поле Сергей Радонежский», «Богородица Одигитрия, на полях Кирилл Белозерский и Сергей Радонежский», «Богородица Умиление, на поле Кирилл Белозерский».

Наиболее распространенной иконой пятого типа является образ «Явления Богородицы с апостолами Петром и Иоанном Сергию Радонежскому», часто именовавшийся «Сергиевым видением».

К иконам шестого типа относятся «Обитель Зосимы и Савватия Соловецких» и «Антоний Римлянин с монастырем».

Иконы третьего и четвертого типов наглядно выражают идею моления святых за людей перед Богоматерью и Богом. Иконы остальных типов при наличии на них образов Спаса, Богоматери и Троицы, обычно изображавшихся в облаках, также выражают эту важнейшую для XVI в. идею.

В. В. Мильков (Москва)

ПОУЧЕНИЕ ЛУКИ ЖИДЯТЫ: ИДЕЙНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ОСОБЕННОСТИ В ПОЛИТИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ ЭПОХИ ЯРОСЛАВА

Лука Жидята (1036—1059) — первый из известных нам писателей Древней Руси и едва ли не первый представитель высшего клира «новонасажденной Русской церкви», подвергнутый судебному преследованию на основе византийских законодательных норм.

Поучение Луки Жидяты (далее — ПЛ) дошло до нас в двух видах: летописном и четьем, представляющих одну редакцию. Текст связывается с именем Луки Жидяты только летописями, в которых ПЛ надписывается именем второго новгородского святителя и помещается под 1058 г.

Начальная часть поучения содержит самые обобщенные и элементарные сведения о христианской вере (ПЛ. С. 222)¹. От паствы владыка требует по большей части внешнего благочестия: посещать церковь и стоять в ней со страхом, не разговаривать во время богослужения, молиться перед сном (ПЛ, 222—223). Необычным в контексте зачина представляется непроговоренность Символа веры. Воспроизводится только его начало («Верую в единого Бога до конца»). В таком виде формулировка оставляла неясность по вызывавшим споры на церковных Соборах положениям, что, возможно, имело отношение к причинам возбуждения церковного суда над святителем.

Важно, что Лука адресует свое слово проповедника не к чадам духовным, а к «братии» (С. 222), т. е. не ко всем новгородцам, а к равным ему по статусу людям (верхам новгородского общества). В ряду наставлений фиксируются ситуации, типичные для действий знати (лихва и несправедный суд (С. 224); призыв проявлять милость по отношению к странникам, убогим, заключенным и собственным слугам (С. 223)). В конкретно-историческую плоскость претензий к влиятельным современникам поставлено требование искоренения целого букета взаимосвязанных безнравственных поступков: издевательств, бесчестия, ругани, насмешек (С. 224), заклятий и проклятий (С. 255). Звучат призывы отступить от раздоров и козней непосредственно в среде «братии» (С. 223—224), которые гасились архипастырем, надо полагать, не ради абстрактных христианских добродетелей (С. 224—225), а также и в интересах назначившего Луку в Новгород Ярослава. Призыв к умиротворению мог быть направлен на урегулирование взаимоотношений новгородской и киевской «братии», враждебно воспринимаемой новгородцами.

¹ Здесь и далее ссылка на так называемый Бекетовский список (изд.: *Бугославский С.* Поучение еп. Луки Жидяты по рукописям XV—XVII в. // ИОРЯС. СПб., 1913. Т. XVIII. Кн. 2).

Конфликтная ситуация во взаимоотношениях Новгорода с Киевом возникла после заточения и убийства Константина, которые «Список князей» соотносит с появлением Владимира. Устранение Константина аргументированно связывается рядом исследователей с устранением киевским князем влиятельного политического противника между 1034 и 1036 г. (вопреки летописной дате опалы посадника, смещенной на 1019 (1020) г.)². Устами Луки Ярослав предлагал примирение озлобленным «братьям»-новгородцам. Актуальная политическая направленность ПЛ подтверждается фактом включения в него принципа подчинения сначала верховной светской власти, а затем власти духовной (С. 225). Такая модель отношений противоречила вольнолюбивым новгородским традициям, но отражала единодержавные устремления Ярослава. Усилия Луки как представителя власти духовной были направлены на укрепление влияния верховной княжеской власти в Новгороде, а призыв к повиновению князю являлся смыслозначимым и важным для пастырско-идеологической деятельности владыки.

Злободневные нравственные установки комбинировались с надвременными, наднациональными и безотносительными к социальной принадлежности адресата заповедями. Они сгруппированы Лукой отдельным блоком в виде традиционной суммы аксиом христианской морали (С. 225–226). В отличие от десятигласия отсутствует запрет поклоняться иным богам, запрет на создание кумиров и службы им, правило субботнего дня, а также осуждение покушений на имущество ближнего. Не исключено, что проповедник опустил заведомо нереальные требования в условиях феодализации (неправедное стяжание имений) и христианизации (пережитки культовой архаики). Хотя Лука и обращался к вчерашним язычникам, на всем пространстве поучения не находится прямого осуждения языческих пережитков³.

Чуждая обличениям и устрашениям тональность отражает увещательско-просветительский характер деятельности новгородского святителя. Миролюбие и терпимость талантливого писателя-проповедника сочетаются с твердостью в проведении линии Ярослава в Новгороде. Лука Жидята представлял национальную иерархию, которая создавалась Ярославом в его проекте автокефалии, и идеологически обеспечивал политические интересы самодержца в Новгороде. Вместе с Иларионом он входил в набиравшуюся из отечественных кадров духовную дружину Ярослава (отсюда сходные мотивы в их творчестве). Оба сходят с политической арены после смерти покровителя в связи с мероприятиями, направленными на ликвидацию независимости Русской церкви.

Поучение Луки — древнейший отечественный образец нравственного назидания, в жанровой форме которого автор сумел выразить насущные для его эпохи религиозно-этические и социально-политические идеалы. Мастерство Луки Жидяты проявилось не в риторических ухищрениях, богатстве книжных источников или оригинальных озарениях мысли, а в его способности сделать сложное простым, ясным и понятным для «младенцев в вере». Наиболее вероятная дата написания ПЛ — вскоре после 1036 г.

²Тихомиров М. Н. Исследование о Русской Правде. М.; Л., 1941. С. 35–40; Янин В. Л. Новгородские посадники. М., 2003. С. 68–70; Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 204. С аргументацией Тихомирова—Янина—Рыбакова не согласился А. В. Назаренко (см.: Назаренко А. В. Древняя Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX—XII в. М., 2001. С. 484–489).

³Актуальная задача для последующих поколений пастырей (см.: Гальковский Н. Н. Борьба христианства с остатками язычества. Т. II. М., 1913. С. 22, 23, 41–44, 59–60; Серапион Владимирский. Поучения // Мильков В. В. Осмысление истории в Древней Руси. СПб., 2000. С. 326–327, 337).

С. М. Михеев (Москва)

К ИСТОРИИ РУКОПИСИ ПЕЧЕРСКОЙ ЛЕТОПИСИ В XII в.

История новгородского летописания XII в. уверенно реконструирована А. А. Гиппиусом. Он показал, что основой постоянно ведущей новгородской владычной летописи был свод, составленный примерно в начале новгородского княжения Всеволода Мстиславича. Значительная часть текста Свода Всеволода представляла

собой краткие выписки из какой-то версии Начальной летописи. Не ранее 1167 г. Герман Воята обновил владычную летопись: на участке 6553–6582 г. он внес в нее полный текст Начальной летописи в одном из его вариантов. К Своду 1167 г. восходит Новгородская I летопись младшего извода. На основе неиспользованной части Свода Всеволода (по 6582 г.) был создан летописный свод Юрьева монастыря. Он был продолжен выписками из владычной летописи и отразился в Новгородской I летописи старшего извода.

В другой работе А. А. Гиппиус, развивая идею А. А. Шахматова, доказал, что текст Начальной летописи за 1090–1110 г. имеет три слоя. Наиболее убедительно данный вывод обоснован анализом статей 6621–6622 г.¹

Как показали М. Х. Алешковский и А. А. Гиппиус, первым слоем текста Начальной летописи за 1090–1110 г. была Печерская летопись, начатая в 1090-е г. в Печерском монастыре и ведшаяся там на протяжении многих лет. М. Х. Алешковский предположил, что в виде кратких выписок в Своде Всеволода отразилась именно Печерская летопись.

Второй слой Начальной летописи за 1090–1110 г. датируется 1115–1116 г. Третьим слоем была Редакция 1117 г., составитель которой продолжил летопись статьями 6624–6625 г. и внес в основной текст несколько характерных вставок. Редакция 1117 г. отразилась в Ипатьевской летописи.

В Лаврентьевской летописи текст Начальной летописи обрывается под 6618 г., а затем читается запись Сильвестра, где говорится, что он написал этот «летописец» в 1116 г.

А. А. Гиппиус убедительно реконструировал соотношения дошедших до нас редакций «Повести временных лет» (ПВЛ). В 1116 г. игумен Выдубицкого монастыря Сильвестр изготовил рукопись ПВЛ, т. е. того памятника, в котором уже был второй слой текста Начальной летописи за 1090–1110 г. Затем эта рукопись стала основным источником Редакции 1117 г. Примерно в конце 1117 г. Сильвестр (с 1 января 1118 г. — епископ Переяславля) путем замены и вставки листов внес в свой экземпляр ПВЛ часть текста Редакции 1117 г. Потом последняя тетрадь рукописи Сильвестра была утрачена (что привело к обрыву текста в Лаврентьевской летописи, которая восходит к рукописи Сильвестра). В 1117 г. или позднее Сильвестр внес в рукопись колофон.

Как показано А. П. Толочко, колофон Сильвестра свидетельствует о том, что он был летописателем, а не простым копиистом². Таким образом, рукопись Сильвестра, вероятно, была оригиналом ПВЛ.

Как показали А. А. Шахматов, О. В. Творогов, А. А. Гиппиус и другие, на участке с начала летописи и по 6523 г. в Своде 1167 г. отразился более первоначальный текст, нежели текст общего источника Ипат. и Лавр. летописей (т. е. ПВЛ). Наиболее показательны два первичных чтения: «грядину» под 6472 г.³ и «раздѣляет бо ся нераздѣльно» под 6496 г.⁴ А. А. Шахматовым показано, на участке 6553–6582 г. в Своде 1167 г. также отразился более ранний текст, нежели текст общего источника Ипат. и Лавр. Ср. первичное чтение «Шаракана» в статье 6576 г. Таким образом, текст Свода 1167 г. и на участке вплоть до статьи 6523 г., а также на участке 6553–6582 г. восходит к Печерской летописи (или к более раннему тексту).

Под 6500 г. в ПВЛ имеется вставка о Переяславле, не отразившаяся в Своде 1167 г. Вероятно, интерес Сильвестра к этому городу (проявляющийся и в других фрагментах ПВЛ) объясняется тем, что он готовился стать там епископом.

Как показали А. А. Шахматов, А. А. Гиппиус и автор этих строк⁵, обрывы воспроизведения полного текста Начальной летописи в статьях Свода 1167 г. за 6523 и 6582 г. вызваны дефектностью рукописи Начальной летописи, являвшейся источником Свода 1167 г.

Учитывая, что выписки из Начальной летописи в Своде Всеволода, вероятно, восходят к Начальной летописи, более ранней, чем ПВЛ, логично предположить, что Герман Воята и составитель Свода Всеволода пользовались одним и тем же экземпляром Начальной летописи.

Итак, я полагаю, что в 1116 г. Печерская летопись в ее полном виде легла в основу ПВЛ Сильвестра. Вскоре рукопись Печерской летописи была перевезена в Новгород, где из нее были сделаны выписки при

¹ Гиппиус А. А. К проблеме редакций Повести временных лет. I // Славяноведение. 2007. № 5. С. 37–39.

² Толочко А. П. Перечитывая приписку Сильвестра 1116 г. // Ruthenica. 2008. Т. VII. С. 154–165.

³ Гиппиус А. А. Как обедал Святослав? (текстологические заметки) // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 2 (32). С. 47–54.

⁴ Гиппиус А. А. О критике текста и новом переводе-реконструкции «Повести временных лет» // Russian Linguistics. 2002. Vol. 26. № 1. Р. 72.

⁵ Михеев С. М. «Святополкъ съде в Киевѣ по отци»: Усобица 1015–1019 годов в древнерусских и скандинавских источниках. М., 2009. С. 18–49.

составлении Свода Всеволода (ок. 1117 г.). Затем эта рукопись утратила тетради с описанием событий 6523–6550 г. и 6582–6623 г. и в таком дефектном виде около 1167 г. была переписана Германом Воятой.

Л. А. Москалева (Казань)

ДРЕВНЕРУССКИЕ СИНТАКСИЧЕСКИЕ ИННОВАЦИИ: ГЕНИТИВ VS. ДАТИВ

Работа посвящена рассмотрению древнерусской синтаксической инновации — заменам датива на генитив в древнерусских учительных сборниках — Погодинском списке Паренесиса Ефрема Сирина (ЕфрСир ок. 1289 г.), являющемся наиболее ранним из сохранившихся, и в более поздних Академическом и Троицком списках (ЕфрСир 1377 и ЕфрСир сер. XIV).

Известно, что древнеславянские языки избегали употреблять приименной РП, обозначающий принадлежность. В переводных древнеславянских текстах можно наблюдать достаточно последовательную замену греческого родительного падежа дополнения к имени дательным падежом или прилагательным¹. На то, что приименное употребление датива со значением принадлежности является важной чертой древнецерковнославянского синтаксиса, указывал В. Вондрак².

В Погодинском списке также представлены многочисленные примеры такой замены: **аще оу|паду в рѣцѣ варваромъ** (Л. 346) — **εἰς χεῖρας τῶν βαρβάρων** (Бойк. I, 170), **въ рѣцѣ искѹша|ющѹмѹ** (Л. 57а) — **εἰς χεῖρας τοῦ πειράζοντος** (Бойк. I, 268).

Начавшееся с определенного периода варьирование форм приименного датива и генитива представляет крайне интересное явление, динамика, причины и хронология которого остаются неизученными.

Приименной датив заменяется генитивом не под внешним влиянием источников, где использовались формы приименного генитива, а по логике перераспределения синтаксических ролей падежей. Замены не зависят от греческого первоисточника, поскольку содержатся не в новых переводах, а в списках одного древнего перевода. В результате этого перераспределения ДП освобождается от функции обозначения принадлежности в приименном употреблении и в качестве основной за ним закрепляется функция обозначения адресата действия в приглагольном употреблении. В РП, напротив, факультативная функция приименного употребления в посессивном значении смещается в сторону облигативного синтаксического типа.

Использование РП для обозначения принадлежности допускалось уже в исходной системе форм при определенных обстоятельствах. Так, в исследуемой рукописи мы находим большое число примеров с исконным в данной позиции местоимением **кго**: **молѣнья кго** (ЕфрСир ок. 1289. Л. 16), **лица кго** (Л. 117г), **ѡ| днь пришествья кго** (Л. 230г). Ряд контекстов представлен в данной позиции формой **кѹ**: **оу|сѹсѣдѣхъ | кѹ** (ЕфрСир ок. 1289. Л. 16), **из ноздрю кѹ || сопникъ течахъ по брадѣ | кѹ** (Л. 546–54в), **на срѣ|тѣникъ кѹ** (Л. 1586). Рассматривая систему индоевропейских падежей и их предполагаемых функций в связи с падежным синкретизмом, отмечают, что иногда посессивный датив конкурирует с посессивным генитивом. В этом случае датив, в отличие от генитива, выражает особую вовлеченность предмета в ситуацию³.

Наблюдения над материалом разновременных рукописных списков Паренесиса Ефрема Сирина⁴ — Погодинского (ЕфрСир ок. 1289), Академического (ЕфрСир 1377) и Троицкого (ЕфрСир сер. XIV) — очень показательны, поскольку позволяет проследить динамику варьирования форм датива и генитива на материале конкретного большого по объему текстового собрания. Проведя сопоставительный анализ содержащихся в рукописях примеров, мы определили, что большинству контекстов, отражающих варьирование форм ДП и РП в списках XIV в., соответствуют контексты с ДП в Погодинском списке второй половины XIII в. Ср.:

¹ Мейе А. Общеславянский язык. М., 2000. С. 375.

² См. Вондрак В. Древнецерковнославянский синтаксис. Казань, 1915. С. 24–25.

³ См. Красухин К. Г. Введение в индоевропейское языкознание. М., 2004. С. 130–131.

⁴ Материал собирался по фотокопиям рукописей.

Погодинский список	Академический список	Троицкий список
просити ѿпущѣнѣа грѣхѡмъ Л. 102а	ѿпущени к грѣхѡмъ Л. 72а (28–29)	ѿпущеньа грѣховъ Л. 66б (27–28)
искорени братѣ корѣнь похотѣнѣа Л. 107б	корень . похотѣнѣа Л. 74в (26–27)	корень похотѣнью Л. 68б (29–30)
да бѹдетъ всѣхъ мни . и всѣ мъ слѹга Л. 116б	всѣмъ слѹга Л. 80а (19– 20)	всѣхъ слѹга Л. 72г (5)
година ра злѹчѣнью Л. 220г	в годинѹ разлѹчѣ нѣа Л. 144г (21–22)	година разлѹченію Л. 132в (27)
грѣховъ ѡставленік Л. 234г	грѣхъ ѡ ставленік Л. 154б (15–16)	грѣхѡмъ ѡ ставленік Л. 142г (21–22)
на лицѣ кмѹ прии ти Л. 261а	на лицѣ кѹ Л. 173в (21)	на лицѣ кмѹ Л. 166в (18)
бывши винѣ славѣ кѹ Л. 306в	винѣ славы кѹ Л. 223б (11)	винѣ славѣ кѹ Л. 225в

Однако контексты, содержащие формы РП, также уже присутствуют. Помимо приведенных в таблице, можно указать такие примеры, как: нѣ^ѣ надежа сѣ^ѣнѣа (ЕфрСир ок. 1289. Л. 269г), радость мира сего (Л. 327а).

Таким образом, материал древнерусских списков Паренесиса Ефрема Сирина показывает, что замена приименного ДП на приименной РП, ставшая отчетливой тенденцией во второй половине XIV в., начала складываться уже во второй половине XIII в.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

Бойк. — *Bojkovsky G. Paraenesis. Die altbulgarische Übersetzung von Werken Ephraims des Syrers / G. Bojkovsky, R. Aitzetmüller. Bd. 1–4. Freiburg i. Br., 1984–1988.*

ЕфрСир сер. XIV — Паренесис Ефрема Сирина. РГБ. Тр. 7.

ЕфрСир 1377 — Паренесис Ефрема Сирина. БАН. 31.7.2.

ЕфрСир ок. 1289 — Паренесис Ефрема Сирина. РНБ. Пог. 71а.

Л. В. Мошкова (Москва)

АПОСТОЛЬСКИЕ ПРАВИЛА В КОРМЧЕЙ РУССКОЙ РЕДАКЦИИ: ПРИНЦИПЫ СОЕДИНЕНИЯ ТЕКСТА¹

Изучением Кормчей книги — основного канонического памятника Древней Руси — в XIX — начале XX в. занимались Г. А. Розенкампф, И. П. Лаптев, Н. В. Калачов, В. М. Ундольский, А. С. Павлов, И. И. Срезневский, В. Н. Бенешевич и другие. Во второй половине XX в. работа была продолжена

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 07-01-00166а)

Я. Н. Шаповым, и его труд явился этапным сочинением: в нем был подведен итог изучению Кормчей в предшествующий период и сделаны выводы, позволяющие перейти на новый уровень исследования памятника.

Я. Н. Шаповым сформулированы наиболее значимые выводы о принципах объединения текста древнеславянской и сербской Кормчих при создании русской редакции. По его мнению, основная работа была проделана на первом из двух выделенных этапов, и труд редакторов состоял в отборе источников статей, выборе того или иного перевода правил при снабжении их толкованиями и др. Усечение правил исследователь объяснял стремлением сделать их более ясными, доступными и краткими. Важной причиной замены старых текстов новыми Я. Н. Шапов считал их различную ценность, поскольку сербская Кормчая содержала переводы, сделанные позднее и при этом более квалифицированными переводчиками. Различные принципы использования двух переводов при создании Кормчей русской редакции были показаны им на примере 7-го, 9-го, 15-го, 25-го и 63-го апостольских правил.

Нами была рассмотрена глава 1, включающая 85 апостольских правил (далее — Ап.), и сделана попытка описания процесса соединения текстов сербской и древнеславянской Кормчей. Новгородская Кормчая русской редакции 1280 г. сравнивалась с древнеславянской Ефремовской Кормчей XII в. и сербской Рязанской Кормчей 1284 г. Выявленные разночтения между Рязанской и Новгородской кормчими проверялись по Иловичскому списку Кормчей сербской редакции 1262 г. и двум спискам Кормчей русской редакции: Варсонофьевскому кон. XIV в. и Харьковскому кон. XV в.

Текстологическое сравнение правил позволило разделить их на 3 группы:

1. Правила, заимствованные в Кормчую русской редакции из сербской целиком (иногда с незначительной редактурой). К ним относятся: Ап. 1—3, 7, 23, 24, 27, 54, 63, 69—71, 77; всего 13 правил.

2. Правила, заимствованные в Кормчую русской редакции из древнеславянской, можно разделить на две подгруппы: переписанные целиком (иногда с небольшой редактурой) и усеченные (сокращенные). К первой подгруппе относятся: Ап. 4, 6, 9—12, 14, 16—21, 26, 28, 39, 42—45, 56—58, 60—62, 64—67, 72, 73, 75, 78, 84, 85; т. е. 36 правил. Ко второй — Ап. 8, 25, 29, 31, 32, 34—35, 37, 38, 40, 41, 46, 47, 50—53, 55, 59, 68, 74, 76, 80, 81; итого 24 правила.

3. Правила, которые явились результатом взаимодействия двух редакций — древнеславянской и сербской, можно также разделить на две подгруппы: правила, текст которых был отредактирован с привлечением списка другой редакции, и правила, содержащие контаминированный текст. К первой подгруппе можно отнести 8 правил: Ап. 5, 13, 30, 33, 36, 48—49, 79. Ко второй — всего 4 правила: Ап. 15, 22, 82, 83.

Из приведенных данных хорошо видно, что «на уровне правил» редакторы предпочли древнеславянскую Кормчую. Однако текст правила в русской Кормчей состоял из двух частей: собственно правила и его толкования. И, учитывая это, можно говорить о «равновесии сил».

Несомненно, на Руси оценили присланную сербскую Кормчую: текст в ней более понятен, систематичен, а язык не такой архаичный. Но древнеславянская Кормчая была ценна древностью перевода и долгим бытованием на русских землях. Для древнерусской книжности (в отличие от Болгарии) не характерна ситуация полного вытеснения и замещения новым переводом памятника предыдущего: старые переводы по-прежнему продолжали переписываться, хотя новые могли копироваться чаще. Поэтому вопрос о «большей ценности» нового перевода, вероятно, даже не ставился: оба перевода были равноценны, и при редактировании главной задачей было именно соединение двух текстов для того, чтобы и старый не был потерян, и новый приобрел еще большую значимость. Вероятно, подобный подход был осознанным решением, которому был подчинен процесс создания русской Кормчей.

В целом об апостольских правилах можно сказать следующее. Генерализующая идея о соединении текстов обеих редакций прослеживается на всем протяжении главы 1. Однако частные принципы, «работающие» в пределах той или иной группы (и подгруппы) правил, отличаются. Но это не может свидетельствовать о том, что над редактированием трудились несколько человек: отмеченные группы не составляют единых блоков правил. Поэтому описание технологии редактирования на данном этапе может быть самым простым: редактор сравнивал и объединял тексты правил в порядке их расположения и принимал решение в каждом конкретном случае. То, что часть схожих правил редактировалась по одним принципам, закономерно, но также понятно и то, что другая часть подобных правил редактировалась по другим принципам.

В дальнейшем предполагается проверить сделанные выводы на сходном материале: правилах Вселенских и поместных соборов.

А. В. Назаренко (Москва)

НЕСОСТОЯВШЕЕСЯ ПОСОЛЬСТВО ПАПЫ ЕВГЕНИЯ III (1145–1153 г.) НА РУСЬ

1. В обширных «Толкованиях на псалмы» («*Commentarii in psalmos*») известного немецкого богослова и цистерцианского проповедника Герхоха Райхерсбергского (*Gerhohus praepositus Reichersbergensis, Gerho(c)h von Reichersberg*) (1093–1169 г.) находим небольшую заметку автобиографического характера, представляющую интерес для историка Руси. Автор сообщает, что имел возможность лично донести до папы Евгения III свое беспокойство о нестроениях в церкви и нашел в первосвященнике внимательного слушателя. Далее цитируем текст в собственном переводе: «Несомненным знаком [того], насколько приятны были ему рассуждения нашей малости, стало назначение впоследствии нашей ничтожности для посева семян церковного мира и порядка в двух великих королевствах, а именно Венгерском и Русском (*Rutenorum*), куда, однако, прибыть мы не смогли из-за обиды венгерского короля, которого мы ранее порицали и который за то на нас гневался. Поэтому, избегая впасть в кровавые руки как бы второго Ирода или фараона, мы не смогли исполнить возложенную на нас посольскую службу, ибо в наших писаниях, ранее посылавшихся в Венгрию, мы не умолчали об Иродовой жестокости упомянутого [короля]. После того как таким образом отложилась и отменилась посольская служба, назначенная папой Евгением для нашей персоны, он умер блаженной кончиной»¹.

Когда и в связи с чем могли возникнуть планы папского посольства на Русь в середине XII столетия? Мы не сталкивались с какими-либо комментариями в науке на эту тему.

2. Известно об одной личной встрече Герхоха с Евгением III — в Витербо в 1145 г. Поэтому назначение Герхоха папским послом в Венгрию и на Русь, которое случилось «впоследствии», естественно было бы отнести ко времени между началом 1147 и маем 1148 г., когда папа пребывал во Франции и Германии. То было время 2-го Крестового похода, и неудивительно, что в течение всего вояжа папы к северу от Альп рядом с ним находился главный идеолог и проповедник Крестового похода глава цистерцианского ордена Бернард Клервоский.

Военные действия 2-го Крестового похода развернулись, как известно, не только на Востоке, в Малой Азии и Сирии, но еще в Испании и южной Прибалтике (против славян и пруссов). Так или иначе, с этим последним направлением похода связана, как принято считать, переписка Бернарда с краковским епископом Матфеем. Сохранилось только ответное послание Матфея, из которого видно, что Бернард справлялся у него о том, можно ли «искоренить нечестивые обряды и установления руси (*Ruthenorum*)». Матфей, описывая «заблуждения» «русского народа» («*gens Ruthenica*»), делает также следующее неожиданное замечание: «Ведь ни с Латинской (*Latina*), ни с Греческой церковью (*Graeca ecclesia*) он не желает быть в согласии, но, отделившись от обеих, названный народ ни с одной из них не общается участием в таинствах»².

Столь радикальному заявлению мы видим только одно объяснение: послание писалось после того, как в июле 1147 г. по инициативе киевского князя Изяслава Мстиславича на киевскую митрополию собором русских епископов без согласия Константинополя был поставлен русин Климент Смолятич. Это означало выход Русской церкви из юридической зависимости от Константинопольского патриархата, что имело следствием временное прекращение со стороны последнего канонического и евхаристического общения («участия в таинствах») со строптивой дочерней церковью. О причинах этого разрыва источники умалчивают, можно лишь догадываться, что он был связан с конфликтом между митрополитом Михаилом I и киевским князем Всеволодом Ольговичем еще в первой половине — середине 40-х годов XII в., в результате чего Михаил покинул Киев в 1145 г. Разрыв был ликвидирован только в 1156 г., при киевском князе Юрии Владимировиче Долгоруком, который вновь принял греческого митрополита — Константина I.

3. Такая датировка послания Матфея Краковского позволяет думать, что оно было получено Бернардом Клервоским еще в первой половине 1148 г. и о его содержании сразу же стало известно Евгению III. Мысль о «посеве семян церковного мира и порядка», т. е. о вмешательстве папы в церковную смуту на Руси, могла возникнуть как у самого папы, так и у Бернарда: ведь то был удобный повод и как нельзя лучше подходящая

¹ MGH. Libelli de lite imperatorum et pontificum saeculis XI et XII conscripti. T. 3. Hannover, 1897. P. 493.

² Щавелева Н. И. Польские латиноязычные средневековые источники. М., 1990. С. 160.



форма для «искоренения нечестивых обрядов и установлений». Период 1147–1148 г. отличался и в остальном международной церковно-политической активностью папства: в частности, именно в это время были предприняты меры по реорганизации церкви в Ирландии и Скандинавии, куда были отправлены папские легаты.

Затяга относительно Руси еще и потому могла обещать успех в глазах организаторов 2-го Крестового похода, что летом 1147 г. в действиях против пруссов вместе с польским князем Болеславом IV «с огромнейшим войском выступила даже Русь (Rutheni), хотя и не совсем правоверная, но все же отмеченная званием христианским»³. Логично думать, что речь шла о войске из Турово-Берестейской волости, где тогда сидел сын Изяслава Мстиславича Ярослав, и/или о волынцах Вячеслава Владимировича.

