

# apgehaa pyck

Учредитель: Институт славяноведения Российской академии наук

Журнал зарегистрирован в Федеральной службе по надзору за соблюдением законодательства в сфере массовых коммуникаций и охране культурного наследия

Свидетельство ПИ № ФС 77-27797 от 12 апреля 2007 г. Редакционная коллегия:

В. П. Аникин (д.ф.н., проф.),

М. Гардзанити (д.ф., проф.),

А. А. Гиппиус (д.ф.н.)

В. П. Гребенюк (д.ф.н., проф.),

И. Г. Добродомов (д.ф.н., проф.),

A. M. Камчатнов (д.ф.н., проф.),

В. М. Кириллин (д.ф.н., проф.),

Е. Л. Конявская (д.ф.н, гл. редактор),

С. В. Конявская (к.ф.н., доцент),

Н. Ф. Котляр (д.и.н., проф., чл-корр.

НАН Украины),

И. А. Кочетков (*к. иск.*),

О. Ф. Кудрявцев (д.и.н., проф.),

Ю. А. Лабынцев (д.ф.н., проф.),

К. А. Максимович (д.ф.н.),

В. В. Мильков (д. филос.н.),

A. B. Назаренко (д.и.н.),

A. Е. Петров (к.и.н.),

П. В. Пятнов (к.ф.н.),

М. Л. Ремнева (д.ф.н.,  $n\rho o \phi$ .),

А. А. Турилов (к.и.н.),

игумен Тихон (Полянский) (к.филос.н.),

Б. Н. Флоря (д.и.н., проф., чл.-корр. PAH),

М. С. Фомина (к.ф.н.),

 $\Lambda$ . Штайндорф (д.и., проф.),

E. M. Юхименко (д.ф.н.),

В. Л. Янин (д.и.н., проф., ак. РАН)

Верстка: М. В. Данилова Редактор: С. В. Конявская Технический редактор: О. С. Глухова

Корректоры: А. В. Духанина, Л. В. Николаева

www.drevnyaya.ru

#### СОДЕРЖАНИЕ

#### КОНФЕРЕНЦИЯ

## ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ УЧАСТНИКОВ VI МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ ДРЕВНЕЙ РУСИ»

5

- С. Н. Азбелев. Православная церковь и сражение на Куликовом поле
- А. И. Алексеев. О редакциях сочинения против стригольников, приписываемого патриарху Антонию или епископу Стефану Пермскому
- С. В. Алпатов. Роль «библейского кода» в восприятии иностранных «вестей» в России XVII—XVIII в.
- В. П. Аникин. Пять видов былинных сюжетов в их историко-типологической характерности (классификация, генетические предположения и характер анализа)
- Д. И. Антонов. Иллюзия на миниатюре: визуализация невидимого в лицевых рукописях XVI—XVIII в.
- Т. И. Афанасьева. «Слово о церковнем сказании» как древнерусский перевод домонгольского периода
- Г. С. Баранкова. Предсловие покаянию и Изборник Святослава 1073 г. в Софийском сборнике XV в. (сопоставительный текстологический и лингвистический анализ памятников)
- Н. Н. Бедина. К вопросу о внутреннем сюжете «Повести о Петре и Февронии Муромских» XVI в.
- А. В. Беляков. Эволюция форм материального содержания чингисидов в России второй половины XV начала XVII в.
- Е. В. Белякова, Н. Морозова. «Латтальские листы» древнейший список Чудовской редакции Кормчей
- М. М. Бенцианов. Каширская десятня 1556 г.: к вопросу о становлении «служилого города»
- Р. П. Биланчук. «Неизвестный» святой в струкутрах родства и культурной памяти локального сообщества (по материалам севернорусской агиографии XVI—XVIII в.)
- С. В. Богданов. Избрание епископов на Руси в конце XIV начале XV в.: каноны и практика (к постановке проблемы)
- Д. В. Боднарчук. «Русины», «люди русские», «люди литовские», московиты, «Москва»: проблема национальной идентичности в историографии
- С. В. Васильев. «Вервь» и «вервная дружина» у восточных и южных славян
- А. М. Введенский. Об одном источнике Устюжской летописи
- *Е. М. Верещагин.* Стихиры мученице Татиане по древнейшей славяно-русской служебной минее: что (не) передается при переводе гимнографии
- Т. Л. Вилкул. Текстуальная традиция Восьмикнижия в Повести временных лет
- Т. В. Гимон. Внешнее оформление списков Новгородской I летописи
- О. В. Гладкова. Житие Евстафия Плакиды как источник Чтения о Борисе и Глебе Нестора: вопросы текстологии, поэтики и идеологии
- Э. А. Гордиенко. Праздничный отдел службы в системе храмовых и иконописных композиций XII—XVI в.
- А. А. Горский. «Нача любити смысл уных...»: о политической борьбе в Киеве в начале 90-х годов XII в.
- $IO.\ A.\ Грибов.\$  Лицевая редакция Жития Евфросинии Суздальской памятник книжности и художественной культуры конца XVI в.
- И. М. Грицевская, Р. А. Симонов. Статья «О татарской [вере]» в сборниках XVI в.
- А. Л. Грязнов. Древнейший частный акт Северо-Восточной Руси
- А. Н. Гуслистова. Торговые люди Вологды XVI в.
- Д. Г. Давиденко. Ограничение церковнослужителей в праве торговли в середине XVII в.
- О. И. Дзярнович. Титул великих князей Литовских: между «герцогами» и «князьями»
- Д. А. Добровольский. Еще раз о соотношении Лаврентьевской, Радзивиловской и Ипатьевской летописей
- H.  $\Gamma$ . Добродомов. О тюркизмах в русской классике и памятниках письменности XIII—XVв.
- Д. Домбровский. Дочери Всеволода Юрьевича Большое Гнездо
- А. В. Духанина. К вопросу о степени изученности лексики Жития Стефана Пермского (на примере слова «привежекъ»)
- О. Ф. Жолобов. Презенес без -ть в древнерусских источниках
- Л. И. Журова. Румянцевский сборник сочинений Максима Грека: история текстов, не вошедших в авторские кодексы писателя
- К. Зольдат. «Записки о Московии» Генриха фон Штадена как исторический источник
- В. И. Иванов. Основные этапы и механизмы закрепощения крестьян в России
- Н. П. Иванова. Русские праздники как датирующие элементы в летописях
- К. Иванова. Мучение св. Агафии Палермской в южнославянской книжной традиции
- В. В. Игошев. Деревянный поклонный крест Саввы Вишерского: к вопросу о комплексном исследовании памятника

#### СОДЕРЖАНИЕ

- М. Йовчева. К вопросу об источниках Краковского Октоиха 1491 г.
- И. Л. Калечиц. Поминальные алтарные граффити Спасо-Преображенской церкви г.Полоцка: классификация и содержание
- В. П. Коваленко. Жизнь и Житие св. прп. князя Николы Святоши: возможности реконструкции
- Е. Л. Конявская. О времени создания текста проложной статьи на 1 августа
- А. Л. Корзинин. Проблема состава Государева двора в Русском государстве середины второй половины XVI в.
- М. В. Корогодина. Принятие в православие в XIV—XV в.: письменная традиция и практика
- Н. Ф. Котляр. Ольговичи в политической жизни Руси времен раздробленности
- А. Н. Красиков. Церковно-монастырская книжная культура Русского Севера
- М. С. Крутова. О собрании рукописных книг Д. В. Пересторонина
- В. А. Кучкин. Демография московских Рюриковичей
- Ю. А. Лабынцев. Из последних поборников «старой Руси»
- $A.~B.~\Lambda аушкин.$  «Темная подоплека» княжеских усобиц в летописных известиях XI-XIII в.
- А. Н. Лобин. Новые источники о битве под Оршей 1514 г. из собрания Кёнигсбергского тайного архива
- П. В. Лукин. Существовал ли в средневековом Новгороде «Совет господ»?
- Е. А. Ляховицкий. К истории создания полной редакции Стоглава
- А. Б. Мазуров. О датировке первого завещания великого князя Дмитрия Донского
- А. В. Майоров. Апофеоз Романа Мстиславича
- И. И. Макеева. «Сказание о трех воеводах» в русской письменности XII—XVII в.
- К. А. Максимович. Польское влияние в русской лексике XVII в.: к этимологии слова крыса
- Ю. Маруяма. Специфика употребления форм дв. числа у Пахомия Логофета (на материале Пахомиевских редакций Жития Сергия Радонежского)
- А. Г. Мельник. Самые популярные русские святые в XVI в.
- В. В. Мильков. Смысловые аспекты «Учения о числах» Кирика Новгородца
- Ю. Михайлова. Понятие чести в Киевском своде и в западноевропейских памятниках XI—XII в.
- Л. В. Мошкова. Азбука-восьмилистка «Гадкий утенок» русского просвещения
- М. О. Новак. К характеристике языковой специфики Толстовского Апостола XIV в. (РНБ. F. I. 5)
- М. П. Одесский. Николай Булев и математический символизм (из комментариев ко Второму полемическому посланию Ф. И. Карпову против латинян Максима Грека)
- Е. В. Пчелов. Эволюция Сибирского герба в XVI–XVII в.
- В. Г. Пуико. Место византийского художественного импорта в искусстве домонгольской Руси
- А. М. Ранчин. К проблеме разграничения топосов и цитат в древнерусской словесности
- Б. Р. Рахимзянов. Бывшие казанские ханы Мухаммад-Амин и Абдыл-Латиф в Московии: слуги, «независимые властелины», кормленщики или цари в гостях у князя?
- Е. В. Романенко. «Заволжские старцы»: к вопросу о терминах
- А. А. Романова. Почитание усопших и установление празднования святым (на материале источников XVII в.)
- В. Н. Рудаков. «Иго» монголо-татар: что стоит за историографическим термином?
- Ю. В. Селезнев. К вопросу о датировке сражения на Оке в 1459 г.
- А. А. Селин. Нетные и естные списки дворян и детей боярских Северо-Западных уездов 1602 г.
- А. Е. Соболева. О двух вариантах проложного Жития Александра Свирского
- Я. Г. Солодкин. К интерпретации одного летописного рассказа о битве на Уле
- Е. Г. Сосновцева. Об исторических реалиях в Житии Паисия Угличского
- В. И. Ставиский. Предчувствие апокалипсиса-2: об источниках некоторых образов летописной «Похвалы» князю Роману Мстиславичу
- П. С. Стефанович. Кого представляли послы «от рода рускаго» в договоре руси с греками 944 г.?
- Л. Б. Сукина. Никита Столпник Переславский: особенности почитания и иконография общерусского святого в середине второй половине XVI в.
- H.~B.~Трофимова. Повесть о походе новгородцев против московского князя в 1398 г.: от Новгородской I летописи до  $\Lambda$ етописца  $\Lambda$ ьва Вологдина
- А. А. Турилов, А. В. Чернецов. «Кроник Псковский» в контексте русской «легендарной» историографии XVII в.
- О. А. Туфанова, Женские образы во «Временнике» Ивана Тимофеева сквозь призму гендерного подхода
- А. С. Усачев. Благовещенский протопоп Андрей и Летописец начала царства