4. Прочные союзнические и родственные связи Изяслава Мстиславича с младшими Болеславичами, сыновьями Болеслава III, в Польше (Роман Мстиславич был женат на их сестре) и с королем Гезой II (супругой которого была Мстиславна) в Венгрии были хорошо известны. Ясно, что у папы имелись причины надеяться на действенность венгерского посредства. Коль скоро агентом в столь непростом и щекотливом деле избрали настоятеля в Райхерсберге на Инне, тот уже имел определенные связи с Венгрией, что было бы вовсе не неожиданно ввиду географической близости. Не учли одного: что категоричный и неуживчивый поборник церковных реформ уже успел возбудить против себя раздражение даже при дворе совсем юного Гезы II. И в целом столь неудачный выбор, ставший причиной срыва миссии в самом ее начале, выдает в ее организаторах не практических политиков, а церковных радикалов-идеалистов, какими в высшей степени были Бернард Клервоский и Герхох Райхерсбергский и к каковым во многом позволительно причислить и самого папу Евгения III.

5. Предложенную датировку «русского проекта» Евгения III и, как мы старались показать, скорее всего также Бернарда Клервоского теоретически можно без ущерба для аргументации продлить и на более поздний срок, вплоть до последних лет Изяслава Мстиславича. Однако то, как выражается Герхох (посольство поначалу «отложилось» и лишь потом «отменилось», вслед за чем скончался папа), заставляет подозревать между смертью Евгения III (июль 1153 г.) и возникновением его «русского проекта» некоторый более или менее значительный промежуток времени. Это делает максимально раннюю из возможных датировок, первую половину 1148 г., на наш взгляд, наиболее предпочтительной.

³ Annales Magdeburgenses // MGH SS. Hannover, 1869. Т. 16. Р. 189.

М. О. Новак (Казань)

ДРЕВНЕРУССКИЕ ПОУЧЕНИЯ: ИНТЕРПРЕТАЦИЯ АПОСТОЛЬСКОГО ТЕКСТА

Изучение авторитетных текстов литургического жанра в рамках истории русского литературного языка ставит вопрос о характере их рецепции в произведениях древнерусской христианской литературы. В данном сообщении обсуждаются функции и способы цитирования текста Деяний и Посланий апостолов в древнерусских поучениях раннего периода. Объектом исследования являются поучения Феодосия Печерского конца XI в. и послание черноризца Иакова князю Дмитрию Борисовичу конца XIII в. Текстовый материал приводится по электронному ресурсу ИРЛИ РАН (<http://www.lib.pushkinskiydom.ru>).

Основную функцию цитирования в указанных памятниках можно назвать авторитарной (Е. Б. Рогачевская), поскольку чаще всего чтения из Апостола призваны подтвердить верность сказанного либо задать этико-поведенческий образец, что в целом присуще учительной литературе. В ряде случаев реализуется текстообразующая функция, когда целый фрагмент оказывается построенным из цитат.

В ходе исследования было выяснено, что древнерусскими писателями реализуются приемы цитирования, общие для святоотеческой литературы в целом:

1) текст Апостола далеко не всегда репрезентируется как чужое слово (могут отсутствовать ссылки на источник): «щадить ти ся правѣднѣй венець» (Феодосий, «Слово к келарю»; ср.: прочее *щаднѣ ми са правѣднѣи вѣнѣ*^а (2 Тим. 4: 8; Чудовский Новый Завет 1355 г.));

2) степень точности цитаты может быть достаточно низкой (широко используется парафразирование, в том числе с изменением семантики цитируемого текста): «...нощѣ дѣлахъ, а въ дне проповѣдахъ» (Феодосий, «Слово о терпении и о любви и о посте»; ср.: *нощѣ бо и днь дѣлающе... проповѣдахомъ въ васъ евангеликѣ бжж* (1 Фесс. 2: 9; Христинопольский Апостол XII в.));

3) часто применяется техника коллажа (в одном контексте осуществляется контаминация нескольких цитат и реминисценций): «Сего ради Павелъ велить присно вооруженнымъ быти: милостивии помиловани будуть, милость бо на судѣ при всѣмъ лишше хвалима есть и смерти избавляеть. “Сѣи щадя, щадя и пожнеть”, рече Павелъ. Все вашею любовью да бываетъ» (Послание Иакова; ср. Еф. 6: 10–17, Иак. 2: 13, 2 Кор. 9: 6, 1 Кор. 16: 14);

4) наблюдается сворачивание пространного высказывания в более краткую формулу: «по апостолу, не токмо не скверно ложе, ино честно» (Послание Иакова; ср.: *чѣстна женитва о всѣхъ и ложе нескверно* (Евр. 13: 4; Христинопольский Апостол XII в.));

5) цитирование может иметь аллюзивный характер: «судъ Ананьинъ и Самфиринъ постигнѣтъ тя. Та бо, уемша у цѣны села своего, напрасно умроста» (Феодосий, «Слово к келарю»; ср. Деян. 5: 1–10).

Значительный интерес представляют конкретные образцы интерпретации Св. Писания у Феодосия и Иакова, а также динамика их языкового воплощения в памятниках XI и XIII в. Иаков активнее, чем Феодосий, использует прямые и косвенные цитаты из Деяний и Посланий, при этом у него несколько реже встречаются ссылки на источник. Также у Иакова отсутствуют случаи актуализации цитируемого слова типа «послушай (послушающе и т. п.) глаголюща», столь частотной в переводных и оригинальных произведениях проповеднического жанра (например, у Феодосия в «Слове о терпении и о любви и о посте»: «слышасте бо Павла глаголюща»). Очевидно, это связано с тем, что послание Иакова адресовано одному лицу, тогда как другие авторы имели, как правило, более широкую аудиторию, для которой важна была интериоризация, т. е. особое логико-эмоциональное вовлечение слушателей/читателей в событие Священной истории либо в сентенцию апостола.

Оба древнерусских автора используют контаминации с подчинением источника собственным целям. Например, у Феодосия: «Слышасте бо Павла, глаголюща: “Яко нигдѣже туне хлѣба не ядох, но нощѣ дѣлахъ, а въ дне проповѣдахъ, и руцѣ мои послужиста си мнѣ и инѣмъ”, и паки: “Праздный да не ясть”» («Слово о терпении и о любви и о посте»). Ср.: *ни тоуне хлѣба ѣхомъ ни оу когоже* (2 Фесс. 3: 8); *нощѣ бо и днь дѣлающе... проповѣдахомъ въ васъ евангеликѣ бжж* (1 Фесс. 2: 9); *сами вѣстѣ. яко трѣбованию моужю и соущимъ съ мною послужиста роуцѣ си* (Деян. 20: 34); *...аще кто не хощеть дѣлати да не ѣсть* (2 Фесс. 3: 10; Христинопольский Апостол XII в.). Здесь интересна морфологическая перестройка с целью сосредоточить внимание адресатов на лице ап. Павла, исключив упоминание о его спутниках, а также трансформация идиомы «нощѣ и день» (в значении ‘постоянно’) в свободные сочетания («нощѣ дѣлахъ, а въ дне проповѣдахъ»).

Иаков в своем коллаже (приведенном выше под цифрой 3) соединяет различные приемы: аллюзию на Еф. 6: 10–17, неточную цитату, точную цитату со ссылкой (*рече Павелъ*) и точную цитату без ссылки на источник.

К писательским находкам Иакова принадлежит рифма, ставшая возможной благодаря морфологической инновации — словоформе 3-го класса, заменяющей древнее атематическое «имамъ»: и Павелъ рече: «И аще имѣю вѣру, яко и горы преставаюти, и раздаю все имѣнье, любве же не имѣю — ничтоже успѣю» (1 Кор. 13: 2–3; ср. устойчивое *не имамъ / не имамъ* в разновременных редакциях славяно-русского Апостола).

С. И. Панова (Москва)

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКА СОЧИНЕНИЙ МИТРОПОЛИТА КИПРИАНА

Митрополит Киприан (ок. 1330–1406 г.), по рождению болгарин, имел тесные связи с Константинополем и Афоном, а также лично с константинопольским патриархом Филофеем Коккиным (1353–1354, 1364–1376 г.), богословом, поэтом, историком, автором полемических трактатов, внесшим большой вклад в объединение православного мира. Митрополит Киприан, сподвижник патриарха Филофея, способствовал распространению на Руси его сочинений (Устав литургии Иоанна Златоустого, различные молитвы), а также появлению новых переводов и редакций богослужебных текстов в конце XIV в. (переводы Псалтыри, Лествицы, редакции Иерусалимского Устава, Литургии Преждеосвященных Даров).

Помимо переводных текстов, известно множество оригинальных сочинений митрополита, таких как Житие и Служба митрополиту Петру, послания, грамоты новгородскому архиепископу Иоанну, псковскому духовенству, «Ответы игумену Афанасию»¹.

В данной работе представлена попытка проанализировать особенности языка произведений митрополита Киприана, выявить закономерности, характерные для них. Результаты такого анализа помогут подтвердить или опровергнуть существующую в науке атрибуцию некоторых текстов митрополиту Киприану.

На лексическом уровне в сочинениях митрополита Киприана, как литургических, так и затрагивающих литургическую проблематику, для ряда литургических понятий используются грецизмы, при этом такие лексемы, как правило, являются либо уникальными, не зафиксированными вне указанного круга текстов, либо довольно редкими. К таким употреблением относятся термины *финникъ* (μοῦσα) «особая метелочка для собирания частей просфоры на проскомидии», *лавнта* (λαβίτα) «ложка для причащения мирян», *дору* (ἀντίδορον) «часть просфоры, раздаваемая священником в конце литургии». Наличие таких лексем, немногочисленных, но весьма показательных ввиду их «уникальности», дало дополнительные основания для атрибуции «русской» редакции Устава литургии митрополиту Киприану, поскольку набор данных лексем представлен как в Уставе, так и в посланиях митрополита:

«Русская» редакция Устава литургии	Послания митрополита Киприана
И приемъ <i>финникъ</i> собираетъ крошки около святаго блюда; и по семь дьяконъ приемлетъ оубо руками святое блюдо и <i>финникъ</i> .	По селомъ же, или инде где было, аще не будетъ <i>финника</i> , ино губу морскую добыти.
Ереи же исходить и раздаваетъ <i>дору</i> .	Ни святыхъ иконъ целовати, ниже кадити, ни <i>дору</i> имати, ниже хлеба Богородична, даже до наставшиа нощи.

Редкий грецизм *лавнта*, зафиксированный в Уставе литургии, имеет, как оказалось, южнославянское происхождение, так как был отмечен также в особом древнем афонском Уставе из рукописи РНБ. Пог. 37, XIV в. Данный случай, наряду с некоторыми другими лингвистическими и экстралингвистическими факторами, позволил сделать предположение об использовании митрополитом Киприаном южнославянских источников при создании своей редакции Устава литургии².

С другой стороны, Уставу литургии редакции митрополита Киприана свойственен отказ от грецизмов, характерных для южнославянской традиции: *въздѣхъ ѱѣлмъ* — ср. *аѣръ* в южнославянской традиции, *создатель* *ктѣторъ* — ср. *ктиторъ*, *жертвенникъ* *прѣбѣсѣ* — ср. *проскомидн*, *поклонъ* *метѣноа* — ср. *метанне*, *первослужитель* *архидіаконовъ* — ср. *архиднаконъ*.

На уровне синтаксических конструкций некоторые сходства в тексте Устава литургии и в текстах посланий Киприана позволяют выделить определенные закономерности. Так, одинаково оформляются в указанных текстах целевые и условные придаточные предложения:

¹ Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Т. 2. Ч. 1. С. 464–473.

² Панова С. И. Древнейшая редакция Устава Литургии Иоанна Златоустого по списку Погод. №37 XIV в. // Вестник Санкт-Петербургского Университета. В печати.

«Русская» редакция Устава литургии	Послания митрополита Киприана
1) <u>аще ли же... тепла будетъ была просфура</u> не обращаетъ святыи агнецъ ниць яко да не оупуститъ воду.	1) <u>Аще мирянинъ будетъ умерлъ</u> молитву надъ нимъ прочтеть духовный отецъ.
2) не обращаетъ святыи агнецъ ниць <u>яко да не оупуститъ</u> воду; собираетъ крошки около святаго блюда. тако и части все около святаго хлеба, <u>яко да въ съблюденни и съхранени будучь.</u> <u>яко да</u> некако что отъ нихъ <u>отпадетъ.</u>	2) но отвращатися ихъ достоитъ, <u>яко да устыдевшись отидуть;</u> попустити достоитъ таковымъ, за младость, <u>яко да не</u> блудомъ и скверностию <u>погибнетъ.</u>

Таким образом, изучение языковых средств, использованных в сочинениях митрополита Киприана, позволяет наметить некоторые тенденции, такие как, с одной стороны, употребление редких грецизмов, с другой — отказ от традиционных для южнославянской нормы заимствований, несмотря на тот факт, что для некоторых сочинений митрополита прослеживаются южнославянские источники. Сопоставительный анализ лексических и синтаксических единиц различных произведений Киприана дает возможность с большей уверенностью говорить о принадлежности некоторых из них его перу.

А. В. Пачкалов (Москва)

О НИЖНЕВОЛЖСКИХ ТОПОНИМАХ «ХОЖЕНИЯ ЗА ТРИ МОРЯ» АФАНАСИЯ НИКИТИНА

Современные исследователи располагают скудной информацией о представлениях средневековым русским населением географии Улуса Джучи. Американский русист Ч. Хальперин отмечал, что русские, очевидно, неплохо знали топографию Улуса, но никогда не собирали в специальный свод эту информацию. Эти представления можно пытаться реконструировать из различных средневековых русских текстов. Одним из таких текстов является «Хождение за три моря» известного тверского путешественника Афанасия Никитина, который, направляясь в Иран, в 1466 г. проплыл вниз по Волге.

Описание нижеволжского путешествия включает в себя упоминания нескольких ориентиров: «И **Казань** есмь, и **Орду**, и **Услан**, и **Сарай**, и **Берекзаны** проехали есмь добровольно. И въехали есмь в Бузанъ реку»¹. В дельте Волги иранское судно с русскими путешественниками было задержано войсками астраханского правителя и ограблено. Краткий текст волжского путешествия неоднократно комментировался исследователями. Различные мнения были высказаны о локализации данных топонимов (только местоположение Казани споров не вызывает). Было сделано предположение о том, что волжские топонимы, упоминаемые Никитиным, располагались примерно на равном расстоянии друг от друга. Такая информация позволила бы достаточно уверенно локализовать все топонимы, однако сам текст Хождения не содержит данных, которые позволили бы поддержать такое предположение. Очевидно, что путешественник просто отмечал наиболее значимые ориентиры, которые вовсе не обязательно должны были располагаться на пути равномерно.

Орда. В историографии XIX в. Орду, упомянутую в Хождении, считали как городом, местоположение которого неизвестно, так и кочевьем хана Ахмата. По Я. С. Лурье и Л. С. Семенову, Орда и Сарай у Никитина являются важнейшими городскими центрами Золотой Орды (Орда — Новый Сарай на Царевском городище в Волгоградской области, а Сарай — Старый Сарай на Селитренном городище в Астраханской области). В. Г. Рудаков также полагает, что Орда соответствует «Золотой Орде» «Книги Большому Чертежу», т. е. Царевскому городищу. Если следовать последней версии, то следующий

¹Хождение за три моря Афанасия Никитина. 1466—1472. М., 1948. С. 8—9.

топоним (Услан) придется искать где-то между Царевским и Селитренным городищами, что едва ли приведет к положительному результату. На мой взгляд, маловероятно, что Орда — город. Видимо, больше оснований полагать, что Никитин упомянул кочевую ставку хана, которая располагалась в это время на берегу Волги, южнее Казани.

Услан. Н. М. Карамзин и Г. С. Саблуков считали Услан неким татарским городом. В комментариях к Хождению Я. С. Лурье и Л. С. Семенов указывали, что Услан — поселение в дельте Волги. Более вероятно, что Услан — это гидроним Еруслан (левый приток Волги ниже Саратова) (так река названа и в «Книге Большому Чертежу»).

Сарай. Существует два варианта локализации Сарая, упомянутого Никитиным. По мнению Д. Ф. Кобеко, И. П. Петрушевского и других исследователей, Сарай в данном случае — это Сарай-Берке, или Новый Сарай, т. е. Царевское городище в Волгоградской области. По другому мнению, более обоснованному с точки зрения новейших нумизматических и археологических данных, Сарай — это Селитренное городище в Астраханской области. Если сравнить нумизматические материалы с Царевского и Селитренного городищ, станет ясно, что Царевское городище в XV в. было оставлено населением, тогда как в районе Селитренного жизнь, по данным многочисленных нумизматических находок, оставалась интенсивной. Во второй половине XV в. значение Сарая все же ослабло. Более интенсивной в XV в., судя по монетному материалу, была жизнь на городище Каменный Бугор, расположенном примерно в 5 км к юго-востоку от с. Селитренное.

Берекзаны. Н. М. Карамзин, Г. С. Саблуков и Б. В. Зайковский полагали, что Берекзаны — город. В комментариях к тексту Хождения указывается, что Берекзаны — точно не локализованная местность или поселение в дельте Волги. Саратовский краевед Ф. Ф. Чекалин отождествлял Берекзаны с Новым Сараем, который он помещал на месте Царевского городища в Волгоградской области. Подобная точка зрения оказывается едва ли возможной, так как Берекзаны расположены по тексту Хождения южнее Сарая (т. е. Селитренного городища). Д. Ф. Кобеко предложил отождествить Берекзаны с Сараем-Бату, т. е. со Старым Сараем, или Селитренным городищем. Однако и эта версия вряд ли оправдана также в связи с тем, что Сарай, расположенный к северу от Берекзан, мог быть в XV в. только в окрестностях с. Селитренное, где наиболее многочисленны находки этого времени. Недавно была высказана новая версия локализации Берекзан. С. А. Котеньков предложил отождествить Берекзаны с золотоордынским городищем у г. Красный Яр, расположенным в месте слияния рек Ахтубы и Бузана. По мнению С. А. Котенькова и О. Ю. Котеньковой, «Красноярское городище в золотоордынское время могло именоваться, по крайней мере, на Руси — Берекзань». Локализация Берекзан на Красноярском городище не бесспорна. Судя по тексту, Никитин въехал в реку Бузан уже после того, как проплыл Берекзаны. Так как Сарай может соответствовать только Селитренному городищу, то версию Д. Ф. Кобеко следует признать ошибочной: Берекзаны должны располагаться южнее Селитренного и до въезда в Бузан. На этом участке известно несколько памятников золотоордынского времени. Что могло привлечь внимание на этом небольшом отрезке Волжского пути? Д. Ф. Кобеко справедливо указал на то, что топоним напоминает искаженное «Берекеджаны» (араб. «Благодатные мечети»). На мой взгляд, это мог быть как комплекс грандиозных мавзолеев (предположительно ханских), расположенных у с. Лапас (в 40 км ниже по течению Ахтубы от с. Селитренное), так и Комсомольское или Аксарайское городище.

Т. В. Пентковская (Москва)

ПОЗДНЯЯ РАЗНОВИДНОСТЬ ТОЛКОВОГО ЕВАНГЕЛИЯ ФЕОФИЛАКТА БОЛГАРСКОГО: К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ

1. Толковое Евангелие Феофилакta Болгарского (далее — ТЕ) представляет собой евангельский текст с толкованиями, который был составлен архиепископом Охридским Феофилактом в кон. XI —



нач. XII в. и достаточно рано переведен на славянский. Базой послужила поздняя разновидность древнего текста, осложненная преславским влиянием. В переводе ТЕ отмечаются лексические и грамматические русизмы, что позволяет предполагать его восточнославянское происхождение.

2. Существует группа списков ТЕ, которая обладает лингвистическими признаками, не встречающимися в древнем переводе этого текста. Так, ее особенностью является последовательный перевод греческого ἡ περιστερὰ как сущ. ж. р. голубница, с сохранением славянским словом родовой характеристики греческого слова: РГБ. Егор. № 447 (XV в.) Мф. 3: 16 н вндѣ дхъ бжѣн съхожаше ѿко голубницѣ (Л. 33 об.) — ὡς περιστερὰν; Мф. 10: 16 н цѣлѣ ꙗко голубницѣ (Л. 65 об.) — καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί.

3. В данной группе списков отмечаются специфические чтения, нехарактерные для остальных редакций евангельского текста, включая древний перевод ТЕ. К числу таких чтений относятся особые грецизмы: Мф. 22: 35 възпраша ѿ ннхъ едннхъ номнкъ, законнѣ нскоушаа его н гл҃а (Л. 144 об.) — καὶ ἐπηρώτησαν εἰς ἐξ αὐτῶν νομικὸς.

Мф. 27: 26 їса же фрагелласовъ· предаде распѣти сѧ (Л. 184) — τὸν δὲ Ἰησοῦν φραγελλώσας παρέδωκεν ἵνα σταυρωθῇ. Этот же глагол повторяется и в толкованиях: сего радн фрагеллоса їса, срѣѣ бѣ его бнчѣмъ (Л. 184 об.).

В Мф. 5: 22 и толкованиях к этому стиху зафиксирован специфический грецизм море: РГБ. ТСЛ. Ф. 304/1. № 107 (кон. XIV в.) нже аще рѣтъ море· повннньн ѣ въ геенноу море бѣ· боуи сказает се н лоудѣ н безоумньн (Л. 28 об.). Этот вторичный грецизм является транслитерацией греческой формы зват. падежа (μωρὲ от μωρός «глупый») и читается в среднеболгарском Тертеровом Евангелии 1322 г., которое примыкает к ядру рукописей, содержащих древнейшую редакцию тетра (Славова 1988: 79).

4. Наличие характерного грецизма алекторъ указывает на связь данной редакции с афонской традицией: Мф. 26: 75 ꙗко прежде алектору възгласнѣ· трнжды ѿвержешн сѧ ѿ мене (Егор. 447. Л. 180 об.) — πρὶν ἀλέκτορα φωνῆσαι. Данный грецизм повторяется и в толкованиях: дондеже алекторъ възгласнѣ· алекторъ же ѣ слово їсѣо (Л. 180 об.).

5. В рассматриваемой группе списков наблюдаются черты, характерные для переводов XIV в. Так, калькируется приставка συν- в следующих случаях: Мф. 18: 28 обрѣте еднного, ѿ сѣрабѣ своѣ (Л. 120 об.) — ἔνα τῶν συνδούλων αὐτοῦ; Мф. 18: 33 не побаше ан н товъ помнловати сѣраба своего (Л. 121) — τὸν σύνδουλόν σου. Калькированная лексема сохраняется в толкованиях к Мф. 18: 31, притом что в самом стихе употребляется бесприставочный вариант: сѣн бо сѣрабы оногѣ лоукавѣ раба (Л. 121). В Мф. 24: 49 представлен компромиссный между традиционным и калькированным вариант: н науѣнѣ бнти сѣклеверѣты своѧ (Л. 161 об.) — καὶ ἄρξεται τύπτειν τοὺς συνδούλους αὐτοῦ.

Греческая конструкция ἐν + дат. П. передается как въ + м. п. вместо традиционного тв. п. беспредложного: Мф. 5: 34–36 азъ же глаю вамъ не клѧти сѧ весма· нн въ нѣбо... нн въ землю... нн въ главоу свою (Л. 44 об.) — ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν μὴ ὀμόσαι ὅπως· μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ ... μήτε ἐν τῇ γῇ ... μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου. См. также: Мф. 23: 16, 23: 18, 23: 20–22.

6. Следует отметить, что многие характерные для древнего перевода ТЕ черты не сохраняются в данной версии. Так, здесь не встречается русизм оукосуъ, а только оцѣтъ. Не отмечен грецизм (зерно) сннапно, только горюшннѣ (как в афонской редакции). Не зафиксирована форма зевѣдѣвннѣ, но только (сыновья) зевѣдѣовы. Не встречается введение цитат с помощью аориста вѣща. Не зафиксированы формы составного относительного местоимения м. р. нже кто при передаче ὅστις.

7. Некоторые приметы древнего перевода здесь сохранены. Это касается, в частности, форм настоящего исторического: Мф. 4: 8 Егор. 447 паки поемлѣ его дѣаволъ на горѣ высокѣ сѣло· н сказаѣ емоу вс цѣтѣѧ мнра н славоу нхъ (Л. 35 об.) — παραλαμβάνει ... δείκνυσιν ... εἶπεν. Кроме того, рукописи этой группы сохраняют в толкованиях лексический русизм: ТСЛ. № 107 кодрѧнт же ѣ еанко двѣ бѣлѣ (Л. 29 об.). В толкованиях сохраняется и слово мачеха (Егор. № 447. Л. 189 об.).

8. Наличие специфических вторичных грецизмов, калькированных конструкций, а также некоторых черт грамматической системы (формы местоимения м. р. еговъ, форма сущ. градѣовѣ в Мф. 11: 20 и некоторых других) указывают на связь данной группы рукописей со среднеболгарской традицией. По всей вероятности, речь идет о переводе-редактуры ТЕ, созданном в эпоху Второго болгарского царства, тогда же, когда делался перевод Толкового Апостола, или об особой русской версии, соединяющей особенности древнего и среднеболгарского переводов.

М. В. Печников (Москва)

ЦЕРКОВЬ И СТРИГОЛЬНИКИ В ПСКОВЕ В КОНЦЕ XIV —
ПЕРВОЙ ТРЕТИ XV в.

Псков являлся одним из двух известных центров движения отлученных от Церкви стригольников, фиксируемого источниками во второй половине XIV — первой трети XV в. Позднесредневековая традиция приписывала стригольничеству и его основателю Карпу непосредственно псковское происхождение (16-е Слово «Книги на новгородских еретиков» Иосифа Волоцкого¹). Иосиф «ересь» связывал с деятельностью архиепископа Дионисия Суздальского. Он полагал, что Дионисий привез на Русь послание константинопольского патриарха Антония IV (1389—1390, 1391—1397 г.), хотя умерший в 1385 г. Дионисий этого сделать не мог. Однако мнение о том, что движение стригольников зародилось в Пскове, оставалось господствующим в дореволюционной науке и было подвергнуто сомнению лишь Е. Е. Голубинским (1900 г.) и Н. А. Казаковой (1955 г.), выдвинувшей при этом гипотезу о возникновении стригольничества в Новгороде в 30-е годы XIV в. На сведения Иосифа как на вполне достоверный источник ссылался в своей монографии и Б. А. Рыбаков (1993 г.). Однако сомнительно, что Иосиф располагал какими-либо дополнительными сведениями. Наиболее вероятно, что он составил собственную реконструкцию истории движения по грамотам церковных иерархов, которые не позднее 1507 г. были включены в «митрополичий формулярник» (ГИМ. Син. 562). Характеристика им стригольничества как исключительно псковского движения базируется на том, что антистригольнические материалы этого сборника адресованы или непосредственно в Псков (русская редакция послания патриарха Нила, послания митрополита Фотия) или архиепископу Новгорода и «Плескова града» («Послание патриарха Антония», т. е. переделанное в конце XV в. «Списание» прп. Стефана Пермского). Весьма показательно, что рассказ Иосифа не содержит свидетельств знакомства с летописным сообщением о казни трех стригольников в Новгороде в 1375/1376 г. В настоящее время оснований для утверждения о конкретном месте возникновения движения не имеется.

Прибывший из Константинополя в Новгород в 1383 г. архиепископ суздальский и нижегородский Дионисий привез с собой грамоты патриарха Нила, одна из которых была посвящена вопросу о стригольниках, а затем направился в Псков убеждать отлучившихся от Церкви². При этом серьезных оснований считать Дионисия автором антистригольнического «Списания» (точка зрения Г. М. Прохорова) не имеется. С уверенностью можно утверждать, что миссия патриаршего экзарха, вопреки сообщению Иосифа Волоцкого, была безуспешной.

Основной корпус сведений о псковском стригольничестве находится в четырех посланиях митрополита Фотия в Псков, написанных в 1416—1427 г.³, из которых три были полностью посвящены борьбе против этой секты и одно, дошедшее до нас без указания даты, — частично (по нашему мнению, оно было составлено 24 сентября 1425 г., а не в 1429 г., как полагал Е. Е. Голубинский). Грамоты Фотия не оставляют сомнений в том, что главным противником сектантов и инициатором борьбы с ними в Пскове было белое соборное духовенство (в том числе такой видный церковный деятель того времени, как Иов, являющийся одним из героев «Повести об аллилуйе» конца XV — начала XVI в.). Само обращение псковичей непосредственно к митрополиту, минуя новгородского владыку, характерно для первой половины XV в., когда вплоть до 1447 г. отношения Пскова со своим архиепископом были крайне сложными из-за ограничения судебных, податных и административных полномочий последнего.

Старший список грамоты Фотия от 23 сентября 1416 г. содержится в «митрополичьем формулярнике» начала XVI в. (ГИМ. Син. 562). Этот текст условно можно считать первой редакцией. Более исправные чтения имеет особый новгородско-псковский вид первой редакции, представленный списками РГБ. Рум. 204 (сборник архиеп. Макария конца 20-х годов XVI в.) и Рогож. 256 (Псковская Кормчая перв. половины XVI в.), а также восходящими к первой из этих рукописей списками Великих Миней Четых (РНБ. Соф. 1323 и ГИМ. Син. 996). Существенная правка текста первой редакции отразилась в списке 20-х годов XVI в. ГИМ. Син. 280, вступительная и заключительная части которого отличны

¹ Иосиф Волоцкий. Просветитель или обличение ереси жидовствующих. Казань, 1903. С. 541—542.