- А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский. «Не хочю розути робичича...»: про сватовство князя Владимира к Рогнеде в свете древнескандинавской правовой традиции
- Д. З. Фельдман. К вопросу о судьбе еврейских детей в России в середине XVII в.
- Г. Ю. Филипповский. К генезису женских образов литературы Руси
- А. И. Филюшкин. Рижские записки Иоганна Шмидта о Ливонской войне
- В. Ю. Франчук. Тексты редактора в Киевском летописном своде
- В. В. Хухарев. Средневековые перстни с демонологическим сюжетом в свете новых находок и интерпретаций
- И. Чекова. Библейские коды в летописном повествовании о княгине Ольге
- П. В. Чеченков. О реконструкции фамильного состава нижегородской служилой корпорации первой половины середины XVI в.
- М. С. Черкасова. О значении духовных грамот XV-XVI в. в становлении описей имущества
- С. З. Чернов. Радонеж: от волости к княжескому уделу (1336—1456 г.). Княжеские земли в районе Троицкого монастыря
- Н. П. Чеснокова. Об источниках русской версии «Хрисмологиона»
- И. К. Чугаева. Фрагменты летописания Святослава Всеволодовича в Киевской летописи: происхождение и интерпретация
- С. М. Шамин. Памфлет «Рассечение Европы» из дела с курантами 1672 г.
- А. В. Шеков. Летописные известия об участии князей Одоевских в Луцком и Троцком съездах 1429, 1430 г.
- М. А. Шибаев. Еще раз об атрибуции почерка средневекового книжника Ефросина
- H.~B.~IIIтыков. Князья Холмские в политической системе Тверской земли в XIV-XV в.
- С. М. Шумило. К вопросу о русском восприятии идей исихазма и их отражении в древнерусских литературных памятниках
- Ю. Э. Шустова. Символическая информация в визуально-вербальных текстах печатного львовского Апостола 1666 г.
- $\Lambda$ .  $\Lambda$ .  $\coprod$  авинская.  $\Lambda$ атинографичная книжность в белорусской униатской монастырской среде в первой половине XVII в.

#### НОВАЯ КНИГА

143

#### **CONFERENCE**

ABSTRACTS OF THE 6th INTERNATIONAL CONFERENCE "INTEGRATED APPROACH TO THE OLD RUSSIA STUDY"

5



## ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ УЧАСТНИКОВ VI МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ ДРЕВНЕЙ РУСИ»

(организована при поддержке РГНФ: грант № 11-01-14078г)

С. Н. Азбелев (Санкт-Петербург)

#### ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ И СРАЖЕНИЕ НА КУЛИКОВОМ ПОЛЕ

Семь десятилетий фактически под запретом для исследователей в нашей стране находились так называемые духовные стихи. Этот важный жанр русского фольклора пока еще медленно возвращается в научный оборот. Между тем среди записей народных духовных стихов, которые были осуществлены крупными собирателями XIX столетия, есть тексты, исключительно ценные своей исторической конкретностью и весьма давние по происхождению. Фактически это не что иное, как варианты древних исторических песен. В знаменитом собрании П. А. Бессонова ряд таких произведений содержит раздел «Стихи старшие былевые: местные русские». Особенно выделяется здесь своей архаичностью непосредственно связанный с Куликовской битвой духовный стих «Дмитровская суббота». Ранее не привлекавшееся историками свидетельство этого источника, восходящего к XIV в., сообщает, что митрополит Киприан вскоре после сражения на Куликовом поле совершал в Москве отпевание погибших православных людей. Произведение повествует об обстоятельствах, при которых было установлено поминовение в Дмитровскую субботу павших на Куликовом поле. В стихе сообщено об обещании, данном великим князем Дмитрием Ивановичем осенью 1380 г., а Успенский собор Московского Кремля (перестроенный впоследствии при Иване III) фигурирует как место литургии, которую служит митрополит Киприан. Таким образом, в этом духовном стихе, возникшем, конечно, еще в XIV столетии, речь идет о том, что Киприан находился в Москве вскоре после сражения на Куликовом поле.

Сведения о пребывании митрополита Киприана в Москве незадолго до Куликовской битвы отображены в начальном изводе Повести о Мамаевом побоище. Согласно этому тексту, великий князь Дмитрий Иванович и князь Владимир Андреевич беседуют с Киприаном после свидания с Сергием Радонежским. Киприан благословляет Дмитрия Ивановича и посылает духовенство к городским воротам Москвы для напутствия ратников, выступающих в поход.

Подробности диалогов князей и митрополита могли быть плодами домыслов составителя Повести. Но личное благословение великого князя митрополитом и участие клира московских храмов в напутствии войска — настолько естественные для того времени факты, что достоверность их в принципе странно было бы оспаривать. Но этим фактам противостоят идущие от Карамзина и давно ставшие привычными представления, что в 1380 г. в Москве не было митрополита, который мог бы благословлять войско великого князя Дмитрия на борьбу с Мамаем. Соответственно, признавались ложными сведения нелетописных источников о действиях Киприана и подчиненного ему московского духовенства в 1380 г. Этим сведениям противопоставлялись

известия ряда летописей, которые, за исключением официальной, но поздней Никоновской летописи, приезд на Русь митрополита Киприана датируют 1381, а не 1380 г.

Исследование происхождения летописных известий о митрополите Киприане показало, что сведения о прибытии его в 1381, а не в 1380 г. восходят к одному летописному тексту, который из политических соображений тенденциозно исказил дату прибытия митрополита.

Некоторыми историками сравнительно недавно ставились под сомнение сведения о том, что великий князь перед отправлением на Куликово поле приезжал в Троицкий монастырь и что монахами этого монастыря были герои Куликовской битвы Пересвет и Ослябя. Привлечение дополнительных источников дает возможность подтвердить выводы тех исследователей, которые полагали, что профессиональные воины Пересвет и Ослябя, прибывшие с князем Дмитрием в Троицкий монастырь, здесь приняли монашеский постриг и получили от игумена Сергия Радонежского благословение на участие в битве с ордынским войском Мамая.

#### А. И. Алексеев (Санкт-Петербург)

## О РЕДАКЦИЯХ СОЧИНЕНИЯ ПРОТИВ СТРИГОЛЬНИКОВ, ПРИПИСЫВАЕМОГО ПАТРИАРХУ АНТОНИЮ ИЛИ ЕПИСКОПУ СТЕФАНУ ПЕРМСКОМУ

Сочинение против стригольников, приписываемое патриарху Антонию или епископу Стефану Пермскому, является основным источником для изучения учения стригольников.

Поучение существует в двух редакциях: 1-я редакция под названием «Списание Стефана Пермского» представлена единственным списком ГИМ. Син. 700. Л. 280—299 (по современным данным, датируется 30—50-ми годами XVI в.); 2-я редакция под названием «Послание патриарха Антония» представлена следующими пятью списками: ГИМ. Син. 562. Л. 304 об. — 315 об. (нач. XVI в.); РГБ. Рум. 204. Л. 304—315 (1526—1542 г.); РНБ. Соф. 1323. Л. 449—452 (1538 г.); ГИМ. Син. 996. Л. 587—593 (сер. XVI в.); ГИМ. Син. 182. Л. 804—810 (сер. XVI в.). По мнению Я. С. Лурье, в пользу признания более ранней редакцией «Списания Стефана» свидетельствуют следующие аргументы: 1) текст Списания, лишенный «ляпсусов и внутренних противоречий», присущих Посланию; 2) состав и неофициальный характер сборника Син. 700 (там вслед за «Списанием Стефана» помещено Послание папе Сиксту IV)<sup>1</sup>. Причины такой переработки текста он видел в «иосифлянской пропаганде», которая отразилась в тексте 16-го Слова «Просветителя». В этом Слове главная роль в обличении стригольников приписана патриарху Антонию и архиепископу Дионисию<sup>2</sup>.

Вопрос об авторстве сочинения является предметом дискуссий. Предположение об авторстве патриарха Антония было опровергнуто А. В. Горским и К. И. Невоструевым. В настоящее время большинство исследователей склоняется к тому, чтобы усваивать этот текст епископу Стефану Пермскому. Альтернативной точки зрения придерживается Г. М. Прохоров, который высказал предположение, что настоящим автором сочинения против стригольников являлся не константинопольский патриарх и не епископ Стефан Пермский, а архиепископ Суздальский Дионисий<sup>3</sup>.