² НПА. С. 378—379; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 326, 339. Ср.: ПСРЛ. Т. 11. С. 70; РИБ. Т. 6. № 24. Стб. 205.

³ См.: Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. М.; Л., 1955. С. 243—255.

от «митрополичьего формулярика», что не было отмечено издателем послания Я. С. Лурье (1955 г.). Редактором списка Син. 280, как показал Б. М. Клосс, был митрополит Даниил⁴; им были заменены или получили новую редакцию тексты многих церковных канонов, цитируемых митрополитом Фотием. Именно из списка Син. 280 грамота Фотия 1416 г. была внесена в Сводную Кормчую (РГБ. Унд. 27), составителем которой был Даниил (этот список не был известен Я. С. Лурье).

В посланиях в Псков Фотий решительно выступает противником смертной казни стригольников; основным методом борьбы с ними предлагается убеждение и только в крайнем случае — обращение к светским властям, которым позволяет лишь заточение упорствующих до их покаяния. Очевидно, именно последняя рекомендация митрополита была исполнена псковскими властями летом — в начале осени 1427 г., что, несмотря на бегство отдельных сектантов, привело к прекращению стригольничества как организованно противостоящего Церкви движения.

⁴ Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. М., 1980. С. 35, 69—70.

А. В. Пигин (Петрозаводск)

АГИОГРАФИЯ ОЛОНЕЦКОГО КРАЯ: ИТОГИ И ПЕРСПЕКТИВЫ ИЗУЧЕНИЯ*

Объединение агиографических памятников по территориальному принципу имеет давнюю исследовательскую традицию. В научный обиход прочно вошли такие определения, как «новгородская», «псковская», «тверская», «вологодская» или более широкие — «севернорусская», «сибирская» агиография.

Понятие «олонецкая агиография», или «агиография Олонецкого края» (т. е. территории бывшей Олонецкой губернии), также имеет право на существование. Слово «олонецкие» применительно к местным святым используется в исторической и церковной литературе XIX—XXI в. Списки русских святых включают имена более 30 подвижников Олонецкого края по XVIII в. включительно. При этом рукописные агиографические произведения посвящены только 10 преподобным (Лазарю Муромскому, Александру Свирскому, Александру Ошевенскому, Диодору Юрьегорскому, Кириллу Челмогорскому, Ионе Клименецкому, Пахомию Кенскому, Корнилию Палеостровскому, Никифору Важеозерскому, Макарию Высокоозерскому). Наиболее ранним сочинением является Житие Лазаря Муромского. Согласно выводам Н. К. Литвиновой, пространная редакция этого жития была создана на рубеже XV—XVI в. (хотя самые ранние из известных списков Жития датируются XVII в.). Жития Александра Свирского и Александра Ошевенского были написаны в XVI в., остальные памятники появились в XVII—XVIII в.

В литературном отношении памятники олонецкой агиографии неоднородны. «Классическими» преподобническими житиями-биографиями являются только два из них: Житие Александра Свирского и Житие Александра Ошевенского, близкие по своей структуре и типу повествования к Житиям Сергия Радонежского, Кирилла Белозерского и другим сочинениям Пахомия Серба. Житие Диодора Юрьегорского также примыкает к типу житий-биографий, но оно принадлежит уже другой эпохе — «переходному периоду» в истории русской литературы (XVII в.), когда происходило разрушение агиографического канона. Это Житие отличается некоторой неровностью композиции (в него вставлена самостоятельная Повесть о соловецких пустынножителях), почти лишено риторического начала, содержит множество исторических и бытовых подробностей. В Житии Лазаря Муромского используется очень редкая в русской агиографии форма автобиографического повествования. История жизни Лазаря изложена от его лица: в основу Жития легла исповедь святого, которую записал его ученик Феодосий. Особенностью Жития Кирилла Челмогорского и «Извещения вкратце» о Пахомии Кенском является сравнительно небольшой

* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 08-04-42403 а/С).

объем «биографической» части, которая к тому же полностью заимствована из других житий. Основное содержание этих двух памятников составляет повествование о посмертных чудесах святых. Остальные сочинения об олонецких святых представляют собой очень краткие статьи, в которых содержится описание лишь отдельных событий из жизни преподобных.

Широкое распространение в рукописной традиции получили Житие Александра Свирского (около 400 списков) и Житие Александра Ошевенского (сегодня учтены 75 списков). Жития Лазаря Муромского и Диодора Юрьегорского сохранились каждое примерно в 15–20 списках. Остальные произведения в рукописной традиции редки.

Ценный дополнительный материал о почитании олонецких святых в XVIII в. дают выговские похвальные слова в честь Александра Свирского, Александра Ошевенского и «кагопольских чудотворцев» (введены в научный оборот Е. М. Юхименко).

В XIX — начале XX в. памятники олонецкой агиографии привлекали внимание В. О. Ключевского, И. Яхонтова, Е. В. Барсова, К. А. Докучаева-Баскова, архимандрита Никодима (Кононова). В известной книге В. О. Ключевского о житиях как историческом источнике содержатся предварительные и самые общие выводы о рукописной традиции, редакциях и авторах ряда олонецких житий. Е. В. Барсова и К. А. Докучаева-Баскова жития интересовали в первую очередь как источники по изучению истории местных монастырей и христианизации края. Архимандрит Никодим (Кононов) исследовал вопрос о церковном почитании олонецких святых и составил краткие пересказы олонецких житий. И. Яхонтов среди интересующих нас памятников рассмотрел Жития Александра Свирского и Александра Ошевенского. Исследователь установил их литературные источники и пришел к выводу о компилятивном характере этих житий. В последние десятилетия отдельные памятники олонецкой агиографии изучали В. И. Охотникова, Л. Сиилин (Житие Александра Свирского), Т. Б. Карбасова, Е. В. Одинец (Житие Александра Ошевенского), А. Б. Мороз, А. В. Пигин (Житие Кирилла Челмогорского), Н. Н. Барминская (Житие Лазаря Муромского), Н. А. Голоскова, В. М. Быкова (Житие Диодора Юрьегорского). Однако комплексное — текстологическое, источниковедческое и историко-литературное — изучение всех этих памятников еще не завершено, их тексты опубликованы по единичным спискам или не изданы вообще (Житие Александра Ошевенского). Указанные пробелы в изучении олонецких житий определяют и дальнейшие перспективы исследования. Актуальность такого исследования обусловлена, в частности, тем, что научный отдел Петрозаводской и Карельской епархии принял решение об издании житий олонецких святых в составе нового «Олонецкого патерика».

А. С. Плис (Москва)

ВИДО-ВРЕМЕННЫЕ ФОРМЫ ГЛАГОЛОВ В ПОВТОРЯЮЩИХСЯ ЧТЕНИЯХ МСТИСЛАВОВА ЕВАНГЕЛИЯ В КОНТЕКСТЕ ИСТОРИЙ СЛАВЯНСКОГО ПЕРЕВОДА ЕВАНГЕЛИЯ ОТ ЛУКИ

С момента зарождения славянской филологии Евангелие находилось в центре внимания исследователей. С развитием критического аппарата и терминологии возник вопрос о первичности того или иного функционального типа Евангелия.

В отличие от списков греческого Евангелия, в которых количество разночтений увеличивается соответственно древности текста, славянское Евангелие обнаруживает единство среди первичных источников, что делает возможным поиск первоначального перевода. Причиной того, что установить первичность того или иного функционального типа славянского Евангелия оказывается весьма сложно, может служить взаимодействие апракосов и тетров, имевшее место в ходе истории славянского Евангелия, в результате которого языковые и текстологические различия между ними могли стираться.

Долгое время доказательная база при решении вопроса первичности краткого апракоса или тетраевангелия основывалась на лексике (см. работы В. Вондрака, И. Добрева, Т. Славовой и др.), некоторых словообразовательных и текстологических особенностях и отношении к греческому оригиналу (см. работы Й. Вайса, К. Горалика, исследования под редакцией А. А. Алексеева) памятников. Исключение составляют исследования Й. Курца, который на основе отдельных языковых черт, в частности типов аориста, проследил историю славянского перевода Евангелия.

Большинство исследователей при изучении списков Евангелия руководствуются понятием редакции (впервые введенным Г. А. Воскресенским и сформулированным Л. П. Жуковской), которая является результатом преднамеренной замены языковых черт (лексических, словообразовательных элементов, фразеологии, особенностей синтаксиса и отчасти грамматических форм), проведенной в рамках одной историко-культурной или литературной школы людьми, писавшими на одном и том же языке или диалекте. Таким образом, различия видо-временных форм рассматриваются в связи с понятием извода, который представляет собой изменения в языке памятников в процессе их бытования в определенной языковой среде.

Напротив, если обратиться к истории формирования славянской категории вида, окажется несомненной ее важность для изучения истории перевода Евангелия. В древнейших славянских памятниках отражен процесс перехода от категорий предельности/непредельности и определенности/неопределенности к грамматической категории вида и десемантизация префиксов. Однако в разных памятниках грамматикализация префиксов отражена по-разному. Так, приставка **въз-**, изначально выражающая движение вверх или идею возвращения, в поздних старославянских памятниках употребляется для перфективации глаголов с отвлеченным значением. В Ассеманиевом евангелии данная приставка также встречается с глаголами абстрактного значения, однако в тех случаях, где можно проследить ее первоначальное значение, ее употребление почти всегда обосновано контекстом.

Особенно интересным представляется исследование различий в переводе видо-временных форм глаголов в повторяющихся чтениях одного памятника. Самым полным с точки зрения количества повторяющихся чтений и самым древним апракосом является древнерусское Мстиславово евангелие. В этом памятнике один и тот же текст мог быть употреблен до пяти раз — в соответствии с церковным календарем византийского обряда (начиная с Пасхи) и древнерусским гражданским календарем (начиная с 1 сентября).

Выделим следующие чтения из Евангелия от Луки¹:

6: 18 καὶ οἱ ὀχλούμενοι ὑπὸ πνευμάτων ἀκαθάρτων, (καὶ) ἐθεραπεύοντο·

и страждѣхшѣ отъ дѣхъ нечистѣ · исцѣлѣахъ сѧ

цѣлѣахъ сѧ (Асс. 123b, 150b, Остромирово евангелие (далее — Остр.)).

и исцѣлѣахъ сѧ (Мст. 73в, 73г)

ицѣлѣвааху (Мст. 164а)

иисцѣлѣвааху (Мст. 201б)

6: 19 καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐζήτει ἅπτεσθαι αὐτοῦ, ὅτι δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο (καὶ) ἰάτο πάντας.

і вьсь народъ искааше прикасати сѧ емь · ꙗко сила изъ него исхождааше и цѣлѣаше вьсѧ

и ицѣлѣаше (Асс. 150b, Мст. 73в, 164а, 201б)

и исцѣлѣаше (Остр., Мст. 174б, 73г)

и ицѣлѣвааше (Асс. 123b)

На основании этих и других чтений можно сделать вывод о том, что в Ассеманиевом евангелии в большинстве случаев различаются глаголы **цѣлѣати** и **ицѣлѣати**. Приставка **из-** (**ис-**) выражает идею извлечения, при этом глагол получает значение переходности. В Мариинском евангелии употребление приставки **из-** (**ис-**) скорее служит для передачи идеи предельности действия. Представляется сомнительной первичность чтения **цѣлѣахъ сѧ** в 6: 18, а также **и ицѣлѣвааху** в 6: 19. Создается впечатление, что в последнем случае переписчик ошибочно поместил глагол с итеративным суффиксом в 6: 19 вместо 6: 18. Чтение **ицѣлѣвааху** с невозвратным глаголом с суффиксом итеративности (ср. обычный в старославянском языке способ выражения страдательного значения и кратности действия страдательными причастиями с вспомогательным глаголом **бывати**), как кажется, отражает манеру первых переводчиков передавать не «букву», а «дух» оригинала.

¹ Текст приводится по изд.: Мариинское евангелие, труд И. В. Ягича. СПб., 1883.

Таким образом, анализ примеров видо-временных форм глаголов из повторяющихся чтений Мстиславова евангелия, проведенный при этом с учетом контекстуальных особенностей каждого одельно взятого случая, с привлечением выводов исторической и теоретической грамматики, может пролить свет на проблему, которую зачастую пытаются решить лишь с помощью исследования лексики, методом статистики.

Игумен Тихон (Полянский) (Клин)

К ВОПРОСУ ОБ АВТОРСТВЕ «СЛОВА О НЕБЕСНЫХ СИЛАХ»

«Слово о Небесных Силах, чего ради бысть сотворен человек, об исходе души и о Страшном Суде» принадлежит к числу наиболее дискуссионных памятников древнерусской письменности. Внимание ученых было обращено к нему еще в XIX в., но до сих пор у филологов нет убедительных доводов в пользу авторства Слова. Историки мысли и монастырской культуры обращаются к этому памятнику, принимая мнение С. П. Шевырева о его принадлежности перу Авраамия Смоленского (ок. 1150–1221/1224 г.)¹. Однако, если о Житии Авраамия, на основании которого С. П. Шевыревым и был сделан вывод об авторстве Слова, «в научной литературе написано немного»², то достоверных суждений о происхождении Слова еще меньше.

История этого текста весьма сложная. Среди источников обнаруживаются Житие Василия Нового, Слова св. Ефрема Сирина и Палладия Мниха, Житие Андрея Юродивого и даже иудейские апокрифы³. О том, что памятник имел широкое хождение, свидетельствует большое количество списков, точного учета которых пока нет, а порядок их оценивается в «несколько сотен»⁴. В рукописях произведение или его части фигурировали под названиями «Слово, чесо ради создан был человек», «Слово о мытарствах», «Слово об исходе души и о мытарствах», «Слово иже во святых отца нашего Кирилла Философа на Собор Архистратига Михаила и прочих Безплотных Сил», «Слово от святых книг отца нашего Кирилла». В большинстве из ранних сохранившихся списков оно надписано именем св. Кирилла, св. отца Кирилла, св. Кирилла Туровского или Кирилла Философа. В единственном позднем списке Иосифо-Волоколамского монастыря, обнаруженном и опубликованном С. П. Шевыревым, произведение было надписано именем «преподобного отца нашего Авраамия»⁵.

Митрополит Макарий (Булгаков) опровергал версии о принадлежности Слова епископу Кириллу Туровскому или Киевскому митрополиту Кириллу I, склоняясь к мнению об авторстве св. равноапостольного Кирилла (Константина) Философа или св. Кирилла Костенского, сербского святого XV в.⁶ Атрибуция Кириллу Философу была усвоена благодаря указанию текста: **якож кирилъ фило(со)фъ реч(е)**⁷. Г. Подскальски осторожно указывал: «кто подразумевается под этим именем, с определенностью

¹ См.: Чумакова Т. В. Авраамий Смоленский: книжник и религиозный деятель // Ученые записки. Межнациональный гуманитарно-технический институт Поволжья. Чебоксары, 2004. Т. 6. С. 15–17; Бэллова М. И. Монастыри на Руси XI – середины XIV века // Монашество и монастыри в России. XI–XX века. М., 2002. С. 45.

² Конявская Е. А. К вопросу об особенностях «Жития Авраамия Смоленского» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2001. № 1 (3). С. 111.

³ См.: Барац Г. Следы иудейских воззрений в древнерусской письменности. Слово К.-философа. Одесса, 1894; Мильков В. В. Древнерусские апокрифы. СПб., 1999. С. 286. Упоминание в Житии Авраамия Смоленского чтения преподобным «глубинных книг» стало широко цитируемым местом для доказательства апокрифичности приписываемого ему Слова (см.: Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1991. С. 85).

⁴ Поляков Н. С. Вера в древнерусской богословской и народной традиции // Человек верующий в культуре Древней Руси. СПб., 2005. С. 245.

⁵ См.: Шевырев С. П. Заметка о Слове Авраамия Смоленского // ИОРЯС. СПб., 1859–1860. Т. VIII. Вып. 4. С. 326–330; ПЛДР: XIII век. М., 1981. С. 76; Назаренко А. В. Авраамий Смоленский // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. I. С. 178.

⁶ См.: Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М., 1995. Кн. 2. С. 366–368, 383, 514.

⁷ РГБ. Тр. № 776. Л. 269 об.

установить невозможно ни на основе краткой цитаты, ни из контекста»⁸. Однако можно обнаружить буквальное соответствие в 22-й Беседе Иоанна Златоуста на Евангелие от Матфея, так что источник цитаты в Слове указан ложный, если только некий Кирилл не повторял слова этого ратора.

«Слово святого Кирилла Философа, избранно от святых книг, о исходе души». РГБ. Тр. № 776. Л. 269 об.	Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. Т. 7. СПб., 1901. С. 253.
такж(є) кирилъ фило(со)фъ реч(є) не того ради сътворени быхъм, да пѣмъ и в разлічныа шдежа шблачимсѧ. но да оудодимъ гвѣи. и боудущаѧ блгаѧ оудодимъ	Мы не для того сотворены, чтобы есть, пить и одеваться, но чтобы угодить Богу и получить будущие блага.

На возможную принадлежность Слова Ростовскому епископу Кириллу II (1231–1262 г.) указывал архиепископ Филарет (Гумилевский). О. В. Творогов отметил, что нет весомых оснований принимать эту версию.

А. А. Мельников и ряд белорусских исследователей автором Слова склонны видеть Кирилла Туровского, полагая, что традиция надписания авторства может основываться на аргументах, известных книжникам XVII в., но не дошедших до нас⁹. На новом уровне анализ версии о принадлежности Слова (или его фрагментов) Кириллу Туровскому мог бы быть осуществлен при составлении полного лексического словаря произведений этого древнерусского ратора.

По мере бытования Слова тенденция к надписанию его именем Кирилла Философа становится доминирующей. Если в XVI в. оно встречается в Измарагде 1-й и 2-й редакций и в годовом «Златоусте» с упоминанием «святого отца нашего Кирилла», то в сборнике РГБ. Тр. № 776 приписано Кириллу Философу¹⁰. Окончательное закрепление имени Кирилла Философа произошло в старопечатных «Златоструях» конца XVIII в., например Супрасльском издании 1797 г. В таком виде текст продолжал издаваться старообрядцами вплоть до XX в.¹¹

Добавим, заглавие Слова может объясняется еще и контаминацией с Кириллом Александрийским, которому принадлежит «Слово об исходе души и о Втором Пришествии»¹². Этот текст помещался в послесловии к славянской Следованной Псалтири, и, хотя наш памятник не имеет с ним текстуальных соответствий (например, у Кирилла Александрийского указано 5 мытарств, а не 20), оба произведения объединены общей темой и структурой ее изложения.

Итак, на сегодняшний день нет убедительных данных, позволяющих считать Слово произведением Авраамия Смоленского. Этот интересный памятник, отразивший совокупность бытовавших на Руси представлений о посмертной участи человеческой души и о Втором Пришествии, в строгом смысле вряд вообще может быть квалифицирован как достояние конкретного автора, равно как и изложенные в нем идеи. Данная особенность, на наш взгляд, обусловила его поли- и псевдоэпиграфичность, богатство редакций и широту хождения. С достоверностью нельзя предполагать, были ли указанные в заглавии лица хотя бы авторами компиляций, не говоря уже о сложности вычленения и атрибуции усваиваемых им отрывков текста.

⁸ Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 г.). СПб., 1996. С. 177.

⁹ См.: Мельнікаў А. А. Кірыл, епіскап Тураўскі. Жыццё, спадчына, светапогляд. 2-е выд. Мінск, 2000. Здарэў жа см. публікацыю абодвух рэдакцый Слова з атрыбуцыяй іх Кірылу Туравскаму.

¹⁰ См.: Творогов О. В. Кирилл, епископ Ростовский (1231–1262) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 1. Л., 1987. Вхождение в состав Измарагда Г. Подскальски рассматривал как доказательство происхождения текста в годы жизни Авраамия, что вызвало аргументированную критику А. В. Назаренко (см.: Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 г.). С. 175; критические замечания А. В. Назаренко насчет этого аргумента см.: Там же. С. 513).

¹¹ См.: Златоуст. М., 1894. Л. 275–280; 307–311 об.

¹² См.: Кирилл Александрийский, свт. Слово о исходе души. М., 1909; В собрании Ж.-П. Миния см.: Homiliae diversae. Homilia 14: De exitu animi et de secundo adventum // PG. 77. Col. 1071–1090.

В. Г. Пуцко (Калуга)

РУССКИЕ СВЯТЫЕ И ВОПРОС РАЗВИТИЯ ИХ ИКОНОГРАФИИ

Свидетельством церковного почитания святого обычно является особое внимание к месту его погребения, обусловленное верой в его молитвенное предстательство пред Богом. Затем появляются сказания о чудесах, позже — песнопения и молитвы, уже как свидетельство прославления, и, наконец, иконописное изображение. Этот порядок, впрочем, иногда может быть отчасти нарушен, и, скажем, портретное изображение оказывается представлено изначально как мемориальное, не имеющее чествования в качестве сакрального предмета. Однако, так или иначе, в целом иконография святого со всеми ее специфическими формами надежно документирует степень популярности данного лица в церковной среде. Ведь далеко не все святые, внесенные в Месецеслов, имеют иконописные изображения, причем даже в виде условных фигур.

Возникновение культа святых в раннехристианский период имело свои исторические особенности, с преобладанием мучеников и исповедников¹. Соответственно и проникновение портрета в христианскую практику произошло под воздействием античных обычаев. Становятся известными изображения апостолов, епископов, мучеников. Но почитание этих образов как собственно культовых берет свое начало лишь со второй половины VI в.² Становление и развитие классической иконографии святых произошло уже в послеиконоборческий период на византийской почве, вместе с агиографией³. Ее проникновение на Русь начинается с конца X в., в процессе христианизации.

Канонизация святых в Русской церкви, со всеми ее местными отличиями, дает также хронологический ряд развития почитания с преобладанием определенных чинов святости в соответствии с характером той или иной эпохи⁴. Длинный перечень открывают князья-страстотерпцы Борис и Глеб вместе с преподобным Феодосием Печерским, оставляя как бы в глубокой тени пострадавших в Киеве в 983 г. двух мучеников-варягов⁵. Между тем в «Послании» владимирского епископа св. Симона (1216—1226 г.) к печерскому монаху Поликарпу в качестве особой похвалы св. Леонтию Ростовскому отмечено, что «се третий гражданин бысть Рускаго мира с онема Варягома венчася от Христа». Вопрос о существовании их изображений остается открытым.

Исследователь сакрального искусства Древней Руси при изучении иконографии русских святых может опираться лишь на реально существующие памятники, а также на документальные свидетельства о них⁶. Как известно, лучше всего разработана иконография князей Бориса и Глеба, причем сохранившиеся изображения отражают ее эволюцию на протяжении XI—XVII в. Изображения Феодосия Печерского, обычно в паре с преподобным Антонием Печерским, напротив, малочисленны: древнейшие из них на иконе XIII в., на рельефе 1470 г. и на иконах XVI в. из Соловецкого монастыря, хотя в своей основе явно портретные. Что касается иных печерских подвижников, то их почитали преимущественно как блаженнопочивших, до местной канонизации, осуществленной киевским митрополитом св. Петром Могилой в 1643 г., после чего печерская иконография формировалась в основном уже на европейской основе⁷. Канонизация св. Леонтия Ростовского, осуществленная в связи с обретением его мощей в правление Андрея Боголюбского, оказывается не столь политизированной, как полагали прежде⁸. Вариативность преданий может быть истолкована как результат отсутствия зафиксированных в исторических источниках конкретных биографических сведений. Явно не случайно Иконописный подлинник предписывает изображать Обретение мощей, а иконография святителя

¹ Delehaye E. Sanctus. Essai sur le culte des saints dans l'antiquité. Bruxelles, 1927.

² Grabar A. Le portrait en l'iconographie paléochrétienne // Revue des sciences religieuses. T. 36. № 3—4. Strasbourg, 1962. P. 87—109; Kitzinger E. The Cult of Images in the Age before Iconoclasm // Dumbarton Oaks Papers. Vol. 8. Washington, 1954. P. 85—150.

³ The Byzantine Saint. Birmingham, 1981.

⁴ См.: Голубинский Е. История канонизации святых в Русской церкви. Сергиев Посад, 1894; Федотов Г. П. Святые Древней Руси (X—XVII ст.). 3-е изд. Париж, 1985; Канонизация святых. М., 1988.

⁵ Routsko B. Les martyrs varègues de Kiev (983) // Analecta Bollandiana. T. 101. 1983. P. 363—385.

⁶ Пуцко В. Иконография русских святых: истоки и развитие // Альфа и Омега. 2008. № 1 (51). С. 264—284; Макарий (Веретенников), архим. Русская святость в истории, иконе и словесности. Очерки русской агиологии. М., 1998. С. 73—96, 113—121.

⁷ Пуцко В. Г. До історії киево-печерської іконографії XVII ст. // Могилянські читання 2000 року. Київ, 2001. С. 233—242.

⁸ См.: Ленхофф Г. Канонизация и княжеская власть в Северо-Восточной Руси: культ Леонтия Ростовского // Ярославская старина. 1996. С. Вып. 3. 13—22; Мельник А. Г. Святой Леонтий Ростовский: равноапостольный или мученик? // Сообщения Ростовского музея. Ростов, 2003. Вып. XII. С. 86—90

прослеживается лишь с рубежа XIV—XV в.⁹ И в целом ростовская иконография местных святых в основном представлена произведениями XVI—XVIII в.¹⁰

Казалось бы, предпочтительнее поставить развитие иконографии русских святых в зависимость от времени их канонизации. Но этому препятствует как отсутствие документированного начала церковного почитания многих из них, так и сравнительно малое число известных изображений, сильно затрудняющее широкие обобщения. Исключения здесь редки.

Если ограничиться рассмотрением только общих тенденций развития иконографии русских святых, опуская при этом различные, даже существенные детали, то получим именно примерную схему. Иконы святых князей наиболее портретные в своей основе, но есть среди них и лишь соответствующие традиционной типологии¹¹. Изображения преподобных порой более индивидуализированы¹². Едва ли не самыми трудными для изучения оказываются иконы русских святителей, хотя среди них есть очень яркие образы, с выразительной портретной типологией¹³. Наиболее оригинальны изображения Христа ради юродивых, а также святых простолюдинов, с различными бытовыми деталями¹⁴.

Недавно сделана попытка проследить пути сложения иконографии русских святых с ее типологическими особенностями¹⁵. Некоторые из них обязаны византийскому фактору, заметно усиливающемуся в духовной культуре Москвы XVI в.¹⁶ Как известно, для этого времени характерны массовые канонизации, в том числе и несколько столетий тому почивших подвижников¹⁷. Однако показательно, что «установление общероссийской службы почти 40 святым в эпоху митрополита Макария не вызвало революции в сюжетном содержании русской иконописи. Среди них продолжают преобладать святые, почитание которых было традиционным для этих мест в предшествующее время»¹⁸. Этот вывод подтверждают и сохранившиеся иконы¹⁹. Особый интерес представляют иногда заметно фольклоризированные иконы северного происхождения, связанные как с новгородской, так и с московской художественными традициями²⁰.

Необходимо сказать о том, что для развития иконографии русских святых исключительно большое значение имели и надгробные комплексы, столь подробно охарактеризованные А. Г. Мельником²¹. Именно с ними связаны как шитые надгробные покровы, так и фрески²², а также житийные иконы²³.

⁹ Пуцко В. Г. Иконописные изображения св. Леонтия Ростовского: становление традиции // История и культура Ростовской земли. 1995. Ростов—Ярославль, 1996. С. 53—62.

¹⁰ Мельник А. Г. Иконография ростовских святых. Каталог выставки. Ростов, 1998.

¹¹ Пуцко В. Г. Иконы русских князей: портрет и универсальная иконографическая типология // Макариевские чтения. Вып. VIII. Можайск, 2001. С. 364—386.

¹² Пуцко В. Г. Монастыри и развитие русской иконографии святых // Макариевские чтения. Вып. VII. Можайск, 2000. С. 122—144.

¹³ Пуцко В. Г. Иконография русских святителей XIV—XVI вв. (типологический портрет) // Макариевские чтения. Вып. IX. Можайск, 2002. С. 181—191.

¹⁴ Рущко V. Die Darstellungen der russischen Narren um Christi willen in der Ikonenmalerei // Hermeneia. 1993. № 2. S. 81—94; Пуцко В. Г. Шитые покровы второй половины XVI в. с изображениями Христа ради юродивых. Доклад, прочитанный 12 октября 2007 г. в Гос. Русском музее на конференции «Актуальные проблемы изучения древнерусского и народного шитья, к 70-летию со дня рождения Л. Д. Лихачевой» (в печати); Пуцко В. Г. Русские иконы святых простолюдинов // История общественного сознания: становление и эволюция. Сборник памяти А. О. Амелина. Воронеж, 2008. С. 78—84.

¹⁵ Пуцко В. Г. Пути сложения иконографии святых в Московской Руси // Макариевские чтения. Вып. XIV. Можайск, 2007. С. 107—123.

¹⁶ Пуцко В. Г. Святые и святыни Московского государства XVI в.: византийское наследие и русские христианские реликвии // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 104—111.

¹⁷ Мусин А., диак. Соборы митрополита Макария 1547—1549 гг. и проблема авторитета в культуре XVI в. // Древнерусское искусство. Русское искусство позднего средневековья: XVI век. СПб., 2003. С. 146—165.

¹⁸ Там же. С. 158.

¹⁹ Icônes russes. Les Saints. Lausanne, 2000.

²⁰ Пуцко В. Г. Святые Русского Севера в иконографической традиции // Святые и святыни северорусских земель. Каргополь, 2002. С. 239—245.