М. В. Печников предпринял попытку привести доказательства в пользу традиционной версии о том, что первоначальный вид памятника был представлен «Списанием Стефана»<sup>4</sup>.

Необходимо отметить, что «Поучение Антония» хотя и не является подлинным посланием константинопольского патриарха, но построено в соответствии с законами этого жанра. Оно содержит обращение к адресатам («Боголюбивый епископе Великаго Новаграда и поддержащиися твоей архиепископи Плескова града и прочих предел, ты же, благородный посадник и тысячкый и вси бояре, и священници и иноци, и вси людие христоименитии господне»), излагает конкретный повод, побудивший автора взяться

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Печников М. В. Вторая редакция «Списания» Стефана Пермского (к вопросу о времени и месте составления) // Проблемы источниковедения. Вып. 1 (12). М., 2006. С. 90–107.



 $<sup>^1</sup>$  *Казакова Н. А., Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV - нач. XVI в. М.;  $\Lambda$ ., 1955. С. 235-236.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Просветитель. Казань, 1882. С. 336.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Прохоров Г. М. Дионисий // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. Л., 1988. С. 190; Его же. Стефан Пермский // СККДР. Вып. 2. Ч. 2. С. 415—416; Его же. Равноапостольный Стефан Пермский и его агиограф Епифаний Премудрый // Святитель Стефан Пермский. СПб., 1995. С. 28—29.

за перо («Понеже възвещено ми бысть о вас, моему смирению по всему священному сбору предсядящу о преже варивших в вас ересех, яже суть расколы, занеже съблазнитеся в время оного Карпа, диакона отлученаго от службы, стриголника»), разъясняет цели и задачи миссии архиепископа Дионисия («Сего ради посла наше смирение и великий сбор боголюбиваго архиепископа Суждалскаго Дионисия к вам с грамотами, мужа честна и благочестива и добродетелна и священных канон известахранителя, да видит вы от нас и благословит вы, и поучит и покажет, и съвокупит вы вси сборней и апостольстей церкви»). Иное впечатление производит «Списание Стефана». Лишь в заголовке содержится упоминание о том, что к этому тексту имел какое-то отношение епископ Стефан Пермский: «А сие списание от правила святых апостол и святых отець, дал владыще наугородцкому Алексею Стефан владыка Перемыский на стриголникы». Так что даже заголовок нельзя рассматривать как прямое указание на авторство Стефана.

В «Списании Стефана» отсутствуют все элементы, обязательные для жанра посланий: интитуляция, обращение к адресатам, указание повода к написанию. Текст Списания сразу начинается с цитаты из Слова Иоанна Златоуста «О твари Божии и концине смертней и о покаянии». Если бы первоначальный текст был представлен Списанием, то редактор, желавший придать ему вид послания константинопольского патриарха, присоединил необходимую для такого послания вводную часть к основному содержанию сочинения. Возможно, что составитель «Списания Стефана» либо имел перед собой дефектный список «Поучения Антония», в котором отсутствовала начальная часть, либо в силу какой-то причины изъял эту начальную часть и заменил ее показавшимися подходящими книжными цитатами. В последнем случае мотивом могло служить стремление лишить текст конкретики, придав ему универсальное содержание. Различным образом вводится в текстах «Поучения Антония» и «Списания Стефана» фигура Карпа. В Поучении патриарх Антоний ссылается на сведения о Карпе, которые были получены из Пскова, и пересказывает основное содержание ересеучения. В «Списании Стефана» речь идет о дьяволе, являющемся родоначальником всех ересей, последней из которых стала ересь Карпа.

В тексте Поучения опять-таки все соответствует логике изложения, продиктованной жанром послания церковного иерарха. В Списании перед нами пример «плетения словес», когда упоминание о Карпе дьяконе оказалось в обрамлении риторически украшенных фраз и цитат. В совпадающей части текста повествование разворачивается, следуя логике, заданной содержанием притчи «О слепце и хромце» Кирилла Туровского. Там непосредственно за рассуждением о древе жизни следует сюжет о зависти Каина к Авелю, который продолжается рассказом о конфликте Корея и его сыновей с Моисеем и Аароном. Поскольку в Списании первые два сюжета отсутствуют, а совпадающая часть обоих редакций включает рассказ о мятеже Корея и его сыновей, то это свидетельствует в пользу того, что первоначальный текст «Списания Стефана» являлся «Поучением Антония», который в списке Син. 700 в начальной части был сокращен и незначительно переделан.

#### С. В. Алпатов (Москва)

## РОЛЬ «БИБЛЕЙСКОГО КОДА» В ВОСПРИЯТИИ ИНОСТРАННЫХ «ВЕСТЕЙ» В РОССИИ XVII—XVIII в.

Поиск взаимопонимания в диалоге российской и западноевропейской культур XVII-XVIII в. в значительной степени опирался на наличие общего христианского, в частности библейского, «кода»  $^{1}$ .