²¹ Мельник А. Г. Гробница святого в пространстве русского храма XVI — начала XVII века // Восточнохристианские реликвии. М., 2003. С. 533—552; Мельник А. Г. Гробницы преподобных Зосимы и Савватия Соловецких в XV—XVI вв. // Соловецкое море. Историко-литературный альманах. Вып. 4. Архангельск; М., 2005. С. 49—54; Мельник А. Г. Надгробные комплексы ростовских святых в XVII — начале XX веков: основные тенденции формирования // История и культура Ростовской земли. 2005. Ростов, 2006. С. 443—475.

²² Мельник А. Г. Фреска над гробницей преподобных Феодора и Павла в соборе Ростовского Борисоглебского монастыря // От Средневековья к Новому времени. Сборник статей в честь О. А. Белобровой. М., 2006. С. 360—364.

²³ Мельник А. Г. Надгробная икона ростовского святого Петра царевича в житии конца XVII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 1 (27). С. 104—115.



Изучение иконографии русских святых в контексте византийской художественной традиции предполагает привлечение максимального количества сохранившихся произведений, по крайней мере, ключевых, без учета которых невозможно судить ни об истоках образа, ни об эволюции иконографической формулы. В этом плане особую трудность представляют иконы фольклоризированного характера, дающие лишь отдаленное представление об их классическом оригинале.

А. М. Ранчин (Москва)

ИЗ НАБЛЮДЕНИЙ НАД МОТИВНОЙ СТРУКТУРОЙ ЧТЕНИЯ О БОРИСЕ И ГЛЕБЕ

Чтение о Борисе Глебе, составленное Нестором (далее — *Чт*), открывается пространным вступлением, излагающим события Священной истории. Среди них упомянуто рождение сыновей Адама и Евы Каина и Авеля, однако историю убийства Каином Авеля книжник опускает: «И зачать и жена его Евга и роди Каина. И паки приложи и роди Авеля. Но да не продолжу рѣчи нѣ воскорѣ извѣщаю»¹. Известие о рождении Каина и Авеля восходит к славянскому тексту Быт. 4: 1–2, отличаясь от передачи этого сообщения в парафразах Ветхого Завета в составе Речи философа, Хроники Георгия Амартола и Хроники Иоанна Малалы. Нестор, как и в Быт. 4: 1–2, прямо указывает на первородство Каина, в то время как в упомянутых парафразах оно не отмечено непосредственно (Каин лишь упомянут раньше Авеля). Следование автора *Чт* библейскому первоисточнику требует объяснения, как и отказ от упоминания о грехе первого братоубийства, особенно странный, поскольку параллель «Святополк — Каин» является одним из лейтмотивов *Чт*.

Такая рецепция Нестором библейского сюжета объясняется, вероятно, тем, что в *Чт* первоубийство является моделью, «матрицей» для описания преступления Святополка; при этом парадигматическая роль библейского события представлена более последовательно, чем в Сказании об убийстве Бориса и Глеба (далее — *Ск*), в котором уподобление князя-братоубийцы Каину тоже встречается. В *Чт* подчеркивается, что Каин — старший брат Авеля, как Святополк — старший брат Бориса и Глеба. Статус Глеба как младшего князя выделен благодаря сравнению с царем Давидом и цитатам из Пс. 151, причем проведен мотив богоизбранности младшего среди братьев. Было бы соблазнительно соотнести этот мотив с концепцией Слова о Законе и Благодати Илариона в трактовке С. Я. Сендеровича², однако свидетельств установки Нестора на преемственность по отношению к Слову нет³. Во вступлении о грехе Каина не говорится, ибо его замещает и повторяет злодеяние Святополка.

Последовательное именование Святополка (в отличие от *Ск* и от летописи) сыном Владимира и братом Бориса и Глеба и отказ Нестора от упоминания, что братоубийца и его жертвы рождены от разных жен Владимира, объясняются, по-видимому, именно последовательной реализацией библейской модели. Усыновленный Владимиром Святополк должен был восприниматься современниками как его сын⁴, однако Нестор не мог не учитывать летописной информации о Святополке как сыне Ярополка и гречанки — бывшей монахини⁵.

¹ Revelli G. Monumenti letterari su Boris e Gleb. Genova, 1993. P. 604. Далее *Чт* цитируется по этому изданию, страницы указываются в скобках в тексте.

² Сендерович С. Слово о законе и благодати как экзегетический текст. Иларион Киевский и павлианская теология // ТОДРЛ. СПб., 1999. Т. 51. С. 43–57.

³ Все приведенные С. А. Бугославским (*Бугославский С. А. Текстология Древней Руси. М., 2007. Т. 2. Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. М., 2007. С. 294–295*) примеры «заимствований» из Илариона в лучшем случае относятся к стилистическим клише церковной книжности.

⁴ Карпов А. Ю. Ярослав Мудрый. М., 2001. С. 106.

⁵ С. В. Михеев недавно развил ранее выдвинутые И. Н. Данилевским аргументы в пользу версии о недостоверности перечня сыновей Владимира и их матерей в ПВЛ под 6488 г.: в изначальной версии это сообщение ориентировано на библейский прецедент — на перечень сыновей Иакова, причем в исходном тексте Святополк, видимо, именовался сыном Владимира от «чехины» (Михеев С. В. Древнерусские книжники об убоице 1015–1019 гг. АКД. М., 2009. С. 12–13). Однако, даже если тезис о

В *Чт* акцентирован мотив послушания святых братьев: отцу (в городе которого они обитали), старшему брату и Господу, в представлении Бориса о котором подчеркнута именно царственность, «господство»: Борис в молитвах именует Господа «Цесарем» и вспоминает Его «державную руку» (Р. 620, 647). Любовь к Богу и верность заповедям веры, послушание отцу и добровольное подчинение старшему брату мыслятся как варианты одного мотива. Святополк же, еще при жизни Владимира покушавшийся убить Бориса, принявший совет дьявола, и восставший на Бога, уподоблен Сатане. В *Чт* Сатана, исполнившийся гордыни и вознамерившийся занять место Бога, произносит слова: «Да сътворю престол свои на звѣздахъ» (Р. 601) — речение заимствовано из Ис. 14: 13⁶. Борис и Глеб же среди остальных братьев Владимира «тако свѣтятся, акы двѣ звѣздѣ свѣтлѣ посрѣдѣ темныхъ» (Р. 619). Метафорическое использование в обоих случаях лексемы «звезда», по-видимому, не случайно: посягательство Сатаны на власть, принадлежащую Богу, и умысел Святополка против братьев как бы приравнены.

Параллели с Писанием в *Чт* не являются простыми риторическими приемами, как считает М. Ю. Пармонова⁷, они заключают в себе историософский смысл — представление об убиении святых братьев как о «повторении» библейского первоубийства⁸.

строгом следовании в этом месте протографа ПВЛ библейскому образцу (на мой взгляд, спорный) справедлив, отсюда еще не проистекает недостоверность сведений об отце и матери Святополка в известном нам перечне: подозрения в принципе скорее вызывала бы точная реализация библейской модели, а не отклонения от нее. Кроме того, *Чт*, возможно, вторично по отношению к текстам, в которых, несомненно, содержалась информация о Святополке — сыне Ярополка (так вслед за С. А. Бугославским считает и С. В. Михеев; мое мнение см.: *Ранчин А. М.* Вертоград златословный: Древнерусская книжность в интерпретациях, разборах и комментариях. М., 2007. С. 55–62). И, наконец, нумизматические данные свидетельствуют, что в действительности Святополк был сыном Владимира, а не Ярополка, и сам это осознавал и декларировал. См. перечень работ: Святые князья-мученики Борис и Глеб / Исследование и подг. текстов Н. И. Милютенко; отв. ред. Г. М. Прохоров. СПб., 2006. С. 73. Трудно представить, что Нестор мог не знать истины о происхождении «второго Каина». Таким образом, он сознательно отказывается от развертывания мотива греховой «двойственности» Святополка, виртуозно реализованного в *Ск*, о чем см.: *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995. Т. 1. С. 495–500.

⁶ Святые князья-мученики Борис и Глеб. С. 400. Примеч. 2.

⁷ *Пармонова М. Ю.* Святые правители Латинской Европы и Древней Руси: Сравнительно-исторический анализ вацлавского и борисоглебского культов. М., 2003. С. 302–303, 306–307.

⁸ Ср.: *Лотман Ю. М.* «Звонячи в прадѣдную славу» // Лотман Ю. М. Избранные статьи: В 3 т. Таллинн, 1993. Т. 3. С. 107–110; *Успенский Б. А.* Борис и Глеб: Восприятие истории в Древней Руси. М., 2000.

Б. Р. Рахимзянов (Казань)

ПРИБЫТИЕ ПЕРВЫХ ДЖУЧИДОВ В МОСКОВСКОЕ ВЕЛИКОЕ КНЯЖЕСТВО

Начало XV в. засвидетельствовало финальный коллапс единого джучидского правления в Центральной Евразии, процесс, который имел глубокие последствия для всех государственных образований данного региона, включая Московское Великое княжество. Возникновение джучидских ханств на периферии распадающейся империи было не единственным следствием штормов в Сарае. На каждого Джучида, преуспевшего в относительном восстановлении своей верховной власти в провинциях империи, приходилось много других, кого бури выкинули за борт мейнстрима политической жизни Степи. Они стали изгнанниками, вынужденными искать соглашения с местными правителями бывших регионов империи. Среди таких правителей были и московские великие князья Северо-Восточной Руси.

Первыми Джучидами в Московии были сыновья покойного хана Тохтамыша Джелал-ад-Дин и Керим-Берди. Когда беклярибек Идигей преуспел в интронизации своего марионеточного Джучида на сарайском троне в 1407 г., Тохтамышевичи решили спастись бегством из Степи. Согласно ибн Арабшаху, султаны прибыли на земли Руси. Василий принял смертных врагов Идигея. Уже к началу

XV в. вовлеченность московских правителей в степные дела была весьма высока (а претензии на эту вовлеченность были, видимо, еще выше), раз правитель не самой важной части империи считал возможным воспротивиться всецелому на тот момент правителю Орды.

Одним из первых Джучидов-изгнанников, оказавшихся на землях Северо-Восточной Руси, был некий султан Мустафа, который вместе со своими людьми неожиданно объявился в окрестностях Рязани в 1443 г. Необходимость пристанища в суровую зиму вынудила его начать переговоры с местными рязанскими властями. Султан получил разрешение на пребывание в защищенных пределах соседнего Переяславля. Однако вскоре договор был неожиданно нарушен рязанцами. Еще до окончания зимы Мустафа встретил свою смерть на берегах реки Листань от войск московского великого князя.

В период до середины XVI в. у правителей Северо-Восточной Руси попросту не хватало военной мощи, чтобы слаженно и системно противостоять татарам, они прекрасно понимали, что отдельные эпизоды агрессии с их стороны повлекут за собой ответные акты, в целом они проигрывают в военном отношении представителям Орды. Это не означало, что актов агрессии с их стороны не было вообще, что очень хорошо подтверждает случай с Мустафой. Иногда, видимо, эмоции брали верх над прагматикой, и небольшие, возможно, вообще затерявшиеся в Степи и оторванные от центральной власти отряды Джучидов крошились в куски русскими силами, как московскими, так и другими.

В целом же процесс «сотрудничества» с миром Степи сильно затянулся. В дальнейшем великие князья ни разу не встречали подобным brutальным образом беглецов-Джучидов. Смерть султана Мустафы — единственный зафиксированный в источниках не только за XV, но и XVI в. случай, когда представитель династии Чингисхана был умерщвлен на территории Северо-Восточной Руси силами Москвы.

Историческое значение бойни на реке Листань — в яркой иллюстрации того, каким образом великие князья *хотели бы* встречать выезжих Джучидов. Она показывает, что при наличии других политических реалий, нежели реалии XV—XVI в., московские правители могли бы жестко воспротивиться притоку Джучидов в Московию.

Однако данный вариант развития событий был московскими правителями в XV—XVI в. отклонен. Вместо «освобождения» себя от «татарского ига» великие князья принимали знатных татар сотнями, причем селили их обычно в центральных землях Московии, и посредством этого стали настолько сильно включены в политическую систему Степи, что превзошли в этом своих предков, проводивших зачастую большую часть жизни, курсируя между ханской ставкой и своими владениями.

Внутренняя логика распада Золотой Орды позволяет сделать предположение, что в течение нескольких лет после Белевской битвы 1437 г. между Василием II и бывшим сарайским ханом Улуг-Мухаммадом возник новый вид соглашения (скорее всего, устного), в соответствии с которым джучидское окружение последнего обосновалось в Московии для длительного пребывания. Это соглашение символизировало водораздел во взаимоотношениях Степи и Руси — перемены в статусе джучидской аристократии Степи и Даниловичей-Рюриковичей относительно друг друга.

К 1473 г. Иван III ожидал уже перманентного притока Джучидов в Московское Великое княжество. Началом 1473 г. датируется изменение в формулировке пункта об отношениях с Ордой в договорных грамотах, когда термин «Орда» (в единственном числе) заменяется термином во множественном числе — «Орды». Видимо, это свидетельствовало об окончательном осознании Москвой того, что «Бог Орду переменял» — единого государства в прежнем виде уже не существует, начался новый период поздней Золотой Орды — конгломерата из нескольких орд-ханств. Большая Орда, признававшаяся до этого года сюзереном Московии, была, согласно формулировкам грамот, приравнена к статусу других ханств, в нее перестал выплачиваться «выход». Естественно, в Москве поняли, что это изменение было ей на руку — сильной власти более не предвидится. Московское руководство во главе с великим князем осознало, что прибытия Бердедата б. Худайдата, Касима б. Улуг-Мухаммада, Якуба б. Улуг-Мухаммада не были изолированными событиями. «Орда изменилась», по воле ли Бога или людей. Столкнувшись с такого рода переменами, московские правители в целом отклонили тактику агрессивного противостояния терпящим бедствие Джучидам. Они ответили на продолжающиеся политические штормы в Степи по-иному — предложением своей территории как безопасного и спокойного убежища.

А. А. Романова (Санкт-Петербург)

ПРОБЛЕМЫ ИЗУЧЕНИЯ ДРЕВНЕЙШЕГО АГИОБИОГРАФИЧЕСКОГО
«СПРАВОЧНИКА» РУССКИХ СВЯТЫХ – «КНИГИ ГЛАГОЛЕМОЙ ОПИСАНИЕ
О РОССИЙСКИХ СВЯТЫХ»

Биографические сведения о святых собирались, накапливались и передавались по-разному, и круг источников необычайно широк: здесь и собственно жития и сборники житий, и летописи, и иконописные подлинники. Однако первым в полном смысле слова справочником «русской святости» стала «Книга глаголемая описание о российских святых», изданная М. В. Толстым, который снабдил краткие сведения о святых дополнительными данными¹. «Книга» была выстроена по географическому принципу — биографические справки, содержащие данные об имени святого, кем он был, где подвизался и когда скончался, были помещены не согласно месяцеслову и не по алфавиту, а в зависимости от того, святым какой местности почитался тот или иной подвижник.

Сведения «Книги глаголемой описание о российских святых», иногда являющиеся единственным источником данных о жизни местночтимых святых, в полном объеме были использованы в справочных изданиях Н. П. Барсукова «Источники русской агиографии» (СПб., 1882) и Леонида (Кавелина) «Святая Русь» (СПб., 1891). В издание Толстого вошли сведения о 456 святых (с дополнениями — 477) из 58 городов. С тех пор данные «Книги» постоянно привлекаются исследователями.

Не известно ни имя составителя или составителей, ни точное время, ни место создания «Книги». Сам памятник можно считать малоизученным: источниковедческое исследование его, насколько нам известно, не предпринималось. Выводы об эволюции и происхождении «Книги» без текстологического сравнения списков делать вряд ли возможно, поэтому ограничусь общей характеристикой сохранившейся рукописной традиции.

«Книга глаголемая описание о российских святых» известна в нескольких редакциях. Она может именоваться также «Книга обдержажая в себе собрание всех российских святых и чудотворцов» — РНБ. Собр. Михайловского. Q. 351; НСРК. Q. 36, отдельной редакцией является «Повесть о российских чудотворцах» (РНБ. Q.I.382). Списков «Книги» достаточно много: они известны в рукописных собраниях Москвы, Петербурга, Киева, Валаамского монастыря в Финляндии и др. С легкой руки публикатора, воспользовавшегося списком МДА, «Книга» датируется в литературе концом XVII — началом XVIII в. Впрочем, списки XVII в. не известны, а рукописная традиция «Книги» в том виде, в каком она дошла в имеющихся списках, указывает на XVIII в. как на время ее составления, а точнее — на середину XVIII в., хотя какие-то наработки должны были быть сделаны ранее: так, в заголовке перед перечислением московских святых присутствует эпитет — «царствующего града Москвы», в тексте, как правило, используется эра от Сотворения мира. В некоторых списках есть упоминание о перенесении мощей Александра Невского в 1723 г. (РНБ. Мих. Q. 351), во многих поздних списках (например, РНБ. Q.I.603) сведения о святых пронумерованы.

Принципы сбора материала для справочника и источники также еще предстоит изучить. Не вызывает сомнений то, что в большинстве случаев даты и биографические данные брались не из житийных источников: даже для самых чтимых святых дата преставления, в том числе год, могла содержать ошибки. Кроме того, если составитель «Книги» не знал или не мог найти точной даты, он указывал ее с точностью до тысячелетия или столетия, число же сотен и десятков пропускал (или оставлял место для того, чтобы вписать его позднее: «Сей святой бе в лето 6900»)². Данные «Книги», очевидно, активно использовались при создании сводов региональных святых в конце XVIII — начале XIX в., в том числе при составлении перечня вологодских святых Евгением (Болховитиновым)³ и при создании новгородского патерика Паисием (Кривоборским) (например, РНБ. Собр. Александро-Невской лавры. № 9), весьма вероятно, использовались при составлении старообрядческих месяцесловов в конце XVIII — начале XIX в.

¹ Книга глаголемая описание о российских святых. М., 1887 (репринтное изд.: М., 1995).

² Не так давно А. А. Турилов обратил внимание исследователей, склонных некритично использовать источники, на это свойство «Описания» (см.: Турилов А. А. К биографии и генеалогии Михаила Клопского // Средневековая Русь. К 75-летию академика Л. В. Милова. М., 2006. С. 189–190).

³ Краткое сведение об угодниках Божиих, в пределах Вологодской епархии почивающих, прославленных церковью и место чтимых / Сост. митр. Евгением // Вологодские епархиальные ведомости. 1864. № 1.

За небольшими исключениями в «Книге» помещены сведения о святых, умерших до начала XVIII в. Святые, чтимые приверженцами старой веры, но не признанные православной церковью, в «Книгу» не включались, хотя можно назвать и исключение. Так, в числе «града Каргополя святых» упомянуто имя преподобного Евфросина: «Преподобный отец Евфросин пустынник Куржеский чудотворец, иже во Андогской пустыне преставися в лето 7160» (№ 344. С. 180). Кончина Евфросина в различных списках «Описания» отнесена к разным годам: помимо 1651 г., в них фигурирует также 1641 и 1652 г. Однако то, что мы знаем о пустыннике Евфросине, черпается из старообрядческого сочинения — Жития инок Епифания, сообщающего о почитаемом старообрядцами старце, жившем в Андомской пустыни на Онежском озере и умершем в середине XVII в.: «О преподобнем Евфросине, иже во Андомскую пустыню забежа от никонияньския ереси и скончася тамо о Христе Иисусе... зело христолюбив человек был, безмолвие вельми любил»⁴. Приведенный пример не свидетельствует, само собой, о старообрядческом происхождении «Книги», а лишь указывает на разнообразие использованных в ней источников. Выявить их поможет дальнейшее источниковедческое изучение «Книги глаголемой описание о российских святых».

⁴ Житие инок Епифания // Житие протопопа Аввакума. Житие инок Епифания. Житие боярыни Морозовой / Изд. подг. Н. В. Поньрко. СПб., 1994. С. 87.

В. Н. Рудаков (Москва)

РУССКИЕ КНИЖНИКИ В ПОИСКАХ КРИТЕРИЕВ ОЦЕНОК КНЯЖЕСКОЙ СЛУЖБЫ ОРДЫНСКИМ ВЛАСТЯМ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIII в.

Уже в 40–50-е годы XIII столетия, как писал А. Н. Насонов, «на Руси признали, что Русская земля стала землей “Канови и Батыеве” и что “не подобает” на ней “жити, не поклонившеся има”». Мнение о том, что с татарами нужно выстраивать конструктивные отношения, в княжеской среде явно преобладало. По крайней мере, из тринадцати князей Северо-Восточной Руси, которых «Богъ избави отъ руки иноплемныхъ», Орду (либо Сарай, либо Каракорум) в течение 40–60-х годов XIII в. посетили одиннадцать человек (об остальных сведения отсутствуют). Ездили в Орду и князья других русских земель.

Приходилось ли князьям, еще совсем недавно рассматривавшим татар в качестве «кровопролитцев крестьяньския крови» и «безаконных измаильтян», а потом (практически в одночасье) признавшим их власть и начавшим служить им, преодолевать при этом те или иные ментальные барьеры? И если приходилось, то какие именно?

Судя по всему, речь должна идти, в первую очередь, о барьерах, связанных с конфессиональными различиями. Правда, лишь в отношении меньшей части посетивших Орду князей нам известно о случаях принуждения к исполнению языческих обрядов и прочих форм «осквернения». Однако это не значит, что их не было. Скорее, наоборот: такого рода «осквернения» могли носить массовый характер. Особенно на первых порах, поскольку позволяли ордынцам удостовериться в лояльности приезжавших к ним князей. Князья, доказавшие таким образом свою лояльность, получали из рук ханов власть. Согласно одной из ранних редакций житийной Повести о Михаиле Черниговском, «мнози же князи с бояры своими идяху сквозе огнь и поклоняху солнцю и кусту и идолом славы ради света сего и прашаху кождо ихъ власти. Они же (татары. — В. Р.) безъ взбранения даяхуть имъ, кто которыя власти хотяше, да прельстятся славою света сего».

Автор этой житийной Повести поведение таких князей явно осуждал, он выступал против компромиссов с совестью. Один из таких компромиссов — поклонение языческим божествам, следование «поганским» обрядам. Собственно, именно от такого неблагоприятного поступка отказался князь Михаил Всеволодович Черниговский, и именно к совершению такого деяния его призывали находившиеся с ним в Орде бояре, а

также родной внук — князь Борис Василькович Ростовский. Впрочем, если верить житийной Повести о гибели князя Михаила, церковное наказание за такой проступок полагалось умеренное — наложение епитимьи. Однако Михаил Черниговский предпочел мученическую смерть.

Близким к предыдущему типу компромисса (если не равнозначным ему) можно считать «осквернение» себя путем приобщения к «поганской» еде и/или питью. Так, например, поступает князь Даниил Романович Галицкий, которому во время поездки к Батыю в 1250 г. пришлось пить «нечистый» напиток кумыс. По наблюдениям Гильома де Рубрука, побывавшего в Орде примерно в одно и то же время с Даниилом (1253–1254 г.), «находящиеся среди них христиане, русские, греки и аланы, которые хотят крепко хранить свой закон, не пьют его (кумыс. — В. Р.) и, даже когда выпьют, не считают себя христианами, и их священники примиряют их тогда со Христом, как будто они отказались от христианской веры». В русских источниках также есть указание на недопустимость таких действий. Согласно одной из версий рассказа о гибели в Орде Михаила Черниговского, духовник князя, благословляя его в путь, предупреждает свое духовное чадо: «ты же, сыну Михаиле... не сътвори тако, яко же и прочии (русские князья и бояре. — В. Р.): не иди сквозе огонь, не поклонися идоломъ ихъ, ни брашна ихъ причастися, ни пей съ ними и ничто же приеми въ уста си скверны, но исповеждь веру христианскую».

Если верить рассказу Ипат., Даниилу удастся избежать поклонения идолу и «кусту». Однако это не избавило галицкого князя от необходимости пить «нечистый» кумыс. «Пъеши ли черное молоко — наше питье кобылии кумузь?» — задал вопрос Батый. Даниил отвечал: «Доселъ есмь не пилъ, нынѣ же ты велишь — пью». «**У**н же (Батый. — В. Р.) рче: ты оуже нашъ же — Тотаринъ, пии наше питье!» Однако, автор Ипат. не акцентирует внимания на том, что Даниил поступился моральными принципами. Летописец говорит о тех унижениях, которые пришлось пережить князю в Орде («О злее зла честь Татарская!»), но умалчивает о наличии личной вины князя.

Получается, что в этот период существовало как минимум два подхода к оценке поведения князей, пошедших на службу к татарам, а перед этим — поступивших вопреки устоявшимся в обществе морально-нравственным нормам. С одной стороны, такие действия подвергаются осуждению (как в житийной Повести о Михаиле Черниговском). С другой стороны, подобные поступки оправдываются: либо злонравием татар (как в случае с Даниилом Галицким), либо тем, что служба татарам позволяет князьям «избавлять многих христиан, обидимых отъ нихъ» (так это объясняется в посмертном панегирике князю Глебу Васильковичу Белозерскому, про которого говорится, что он «отъ уности своея, по нахождении поганыхъ Татаръ и по пленении отъ нихъ Русскыя земля» служил им).

Наличие диаметрально противоположных подходов позволяет говорить о том, что в первые десятилетия после нашествия как раз и вырабатывались критерии того, как нужно оценивать княжескую службу татарам: осуждать или искать оправдания. Исторический выбор был сделан в пользу оправдания.

А. А. Селин (Санкт-Петербург)

КОМПЛЕКС ДОКУМЕНТОВ О ВИЗИТЕ ДАТСКОГО ПРИНЦА ЮХАНА В НОВГОРОД В АВГУСТЕ 1602 г.

История Новгорода рубежа XVI–XVII в. достаточно скудно освещена в историографии. Сравнительно хорошо изучен конец XVI в., прежде всего военная и дипломатическая история этого периода (в первую очередь, в работах Б. Н. Флори). Основной интригой этого времени оказывается сложный политический клубок Балтийского пространства, завязавшийся после Ливонской войны, отягощенный гражданской войной в Швеции и зреющим непримиримым польско-шведским противостоянием, в связи с которым особенно важным для государств и городов Балтики стал сухопутный транспортный коридор Выборг — Нарва.

Можно говорить о том, что неплохо исследована и история Новгорода Смутного времени, в особенности — Новгородско-Шведского политического альянса 1611–1617 г.



Здесь хочется подробно остановиться на одном всколыхнувшем весь новгородский служилый люд событии лета 1602 г. — поездке в Московское государство датского принца Юхана, жениха царевны Ксении Борисовны. В Ивангороде его должны были встречать специально уполномоченные окольных М. Г. Салтыков и дьяк А. И. Власьев.

Этот эпизод на редкость хорошо документирован. В делах Тайного приказа, ставших специальным объектом изучения И. Я. Гурлянда в конце XIX в., сохранился большой комплекс документов Ямского приказа. Известны также записки секретаря принца Юхана, Акселя Гильденштерна, повествующие, в частности, о пути, который проделали датчане, направляясь к Москве¹, а также описание этого же пути другим участником миссии². В «Датских делах» (РГАДА. Ф. 53) хранится столбец, составленный в связи с приездом датского принца в Московское государство³.

Особое место среди документов, связанных с подготовкой визита принца Юхана в Ивангород и Новгород, занимает компактный комплекс из коллекции 183 «Новгородские акты» в Научном архиве СПбИИ. Визиту датского принца посвящено 44 документа⁴. Среди них — переписка новгородских воевод с Посольским и Разрядным приказами, а также с присланными в Ивангород М. Г. Салтыковым и А. И. Власьевым, старорусскими властями, наказы высыльщикам, посланным в пятины, и т. д. Предварительное изучение этих документов позволяет составить следующую картину подготовки и течения визита.

Летом 1602 г. в Новгород и Ивангород должны были явиться все служилые люди, кроме тех, кто уже находился на службе в Ивангороде, Орешке, Копорье и Кореле. Для сбора на встречу в пятины были посланы грамоты, объявлявшие служилым людям о новой службе.

Среди документов коллекции — список нетчиков, не явившихся в Ивангород к назначенному сроку. Разряд вел подробную переписку с новгородскими властями, уточняя служебные списки новгородцев, обязанных явиться в срок в Ивангород и Новгород.

Не явившихся на службу новгородцев разыскивали специальные обыщики. Но вплоть до августа 1602 г. собрать достаточное число служилых людей ни в Новгороде, ни в Ивангороде не удавалось. Всего, по московским данным, в городе должно было собраться 1003 новгородца из пятин, 332 торопчанина и холмича, 49 невяля и 172 татарина и новокрещена. Окончательный итог был подведен 23 августа, накануне самого приезда.

Во второй половине августа в Новгороде были получены точные указания о том, как в городе встречать королевича. Власти должны были, «нарядяся и перебрав с собою лутчих людей выехали б есте за посад на всполье на Ивангородскую дорогу и встретили б есте датского королевича честно. Как он учнет к вам приезжать, и вы б сами да дворяне и дети боярские и всякие люди, которые будут с вами на встрече с лошадей сошли все долов и королевича б встретили честно, а будет вас королевич позовет к руке, и вы б к нему к руке шли и во всем бы есте перед королевичем были вежливы и честь ему держали великую». Руководить церемонией въезда в город королевича должны были М. Г. Салтыков и Афанасий Власьев, а объявлять королевичу встречу при въезде в Новгород должен был дьяк Иван Курбатов (известный деятель Смуты). Особенно московские власти указывали, чтобы все встречающие были одеты «нарядно и цветно», а «худых» на встрече быть не должно.

25 августа королевич был встречен в 2 верстах от посада. На встрече было 290 дворян и приказных в чистом платье, а в обычном — 870 человек, кроме того, 80 татар и новокрещенов. Неподалеку в золоте и в цветном платье стояло 80 человек лучших новгородских гостей и посадских людей. По тем улицам, по которым ехал королевич, также стояли посадские люди.

Мероприятия, проведенные накануне визита герцога Ганса, не были беспрецедентными. Уже через два года, накануне поездки в Москву имперского посла А. Логау, «новгородским воеводам было велено, чтоб в городе было “людно и устроено по посольскому обычаю: стрельцы и посадские люди были в чистом платье”, а в Торжке распорядились выстлать грязные дворы соломой и хворостом, а также поправить мосты». Имперец также ехал через Ивангород⁵.

¹ Щербачев Ю. Путешествие его княжеской светлости герцога Ганса Шлезвиг-Гольштинского в Россию 1602 г. М., 1908.

² Два сватовства иноземных принцев к русским великим князям в XVII веке / Пер. А. Н. Шемякина // ЧОИДР. М., 1867. Кн. 4.

³ РГАДА. Ф. 53. «Сношения России с Данией». 1602. Д. 1.

⁴ СПбИИ. Кол. 183. Карт. I. Д. 5—48.

⁵ Лисейцев Д. В. Посольский приказ в эпоху Смуты. М., 2003. Т. 1. С. 238.

М. В. Семина (Москва)

ГРАМОТА ОЛЕГА РЯЗАНСКОГО: ЛИЦЕВОЙ СПИСОК ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII в.

Пергаменная грамота великого князя Олега Ивановича Рязанского второй половины XIV в., выданная монастырю «на Олгове», является единственным уцелевшим иллюминированным памятником русской деловой письменности. Лицевые изображения начинают сопровождать государственные акты только с конца XVI — начала XVII в., поэтому рязанская грамота занимает особое место в истории развития художественной культуры Северо-Восточной Руси.

Грамота существует в двух списках второй половины XVII в. После указа царя Алексея Михайловича от 9 июля 1651 г. о приписке рязанского Ольгова монастыря Савво-Сторожевской обители¹ состоялась передача монастырского архива в Звенигород. После этого времени приступили к составлению копийной книги Ольгова монастыря² (в которую был переписан текст из подлинника XIV в.³) и оформлению лицевого списка в виде отдельной грамоты-копии, которая в настоящее время хранится под общим шифром вместе с подлинником в фонде грамот Коллегии экономии⁴.

Текст лицевого списка, названный публикатором «архивной копией», вошел в научный оборот в 1913 г.⁵, однако наличие списка прослеживается по изданию 1836 г., в котором впервые публиковавшийся текст подлинника XIV в. был частично реконструирован по тексту лицевого списка XVII в.⁶ Фрагмент текста лицевого списка был воспроизведен в археографическом издании 1964 г.⁷ Тремя публикациями ограничивается перечень изданий, в которых в том или ином объеме фигурировал текст лицевого списка XVII в. До настоящего времени лицевой список не исследовался и не комментировался, если не считать краткой ремарки одного из публикаторов: «Текст грамоты и пояснение ея писаны въ этой копии одною рукой»⁸.

Лицевой список имеет следующие размеры: в длину, по левому краю — 416 мм, по правому — 415 мм; в ширину, по верхнему краю — 321 мм, по нижнему — 330 мм. Текст состоит из 24 строк; 4 строки, следующие за основным текстом, являются пространной записью переписчика (о состоянии подлинника и схеме расположения фигур миниатюры). Текст и приписка выполнены одной рукой. По обеим сторонам от текста (слева и справа) писцом оставлены широкие поля, прочерченные каким-то острым предметом, отчего текст выглядит как бы заключенным в рамку. На левом поле, внизу, имеется архивная помета⁹, выполненная канцелярским почерком темно-коричневыми чернилами в столбец, в семь коротких строк: «№|Олегъ долженъ|быть современъ|Димитрію|Донскому или|6027—|1363—1389|». Время появления пометы можно определить между 1912—1913 г. Предположительно, она была сделана в ходе подготовки к изданию специализированного сборника 1913 г., в котором, как уже отмечалось, впервые был опубликован текст лицевого списка. В 1912 г. список XVII в. вместе с подлинником XIV в. был помещен «в особую, выложенную шелком, папку»¹⁰, но отдельный архивный номер ему присвоен не был. Характерно, что автор пометы посчитал нужным уточнить время жизни Олега Рязанского, сопоставив его с Дмитрием Донским и обозначив годы великого княжения последнего: «1363—1389». Цифры «6027—» в летоисчислении от сотворения мира архивистом зачеркнуты.

Общее состояние лицевого списка можно оценить как удовлетворительное. Консервационно-реставрационным работам документ не подвергался. Филигранные пометы не просматриваются. Текст сохранился полностью. Для написания текста писец использовал светло-коричневые чернила. Письмо — скоропись.

¹ Шумаков С. [А.] Материалы для истории Рязанского края // Труды Рязанской ученой архивной комиссии. Рязань, 1897. Т. XII. Вып. 1. С. 88.

² Согласно записи переписчика, работа была завершена в 1653 г. (РГАДА. Ф. 1199. Оп. 1. Д. 118. Л. 1).

³ РГАДА. Ф. 1199. Оп. 1. Д. 118. Л. 30 об. — 33.

⁴ РГАДА. Ф. 281. Оп. 15. № 9821.

⁵ Сборник Московского архива Министерства юстиции (далее — сб. МАМЮ). М., 1913. Т. I. С. 8—9.

⁶ Сборник Муханова. М., 1836. № 116. С. 194—195.

⁷ АСЭИ. Т. III. № 322. С. 352.

⁸ Сб. МАМЮ. С. 9.

⁹ Кроме архивной пометы никаких учетных записей поступления в архив лицевого списка к настоящему времени не выявлено.

¹⁰ Сб. МАМЮ. С. 31.

Почерк ровный, без наклона, буквы вытянуты и тесно поставлены друг к другу. Видимые следы разлиновки отсутствуют, однако писец четко придерживался линии (не исключено использование специальной матрицы). Межстрочный интервал составляет 1 см и соблюдается на всем протяжении текста практически без погрешностей.

В настоящее время бумага грамоты потемнела и загрязнена, лист истончился и местами затерт. В тексте, на миниатюре и на верхнем поле имеются темные (очевидно, масляные и/или восковые) пятна и разводы. Лист плотно, но неровно (скошен в верхнем левом углу) наклеен на бумажную основу. Изначально грамота хранилась без основы, о чем свидетельствует ряд признаков. На верхнем поле основы имеются следы от гвоздевых отверстий (слева, справа и в центре). На листе грамоты отверстий нет. Лист сохранил следы механического воздействия: был сложен в несколько раз, отчего образовались разрывы на сгибах, что послужило причиной укрепления листа. На протяжении всего времени вопрос о месте изготовления грамоты-копии оставался открытым, тогда как принадлежность копийной книги Савво-Сторожевскому монастырю сомнений не вызывала. Результаты визуального осмотра лицевого списка и кодекса показали схожесть цвета чернил и текстуры писчего материала, используемых для обоих памятников, что может свидетельствовать в пользу их создания в пределах одной монастырской канцелярии, скорее всего, скриптории Савво-Сторожевского монастыря, что не противоречит историческим сведениям.

Грамота существенно пострадала в зоне миниатюры, исполняющей роль заставки. Наблюдаются утраты фрагментов одежд Христа, Богородицы и левого архангела. Нимб архангела также поврежден. Самая значительная по площади утрата — на плаще Иоанна Предтечи, которая частично затронула плащ правого архангела. В некоторых местах отошла клеевая прослойка. В «квадрате», где изображен игумен Арсений, имеется сквозное гвоздевое (?) отверстие.

Иконографическим образцом для миниатюры грамоты-копии послужила миниатюра подлинника XIV в., поэтому структура Деисуса осталась прежней, но имели место авторская интерпретация композиции и стилистические изменения, соответствующие традиции XVII в. Миниатюра исполнена в технике акварели. Цвета: желто-оранжевый, бледно-зеленый, темно-коричневый, вишневый, черный. Лицевые изображения (Христос, Богородица, архангелы Михаил и Гавриил, Иоанн Предтеча, апостол Иаков, поставленный здесь в одну линию с остальными персонажами) заключены в двойную, вытянутую по горизонтали, желто-оранжевую рамку в виде картуша. Местоположение игумена Арсения — второй нижний ряд — и его коленопреклоненная поза остались неизменными, однако миниатюрист обвел пространство вокруг фигуры, по аналогии с Деисусом, двойной рамочной линией, образовав клеймо, внутри которого выписал уступчатый наклонный позем, расцвеченный желто-оранжевой краской в тон рамки. Все фигуры, за исключением Арсения, написаны более чем по пояс. Двуперстный жест Христа сменился на именованное перстосложение. Некогда закрытое Евангелие теперь раскрыто. В правой угловой части Деисуса (со стороны Христа) появилось обрамление в виде однокупольного храма с навершием в форме трилистника.

Археографический обзор и искусствоведческий анализ лицевого списка дали возможность решить целый комплекс вопросов, связанных с общей характеристикой и степенью сохранности памятника, временем и местом его происхождения, с выявлением художественных особенностей миниатюры, что позволяет ввести в научный оборот новый изобразительный памятник второй половины XVII столетия.

В. Б. Силина (Москва)

«И ДАНЬ ОТЪЯЛИ ЛЮДЬЕ...»
(БЕРЕСТЯНОЕ ПИСЬМО XII в. С ТОЧКИ ЗРЕНИЯ ИСТОРИКА И ЛИНГВИСТА)

Берестяная грамота № 724, найденная в Новгороде в 1990 г., представляет собой достаточно законченный текст — письмо новгородца Саввы, княжеского сборщика пушной дани на отдаленной окраине новгородских

земель (очевидно, в Заволочье), отправленное братьям Саввы в Новгород. Оно содержит рассказ об обстоятельствах сбора этой дани, воспоминание о действиях новгородского князя по отводу земель, просьбу к братьям о помощи некоему Тудору в случае возможных затруднений и, наконец, сообщение о готовности послать в Новгород объяснение по поводу своих действий, если будет предпринято их расследование¹. В письме встречается 4 личных имени: Савва, Захария, Андрей и Тудор, а также упомянут новгородский князь. Два из этих имен — Захария и Андрей, а также их соположение в описании общей ситуации, имеющей явно конфликтный характер, дали возможность В. Л. Янину и А. А. Зализняку отождествить эти имена с известными историческими персонажами — князем Андреем Боголюбским и его современником новгородским посадником Захарией. При этом легко устанавливается и имя новгородского князя: Святослав Ростиславич, двоюродный племянник Андрея Боголюбского, княживший в Новгороде в 1158—1160, 1161—1167 г. Тем самым у исследователей грамоты появилась возможность точно ее датировать и найти в тексте НПЛ сведения об исторических событиях, происходивших в Новгороде в указанное время. А это, в свою очередь, помогает прояснить содержание письма и установить некоторые обстоятельства, побудившие Савву к его написанию.

Однако текст письма, особенно его центральной, наиболее существенной части, во многом остается неясным, что дает пищу для многих более или менее достоверных толкований. Обеспечить эту достоверность в какой-то мере может лишь тщательный лингвистический анализ. Этот анализ производился по таким параметрам, как общий характер дискурса, синтаксический строй текста, его грамматические особенности (в основном употребление глагольных форм и конструкций), структура и семантика отдельных слов и выражений.

Дискурсивная организация текста определяется его эпистолярным характером, яркостью и чрезвычайной актуальностью для автора прагматических целей высказывания. Текст экспрессивен и представляется весьма близким к живой разговорной речи наших предков. Об этом говорит его синтаксическое построение, прежде всего, актуализированный порядок слов, динамичная, без предварительного введения, передача прямой речи, неожиданные, в большинстве случаев не обозначенные, переходы от одной темы к другой, оправданные лишь потоком мысли автора письма. Грамматика текста, в частности в области употребления форм глагола, весьма сложна. В тексте обозначены три временных плана: прошлое (формы плюсквамперфекта и перфекта, в основном без связки, причастия прош. вр. в роли сказуемого), настоящее (формы наст. вр. глагола и причастия), будущее (формы будущего вр. в условных конструкциях). В целом характер текста позволяет судить об авторе письма Савве как о деловом, достаточно образованном человеке, хорошо владевшем навыками письменной речи и знакомом с книжной нормой, но далеком от нее по роду своих занятий.

Неясность некоторых отрывков текста и трудности их перевода обусловлены не только эпистолярным жанром текста, но и особенностями избыточного гапаксами словоупотребления, типичного для новгородского диалекта XII в., в котором сочетались и архаизмы, восходящие к праславянской общности, и новообразования, активизировавшиеся в ходе дальнейшего его развития. Наибольшие затруднения возникают при интерпретации перевода и смыслового деления отрывка «и осьмь высягла что о тудоре порозумите братье ему». В этом фрагменте текста полностью отсутствуют поясняющие слова, а в синтагме «осьмь высягла» оба слова являются гапаксами. Представляется возможным предложить новый вариант перевода этого отрывка: «и отряд ушел (удалился). Что касается Тудора, поразмыслите, братья, как ему помочь». Предложенное ранее толкование слова «осьмь» как субстантива в значении «отряд, состоящий из восьми человек», не вызывает возражений. Глагол же «высячи», от которого образована форма прош. вр. «высягла», по-видимому, имел в др.-рус. языке значение «удалиться, выйти за пределы досягаемости», будучи производным от глагола «сячи» со значением «трогать, касаться, приближаться» (ср. др.-рус. «присячи, присягнути» — «прикоснуться, приблизиться»). Присоединение сочетания «что о Тудоре» не к предыдущему отрезку, а к последующему кажется более оправданным, так как позволяет расценить его как указание на переход к новой теме — обращение Саввы к братьям с просьбой помочь Тудору, который, вероятно, был им хорошо знаком и близок так же, как и Савве. Дискурсивный и семантический анализ с ориентацией на прагматику высказывания помогает современному исследователю сделать некоторые заключения о характерах, мотивах и деталях поведения персонажей грамоты № 724 в конфликтной ситуации, лаконично и вместе с тем драматично описанной в погодной записи НПЛ под 1167 г.

¹ Текст грамоты и ее перевод см.: Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 2004. С. 350—351.

(Л. 34–35). Вместе с тем эта грамота дает возможность историку установить отдельные черты характера и подробности поведения таких исторических лиц, как князь Андрей Боголюбский и новгородский посадник Захария, в ходе противостояния новгородцев и князя Святослава Ростиславича, которое привело, как известно из НПЛ, к гибели Захарии и уходу князя из новгородских земель. Таким образом, внимательное прочтение берестяного письма и сопоставление его с летописными записями позволяют расцветить картину динамических и трагических событий в жизни новгородцев XII в. живыми красками.

Р. А. Симонов (Москва)

«[О ЧАСЕХ] ПО-РУСКИ Ж В НОВГОРОДЕ В ВЕЛИКОМ»¹

Статья под таким названием расположена в рукописном «Уставе церковном» сразу за двумя текстами о часах, начинающимися словами «О часех немецких...» и «О часех по-немецки...» (РГБ. Унд. № 115. Л. 365–366 об.). Поэтому третью статью, связанную с первыми двумя тематически, также целесообразно предварить тем же началом «О часех». Такая реконструкция подтверждается названием другого более позднего списка этого же памятника «[О] русских часех, како быют во всяком месяце Новогороде Великом» (РГАДА. Ф. 188. № 632. Л. 39 об. — 40).

В историографии рассматриваемый текст упоминался в качестве оригинального произведения, очевидно, отражающего «самостоятельные наблюдения или вычисления русских книжников»². Данные этой статьи о новгородском часовом счете использовались при изучении обнаруженной недавно натальной карты (гороскопа) Ивана Грозного. Статья о новгородском часовом счете до сих пор не опубликована и даже не была до конца расшифрована. Одной из возможных причин этого является употребление в ней недостаточно изученной системы дробей.

В историко-математической историографии древнерусский счет дробями связывают с несколькими исходными операциями: делением числа на 3 и 4, с последующим делением результата на 2. При этом образуются структуры типа: треть (1/3), полтреть (1/6), пол-полтреть (1/12), пол-пол-полтреть (1/24) и т. д.; четверть (четь) (1/4), полчетверть (1/8), пол-полчетверть (1/16), пол-пол-полчетверть (1/32) и т. д.

Для названия целого числа единиц без половины ставилась перед названием этого числа единиц приставка «пол». Полтретьи (не полтрети) обозначало, таким образом, 2 S, полчетверты — 3 S, полшесты — 5 S и т. п. До сих пор говорят полтора (пол-вторя) и при счете времени: полтретьего, полшестого.

В дополнение следует упомянуть о системе часового деления на пять, встречающегося в Погодинском списке XVI в. «Учения» Кирика Новгородца 1136 г. Также необходимо учесть, что дроби, составленные по принципу полтрети и пр., использовались в древнерусской торговой практике. Так, в рукописной «Арифметике» по списку конца XVII в. встречается, например, задача (возможно, переводного происхождения) на торговый расчет: «Купил полторыжда полтора аршина, а дал полтретижда полтрети гривны. Ино что дати за полдевятажда полдевята аршина?». Решение: 200 гривен и 25/36 гривен, или 20 руб., 2 алтына, 1,5 денги и 7/9 полуденги (РГБ. Ф. 178. № 938. Л. 104).

Числовые значения в древнерусском тексте о новгородском часовом счете (в 20 случаях из всех 24) даются с дробями, что само по себе уникально для подобного типа источников. Среди дробей можно выделить 8 повторяющихся структур по типу долей четвертей:

- 1) 7 с четверт[ию] = $7 \frac{1}{4}$,
- 2) 17 без четвер[ти] = $16 \frac{3}{4}$,
- 3) 5 с полчетвертью = $5 \frac{1}{8}$,
- 4) 19 без полчетверти = $18 \frac{7}{8}$,

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант 09-03-00633а).

² Турилов А. А., Чернецов А. В. К изучению «отреченных» книг // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 137–138.



- 5) 8 с полторою четвертию = $8 \frac{1}{6}$,
6) 11 без полтор[ых] четвертей = $10 \frac{5}{6}$,
7) пол 11 с полчетвертию = $10 \frac{5}{8}$,
8) пол 14 без полчет[верти] = $13 \frac{3}{8}$.

При пересчете использующихся в тексте дробей в доли часа получится такой результат:

- $\frac{1}{4}$ ч. = 15 мин.
 $\frac{3}{4}$ ч. = 45 мин.
 $\frac{1}{6}$ ч. = 10 мин.
 $\frac{5}{6}$ ч. = 50 мин.
 $\frac{1}{8}$ ч. = 7,5 мин.
 $\frac{3}{8}$ ч. = 22,5 мин.
 $\frac{5}{8}$ ч. = 37,5 мин.
 $\frac{7}{8}$ ч. = 52,5 мин.

Сведем в таблицу содержание статьи о новгородских часах с учетом произведенной расшифровки числовой информации:

Месяц XII, I II

Дата 12 27 12 28 12

Длительность дня (в часах)

С долями

часа $5 \frac{1}{8}$ 6 $\frac{1}{8}$ 7 $\frac{1}{4}$ 8 $\frac{1}{6}$ 9 $\frac{1}{2}$

С минутами 5 ч. 7,5 м. 6 ч. 7,5 м. 7 ч. 15 м. 8 ч. 10 м. 9 ч. 30 м.

Длительность ночи (в часах)

С долями

часа $18 \frac{7}{8}$ 17 $\frac{7}{8}$ 16 $\frac{3}{4}$ 15 $\frac{5}{6}$ 14 $\frac{1}{2}$

С минутами 18 ч. 52,5 м. 17 ч. 52,5 м. 16 ч. 45 м. 15 ч. 50 м. 14 ч. 30 м.

Месяц II III IV

Дата 27 13 27 12 28

Длительность дня (в часах)

С долями

часа $10 \frac{5}{8}$ 12 13 $\frac{1}{8}$ 14 $\frac{1}{4}$ 15 $\frac{1}{6}$

С минутами 10 ч. 37,5 м. 12 ч. 13 ч. 7,5 м. 14 ч. 25 м. 15 ч. 10 м.

Длительность ночи (в часах)

С долями

часа $13 \frac{3}{8}$ 12 10 $\frac{7}{8}$ 9 $\frac{3}{4}$ 8 $\frac{5}{6}$

С минутами 13 ч. 22,5 м. 12 ч. 10 ч. 52,5 м. 9 ч. 45 м. 8 ч. 50 м.

Месяц V VI VII

Дата 12 28 12 28 12

Длительность дня (в часах)

С долями

часа $16 \frac{1}{2}$ 17 $\frac{7}{8}$ 18 $\frac{7}{8}$ 17 $\frac{7}{8}$ 16 $\frac{3}{4}$

С минутами 16 ч. 30 м. 17 ч. 52,5 м. 18 ч. 52,5 м. 17 ч. 52,5 м. 16 ч. 45 м.

Длительность ночи (в часах)

С долями

часа $7 \frac{1}{2}$ 6 $\frac{1}{8}$ 5 $\frac{1}{8}$ 6 $\frac{1}{8}$ 7 $\frac{1}{4}$

С минутами 7 ч. 30 м. 6 ч. 7,5 м. 5 ч. 7,5 м. 6 ч. 7,5 м. 7 ч. 15 м.

Месяц VII VIII IX

Дата 28 12 28 13 28

Длительность дня (в часах)

С долями

часа $15 \frac{5}{6}$ 14 $\frac{1}{2}$ 13 $\frac{3}{8}$ 12 10 $\frac{3}{4}$



С минутами 15 ч. 50 м. 14 ч. 30 м. 13 ч. 22,5 м. 12 ч. 10 ч. 45 м.

Длительность ночи (в часах)

С долями

часа $8\frac{1}{6}$ $9\frac{1}{2}$ $10\frac{5}{8}$ $12\frac{13}{4}$

С минутами 8 ч. 10 м. 9 ч. 30 м. 10 ч. 37,5 м. 12 ч. 13 ч. 15 м.

Месяц X XI

Дата 12 27 12 28

Длительность дня (в часах)

С долями

часа $9\frac{7}{8}$ $8\frac{1}{2}$ $7\frac{3}{8}$ $6\frac{1}{4}$

С минутами 9 ч. 52,5 м. 8 ч. 30 м. 7 ч. 22,5 м. 6 ч. 15 м.

Длительность ночи (в часах)

С долями

часа $14\frac{1}{8}$ $15\frac{1}{2}$ $16\frac{5}{8}$ $17\frac{3}{4}$

С минутами 14 ч. 7,5 м. 15 ч. 30 м. 16 ч. 37,5 м. 17 ч. 45 м.

В словах «Ма(i)а .ки. день . и. часов без пол чет[верти]» в числе часов пропущена десятка, должно быть: . и (18). Кроме указанной описки в тексте есть неточные данные в записи числа часов. В соответствии с логикой расшифровки, основанной на факте, что сумма дневных и ночных часов равна 24, следует уточнить эти данные. Так, в словах «Ген[варя] в 28... в нощи [часов] .ди. без полтор[ых] четвертей» число часов должно быть исправлено на .си. (16), что даст верное значение $15\frac{5}{6}$ часа (или 15 ч. 50 м.). Аналогично в словах «Фев[раля] в 12 в дни пол .ди. часа» число часов требует исправления на .и. (10), что даст правильный расчет $9\frac{1}{2}$ ч. (или 9 ч. 30 м.). А также в словах «Нояб[ря] в... нощи пол ии [часа] с полчет[вертью]» число часов следует исправить на .зи (17), что в итоге даст истинный результат $16\frac{5}{8}$ часа (или 16 ч. 37,5 м.). Все исправленные значения согласуются с остальными числами источника.

Публикуемый выше текст мог быть связан с календарно-арифметической традицией Западной Европы. Он воспроизводится в «Уставе церковном» (XVI в.) в комплекте со статьями о часах, восходящими к творчеству французского ученого еп. Дюрана (XIII в.), очевидно, в двух русских переводах-переработках 1495 г., сохранившихся в списках XVII в.: в составе «Предисловия святым» и «Осмочастной книги». Произведение о новгородских часах по списку «Устава церковного» имеет знаменательную описку, состоящую в именовании декабря февралем. Это могло произойти при счете месяцев в исходном тексте в январском новогодии и римскими цифрами, с последующей утратой цифры десять X в обозначении декабря: XII > II. Значит, текст о новгородских часах составлялся лицом, знавшим римскую нумерацию, распространенную в Западной Европе, но редко употреблявшуюся на Руси. Некоторые погрешности в записи чисел источника могли появиться при переводе исходных римских цифр в славяно-русскую систему записи чисел с дробями.

Иноземное происхождение исходных расчетов в статье «[О часех] по-русски» предварительно подтверждает д. физ.-мат. н., доцент МГУ М. Л. Городецкий на основе выборочных данных о динамике суточного времени древнерусского текста. Очевидно, что эти данные о длительности дня и ночи не были собраны непосредственно в Новгороде. В основном, они соответствуют широте, проходящей несколько южнее и Новгорода, и даже Пскова; вероятно, расчеты связаны с территорией Прибалтики. Дисгармонирует с данными указание максимума в 18 ч. 52,5 м. для 12 июня днем (и соответственно 12 декабря ночью). Эти показатели действительно могут быть территориально связаны с Русью, но не с Новгородом, а с Кирилло-Белозерским монастырем.

Я. Г. Солодкин (Нижегородск)

КУДА СОСЛАЛИ БЫВШЕГО МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО ДИОНИСИЯ И ЕГО «СОБЕСЕДНИКА» ВАРЛААМА?

В октябре 1586 г. после неудачной попытки оппозиции развести Федора Ивановича с Ириной и тем самым устранить от власти Бориса Годунова были низложены и сосланы поддержавшие Шуйских и их сторонников в Боярской думе и среди московских гостей митрополит Дионисий и крутицкий архиепископ Варлаам (Пушкин). Согласно Хронографу второй редакции, «премудрого граматика», ставшего по воле Ивана Грозного главой Русской церкви, царский шурин отправил в монастырь «у Спаса на Хутыне» (там Дионисий прежде был игуменом), «разметав» и митрополичьих «советников». О ссылке бывшего «первосвятителя» в эту обитель мы читаем также в Новом летописце (далее — НЛ), где сказано и об удалении Варлаама в новгородский Антониев монастырь. Если верить официальному летописцу конца патриаршества Филарета, в расположенных близ «града святого, великаго» монастырях опальные и умерли¹. Этому свидетельству обычно следуют ученые. По замечанию Н. П. Парфентьева, сосланный к месту пострига — в новгородскую Хутынскую обитель — Дионисий увез с собой книгу письма Стефана Басова — Мерило праведное, которую дал вкладом в этот монастырь². Любопытно, что затем ее владельцем стал настоятель обители «в преподобии премногаго» Варлаама³ Киприан Старорушанин⁴, в последние годы жизни (1626—1634 г.) являвшийся новгородским митрополитом. К тому времени относятся его «церковно-судебные определения», где утверждается, будто московский «первосвятитель» и крутицкий владыка «на соборе (очевидно, церковном. — Я. С.) приговорили царицу Ирину за безчадородие постричи», хотя отсутствие детей — вовсе не основание для развода; вследствие этого Дионисия послали «на Тифину в смирение, тамо и скончася»; Варлаам «сослан такожде на Валаам, да тамо и погребен бысть»⁵. Расхождение «определений» Киприана с НЛ в сообщениях о местах заточения и смерти видных деятелей русской церкви в 80-х годах XVI в., между прочим, заставляет подобно В. Г. Вовиной-Лебедевой отклонить допущение Л. Е. Морозовой (разделяемое Е. К. Ромодановской, И. П. Кулаковой и А. А. Преображенским), что тобольский «первопрестольник», потом митрополит крутицкий и новгородский, был причастен к созданию крупнейшего летописного памятника середины царствования Михаила Федоровича.

Казалось бы, из имеющихся версий предпочтительнее свидетельство Киприана, являвшегося на закате Смуты настоятелем Хутынского монастыря, позднее «святителем» Новгородским, которому были подведомственны и Тихвин, и Валаам, а не показание (источник которого установить затруднительно) НЛ, хотя в этом «летописце о взятии царства Сибирского и о Гришке Ростриге»⁶ обнаруживается пристальный интерес к судьбам Новгорода, про места же, куда Борис Годунов выслал следом за Дионисием и Варлаамом Шуйских и их сторонников, анонимный «слогатель» знал, вероятно, по документам посольского архива. О том, где умерли попавшие в немилость владыки, участвовавшие в коронации «святоцаря» Федора, автор НЛ, возможно, сообщил понаслышке, тогда как Киприан не преминул заметить, что на Валааме бывшего крутицкого архиепископа и похоронили.

¹ ПСРЛ. М., 1965. Т. XIV. С. 37; ПЛДР: Конец XVI — начало XVII веков. М., 1987. С. 320. В летописце новгородским церквам Божиим сообщается, что Дионисия «прислали» обратно в Хутынский монастырь «по государеве воли» (Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 348, 449).