Мера и характер знакомства с текстами Священного Писания, степень вовлеченности библейской топики, образности и словесных клише в ментальные, литературные и повседневные речевые практики католиков, протестантов и православных были, безусловно, различными. Равно как разнились и способы изложения и истолкования прецедентных библейских контекстов в среде начетников-старообрядцев, образованных дворян, грамотных солдат или неграмотных крестьян в самой России переходного времени. Вместе с тем и в европейской, и в российской культуре рубежа Средних веков и Нового времени Библия служила моделью книги, письменного текста как такового. И, наоборот, структура Библии мыслилась социальными низами по образцу архетипических текстов фольклорной традиции (типа «Haggadah» и «Голубиной книги»), образуя особую концептосферу «народной Библии».

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Frye N. The Great Code: the Bible and Literature. Toronto, 1982.



В плане изучения роли библейского кода в восприятии поступавших в Россию иностранных «вестей» особый интерес представляют сатирические «диалоги европейских держав», использующие общеизвестные библейские клише для характеристики элободневных политических коллизий. Речь идет о памфлете середины XVII столетия «Рассечение Европы» и типологически сходной сатире конца XVIII в. «Страсти или переговоры в Расштате».

Вводимый в научный оборот С. М. Шаминым памфлет «Рассечение Европы» имеет второй (к сожалению, дефектный — утрачен первый и часть второго листа) вариант текста, сохранившийся в делах Тайного приказа Почерки рукописей не совпадают. Взаимное отношение текстов требует дальнейшего исследования. Тем не менее уже сейчас можно указать на два факта: основной текст перевода совпадает, отличия касаются комментариев. В варианте Тайного приказа библейские реплики участников диалога получают развернутое истолкование например: [Курф]истръ Саксонскои приидъ дверма затворенныма и ста посредъ | удивляется яко француз сице нечаяннои и внезапу в Галанскую землю прииде и взя толико много градов (Л. 1); Амстрадам разделиша ризы моя собъ и о одежды моеи меташа жребия | о разорении торговъ своих и промысловъ болъзнует и о лишении толико погибшихъ владътельствъ (Л. 6).

Принадлежат ли данные толкования русскому переводчику или тексту оритинала, предстоит выяснить. В любом случае, сам прием пародического применения сакрального текста к сиюминутным (отнюдь не духовным) вопросам оказывается актуализованным в России XVII столетия. Если пути распространения переводных сочинений из корпуса «вестей-курантов» в рукописной традиции XVII—XVIII в. описаны достаточно подробно<sup>5</sup>, то способы применения этих текстов в повседневных культурных практиках изучены еще недостаточно. С этой точки зрения, заслуживает внимания сохранившаяся в делах Тайной экспедиции<sup>6</sup> «объяснительная» майора Харламова, правителя курских деревень принцессы Екатерины Петровны, по поводу цитирования им в застольной беседе «Разговора государств в Раштадте»: «Въ 11 часовъ по полудни в 28 число сего июня пожаловали вы<sup>7</sup> ко мне обще с рыльскимъ лекаремъ Леонт[ием] Рачинскимъ. Въ продолжении ужина вы дали поводъ г(осподи)ну лекарю разговоръ, который былъ говоренъ г(осподину) Воропанову, что по воскрешении Христове, когда разные народы являлись съ сожалениемъ о мучениях ему бывшихъ отъ жидов, онъ ихъ утешилъ и наложилъ каждой нации разные имена. Россияномъ въ уделъ досталось имя воровъ... Окончавъ сей разговоръ уведомилъ васъ, что въ Москве и ныне похожее на сию материю пересказывается — Разговоръ европейскихъ государствъ въ Радштадте исъ страстей Христовыхъ, которую я вамъ читалъ» (Л. 15).

Примечательно, что переводной памфлет цитируется (по полученному из Москвы частному письму)  $\kappa$  слову, в связи с фольклорными «библейскими» легендами о том, как разные народы стремились спасти Христа от крестной смерти: поляки хотели его отбить, и за то Христос дал им в награду воинственность («что лях, то и вояка»); немцы хотели выкупить Христа («что немец, то купец»), русины — украсть («что мужик, то и вор») $^8$ .

Понимание механизмов восприятия ранних переводных сочинений, использующих библейский код в пародических целях, позволяет точнее представить механизмы формирования на базе переводных памфлетов XVIII столетия таких популярных в XIX-XX в. текстов демократической сатиры, как «Газета из ада» и «Солдатский Отче наш».

 $<sup>^{8}</sup>$  Белова О. В., Виноградова Л. Н. Фольклорные этиологические легенды о поляках и их восточнославянских соседях // Россия—Польша. Образы и стереотипы в литературе и культуре. М., 2002. С. 310-320.