² Парфентьев Н. П. О деятельности строгановской мастерской книжно-рукописного искусства XVI—XVII в. // Культура и искусство в памятниках и исследованиях. Челябинск, 2007. Вып. 5. С. 114—115, 139.

³ Так писал о Спасо-Хутынском монастыре знаменитый дьяк Иван Тимофеев (Временник Ивана Тимофеева. М.; Л., 1951. С. 141). Утверждения о смерти там Дионисия в 1583 или 1591 г. (Барсуков Н. П. Источники русской агиографии. СПб., 1882. С. III; Богуславский В. В., Бурминов В. В. Русь: Рюриковичи: Иллюстрированный исторический словарь. М., 2000. С. 180) безосновательны.

⁴ Древнерусские княжеские уставы XI—XV в. М., 1976. С. 26. См. также: Правда Русская. М.; Л., 1940. Т. 1. С. 102.

⁵ Церковно-судебные определения Киприана, митрополита новгородского // Православный собеседник. 1861. № 11. С. 346. Валаамский монастырь на Ладожском озере стал и местом ссылки Паисия — ранее соловецкого игумена, преемника Филиппа Колычева.

В 1610 г. бывший крутицкий архиепископ Варлаам находился в соседнем с Валаамским Коневском (Коневецком) монастыре (Историко-статистическое описание Рождественского Коневского монастыря. СПб., 1869. С. 9).

⁶ Так назвал НЛ один из переписчиков середины XVIII в.



Известно, что в конце XVI — самом начале XVII в. ссыльных порой переводили с места на место. Так, к примеру, правитель Годунов поступил с Шуискими, в том числе душеприказчиком Грозного князем Иваном Петровичем, которого из его суздальской вотчины — села Лопатничи — отправили в Кирилло-Белозерский монастырь, где вскоре умертвили⁷. Поэтому не исключено, что вначале лишенных кафедр Дионисия и Варлаама послали в новгородские монастыри, а позднее и в более отдаленные — на «Тифину»⁸ и Валаам.

⁷ См.: Скрынников Р. Г. Россия накануне «смутного времени». М., 1985. С. 58, 59.

⁸ Видимо, это Успенский «Большой» монастырь, а не девичий «Введения Пречистые Богородицы», где без малого полвека провела старица Дарья — вдова Ивана Грозного (Карамзин Н. М. История Государства Российского. Кн. III. Т. IX. Стб. 161–162; Прим. 493).

Ю. В. Степанова (Тверь)

ФИННО-УГОРСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ ВОСТОЧНЫХ РАЙОНОВ ВЕРХНЕВОЛЖЬЯ В XI–XIII в. ПО АРХЕОЛОГИЧЕСКИМ ДАННЫМ¹

О характере этнического состава населения Верхневолжья в XI–XIII в. свидетельствуют данные археологии. На этой территории отмечается большое разнообразие элементов погребального обряда и инвентаря, что неудивительно, поскольку в данный период Верхневолжье являлось окраиной для крупных политических и этнических образований, граничивших здесь. Прояснить этническую ситуацию в отдельных микрорегионах Верхневолжья позволяет выделение и картографирование различных элементов погребального обряда и определенных типов украшений, являющихся этническими маркерами. По характеру признаков погребального обряда можно выделить два основных типа курганных могильников XI–XIII в. на территории Верхневолжья. Памятники первого типа обладают относительно устойчивым набором признаков, характеризующих погребальный обряд. Здесь господствует западная ориентировка погребенных, браслетообразные височные кольца с завязанными концами, в целом стандартный набор женских украшений, включающий типы, широко распространенные на всей территории Древней Руси. Памятники первого типа встречаются практически на всей территории Верхневолжья, за исключением ее восточной и северо-восточной частей — бассейна рек Волги (в пределах от Конаковского до Калязинского района современной Тверской области), Медведицы, Мологи, а также бассейна реки Тверцы.

Второй тип могильников включает погребения, характеризующиеся разными наборами признаков. Как правило, это неустойчивая ориентировка, разнообразие погребальных сооружений и инвентаря, в частности типов украшений. Таковы курганные группы, расположенные на востоке изучаемой территории. Наиболее яркими представителями этого типа могильников являются некрополи Плешково 1 (бассейн реки Волги), Бежицы, Абакиново, Сорогожское (бассейн реки Мологи). Здесь западная ориентировка погребенных соседствует с восточной и меридиональной. Зафиксированы различные способы захоронения умерших: на уровне горизонта и в подкурганных ямах, на выжженных площадках и каменных выкладках, в сидячем положении. В то же время для погребений этих районов Верхневолжья характерен определенный набор женских украшений, отличающийся от комплекса украшений остальной территории Верхневолжья. В этот набор входят перстнеобразные и среднего диаметра проволоочные височные кольца с заходящими концами, а также, наряду с украшениями широко распространенных типов, шумящие украшения, характерные для финно-угров, в том числе мерянские. Височные кольца данного типа были интерпретированы В. В. Седовым как украшения, характерные для славянизированных финно-угров. В то же время присутствие в отдельных могильниках большого количества мерянских украшений позволяет говорить и о присутствии собственно мерянского населения.

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ и Администрации Тверской области (грант № 09-01-57102а/ц.).

Материалы раскопок полностью изученного могильника Плешково 1 дают возможность утверждать о том, что мерянское население составляло значительную часть данной сельской общины. Здесь обнаружено в общей сложности 21 украшение мерянского типа, наряду с перстнеобразными височными кольцами и лепной керамикой, формы которой восходят к мерянской керамике VII—X в. По мнению К. И. Комарова, появление здесь выходцев из земли мери связано с княжеской политикой по укреплению пограничных территорий. Восемь шумящих украшений мерянского типа происходят из курганного могильника Колюбеево (предметы из частной коллекции).

По-видимому, мерянское население присутствовало не только в Плешкове, но и на более широкой территории, в нижнем течении реки Медведицы и в бассейне реки Волги от впадения в нее реки Медведицы до реки Кашинки. На этой территории шумящие украшения мерянского типа, помимо названных памятников, обнаружены в погребениях курганных могильников Пекуново 1, Выркино 7, Воробьево 1, Посады, у г. Кашина, а также на городище Посады. Отдельные находки зафиксированы в стороне от обозначенного микрорегиона: на селище Борисовское (бассейн Верхней Мологи) и, возможно, в курганной группе Вашловское (бассейн реки Волги, Ржевский район Тверской области). Следует отметить, что на востоке изучаемой территории концентрируются и находки плоских и полых привесок в виде коньков и утолщений, характерные для финно-угров (курганные могильники Кидомля 3, Мокрые Пожни, Воробьево 1, Выркино 7, Сорогожское, Бежицы).

Таким образом, распространение шумящих украшений, выполненных в мерянском стиле, очерчивает на территории Верхневолжья микрорегион, в котором, вероятно, в XI в. расселились выходцы из земли мери. По-видимому, здесь мерянские традиции в материальной культуре и погребальном обряде соединились со сходными во многом традициями местного населения, в которых в указанный период сохранились черты финно-угорской этнической самобытности. Наличие могильников с неустойчивыми чертами погребального обряда свидетельствует о сложном этническом составе населения восточной части Верхневолжья и о «затянувшемся» ассимиляционном процессе между славянским, местным балто-финно-угорским и в некоторых случаях пришлым финно-угорским населением.

П. С. Стефанович (Москва)

ВЕРНОСТЬ В ОТНОШЕНИЯХ КНЯЗЯ И ДРУЖИНЫ НА РУСИ В XI—XIII в.

Когда-то в немецкой историографии общепринятой была идея о специфической верности, присущей германским народам и получившей наиболее последовательное выражение в дружинном строе. Эта идея была скомпрометирована нацистами, которые использовали ее в идеологическо-политических целях, но затем и научные работы показали ее несостоятельность. В послевоенной историографии подчеркивается, что верность правителю в раннем Средневековье обосновывалась прежде всего ссылками на христианские заповеди. Примеры проявления верности по отношению к правителю отмечаются и у других народов раннесредневековой Европы, в том числе у славянских¹. Но после отказа от идеи верности как «этнической добродетели» и перемещения акцента на христианскую проповедь почитания и подчинения правителю стало не очень ясно, чем же крепилась та «дохристианская» верность, следы которой — пусть и слабые — все же кое-где обнаруживаются. Представляется, что древнерусские источники могут в чем-то прояснить этот вопрос.

Древнейшие русские известия не говорят прямо о верности служащих князю людей, но описывают события, в которых она проявляется. Таких известий два, и содержатся они в источниках, созданных не позднее конца XI в. Первое — это летописное описание борьбы Ярополка и Владимира Святославичей за Киев около 980 г. Автор текста, переданного НПЛМл и ПВЛ тождественно, рассказывает о предательстве

¹ См.: Стефанович П. С. Германская дружина и попытки сравнения ее со славянской дружиной: историографический обзор // *Rossica antiqua*. Вып. 1. СПб., 2006.

воеводы Ярополка Блуда, перешедшего на сторону Владимира, и — непрямо, но все-таки явственно — противопоставляет ему Варяжка, оставшегося верным своему князю. Ссылаясь на Псалтырь, летописец осуждает «лесть» предателя и подчеркивает неблагодарность тех, кто, получив «от князя или от господина своего честь ли дары», замышляет его «погубленье»².

Второй пример находим в текстах Борисоглебского цикла, где отмечается верность Борису одного из его «отроков». Отмечу любопытное расхождение здесь между «Чтением» Нестора и версией, общей для ПВЛ и анонимного «Сказания». Нестор не называет по имени отрока, погибшего вместе с Борисом от рук убийц, подосланных Святополком, но подчеркивает предательство повара князя Глеба по имени Торчин, который убил своего господина. Торчин сравнивается с Иудой и прямо противопоставляется отроку Бориса. В летописи и «Сказании» это сравнение и противопоставление отсутствуют, зато с дополнительными подробностями описано убийство отрока, и, в частности, указывается его имя — Георгий. В «Сказании» в уста Георгия вложены слова, выражающие его готовность умереть с господином. Таким образом, манера и оценки рассказа Нестора соответствуют летописному рассказу о Блуде и Варяжке: осуждается предательство князя с опорой на библейские примеры и путем сравнения с поведением тех, кто до конца сохраняет верность господину. В версии ПВЛ и «Сказания» акцент перемещается на прославление самого Георгия как мученика, что, очевидно, связано с формированием его культа в XI в. (это прославление есть и в «Сказании чудес Романа и Давыда»). Тем не менее мотив «честь и даров», появившийся в рассказе о Блуде, здесь тоже присутствует: особо отмечается «любовь» Бориса к Георгию, выраженная в даре золотой гривны³.

В этих ранних произведениях прежде всего осуждается неверность как неблагодарность за оказанные чести и дары. Ссылки на библейские примеры — жалобы Давида на предательство его слуг или «образцовое» предательство Иуды — носят поучительно-«исторический» характер, но не служат созданию какого-либо положительного идеала или концепции верности.

К осуждению предательства, предпринятому в таком ключе, примыкают некоторые известия летописания XII—XIII в., в которых обязанность бояр служить князю понимается как ответ на его «любовь» — разного рода дары и пожалования. Вместе с тем появляется и новая тема — предательство князя осуждается как отпадение от власти, благословенной Богом, и, напротив, преданность князю одобряется как признание ее. Впервые эта тема появляется в Повести об убиении Андрея Боголюбского, восходящей к владимирскому летописанию конца XII в. Часто обращается к ней автор «Летописца Даниила Галицкого» (в Галицко-Волынской летописи). Она связана с так называемой теорией богоустановленности власти, разработанной в христианской литературе. В рамках этой теории верность понимается уже как некий положительный идеал: верным следует быть князю не за его «любовь», а просто потому, что власть вручена ему Богом и повиноваться ему надо *безусловно*. Такое понимание опирается, конечно, на соответствующие авторитетные источники — Священное Писание и византийские и даже западные политические теории. В «Повести» мы видим ссылку на апостола Павла и Агапита, а в «Летописце» — на каролингскую формулу *fideles Dei et regi*⁴.

Таким образом, верность претерпевает трансформацию — от архаического понимания, основанного на принципе взаимности, к идеалу безусловной преданности, оправданной христианскими ценностями.

² Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950. С. 126—127; Повесть временных лет. Ч. 1. М.; Л., 1950. С. 54—55.

³ Повесть временных лет. Ч. 1. С. 91; Бугославский С. А. Текстология Древней Руси. Т. 2: Древнерусские литературные произведения о Борисе и Глебе. М., 2007. С. 62, 124.

⁴ См. подробнее: Стефанович П. С. Понятие верности в отношениях князя и дружины на Руси в XII—XIII в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2008. № 1 (31). С. 72—82.

А. Б. Сукина (Переславль-Залесский)

НЕКОТОРЫЕ ДЕТАЛИ ВНУТРЕННЕГО УБРАНСТВА СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКОГО СОБОРА В ПЕРЕСЛАВЛЕ-ЗАЛЕССКОМ ДОМОНГОЛЬСКОГО ВРЕМЕНИ

Немногочисленные памятники домонгольского времени представляют особую ценность и интерес для истории древнерусской культуры. И если архитектурные сооружения, пусть в небольшом количестве и в перестроенном виде, все же сохранились до нашего времени, то храмовые интерьеры утрачены практически полностью. Однако некоторые из них можно частично реконструировать на основе письменных источников, храмовых описей более позднего времени, упоминаний в церковно-археологических и краеведческих исследованиях, материалов археологических раскопок.

Спасо-Преображенский собор принадлежит к числу первых каменных сооружений, возведенных в середине XII столетия после длительного перерыва в храмовом строительстве на территории Древней Руси, наступившего со смертью Великого киевского князя Владимира Мономаха. Он входит в перечень построек его сына Юрия Долгорукого, встречающийся в русских летописях под 1152 г., наряду с церквями Покрова на Нерли, Бориса и Глеба и Святого Спаса в Суздале, Георгия во Владимире и Юрьеве Польском. По мнению Н. Н. Воронина, летописные тексты «суммируют» постройки Долгорукого, начатые в 1152 и законченные в 1157 г., когда была возведена последняя церковь Георгия во Владимире. В Типографской летописи говорится, что князь Юрий «Переславль град перевед от Клещениа, и заложи град велик, и церковь камену в нем доспе святого Спаса, и исполни ю книгами и мощми святых дивно». Но в науке до сих пор нет единого мнения, при Юрии или уже при его сыне Андрее Боголюбском была закончена постройка храма, при этом большинство специалистов склоняются к мысли, что отделка интерьера шла уже при Андрее Юрьевиче.

Спасо-Преображенский собор является небольшим крепостным храмом, предназначенным для нужд княжеского двора и гарнизона города-крепости. Вероятно, это в значительной мере определило его облик, скупость внешней декоративной отделки. Он принадлежит к широко распространенному в середине XII в. типу крестовокупольных четырехстолпных храмов византийской традиции.

Но интерьер храма, его самая важная, внутренняя сущность, был украшен более чем достойно. Во второй половине 50-х годов XII в. он был отделан архитектурной керамикой и фресковой росписью.

Во время раскопок 1939 г. экспедицией Н. Н. Воронина в соборе были найдены керамические плитки с желтой, зеленой и коричневой поливой, подобные тем, что устилают древний пол киевской Софии. Хоры Спасо-Преображенского собора были вымощены более нарядными, белыми с голубым орнаментом, плитками.

До конца XIX в. в соборе сохранялись фрагменты фресок, написанных византийскими и русскими мастерами (С. И. Масленицын). Древние росписи на сюжет Страшного суда (под хорами), фигуры Богоматери на престоле и двух ангелов (в конхах абсид) были обнаружены в 1862 г. и описаны владимирским краеведом и архитектором Н. А. Артлебенем. Они погибли во время реставрации собора в 90-е годы XIX в. Два небольших сохранившихся фрагмента были переданы в ГИМ. Местонахождение копий фресок, сделанных по поручению историка искусства Г. Д. Филимонова и архитектора-реставратора В. В. Суслова, пока не обнаружено.

Тогда же для собора были изготовлены и литургические сосуды. До нашего времени сохранился серебряный позолоченный потир середины XII в. (ныне в Оружейной палате Московского Кремля). Местное предание связывает его с именем Юрия Долгорукого, но сравнительно недавнее исследование И. А. Стерлиговой показывает, что потир мог быть вложен в храм и Андреем Боголюбским.

До начала XX в. в соборе находился, возможно, еще один предмет ювелирного искусства домонгольского времени. Известный дореволюционный историк раскола русской церкви П. С. Смирнов упоминает крест с Распятием, хранившийся в соборной ризнице. Этот крест, как пишет исследователь, «сотворен по его подписи в лето 6660 (1152. — Л. С.) благоверным великим князем Георгием Владимировичем Долгоруким».

До конца XVIII в. в соборе хранился набор турьих рогов, какие в домонгольское время носили на поясе знатные воины и княжеские гридни. Местное предание утверждало, что «повешены они были в

память случая с одной из княгинь, которая, войдя во двор, повстречала тура и спаслась от него в церкви» (записано А. Ф. Шаховским). Но, скорее всего, их появление в соборной «казне» было связано с вкладом кого-то из княжеских дружинников.

Внутреннее убранство Спасо-Преображенского собора с вымощенными керамическими плитками полами, расписанными фресками стенами, серебряными литургическими сосудами и экзотическими для православного храма, но характерными для княжеского придворного быта турьими рогами соответствовало статусу Переславля-Залесского как второго по величине города-крепости Владимиро-Суздальской земли в домонгольское время. Представители династии Юрия Долгорукого мыслили Владимир как новый Киев, а Переславлю-Залесскому отводилась роль Переяславля Русского — одного из значительных центров Киевской Руси.

Н. В. Трофимова (Москва)

ВИДЕНИЯ В ДРЕВНЕРУССКОМ ВОИНСКОМ ПОВЕСТВОВАНИИ

Жанр видения — один из самых древних и распространенных в древнерусской литературе, функционировавший внутри первичных и объединяющих жанров и самостоятельно. Фундаментальные исследования жанра представлены трудами Н. И. Прокофьева, который на материале произведений эпохи Смуты выделил пять основных компонентов видений, а также указал на «преобладание зрительной и слуховой поэтической манеры в раскрытии образов»¹. В последнее время к осмыслению особенностей жанра обращалась Е. К. Ромодановская, привлекая материал сибирских видений XVII—XVIII в., что позволило ей проверить и дополнить выводы, сделанные Н. И. Прокофьевым.

Наше рабочее определение жанра таково. Видение — это символический жанр, объект которого — явление реальным людям божественных персонажей, пророчествующих о ходе событий, призывающих к определенным действиям или своим появлением предвещающих дальнейшие события².

В произведениях жанра воинской повести до XVI в. видения редки. Происхождение их, видимо, связано с житиями, которые с XIV в. вводятся в летописи. Один из первых таких случаев наблюдаем в Софийской I летописи, где текст Жития Александра Невского разбит по соответствующим летописным статьям и в рассказе о Ледовом побоище появляется видение «полка Божьего» на воздухе. В той же Софийской и Новгородской IV летописях аналогичное видение находим в так называемой Пространной повести о Куликовской битве, где оно гораздо более развернуто и живописно. Тайнозрители в обоих случаях абстрактны, а из полной структуры жанра присутствует только само описание видения.

Видение Фоме Кацибею Бориса и Глеба в Основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище», вероятно, связано с видением тех же святых воину Александра Ярославича Пелугию перед Невской битвой в «Повести о житии Александра Невского». Борис и Глеб в первом случае говорят о том, что они идут на помощь Александру, во втором случае «изсекают» врагов. Не вполне реализована композиционная форма жанра: нет сообщения о молитве тайнозрителей перед видениями и их «тонком сне», обоим видения явлены как бы наяву; упоминание о «трепете» тайнозрителя есть только в первом случае, разъяснения смысла откровения нет ни в том, ни в другом. В обоих текстах князь приказывает скрыть видения от всех, а не проповедовать их. Такая структура жанра говорит о том, что особенности его в произведениях, связанных с военной тематикой, только складываются в эту эпоху. Оба видения выполняют свойственную жанру символическую функцию предсказания хода событий и принадлежат к тому типу, в котором нет прямого общения между тайнозрителем и небесными посланниками: он видит их и слышит их голоса, но к нему не обращаются.

В повести Московского летописного свода о походе Ивана Васильевича на Новгород в 1471 г. видение Божьих полков во время битвы, появившихся в тылу новгородских войск, было явлено новгородцам, но рассказ

¹ Прокофьев Н. И. Символично-аллегорическая образность в литературе начала XVII век а // Вопросы русской литературы: Уч. зап. МГПИ им. В.И. Ленина. М., 1966. Т. 248. С. 29—44.

² Мы не будем касаться видений рая и ада, достаточно широко рассматривавшихся исследователями и представляющих собой особый жанр или разновидность его.

о нем помещен после битвы, новгородцы упоминают о страхе, охватившем их и заставившем обратиться в бегство. В данном случае видение, отличающееся ярким изобразительно-звуковым описанием, по-прежнему не имеющее полной композиционной структуры, выполняет сюжетно мотивирующую функцию, ибо рассказ о нем объясняет неожиданное бегство новгородцев с поля боя от меньших сил москвичей.

В XVI в. количество и художественное разнообразие видений в произведениях воинской тематики увеличиваются. Например, в Киприановской редакции «Сказания о Мамаевом побоище» появляется видение митрополита Петра двум воинам из полка Дмитрия, предвещающее исход Куликовской битвы, поставленное вслед за видением Фоме Кацибею.

Разнообразнее становятся тайнозрители видений: в произведениях XVI–XVII в. ими могут быть не только православные люди, но и иноверцы: татары, турки. Персонажи видений могут обращаться к тайнозрителям или смысл видения раскрывается только через их действия.

В «Казанской истории» появляется редкий образец демонологического видения беса, предсказывающего приход христианства в Казань, которое построено в соответствии с полной схемой жанра.

Необычен в том же памятнике и случай пересказа смысла видения, в котором зрительно-слуховые образы отсутствуют. Это видение Ивану IV о месте построения Свияжска, которое выполняет сюжетно мотивирующую функцию: оно приводит к построению форпоста русских войск для следующего похода на Казань. Подобная функция свойственна видениям в произведениях позднего периода, часто сосредоточенным в определенных фрагментах текста, вне зависимости от времени их явления.

В последствии усиливаются живописно-изобразительные элементы в видениях, проявляющиеся прежде всего в своеобразных «портретах» святых. Облик их рисуется немногочисленными чертами, главным образом отмечены особенности одежды, возраст и общее впечатление, производимое ими на тайнозрителя. Эти описания сходны с текстами иконописных подлинников.

Таким образом, в видениях, включенных в воинские повествования, редко реализуется полная композиционная схема. Наиболее часто они лишены сообщения о предшествующей явлению небесных сил молитве, не всегда содержат толкование и приказание о проповеди или сокрытии видения. Тайнозрителями в них могут выступать как православные люди, так и иноверцы. В сравнении с видениями в ранней воинской литературе видения XVI–XVII в. более развернуты за счет живописных и иногда бытовых деталей и тяготеют к группировке, приобретая, помимо символической, сюжетные и идейные функции.

В самом позднем памятнике воинской традиции — «Повести об Азовском осажденном сидении донских казаков» — заметно упрощение и даже разрушение структуры жанра, поскольку в большинстве видений символическая функция заменяется сюжетно мотивирующей и видения не наделены публицистическим смыслом.

А. А. Турилов (Москва)

«СВОЯ АНТИЧНОСТЬ» В РУССКОЙ КНИЖНОСТИ КОНЦА XIV – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в. (К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЯВЛЕНИЯ И ТЕРМИНА)

В вышедшей три с половиной десятилетия назад монографии «Развитие русской литературы X–XVII вв.: Эпохи и стили» (Л., 1973) Д. С. Лихачев применил в качестве одной из характеристик эпохи конца XIV–XV в. очень удачное определение — «обращение к своей античности», не получившее, впрочем (насколько известно), заметного употребления в работах его современников и младших поколений исследователей. Возможно, виной тому явилась слабая разработанность проблемы, которая в книге 1973 г. по существу была только намечена и вслед за тем почти сразу же искусственно сужена до сюжетов и темы Киевской Руси в творчестве писателей XV в. И если феномен «восточноевропейского Предвозрождения» (в рамках и контексте которого Д. С. Лихачев, собственно, и рассматривал «свою античность») начиная с

рубежа 80–90-х г.¹ неоднократно подвергался критике (к слову сказать, далеко не во всем справедливой и конструктивной) в отечественной и зарубежной литературе, то аспект, вынесенный в заглавие данного выступления, оказался почти полностью обойденным вниманием — возможно, из-за недостаточного знакомства с конкретным материалом. Пожалуй, только болгарский академик П. Н. Динеков (вообще очень чуткий в отношении новаций в историко-культурной терминологии) в достаточной мере оценил перспективность предложенного российским коллегой определения, развив его на материале древнейших болгарских литературных памятников в русской книжной традиции XV–XVI в.²

«Своя античность», рассматриваемая даже на сугубо приземленном уровне бытования древних текстов в русской рукописной традиции конца XIV–XVI в., представляется уникальным явлением в истории средневековых литератур *“Pax Slavia orthodoxa”*, которое вполне сопоставимо по значению с частично синхронным ему феноменом «второго южнославянского влияния». Она (как видно из той же рукописной традиции) не может быть сведена к возрождению только собственно русского домонгольского литературного пласта (который в рукописной традиции конца XIV — раннего XVI в., несомненно, бесспорен: достаточно хотя бы вспомнить, что большинство летописных сводов XI–XIII в. представлено списками XV столетия), а охватывает весь корпус текстов на славянском языке, начиная с эпохи Кирилла и Мефодия (можно напомнить, что Пространное житие Константина-Кирилла Философа сохранилось только в списках XV в.). Т. е. «своя» в данном контексте оказывается синонимом «церковнославянской» (без национально-племенных различий), а «античность» охватывает почти четырехвековой период 860–1230-х г.; собственно национальное начало не мыслилось в ту пору русскими книжниками в отрыве от общеславянского. Именно благодаря феномену «обращения к своей античности» (и главным образом именно на восточнославянском материале) в XIX–XX в. оказалась возможной реконструкция истории литератур Великой Моравии, Первого Болгарского царства и Чехии.

Феномен «обращения к своей античности» отчетливо прослеживается (хотя и с разной степенью интенсивности и неизбежными региональными особенностями) на всей территории восточного славянства, независимо от разделяющих его государственных границ. В совокупности это дает право рассматривать явление как основополагающий элемент «очень раннего по времени проявления тенденций национального возрождения»³.

¹ Еще в 1989 г. в Ленинграде вышла книга М. Т. Петрова «Проблема Возрождения в советской науке: Спорные вопросы региональных ренессансов», на фоне «перестройки» и дальнейших событий новейшей российской истории оставшаяся почти незамеченной научной общественностью.

² Динеков П. Н. О распространении болгарской литературы на Руси // Культурное наследие Древней Руси: Истоки. Становление. Традиции. М., 1976. С. 27–31.

³ Ср.: Петров М. Т. Проблема Возрождения в советской науке: Спорные вопросы региональных ренессансов. С. 197–198.

А. С. Усачев (Москва)

ОБРАЗ ПРАВИТЕЛЯ В СТЕПЕННОЙ КНИГЕ

Книга Степенная царского родословия (далее — СК), составленная на рубеже 50–60-х годов XVI в. по поручению митрополита Макария, является одним из крупнейших памятников древнерусской книжности. Изучавшие ее исследователи связывали ее с тенденциями, характерными для русской средневековой агиографии, исторической мысли и публицистики (В. О. Ключевский, П. Г. Васенко, А. С. Орлов, Д. С. Лихачев, Я. С. Лурье, В. В. Кусков, Д. Миллер, Н. Н. Покровский, Б. Н. Флоря, Г. Ленхофф, А. В. Сиренов). Центральное место в СК, прославляющей русских государей, занимает образ правителя. Каким идеального государя представляет читателю писатель, работавший в самый канун опричнины? Поиском ответа на этот вопрос и посвящена настоящая работа.



Повествуя об их конкретных политических действиях, составитель СК обращает внимание читателя на соблюдение *отдельными* князьями «суда нелицемерного», «правды» и «милости» по отношению к подданным. Описывая же достоинства русских государей морально-этического характера, книжник концентрируется на рассказе о благочестии, кротости, нестяжательстве *всех* русских «самодержцев». Это побуждает думать, что конкретные социально-политические действия русских князей находятся на периферии внимания составителя СК. Свое внимание он концентрирует на описании добродетелей потомков Владимира.

В связь с вышесказанным необходимо также поставить следующее. СК фиксирует случаи «совета» государя с представителями знати («вельможами») и иерархами Церкви (как правило, митрополитами). При этом обращает на себя внимание то, что «совет» политически неконкретен: из текста СК читатель не узнает о конкретных прерогативах сторон в системе «царь — советники». Это, в свою очередь, побуждает согласиться с С. Н. Богатыревым в том, что русских мыслителей XVI в. интересовал сам факт «совета», политическая суть которого остается скрытой в текстах данных источников. В связь с этим следует поставить и то, что в памятнике уделено мало внимания описанию войн, в том числе и удачных для русских государей: в соответствующих рассказах книжник сосредотачивается не на военно-политических событиях, а на Божьей помощи, благодаря которой победы были одержаны (особенно ярко это проявилось в рассказе о взятии Казани в XVII столетии).

На какие качества государя обращается внимание в первую очередь?

Как уже отмечалось выше, СК повествует о благочестии и верности православию всех потомков Владимира. Об этом, в частности, сообщает 72 гл. 1 ст. Упомянув и о «человеческих» недостатках русских «скипетродержцев», СК отмечает: «Аще ли же нѣкто отъ нихъ и человѣческое нѣчто сътвори, или нѣкое прегрѣшение съдѣа, или въ нѣкия крамолы увязну, или в различныя скръби или бѣды впаде, но истинныя вѣры иже въ Господа Иисуса Христа никто же не отпаде, ни отступи»¹. Как видим, преданность истинной вере является важнейшей чертой государя, которая заслоняет даже его «некие прегрешения» (судя по тексту СК, под ними следует понимать участие в междоусобных войнах, клятвопреступления, убийства и ослепления противников). Развивая тезис о преданности потомков Владимира православию, книжник дополняет его указанием на особое благоволение к ним Бога. Это, в частности, выразилось в большом количестве святых среди Рюриковичей. Принимая во внимание факт включения в СК едва ли не всех известных в середине XVI в. памятников княжеской агиографии, можно полагать, что святые «сродники» предков Ивана IV всему роду сообщали черты коллективной святости. Так, составитель, четко отделяя канонизированных князей от еще не причтенных к лику святых, вместе с тем отмечает, что добродетельные русские князья «мнози убо отъ нихъ аще и непразднуемы трѣжествено и не явлени суть, но обаче **святи суть** (выделено нами. — А. У.) иже таковыя своя угодники единому Богу хотящю прославити сугубо, аще не здѣ, то въ будущии вѣкъ»².

Рассматривая особенности представления русских государей в СК, обратим внимание на ее созвучие целому ряду памятников публицистики XVI в. Их авторы (Иосиф Волоцкий, Максим Грек, митрополит Макарий, Сильвестр), так же как и составитель СК, сосредотачивали внимание на морально-этическом облике правителя. Как уже неоднократно отмечалось в литературе (В. Е. Вальденберг, И. Шевченко), книжники при описании государя руководствовались восходящим к «Наставлению» Агапита представлением о том, что истинным государем является лишь тот, кто может управлять своими страстями. Так, византиец отмечал: «Тогда въистину наречеться властелинъ, егда самъ собою обладаетъ, и нелѣпым похотемъ не работаетъ»³.

Есть основания полагать, что подобное внимание к морально-нравственному облику царя в России XVI в. обуславливалось его важнейшей функцией — вести управляемый им народ к Спасению. Лишь государь, подчинивший себе страсти, способен выполнить это свое предназначение. В противном случае погибель ожидает не только его, но и вверенную его заботам страну. Это представление также сформулировал еще Агапит: «Егда ли и кормчій (соблазнится. — А. У.) — **всему творить кораблю**

¹ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / Под ред. Н. Н. Покровского и Г. Д. Ленхофф. М., 2007. Т. 1. С. 336.

² Там же. С. 334.

³ Цит. по: Лобакова И. А. Житие митрополита Филиппа: исследование и тексты. СПб., 2006. С. 288, 295 (здесь и далее используется ранний перевод трактата Агапита).

погибель. Тако и в градѣхъ: аще который от обладаемыхъ съгрѣшит, не тольми инѣмъ сътворить, елико себѣ пакость, аще ли самъ властитель — **всему творить граду пакость**»⁴ (выделено нами. — А. У.).

Резюмируя, можно отметить следующее. В Московском царстве середины XVI в., которое мыслилось как островок «благоверия» в океане «безбожия», особое значение приобретал облик главы единственного православного государства. Согласно убеждению целого ряда книжников этого времени, он был способен в полной мере выполнять свои функции лишь в случае его соответствия определенному духовно-нравственному идеалу, который на протяжении столетий формировался в византийской и русской книжности. Именно поэтому на первый план у составителя СК при характеристике правителя выходят его морально-нравственные черты, а «политические» остаются на периферии.

⁴ Там же. С. 287.

Г. Ю. Филипповский (Ярославль)

СИСТЕМНОСТЬ ЛЕКСИЧЕСКИХ ПОВТОРОВ В ЛИТЕРАТУРНЫХ ТЕКСТАХ РУСИ XII—XIII в.

Среди всех литературных памятников Руси XII—XIII в. «Хождение игумена Даниила» и, конкретно, его экспозиция отличается самым сложным структурным характером лексических повторов. Два периода вступления включают каждый три повтора ключевого понятия «**Иерусалим**»: «видѣти святыи град Иерусалимъ и Землю обѣтованную»; «доходихъ святого града Иерусалима и видехъ свята места»; «около святого града Иерусалима по святымъ местомъ»; «писахъ о святымъ градѣ Иерусалимѣ»; «доходивше святыхъ сихъ мѣстъ и святыи град Иерусалимъ»; «ходивше святого града Иерусалима». Однако прежде всего следует, конечно, отметить троичный повтор личного местоимения «азъ»: «Се азъ недостойный игумень Данил Руския земля»; «Азъ же неподобно ходихъ путемъ симъ святымъ»; «...отъ нихъ пръвѣй есмь азъ». Наиболее сложно в данном тексте выстроена система повторов словосочетания «**святое место**» — четыре раза по три, т. е. 12 повторений. Примечательно, что на первый период текста вступления приходится три повтора словосочетания «святое место», а на второй период приходится три раза по три повтора этих слов, обладающих в глазах автора особым сакральным смыслом (как, впрочем, и слово «Иерусалим»). О последнем следует уточнить, что повторяется не просто лексема «Иерусалим», но словосочетание «Святыи град Иерусалимъ». Как уже отмечалось, в первой части экспозиции включены из двух троичных повторов по одному: «азъ» и «святыи град Иерусалимъ», а во второй части экспозиции соответственно два из трех повторений «азъ» и два же из трех — «о святымъ градѣ Иерусалимѣ». Однако существует и главный из тройных повторов: в первой части — «куда же Христосъ Богъ нашъ походи своимъ ногама» (двойственное число!); во второй части экспозиции еще два из трех во всем тексте экспозиции: «да ми проститъ Христосъ Богъ» и «мзду примутъ отъ Бога Спаса нашего Иисуса Христа».

Есть и иные знаковые повторы: например, лексема «градъ» повторена 8 раз (три — в первой части экспозиции и пять — во второй); лексема «мыслию» повторена два раза в первой и два во второй части экспозиции. По одному разу в каждой из двух частей экспозиции употреблено «очима» (двойственное число!): «И то все видѣхъ очима своимъ грѣшнымъ», «еже видѣхъ очима своимъ». В целом можно смело утверждать, что лексические повторы в экспозиции «Хождения игумена Даниила» складываются в сложную систему, взаимосвязанную и взаимообусловленную во всех своих составляющих, и эта внутренняя связь определяется сакральной семантикой и знаковостью Святой земли как уникального и центрального места христианского мира. Не случайно произведение озаглавлено автором не просто как «хождение», но — «Житѣе и хоженѣе Даниила Русьскыя земли игумена», где слову «житѣе», безусловно, придается особое сакральное значение агиографического характера.

Не менее характерны троичные знаковые повторы имен собственных для «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского». Трижды повторено, точнее, два раза по три — в первом и втором периоде экспозиции, имя героя повести князя Андрея. Будучи посвящена прежде всего строительству храмов и градостроительству князя Андрея Юрьевича, экспозиция текста повести включает троичные повторы названий городов: три раза «Владимир», три раза «Боголюбов», три раза повторено имя строителя библейского иерусалимского Храма — «Соломон», правда, отдельно упомянут сам Храм «подобна быста удивлению соломонове Святая Святых». Все свидетельствует о том, что автор повести стремился создать сакрализованный контекст, в частности, в экспозиции произведения, в котором хотел особо отметить место героя текста Андрея Боголюбского, а также библейского царя Соломона, знаменитого своим храмовым строительством и градостроительной деятельностью, и обозначить сакральное пространство городов Владимира — новой столицы Руси, и Боголюбова — личной резиденции — замкового города князя Андрея Боголюбского, от которого и произошло его прозвание — Боголюбский.

И завершает анфиладу текстов памятник начала XIII в. «Слово Даниила Заточника». Экспозицию открывает система повторов глаголов, где приставки и предлоги несут семантику начала действия: «**Въструбимъ**, яко **во** златокovania трубы, в разумъ ума своего / И начнемъ бити в сребренныя органы **возвѣтия** мудрости своеа. // Въстани, слова моя, **въстани въ** псалтири и **в** гуслех! / **Востану** рано, исповѣмъ ти ся. // Да **разверзу** въ притчах моя / И **провещаю** въ языцѣх славу мою». Три периода глагольных повторов осложнены повторениями приставочно-предложного типа («**въструбимъ** яко **во...**») с очевидной заявкой на поэтико-риторический характер текста экспозиции, что поддерживается троичным повтором лексемы «сердце»: «**Сердце** бо смысленаго укрѣпляется въ телеси его красотою и мудростию», «Сего ради покушахся написати всякъ съюзъ **сердца** моего», «Имѣю бо **сердце** — аки лице безъ очию».

Нелишне отметить в экспозиции «Слова Даниила Заточника» троичный повтор лексем «ум» и «разум»: «в **разум ума** своего», «И бысть **умъ** мой...». Особенно это важно в связи с «Повестью об убиении князя Андрея Боголюбского», в экспозиции которой также трижды повторена та же лексема «**ум**»: «смысль бо уставивъ и **умъ**», «Не помрачи **ума** своего пьянствомъ», «Мужество и **умъ** в нем живяше».

Заслуживает особого внимания троичный повтор лексемы «**ум**» в начальных периодах текста «Слова о полку Игореве», что весьма характерно соотносится с троичными же повторениями той же лексемы «**ум**», как выше отмечено, в экспозициях не только аутентичных по рукописным источникам, но и относящимися к началу XIII в. текстам «Повести об убиении князя Андрея Боголюбского» и «Слова Даниила Заточника».

Ясно, что все проанализированные выше повторы лексического характера в литературных памятниках Руси XI–XIII в. знаковы, семантически маркированы, принципиальны в контексте литературного мировоззрения древнерусских авторов-писателей XI–XIII в. Все вышеприведенное свидетельствует о существовании литературной школы высокого уровня на Руси XI–XIII в., причем не только южнорусской, но и общерусской. К этой литературной школе принадлежит и «Слово о полку Игореве», формальный анализ системы лексических повторов в экспозиции которого полностью соотносится по своему характеру и закономерностям с системой лексических повторов в экспозициях всех других литературных памятников, подвергшихся выше анализу и сопоставлению. Особого внимания заслуживает система троичных, т. е. особых, знаковых повторов, характерных для всех без исключения рассмотренных литературных текстов, имеющих не просто вступления, но и экспозиции как значимые части текста, радикально влияющие на содержательную, формальную, семантическую, символическую, поэтическую структуру каждого конкретного произведения как единого целого.

А. И. Филлюшкин (Санкт-Петербург)

ЯНВАРСКИЙ ПОХОД 1558 г. РУССКОЙ АРМИИ В ЛИВОНИЮ: ВЗГЛЯД ИЗ РАЗНЫХ ЛАГЕРЕЙ¹

В январе 1558 г. (по Б. Рюссову — 22 января, по И. Реннеру — 24, по Ф. Ниенштедту — 25) войска Ивана Грозного вторглись на территорию Ливонии. По словам Ниенштедта, «...как только перешли они границу, сейчас засверкали топоры и сабли, стали они рубить и женщин, и мужчин, и скот, сожгли все дворы и крестьянские хаты и прошли знатную часть Ливонии, опустошая по дороге все». Ф. Ниенштедт и А. Курбский говорят о 40000-й армии, И. Реннер — о 64700 воинах.

С другой стороны, эти многочисленные тысячи не фигурируют ни в одном из известных нам конкретных эпизодов похода 1558 г. Везде фигурируют отряды в десятки и сотни человек. И. Реннер, описывая бой под Везенбергом 9 февраля 1558 г., говорит, что в битве одному ливонскому отряду в 150–200 человек противостояло четыре русских и количественное соотношение при этом было один к трем. Значит, в четырех отрядах было примерно 600 человек — от 100 до 200 в отряде. По всей видимости, это и были боевые единицы, подчиненные головам. Э. Тибберг, подвергнув эти сообщения справедливой критике, вывел гораздо более реальную цифру в 8000.

Подсчитав количество голов в войске (38), при условии, что в среднем под началом головы в русской коннице XVI в. обычно находилось от нескольких десятков до нескольких сотен человек (от 50–100 до 200–300), получаем: в ливонском походе 1558 г. участвовали от 4000 до 11000 человек. Остается дискуссионным вопрос, входят ли сюда боевые холопы. К этому надо добавить семь отрядов служилых татар, расчеты полевой артиллерии, обозников.

Маршрут похода представлял собой полукруг от псковской до нарвской границы западнее Чудского озера, преимущественно по землям Дерптского епископства, с которого главным образом и вымогалась дань. А. Курбский говорит, что протяженность рейда была около 40 миль и длился он один месяц. Русский летописец свидетельствует, что якобы полки до Риги не дошли 50 верст, а до Ревеля (Колывани) — 30. Ему вторит разрядная книга: «...и многие места воевали до Риги и до Колывани...».

Но при взгляде на карту подобное представляется маловероятным — боевые действия в январе—феврале 1558 г. протекали в Одинцэ, Иервене, Вирланде и Аллентакене, далеко и от Риги, и от Ревеля. На самом деле, видимо, отдельные разъезды дворян и татар были отпущены в рейды по Рижской и Ревельской дорогам и, возможно, преувеличенно «отчитались» о глубине своих походов по территории ордена.

Несколько по-иному изображает кампанию И. Реннер. Он пишет, что почти одновременному удару подверглись Нейгауз и Нарва, вскоре опять-таки одновременно начались погромы окрестностей Дерпта и Розиттена. Если доверять этому сообщению, то придется предположить, что какой-то отряд (не упомянутый в русских источниках) шел навстречу основным силам от Ивангорода через окрестности Нарвы (иначе невозможно атаковать сразу и Нейгаузен, и Нарву — они находятся в противоположных районах Ливонии). Совсем отрицать такую возможность нельзя — ивангородские дети боярские вполне могли воспользоваться моментом и сделать вылазку как раз под Нарву. Однако подтверждения информации Реннера в русских источниках пока не обнаружено.

Поход носил специфический характер: по выражению А. Курбского, царь послал войска «...не градов и мест добывати, но землю их воевати». Московиты прошли рейдом по земле ордена, при этом они не брали городов и замков, но картинно осаждали их, жгли и грабили посадки, разоряли округу — словом, это была акция устрашения, демонстрация силы, сопровождавшаяся грабежом. За 14 дней боев было сожжено 4000 дворов, сел и поместий. Полкам Ивана Грозного, согласно официальной летописи, сопутствовал успех: «А Немецкую землю повъевали и выжгли и людей побили в многих местах и полону и богатства множество поимали». Псковский свод Корнилия оценивает поход менее оптимистично: ходили три с половиной недели, «а зима была тогда гола без снегу с Рождества Христова, и ход был конем нужно, грудовато».

Согласно Ниенштедту, Реннеру и Рюссову, в январе—феврале 1558 г. никакого организованного сопротивления Ливония не оказала. Армия ордена в нужных местах отсутствовала. Наемных ландскнехтов не было видно. Мирное сельское население было фактически брошено на произвол судьбы и спасалось,

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант 09–01–95105 а / Э).

как могло. Некоторые уповали на Бога и пытались спрятаться в храмах. Некоторые брались за оружие и совместно с малочисленными отрядами местных дворян убивали мародеров, отбившихся от основных сил. При этом власти практически бездействовали.

Известия о сопротивлении в ливонских хрониках носят фантастический характер. Так, например, Реннер рассказывает, как 11 февраля русская армия вторглась в Аллентакен. Тут разведка сообщила, что в тылу по пятам идет армия магистра. Реннер пишет, будто бы от одного этого известия русская армия пустилась в бегство, устроила давку на мосту, много воинов упало в воду и утонуло. И сетует, что если бы магистр воспользовался случаем и проявил бы решительность — враг был бы разбит. Сложно сказать, чего в этом сообщении больше — свидетельства о поспешной передислокации русских войск, в тылу у которых обнаружилась орденовая армия, или же желания уязвить Фюрстенберга, выдумав «благоприятные обстоятельства» для разгрома врага.²

Историками давно замечено, что русские воеводы с первых же дней похода в январе 1558 г. начинают искать пути к миру, всячески подталкивают ливонцев к заключению нового договора. В первоначальных планах русского правительства не было никаких стратегических задач вроде прорыва к Балтийскому морю. Перед войсками были поставлены чисто тактические цели: вразумить орден, дать четко понять, что уплата дани лучше разорительной войны. Недаром Э. Тиберг назвал январский поход 1558 г. «импровизацией» и говорил, что продуманная и целенаправленная кампания России против Ливонии в 1558—1559 г. существует только в воображении историков. Н. Ангерманн считал, что принципиальное решение о захвате Ливонии было принято в Москве только в апреле 1558 г., а январский поход 1558 г. носил характер военной демонстрации.

«Рэкетирский» характер войны, в общем, понимали и сами ливонцы. Рюссов писал: «Московит начал эту войну не с намерением покорить города, крепости или земли ливонцев, он только хотел доказать им, что он не шутит, и хотел заставить их сдержать обещание». Характер войны изменится только после взятия Нарвы в мае 1558 г., когда Иван Грозный от демонстративных акций устрашения перейдет к непосредственному завоеванию Ливонии.

В. Ю. Франчук (Киев)

РЕЧЬ ТЫСЯЦКОГО УЛЕБА В КОНТЕКСТЕ ЛЕТОПИСИ ИЗЯСЛАВА МСТИСЛАВИЧА

Отечественные филологи давно обратили внимание на роль прямой речи в древнерусском летописании. Первым отметил, что решение или обсуждение всегда выражается в летописях в форме беседы, в середине XIX в. литературовед М. И. Сухомлинов. По его мнению, одним из источников этой формы в восточнославянском летописании является библейский способ рассказа. Другой ее источник он видел в живой народной речи, следы которой заметны преимущественно в разговоре лиц, упомянутых в летописи. М. И. Сухомлинов также подчеркнул, что независимо от влияния библейских образцов разговорная форма летописания находится в прямой связи с синтаксическими особенностями древнего языка. Много внимания уделил прямой речи в летописании Д. С. Лихачев. Он разработал классификацию ее типов и назвал возможные источники: действительность, фольклорные произведения и письменные памятники, в частности житийного плана. Другие ученые развили и в некоторых случаях уточнили вопросы, поставленные Д. С. Лихачевым. Так, И. П. Еремин различает три типа оформления летописного материала: погодная запись, рассказ и повесть. Речи действующих лиц, по его мнению, являются характерной особенностью летописного рассказа и повести. В погодных записях речи не получили широкого развития, а летописный рассказ, наоборот, иногда полностью состоит из одних речей, и обмен ими составляет все его содержание. Определяя документальный характер летописной прямой речи, И. П. Еремин ставит вопрос о ее переработке. Он утверждает, что речи персонажей не только отображают действительно произнесенные ими слова, но и представляют собой факт литературы. Таким образом, по мнению ученого, прямая речь отображает реальность, и при этом является

для летописца наиболее удобной формой ее воссоздания, тогда как у античных историков — это литературная фикция, прием, украшающий рассказ.

Концентрация этих особенностей древнерусского летописания во фрагментах «Истории российской» В. Н. Татищева, не имеющих соответствия в известных ныне летописях, вызвала скептическое отношение к труду российского историка. С. А. Пештич, например, видел фальсификаторскую работу Татищева во множестве речей, писем, договоров, крестоцелований, которые он относил к рационалистическим приемам XVIII в. Аргументы Пештича рассмотрел в книге «Русские летописцы и автор “Слова о полку Игореве”» (М., 1972) Б. А. Рыбаков. На примере великокняжеской летописи Изяслава Мстиславича за 1146–1154 г. он убедительно показал, что все без исключения «речи» ее персонажей, в частности тысяцкого Улеба, написаны с позиций его летописца. По строгому генеалогическому расчету Ольговичи, потомки среднего сына Ярослава Мудрого, имели больше прав на киевский стол, чем Володимиричи, происходившие от его младшего сына Всеволода. Однако автор «речи Улеба», как полагает Б. А. Рыбаков, выдвинул другой принцип: Изяслав имеет преимущественное право, так как его отец Мстислав был великим князем и киевский стол был для Изяслава «отчим». И в этом, и в ряде других случаев идеи, изложенные в летописных «речах», по мнению Б. А. Рыбакова, не соответствуют взглядам В. Н. Татищева, что и свидетельствует о его непричастности к их созданию.

В отличие от Б. А. Рыбакова Е. М. Добрушкин обращает внимание не столько на фактическую сторону событий, сколько на их словесное оформление в первой и второй редакциях «Истории». Единообразная правка Татищева, по его мнению, заключается в следующем. Там, где в первой редакции речь идет о взаимоотношениях князя и общества, во второй редакции непременно указано, что то или иное мнение народа было «единогласным», что если советовались, то «все обшче», а если решали, то, конечно, «обшче согласясь». Присоединившись к выводам Е. М. Добрушкина, А. П. Толочко пересмотрел эпизод с речью тысяцкого Улеба, прокомментированный Б. А. Рыбаковым. В анализированном фрагменте, известном только по второй редакции «Истории российской», в «речах» бояр Улеба и Лазаря Саковского и окружающим текстом он нашел подтверждение положениям Е. М. Добрушкина.

Между тем лингвистические наблюдения Е. М. Добрушкина и А. П. Толочко объясняются употреблением в древнерусском языке глаголов, обозначающих какое-либо совместное обсуждение, совещание. Для этой цели здесь использовались различные формы глаголов мышления: **думати, сдумати, удумати, гадати, сгадати, угадати, размышляти, размысливати** и др. Указав на особенности их применения в текстах светского содержания, в частности летописных, Г. И. Третникова отмечает, что совместное обсуждение, как правило, должно было завершиться общим решением о дальнейших действиях. При этом летописец нередко не ограничивается одним глаголом со значением «совещаться», но приводит высказывания участников совещания. Чаще всего мнение участников переговоров (в летописях обычно дружинников князя) высказывается как единое.

По данным исторических словарей, к XVIII в. значение «совещаться, советоваться, совместно обсуждать что-л.» у глаголов мышления уже не прослеживается. Чтобы сделать древнерусский текст доступным своим современникам, В. Н. Татищев при его переводе во второй редакции своего труда прибегает к описательным конструкциям, довольно точно передающим смысл, заложенный в этих глаголах.

И. Христова-Шомова (София)

ДРЕВНЕБОЛГАРСКАЯ ПРАЗДНИЧНАЯ МИНЕЯ И ЕЕ ОТНОШЕНИЕ К РУССКИМ СЛУЖЕБНЫМ МИНЕЯМ

Известно, что древнеболгарских служебных миней не сохранилось — ни праздничных, ни повседневных. Самые ранние сохранившиеся относительно полно болгарские минеи — праздничные минеи XIII в. Есть

несколько минейных отрывков, самые древние из них — два глаголических листа XI в., найденные в Синайском монастыре (№ 4), и глаголические палимпсестные листки XI–XII в. в рукописи из собрания Хлудова № 117. Кроме того, у некоторых ранних русских служебных миней, без сомнения, имеется болгарский источник.

В этой работе речь идет не о предполагаемом источнике некоторой русской минеи, а о реальной древнеболгарской праздничной минее. Это — палимпсестная часть Апостола № 880 из Народной библиотеки имени св. Кирилла и Мефодия в Софии. Апостол № 880 датируется XII в., значительная часть рукописи представляет палимпсест, в котором есть греческая и кириллическая составляющие. Кириллическая часть состоит из 48 листов, писанных уставом с небольшим наклоном вправо, со значительным расстоянием между буквами. Палеографический анализ рукописи показывает, начертания букв древние, особенно м, д, ъ, а, что ведет к XI в. В рукописи хорошо сохранилось несколько инициалов с ранней примитивной тератологией, также типичных для XI в. Инициал В на л. 114а похож на инициалы В в Саввиной книге. Инициал У на л. 134а очень похож на глаголическое В. Рукопись одноеровая (с ъ), двуюсовая, с архаичным начертанием малого юса (как греческое эпиграфское Α), очень сходным с начертанием в Енинском апостоле. Слабые редуцированные во многих случаях сохраняются, в частности всегда — в «вьсь», обычно пишутся после приставок. Сонантичное ρ последовательно пишется как ρ без редуцированного, следующего за ним.

По содержанию рукопись является праздничной минеей. В ней сохранилось относительно полно не менее двенадцати служб. По своему составу службы оформлены по Студийскому уставу. Они состоят из нескольких стихир на вечерне, на утрени дается канон с седальном после третьей песни и с кондаком и икосом после шестой песни. После девятой песни канона в некоторых службах есть светилен, иногда даются стихиры на *Хвалите*. До сих пор я идентифицировала восемь служб: св. Власию, св. Феодору Тирону, св. 40 мученикам, Благовещению, Рождеству св. Иоанна Крестителя, св. Петру и Павлу, св. Косме и Дамьяну. На данном этапе я успела рассчитать (с помощью ультрафиолетовой лампы) почти полностью службу св. Феодору Тирону, а также большую часть службы св. Петру и Павлу, части службы Благовещению, св. Власию, св. 40 мученикам и Рождеству св. Иоанна Крестителя. Наверное, рукопись писана опытным книжником, текст расположен так, что каждый тропарь пишется на новой строке.

Канон св. Феодору Тирону содержится и в других южнославянских и русских рукописях: в Битольской триоди на Субботе православной, в русской февральской минее Син. 164 под 7 февраля для Феодора Стратилата, в ряде южнославянских миней под 8 июня также для Феодора Стратилата. Сопоставление показывает, что в русских и южнославянских минеях содержится один и тот же перевод этого канона, хотя в русских минеях есть свои варианты и свои ошибки. Перевод светильнов в службах св. Власию и св. 40 мученикам совпадает с переводом в других южнославянских минеях. Канон св. Петру и Павлу совпадает с канонem в древнеболгарской глаголической рукописи из Синайского монастыря № 4, представляя собой тот же самый перевод. В ранних русских минеях дается другой канон.

М. С. Черкасова (Вологда)

КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К ВЫЯВЛЕНИЮ АКТОВ XV–XVI в.¹

Основная масса вологодских актов XV–XVI в. дошла до нас в составе монастырских архивов. Благодаря им, даже с учетом роковой роли польско-литовского разорения города и его окрестностей в годы Смуты, сохранился основной корпус поземельных и иных актов. За XV в. их насчитывается примерно 80, а за XVI в. — 350. Расширение источниковой базы возможно, если учитывать акты-упоминания, акты в *пересказах* и *включенные* акты. Только по упоминанию в правой 1561/1562 г. известно о жалованной грамоте Ивана Ш Лопотову Григорьево-Пельшемскому монастырю. В ряде царских грамот Павло-Обнорского монастыря 1599, 1607, 1617, 1618, 1677 г. содержится указание на пожалование ему князем Андреем Васильевичем Меньшим истока Векса в устье р. Вологды до 1481 г. «по своей душе и по родителям».

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 09-01-00228а).

Единственная жалованная грамота Ивана IV Иннокентьево-Комельскому монастырю (1534—1584 г.) пересказана в грамоте царя Михаила Федоровича 29 сентября 1623 г. Одна жалованная грамота царя Федора Ивановича 1596/1597 г. и две жалованные грамоты царя Б. Ф. Годунова Корнильеву Комельскому монастырю 1598/1599 г. пересказаны в общей жалованной грамоте царя Михаила Федоровича 25 января 1629 г. и царей Ивана и Петра Алексеевичей 28 мая 1683 г.

В виде включенного акта в составе подлинной жалованной грамоты Ивана IV 1577 г. до нас дошла жалованная грамота Ивана III Николо-Мокрой пустыни 1482 г. В ней, кроме того, упоминается еще об одной грамоте — великого князя Василия Ш, похищенной из обители в приход казанских татар в 1538 г. В составе правых и судебных списков до нас дошли ранние светские грамоты по Вологодскому у. конца XV в. Определенный резерв для выявления светских поземельных актов XV—XVI в. представляют необъятные столбцы Поместного приказа в РГАДА. Впечатляющий результат их разработки — масштабный многотомник «Акты служилых землевладельцев», подготовленный А. В. Антоновым.

Среди разнородного материала в поздних архивных сборниках содержатся подборки копий грамот и описных книг XVII—XVIII в. Они или вовсе не были учтены в научной литературе, или пока недостаточно использовались в актовой эвристике. В сводном сборнике из РНБ. Ф.1-788 имеется копия жалованной грамоты Василия Ш Александро-Куштскому монастырю 1508/1509 г., свидетельствующей об управлении Вологодой в то время из Рязанского областного дворца. Копии грамот в поздних сборниках были выполнены с подлинников, имеющих печати.

Исключительное значение копийных книг (что неоднократно отмечалось в источниковедении) заключается в передаче ими текстов многих десятков грамот, не дошедших до нас ни в подлинниках, ни в более ранних списках. Сказанное убедительно демонстрируется на примере Спасо-Каменного и Павло-Обнорского монастырей. Практически вся совокупность их грамот отмечена в описях XVII в. О возможности, хотя и редкой, обнаружения неизвестных актов за пределами копийных книг свидетельствует публикация Ю. Д. Рыковым ценнейшего десятка ранних грамот Спасо-Прилуцкого монастыря (XV в.) по копиям начала XX в. из коллекции А. П. Гранкова.