 $<sup>^{2}</sup>$  РГАДА. Ф. 155. Оп. 1. 1672 г. Ед. хр. 7. Л. 227-234.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. XVII в. Ед. хр. 497. 8 л.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> В противном случае присутствует помета на полях: «толку не написано».

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Шамин С. М. Куранты XVII столетия: европейская пресса в России и воэникновение русской периодической печати. М.; СПб., 2011. С. 31—48, 281—308.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> РГАДА. Ф. 7. Оп. 2. 1798 г. Ед. хр. 3122. 26 л.

 $<sup>^{7}</sup>$  Рыльский уездный комиссар Матвей Кулаков, проявивший бдительность и доложивший по начальству о сомнительных разговорах и сочинениях.

#### В. П. Аникин (Москва)

# ПЯТЬ ВИДОВ БЫЛИННЫХ СЮЖЕТОВ В ИХ ИСТОРИКО-ТИПОЛОГИЧЕСКОЙ ХАРАКТЕРНОСТИ (КЛАССИФИКАЦИЯ, ГЕНЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОЛОЖЕНИЯ И ХАРАКТЕР АНАЛИЗА)¹

Среди былинных сюжетов можно выделить пять социально-художественных типов:

- а) Героический (воинский) тип. Образцом его можно считать былины «Добрыня Никитич и Змей», «Илья Муромец и Соловей Разбойник».
  - 6) Крестьянский (мирской) тип. Образцом его является былина «Вольга и Микула Селянинович».
  - в) Городской (нередко торговый) тип. Примером его можно признать былину о Садко.
  - г) Духовный тип. О нем дает представление былина «Сорок калик со каликою».
  - д) Скомороший тип. Он ярко представлен былиной «Вавило и скоморохи».

Выделению типов не мешает их жанровое родство, дополняемое смешением региональных и локальных традиций. В чистом виде типы встречаются редко, но раздельное существование самих типов не вызывает сомнения. В этом может убедить разбор состава мотивов, места и значения мотивов в сюжете былины, анализ отношения главных мотивов к второстепенным или просто дополняющим. Мотивы, составляющие сюжет, могут быть вариантами и версиями, но не устраняют общей характерности типа. К примеру, в мирской крестьянской былине об Илье-Муромще и Соловье-разбойнике нередко присутствует мотив наделения богатыря силой: калики перехожие увидели богатыря немощным, сидящим на печи, они велят ему испить воды и он обретает могучую силу. На этом основании нельзя делать вывод о духовно-каличьей природе всей былины. Названный мотив при всей его важности в составе былины факультативный. Существуют варианты без этого мотива: сила богатыря природная. В этой же былине может быть мотив и клятвы не кровавить меча в пасхальные дни, которую дает Илья, но богатырь не может сдержать клятвы по не зависящим от него обстоятельствам, и певцы размышляют о том, что не всегда клятву можно исполнить. На общий тип былины своим присутствием или отсутствием такой мотив не оказывает решающего влияния.

Главное соотношение названных сюжетных типов былин в общем виде представляется следующим. Традиционную основу былинных сюжетов составляют героический (воинский и городской) и мирской крестьянский типы. Эта основа былин характеризует их существенные поэтические свойства как особого жанра. Духовная религиозная интерпретация сюжетов возникла как дополнение и трансформация исторически ей предшествующих начальных основ эпоса. Новеллистическая переделка, в свою очередь, появилась на почве преображения уже существовавших образцов творчества. Пародийные комические формы эпоса сопровождаются дальнейшей переделкой эпоса в этом же направлении. Необходимо допустить и смешение типов, по большей части объясняемое ослаблением традиций, а равно существование ошибок и вольностей поздних сказителей. Временное и локальное приурочение сюжетно-образных трактовок — крайне сложная и пока еще плохо разработанная проблема. Вероятность распространения былинных типов представляется в следующем виде. Предлагается возможный вариант течения исторического процесса в зависимости от хронологических рамок и в зависимости от перемещения эпоса по территории, постепенно обживаемой этносом. Не исключено уточнение предлагаемой хронологии и локальности по мере изучения вопроса.

Время возникновения и оформления воинского, героического эпоса — самое раннее: от «догосударственной» поры до IX-XIII в. Уточнения внесет учет деления эпоса по территориальной принадлежности и по различиям в развитии устной культуры у разных славянских племен.

Крестьянский, мирской тип уже оформился к XIII в. и получил развитие в последующие столетия по мере сосредоточения в отдельных краях (на русском Севере, в Поволжье, в Сибири, в других краях).

О городском (часто торговом) типе эпоса можно допустить возможное его сложение до XI в. и развитие в последующие столетия.

Что касается духовно-религиозного эпоса, то допустимо его зарождение уже в X в. К XV-XVII в. относится его расцвет, а затухание произошло в XIX-XX в.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Тезисы являются по большей части дополнением и уточнением некоторых общих идей, которые были предложены автором в двух его давних книгах: «Теория фольклорной традиции и ее значение для исторического изучения былин» (М., 1980) и «Былины. Метод выяснения исторической хронологии вариантов» (М., 1984).