Некоторые подлинные акты Дионисьева Глушицкого монастыря XV в. и неучтенные списки уже изданных грамот XVI в. удалось обнаружить в Коллекции столбцов ГАВО (Ф. 1260). До этой находки они были известны только по изданию Амвросия Орнатского в «Истории российской иерархии». Большая группа актов приведена в рукописном сборнике Евгения Болховитинова, бывшего вологодским архиепископом в 1808—1812 г. Некоторые надежды на выявление новых текстов можно связать с обследованием некоторых сборников из его архива в Национальной библиотеке Украины.

Единственная архиерейская грамота, дошедшая до нас в подлиннике, была выявлена Ю. В. Анхимом в коллекции А. П. Гранкова в РГБ. Нам удалось обнаружить список с нее середины XIX в. в РНБ. Это жалованная тарханно-несудимая грамота епископа Варлама своим детям боярским на дворовые места в Николо-Владычней слободе от 30 октября 1583 г. В смешанном по составу сборнике из Вологодского музей-заповедника имеется два списка с жалованной грамоты царя Михаила Федоровича архиепископу Нектарию 25 января 1614 г. (дьяк Иван Болотников)². В них пересказана грамота великого князя Ивана Васильевича 14 марта 1546 г. за подписью дьяка Ивана Курицына и по приказу казначея Ив. Ив. Третьякова. Этот документ, в свою очередь, восходил к жалованной грамоте Василия III вологодскому архиерею на его слободку в городе. После 1546 г. Иван IV еще раз выдал грамоту архиепископу Иоасафу, подтвержденную затем царем Федором Ивановичем. Ни одна из них до нас не дошла: отсутствие актов XVI в. в архиерейской казне удостоверяется ее описями XVII—XVIII в.

Степень сохранности корпуса вологодских актов может быть установлена путем сопоставления их наличного состава с той совокупностью, что отражена в монастырских описях XVII в. В описях Павло-Обнорского монастыря 1654, 1683 и 1687 г. упоминаются практически все его акты конца XV — XVI в., известные в списках из копийной книги (хранится в музей-заповеднике «Ростовский Кремль», глубоко изучена С. М. Каштановым и Л. В. Столяровой). По Спасо-Прилуцкому и Корнильево-Комельскому монастырям до нас дошло примерно 70—80 % грамот; по Спасо-Каменному и Лопотову — около половины.

По Спасо-Рабангскому монастырю (возникшему в XV в.) единственная жалованная грамота за конец XVI в. фигурирует как упоминание в описи 1721 г., т. е. ранний архив этой обители если и существовал,

² Вологодский музей-заповедник. Сектор письменных источников. Ф. 2 (Консистория). Оп. 2. Кн. 73. Л. 79—84 об., 91—96.

то вовсе не сохранился. По Успенскому Подольному монастырю три грамоты XVI в. были утрачены в приход поляков 1612 г., но упоминания о них содержатся в позднейших царских общих жалованных грамотах ему 1617 и 1629 г. Такая же ситуация и с грамотами XVI в. в архивах Сямского Рождественского монастыря и Антоньевой Введенской пустыни: утраченные в начале XVII в. (в результате пожаров, польско-литовского нашествия), они были упомянуты в общих жалованных грамотах первой четверти XVII в. Сам же факт бытования потерянных грамот этих обителей устанавливался во втором-третьем десятилетиях XVII в. путем повальных обысков среди местных жителей.

С. З. Чернов (Москва)

РАДОНЕЖ: ОТ ВОЛОСТИ К КНЯЖЕСКОМУ УДЕЛУ (1336–1456). ГРАНИЦЫ И АДМИНИСТРАТИВНОЕ УСТРОЙСТВО

Предлагаемое вниманию читателей исследование продолжает изучение Радонежского удела, располагавшегося на северо-востоке Московского княжества. Общие задачи этой работы были сформулированы мной в статье, в которой Радонеж был рассмотрен в контексте других уделов Московского княжества (70–90-е годы XIV в.), возникших в эпоху активного развития вотчинного землевладения¹.

По духовной грамоте князя Владимира Андреевича князю Андрею был передан «Раданеж с тамгою и с мыты», которые, судя по всему, собирались в самом городке, обращавшемся в центр нового удела. Далее перечисляются остальные волости, входившие в удел: «Бѣли, Черноголовъ с численными людьми на Киржачѣ». Характер княжеских владений на этих территориях обозначен обобщенно: «и с селы и с бортью», что говорит о наличии как сельскохозяйственных поселений, так и промыслового хозяйства². Также обобщенно говорится и о взимаемых с них налогах: «и со всѣми пошлинами».

В докончаниях 1432/1433–1455 г. и в документах, относящихся ко времени, когда удел уже вошел в великое княжение (1456 г.), Радонеж упоминается «с волостми»³ или «с волостми, и з путми, и з селы, и со всѣми пошлинами»⁴.

С 1473 по 1546 г. источники упоминают «Радонежский уѣзд»⁵. В конце XV и в начале XVI в. этот уезд выступал в одном ряду с лежащими вблизи от Москвы Серпуховским и Рузским уездами, а также с Можайским, Звенигородским и Дмитровским уедами. Так же, как и в них, в Радонеже существовала корпорация служилых людей, которые во время военных действий выступали самостоятельным полком. Так, в описании новгородского похода 1478 г. говорится: «А межи Дѣмонские дороги и Яжелобицкые велѣл ити князю Александру Васильевичу да князю Борису Михайловичу Оболенским, а со княземъ Александромъ Колужане и Олексинци и Серпуховичи, Хотуничи, и Москвичи и Радонежъци...»⁶.

Ко времени составления Дворовой тетради, составленной между 01.10.1552 г. и 30.08.1554 г.⁷, служилые люди Радонежского уезда уже не составляли отдельную корпорацию. Во второй половине

¹ Чернов С. З. Радонеж: от волости к княжескому уделу (1332–1456). Постановка задач комплексного исследования // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 44–49.

² ДДГ. № 17. С. 46. Кроме того, в духовной фигурируют «Радунежские бортники з д(е)р(е)вн(я)ми и з бортью», которые были переданы супруге князя Владимира Андреевича княгине Елене Ольгердовне. Ей же было завещано «Ковѣзинское село з деревнями и с луги» (Там же. С. 48), которым она благословила своего внука князя Василия Ярославича (Там же. № 28. С. 72), расположенное на притоке реки Учи, реке Черной, западнее села Братовщины.

³ ДДГ. № 27. С. 70.

⁴ ДДГ. № 89. С. 354.

⁵ 1473 г. (АСЭИ. Т. 1. № 417); 1481 г. (ДДГ. № 72. С. 253); 1486 г. (Там же. С. 324, 327); 1504 г. (Там же. С. 354, 373); 1546 г. (Кашианов С. М. Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. Ч. 1 // Археографический ежегодник за 1957 г. М., 1958. № 518. С. 367).

⁶ ПСРЛ. М.; Л., 1949. Т. XXV. С. 311, 312. См. также: С. 313.

⁷ Баранов К. В. Проблемы изучения Дворовой тетради // Государев двор в истории России XV–XVII столетий. Александров. Владимир, 2006.



XVI в. Радонежский уезд перестает существовать и в писцовых книгах начинают фигурировать станы «Радонѣж и Бѣли» и «Радонѣж и Корзенева»⁸ — образования, имеющие мало общего с административным делением предшествующего времени.

Что же собой представлял в территориальном отношении «Радонежский уѣзд», образовавшийся на месте Радонежского удела? На этот вопрос позволяют ответить разѣзды В. И. Голенина и М. В. Тучкова 1504 г. Разѣзды свидетельствуют, что уезд состоял из трех волостей, которые были известны и в XV в. На левом берегу реки Вори располагалась волость Радонеж, а на правом — Бели и Тешилово. Очертив границу Тешиловской волости с дмитровскими волостями Вышгород и Инобож (от села Озерецкого вниз по реке Воре), разѣзд выводил к точке, где сходились земли всех трех волостей, — устью Черного оврага в реку Вору, близ современного села Ахтырка⁹. Отсюда начиналась граница собственно Радонежской волости с дмитровской волостью Инобож. Она вела Черным оврагом и далее вверх по течению реки Пажи¹⁰. Позднее эта граница неоднократно воспроизводилась во время межеваний 1542/1543, 1622—1624 г., 1680 и 1684 г., благодаря чему точно локализуется.

У истока реки Вели начинался Радонежско-Переяславский рубеж, частично описанный в межевой книге 1557—1559 г. Перейдя водораздел у современной деревни Наугольное, граница Радонежа вела по реке Каперке, разделяя, как о том свидетельствуют акты начала XV в., земли села Юрьевского-Зубачева на радонежскую и переяславскую части¹¹. Затем граница проходила по реке Торгоше. На это указывают две грамоты, датируемые периодом до 1427 г., в которых читаем: «от Радонежа по реку по Торгошу», «от Радонежа по Торгошу»¹².

В нижнем течении Торгоши, начиная от устья в Торгошу речки Кунелки, Радонежская волость входила в соприкосновение с московской волостью Корзенева¹³. Граница с последней проходила также по реке Торгоше. Начиная от впадения реки Торгоши в реку Вору Радонежская волость входила в соприкосновение с волостью Воря, граница с которой пролегла по берегу одноименной реки. Севернее деревни Голыгина граница выводила к волости Бели, также входившей в Радонежский уезд.

Таким образом, ядро княжества — Радонежская волость — охватывала пространство в 23 км с севера на юг и 17 км — с запада на восток. Площадь ее составляла 22 875 га, или 20 938 десятин. В первой половине XV в. она граничила на севере и востоке с великокняжескими переяславскими землями, на западе — с Дмитровским уделом князя Петра Дмитриевича (1399—1428 г.), а на юге — с московскими волостями Воря и Корзенева, которые также входили в удел князя Петра.

В географическом отношении Радонежская волость занимала южный склон Клиско-Дмитровской гряды, достигая на северо-западе верховьев Пажи. Восточной ее границей служила река Торгоша. С юга на север ее пересекала дорога из Москвы в Переяславль, проходившая через город Радонеж и Троицкий монастырь, расположенный в северной части волости.

⁸ Веселовский С. Б. Княжеское землевладение // Архив АН СССР в г. Москве. Ф. 620. Оп. 1. Д. 81. Л. 16; Готье Ю. В. Замосковский край в XVII веке. М., 1937. С. 391; Дебольский В. Н. Духовные и договорные грамоты князей XIV—XV веков как историко-географический источник // ЗРАО. Т. XII. Вып. 1. СПб., 1901. С. 29, 30; Вып. 2. СПб., 1902. С. 54; Сташевский Е. Д. Московский уезд по писцовым книгам XVI в. // Университетские известия. 1907. № 2, 7, 12. Прибавление — карта.

⁹ ДДГ. № 95. С. 393—395.

¹⁰ ДДГ. № 94. С. 372—374.

¹¹ АСЭИ. Т. 1. № 15—17.

¹² АСЭИ. Т. 1. № 45, 32.

¹³ Чернов С. Э. Корзенева (Локализация центра волости московских князей XIV—XVI в.) // Проблемы истории СССР. Вып. XIII. М., 1983. С. 19—26.

Е. Н. Швейковская (Москва)

КРИМИНАЛЬНАЯ ДРАМА В ТОТЕМСКОМ УЕЗДЕ ПЕРВОЙ ТРЕТИ XVII в. (К ИЗУЧЕНИЮ ДЕМОНОЛОГИИ)

В отечественной историографии с последнего десятилетия XX в. развернулось изучение демонологии и магических верований, которое успешно продолжается в настоящее время. Исследования в этой области ведут историки и филологи, как русисты, так и слависты. Назову лишь некоторых из них, прежде всего Н. И. Толстого, затем А. Н. Власова, О. Д. Журавель, А. В. Пигина, Л. Н. Виноградову, А. С. Лаврова, Е. Б. Смилянскую, а также А. Л. Юрганова. Разные аспекты указанной проблематики освещаются по преимуществу на основе памятников древнерусской литературы. Иные привлекаемые материалы относятся в основном к XVIII—XIX в., а не к предыдущему столетию, документальные же свидетельства единичны. Особую ценность в связи с этим приобретает каждый из фактов, дошедших от XVII в., так как пополняет арсенал сведений о бытовании народных верований.

В данном случае речь пойдет о конкретном криминальном деле, имевшем место в Тотемском уезде в 1632 г. (РГАДА. Ф. 141. Оп. 1. 1631. № 30. Ч. 1. Л. 202—208). Оно расследовалось в Устюжской четверти, а не на месте. Компетенцию земских судов северных уездов в свое время обстоятельно охарактеризовал М. М. Богословский в капитальном труде о земском самоуправлении на русском Севере в XVII в.¹ Ученый показал, что ее составляли разнородные имущественные тяжбы и конфликты между крестьянами. Из уголовных земским судам были неподсудны дела об убийстве, которые могли вести воеводы, но передавали их в высшую инстанцию в Москву. Роль судебно-следственных источников для указанной тематики была уже по достоинству оценена в литературе. Неординарность случившегося усиливает значимость дела, придает ему дополнительный источниковый и исследовательский интерес.

Итак, в 1632 г. крестьянин д. Павлицево Царевской волости Тотемского уезда Дружина Игнатьев сын Шихов заявил волостному земскому судейке о том, что его сноха Оленка лежит во дворе с перерезанным горлом, и это подтвердил досмотр земских властей. Мертвое тело было доставлено в Тотму в Съезжую избу и еще раз освидетельствовано. Тотемский воевода Меньшой Владимирович Головачев распорядился провести в волости повальный обыск, «как ее Оленке смерть случилась», и в ходе обыска были опрошены крестьяне в округе от двора Дружины Шихова на 10 верст. Д. Шихов подал воеводе еще челобитную на царское имя с просьбой разрешить «допрошать» игумена Тотемского Суморина монастыря Галактиона, что воевода и сделал. Результаты повального сыска крестьян Царевской волости и допроса игумена воевода со своей отпиской послал в Устюжскую четверть «перед твоего государева дьяка перед Понтелея Чирикова». Д. Шихов был временно задержан до распоряжения из Москвы.

Какова же была причина привлечения к делу игумена Суморина монастыря? Выяснилось, что еще до смерти Оленки ее мать и свекор Д. Шихов «призывали» игумена в местную церковь «для постригання» Оленки. Прежде чем совершить обряд, он расспрашивал молодую женщину и, вероятно, задавал необходимые вопросы. Среди них был один ключевой: «Для чего де хошь постричься, а с мужем не живешь?» Оленка в присутствии своей матери, свекра и свекрови ответила на него следующее: «С мужем де мне жить нельзе, потому что де *одержит* меня черной недуг». По-видимому, последовали дополнительные вопросы, и далее Оленка пояснила: «И живу де я с нечистым духом, с чертом». Естественно, постриг не состоялся (Л. 208). Рассмотрение дела завершилось признанием самоубийства Оленки, ее свекор Д. Шихов был освобожден. Расследование длилось с 15 марта по 1 августа 1632 г.

Такова фактическая канва данного дела. Его доминантой является признание Оленки в сожительстве с нечистой силой, конкретно воплощенной в черте. Характерно и выражение женщины об одержимости («одержит») черным недугом.

Рассматриваемый материал позволяет судить о реально существовавших в обыденной жизни XVII в. народнорелигиозных воззрениях, об укорененных в сознании людей мифологических представлениях. Вместе с тем он характеризует: во-первых, действие судебно-следственной системы с конкретными мероприятиями на определенных этапах расследования; во-вторых, соподчиненность центральной и местной ветвей власти в решении насущных задач. В целом же документы дают срез социальной действительности первой трети XVII в.

¹ См.: Богословский М. М. Земское самоуправление на русском севере в XVII веке. М., 1912. Т. 2. С. 184—185.

М. А. Шибачев (Санкт-Петербург)

КОГДА БЫЛА ОСНОВАНА БИБЛИОТЕКА КИРИЛЛО-БЕЛОЗЕРСКОГО МОНАСТЫРЯ?

Библиотека Кирилло-Белозерского монастыря — одна из самых известных и крупных древнерусских монастырских библиотек, которая наряду с Троицкой библиотекой представляет целостное собрание, охватывающее весь XV в. Особо актуальной проблемой выглядит реконструкция истории первых лет существования библиотеки при преподобном Кирилле. В исторической литературе, посвященной Кирилло-Белозерскому монастырю, принято считать датой основания обители 1397 г., и, следовательно, основание библиотеки можно датировать этим же годом. Эти два события неразрывно между собой связаны, так как несколько книг из Симонова монастыря мог принести сам Кирилл Белозерский, став основателем и монастырской библиотеки. Однако вопрос о датировке основания обители не так прост. Все дело в том, что наиболее популярная и даже, можно сказать, каноническая дата — 1397 г. — опирается на Житие Кирилла, составленное Пахомием Логофетом много позже смерти самого преподобного Кирилла — около 1462 г., и базируется на припоминаниях учеников основателя Белозерской обители, которые, впрочем, сами не были свидетелями основания монастыря. В Житии, составленном Пахомием Логофетом, указываются кратные десяти основные вехи жизни святого Кирилла — смерть в 90 лет (произошло это в 1427 г.) и возраст, когда Кирилл основал обитель, — 60 лет. Очевидно, что такая точность, кратная десятилетиям, маловероятна в реальной жизни и может отражать лишь примерные ориентировочные даты. Не так давно была высказана альтернативная датировка — об основании монастыря не ранее 1406—1407 г.¹ Едва ли случайно, что именно 1407 г. датируется самая ранняя рукопись, дошедшая до нас из Кирилло-Белозерского монастыря, — Канонник, принадлежащий самому Кириллу. Однако этой поздней датировке основания монастыря противоречит на первый взгляд известная грамота Кирилла великому князю Василию I, в которой Кирилл пишет о «великом смущении» между великим князем и его «сродниками» суздальскими князьями. Грамота датируется временем не позднее 1402 г., поскольку в этом документе содержится призыв помириться с суздальскими князьями, что отчасти и произошло в 1402 г., когда бывший суздальский князь Семен Дмитриевич «добил челом» великому князю и скончался в декабре того же года². Между тем сама грамота содержит несколько странностей:

1. Кирилло-Белозерский монастырь был расположен не на землях великого князя, а на земле его брата Андрея Дмитриевича, которые ему были оставлены по завещанию их отца Дмитрия Донского. Но в грамоте Кирилла Андрей вообще не упомянут.

2. Из текста послания Кирилла ясно, что великий князь неоднократно жаловал монастырь своими милостынями. Между тем монастырский архив не сохранил никаких письменных свидетельств о грамотах великого князя Московского, относящихся к первым десятилетиям существования монастыря.

Если сопоставить все это с реалиями, описанными в Житии, то возникает явное противоречие. Как известно, Кирилл, будучи Симоновским архимандритом, сначала добровольно оставил свой пост и ушел на покой в Старый Симонов, а потом, после конфликта с новым главой монастыря Сергием Азаковым, вовсе покинул Москву и вместе со своим другом Ферапонтом отправился искать место для нового монастыря. Житие рисует очень скромное начало монастырской деятельности Кирилла. Фактически первые годы своего существования это был не монастырь, а скит, с небольшим количеством монахов. Это означает, что статус ни самого монастыря, ни Кирилла в первые годы существования монастырской обители в конце XIV — начале XV в. (если принять за дату основания монастыря 1397 г.) явно не позволял обращаться к великому князю Московскому с подобными поучениями. Данные сомнения могут быть разрешены только тем, что Кирилл являлся на момент написания послания главой не Кирилло-Белозерского, а еще Симонова монастыря. Тогда все становится на свои места. Глава одного из крупнейших московских монастырей,

¹ Серебрякова М. С. Житие преподобных Кирилла и Ферапонта как исторический источник сведений об основании Белозерских монастырей // ТОДРА. СПб., 2006. Т. 57. С. 180–189.

² См. комментарий к грамоте: АСЭИ. М., 1958. Т. 2. С. 273. См. также о датировке грамоты: Ивина Л. И. Жалованные грамоты первого удельного князя Московского дома первой трети XV в. и Кириллов монастырь на Белоозере: княжеская власть и отношения ее с монастырем // Российское государство в XIV–XVII вв. Сб. статей, посвященный 75-летию со дня рождения Ю. Г. Алексеева. СПб., 2002. С. 196.

расположенных на великокняжеской земле,³ имел достаточный авторитет и значимость для написания подобного вида документа. Это снимает противоречие и делает возможным основание обители в более позднее, чем 1397 г., время.

Однако когда началась книжная деятельность в обители по формированию библиотеки? Косвенные данные говорят о том, что это произошло не ранее середины второго десятилетия XV в. Именно в этот период мы наблюдаем очень активную переписку книг вплоть до смерти Кирилла Белозерского. Когда за десятилетие почти каждый год создается рукопись с точной датой, начиная с 1417 г. Именно тогда, судя по нашим наблюдениям, можно говорить о ряде профессиональных писцов, занимающихся постоянным переписыванием книг для своей обители. Вероятно, это связано с превращением монастыря из скита в полноценную общежительную обитель.

³ Кучкин В. А. Начало московского Симонова монастыря // Культура средневековой Москвы XIV–XVII вв. М., 1995. С. 113–127.

Н. В. Штыков (Санкт-Петербург)

К ИСТОРИИ ВНУТРЕННИХ КОНФЛИКТОВ В ТВЕРСКОЙ ЗЕМЛЕ В СЕРЕДИНЕ XIV в.

Внутренние конфликты в Тверской земле в XIV в., начавшиеся в конце правления князя Константина Михайловича и завершившиеся при князе Михаиле Александровиче, тщательно изучались исследователями (В. С. Борзаковский, А. Е. Пресняков, Л. В. Черепнин, В. А. Кучкин, А. Е. Басенков, Э. Клюг и др.). В историографии эти события рассматриваются как борьба за власть между великим князем Тверским и князьями Тверского дома при активном вмешательстве Орды, Москвы и Литвы, в неразрывной связи с московско-тверским противостоянием в конце 60-х — начале 70-х годов XIV в.

Историками уточняются причины, характер конфликтов в Тверской земле, состав их участников. Дальнейшее изучение тверских усобиц на основе привлечения летописей, актов, археологических источников позволяет судить о важном этапе усиления великокняжеской власти, а также о характере отношений между Тверью и малыми городами княжества. Комплексный подход к изучению различных источников дает возможность по-новому взглянуть на особенности политического развития одного из крупнейших княжеств Руси.

После гибели в Орде в 1339 г. князя Александра Михайловича к власти в Твери пришли его младшие братья Константин и Василий, княжившие в малых городах — Клину и Кашине. По-видимому, продолжительное время в княжение Константина Михайловича усобиц удавалось избегать. Лишь незадолго до кончины князя Константина, в 1346 г., возник первый конфликт из череды последующих долгих внутренних распрей. «Нелюбие» из-за сбора дани произошло между Константином Михайловичем Тверским и его племянником Всеволодом Александровичем Холмским. Княжеские распри приводили к притеснению не только бояр и служилых людей, но и простых общинников.

Оба князя отправились в Орду, причем Всеволод Холмский поехал туда через Москву, вероятно, заручившись поддержкой московского князя. Однако спор в Орде разрешился сам собой: во время тяжбы князь Константин Михайлович умер, и ярлык на тверское княжение достался Всеволоду. После смерти Константина в борьбу за власть в Тверской земле вступил его младший брат Василий Михайлович, княживший в то время в Кашине. Он прислал в Холм данщиков и, собрав дань, отправился в Орду.

Покинув ставку Чанибека, Всеволод Александрович узнал о поездке своего дяди к хану. У города Бездеж Всеволод перехватил Василия Михайловича и отнял у него ордынский выход. При этом Всеволода

сопровождал посол хана Чанибека, что придавало законность действиям холмского князя. Всеволод Александрович, став тверским князем, получил возможность собирать выход с территории Тверской земли, в том числе и с Кашина.

Князья, начавшие в 1346 г. схватку за стол в Твери, получили поддержку в своих «уделах» — тверских пригородах, еще недавно вместе выступавших против общего врага — Москвы. Это показывает рост значения малых городов, прежде всего Кашина и Холма.

Внутреннюю усобицу в Тверской земле в 1347 г. усугубил голод, вызванный сильным наводнением. Конфликт, грозивший перерасти в военное столкновение, был разрешен тверским владыкою Федором в 1349 г., принявшим деятельное участие в примирении князей. При его посредничестве стороны договорились о передаче великого княжения Тверского Василию Михайловичу Кашинскому, который получает ярлык на тверской княжение в 1352 г.

Некогда единая тверская община оказалась расколотой: Всеволода Александровича поддерживали жители западной части Тверской земли, в то время как его дядя Василий Михайлович опирался на поддержку восточной части, включающей Кашин. В этих условиях существенную роль могла сыграть позиция тверских горожан. Очевидно, что тверичи в условиях голода и, возможно, начавшегося недовольства социальных низов были заинтересованы в скорейшем прекращении усобицы и установлении внутреннего мира.

В 1357 г. обстановка в Тверской земле вновь осложнилась. На это указывает обращение Всеволода за помощью к приехавшему из Москвы во Владимир митрополиту Алексею. В свою очередь, Василий Михайлович получил по «митрополичью слову» поддержку со стороны великого князя Ивана Ивановича. Переговоры во Владимире между враждующими сторонами при участии митрополита Алексея и епископа Федора тверского не привели к миру. К 1357 г. относится смена власти в Орде, ханом которой стал сын Чанибека Бердибек. Новый хан выдал князю Василию Михайловичу Всеволода. Возможно, одной из главных причин ханского решения были связи Всеволода с Литвой.

В 1359 г. Всеволод уехал в Литву. Литовский князь Ольгерд, вероятно, оказал помощь своему родственнику. По-видимому, литовская поддержка Всеволоду явилась одной из главных причин нормализации обстановки в Твери. Кашинскому князю трудно было рассчитывать на помощь Москвы из-за смерти великого князя Ивана Ивановича и начавшегося вслед за этим спора за власть между малолетним сыном Ивана Дмитрием и нижегородскими князьями. Таким образом, уже в 1360 г. был заключен мир между Всеволодом и Василием. Весьма ощутима и значительна была роль литовского князя и в церковных делах.

Однако противоречия внутри Тверской земли не были сняты. Территориальная вражда продолжилась, но уже с новым князем Твери. К 1361 г. относится последнее упоминание в летописях политической активности Всеволода Александровича. Уже в 1362 г. среди Александровичей выдвигается брат Всеволода Михаил Микулинский. Тверичам нужен был князь, который мог помочь Твери решить главные задачи — сохранение независимости от Москвы и подчинение своему влиянию набравшего силу Кашина. Тверичи нашли в Михаиле Александровиче князя, обладающего необходимыми качествами. Не последнюю роль сыграли также и родственные связи Михаила с Ольгердом, позволившие жителям Твери рассчитывать на союз с Литвой.

М. К. Юрасов (Москва)

АСТРОНОМИЧЕСКОЕ ИЗВЕСТИЕ ЛАВРЕНТЬЕВСКОЙ ЛЕТОПИСИ ПОД 6646 г.

Выход в свет в 2007 г. второго издания труда Д. О. Святского «Астрономия древней Руси» с уточнениями и дополнениями М. Л. Городецкого открыл новые возможности для исследований в области летописной хронологии. При этом М. Л. Городецкий значительно расширил список упоминаемых летописцами солнечных и лунных затмений, а также других астрономических и близких к ним природных явлений, в том числе и предполагаемых, по сравнению с тем, что составил Д. О. Святский.



В число последних не попало известие Лаврентьевской летописи под 6646 г., в котором содержится свидетельство о том, что после окончательного замирения тогдашнего киевского князя Ярополка Владимировича с черниговским Всеволодом Ольговичем «на ту ночь дивно быс(ть) знаменье на нбси»¹. В переводе на современное летосчисление рассматриваемые события произошли в 1138 г.

В свое время Н. Г. Бережков считал, что это «знамение на небеси» «не может быть приурочено к лунному затмению, касается, вероятно, какого-то атмосферного явления и не оказывает помощи при датировке описываемых событий»². Историк не объясняет, почему зафиксированное древнерусским книжником небесное явление не могло быть лунным затмением. Скорее всего, Н. Г. Бережков опирался на работу Д. О. Святского, который, в свою очередь, использовал таблицы солнечных и лунных затмений, составленные по его просьбе М. А. Вильевым. Д. О. Святский оставил в своей работе без внимания летописное известие о знамении 1138 г., поскольку его нельзя было соотнести с данными М. А. Вильева о лунных затмениях.

С момента выхода в свет труда Д. О. Святского прошло почти столетие. За это время астрономия значительно продвинулась вперед, что позволило уточнить данные М. А. Вильева. На основании составленной М. Л. Городецким таблицы «Лунные затмения, видимые на территории Древней Руси» 20 октября 1138 г. произошло частичное лунное затмение с фазой 0,49³. Эта дата вполне укладывается в летописную историческую канву. Поход Ярополка на Чернигов, судя по всему, состоялся летом 1138 г., после чего начался длительный переговорный процесс между киевским и черниговским князьями, прошедший в два этапа. Второе соглашение Ярополка с Всеволодом, после которого было отмечено «знамение на небеси», вполне могло быть заключено уже в середине осени.

¹ ПСРЛ. Т. I. М., 1997. Стб. 306.

² Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 311 и примеч. 30.

³ Дополнения к книге Даниила Святского (составлены М. Л. Городецким) // Святский Д. О. Астрономия древней Руси. 2-е изд. М., 2007. С. 625.