Скомороший тип возможен уже в XIV-XVI в. Более поздняя комическая массовая обработка имела место в XVIII-XIX в.

Смешение социально-территориальных типов происходило особенно интенсивно в XVIII—XX в. Закономерности этого времени плохо просматриваются из-за спонтанности творческих проявлений в условиях общего затухания эпоса.

Предложенное преимущественно гипотетическое историко-хронологическое построение может получить обоснование и обрести доказательную силу, если соблюдать ряд методологических условий анализа фольклора, ныне серьезно смещенных в результате субъективных исследовательских построений. Некоторые из них содержат элементарные логические ошибки. Оставляя в стороне разбор явных ошибок и произвольных предположений, коснусь лишь важнейшего условия, соблюдение которого может дать позитивные результаты и подкрепит реальный историко-хронологический поиск. Необходимо различать общие типы сюжетных решений и вкрапление второстепенных подробностей. Тут нужна дополнительная исследовательская работа. Надо считаться и с эклектикой поздних вкраплений, даже с их мозаичностью. Только учет всех возможных модификаций, вариаций, их отдельное историко-стилистическое изучение в связи с общим сюжетным решением позволят реконструировать начальный вид и состояние былин.

Русская наука накопила ценнейший запас конкретно-исторических трактовок былинных сюжетов. Ни одно из предложенных решений не может быть отвергнуто без обстоятельного рассмотрения с целью уяснения возможных положительных элементов. При этом всего важнее принять во внимание, что исследователь фольклора имеет дело с художественным творчеством, хотя и осуществляемым в весьма особенных условиях преемственности творчества разных исторических эпох, в формах специфических традиций. Важно отказаться от толкования сюжетных форм эпического фольклора как свободных от их конкретного жизненного наполнения и будто бы способных воплощать любое содержание, часто примысливаемое исследователями. Сюжеты эпического повествования содержательны, выражают не любое содержание, а только то, воплощением чего они являются. Надо принять во внимание типы сюжетных решений (названы выше): героический, крестьянский, городской, духовный, скомороший. У каждого типа есть свои особенности в сюжетной и стилистической характерности. Тут налицо разные типы сюжетных решений, разные способы вкрапления жизненных подробностей, свои художественные условности, своя мозаичность и система реальных качеств. Установленная поэтика становится доказательной основой анализа и не вообще в ключе отвлеченных соображений исследователя, а только в свете уяснения жанрово-тематического типа, к которому принадлежит сюжет.

#### Д. И. Антонов (Москва)

## ИЛЛЮЗИЯ НА МИНИАТЮРЕ: ВИЗУАЛИЗАЦИЯ НЕВИДИМОГО В ЛИЦЕВЫХ РУКОПИСЯХ XVI—XVIII в.

В древнерусской книжности существовало множество сюжетов, которые при их отображении на миниатюре требовали особой интерпретации с привлечением знаковых сверхтекстовых элементов. Эта проблема выходила на первый план в многочисленных рассказах о явлении ангелов или бесов. С XVI в. в русской иконографии начали активно распространяться демонологические сюжеты, и авторы миниатюр постоянно должны были решать вопрос о том, как представить духа в человеческом облике, как изобразить дьявольские «мечтания» 1. Эта интересная семиотическая проблема породила несколько решений.

Первый вариант — буквальное следование тексту. Демон изображался в том виде, который он принял в соответствии с рассказом. Так, в лицевых Житиях Нифонта Констанцкого XVI в. сатана в обличье черного пса изображен в виде обычной собаки $^2$ . В лицевом Хождении Иоанна Богослова XVII в. бесовские

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Щепкин В. Н. Житие святого Нифонта, лицевое XVI века. М., 1903. Л. Х, мин. 54; Л. XII, мин. 63; БАН. П. І. А. № 50. Л. 24 об.,29.



 $<sup>^{1}</sup>$  О древнерусской визуальной демонологии см.: Антонов Д. И., Майзульс М. Р. Демоны и грешники в древнерусской иконографии: Семиотика образа. М., 2011.

личины (женщина, воин, «воскресший» человек) неотличимы от реальных людей<sup>3</sup>. Визуальный комментарий отсутствует, и смысл изображения становится понятен только при обращении к тексту.

Противоположное решение заставляет автора миниатюры существенно отойти от нарратива. На изображении часто показана только истинная природа демона, но не описанный книжником образ. По этому пути пошел гравер Илья, проиллюстрировавший печатное издание Киево-Печерского патерика 1661 г. В истории Исакия Печерника вместо ложных ангелов он представил звероподобных монстров, а вместо ложного Христа — беса со скипетром и короной<sup>4</sup>.

Третий вариант основан на принципе симультанности. «Истинная» и ложная личины беса совмещены на одном образе/композиции. К примеру, в лицевом Житии Андрея Юродивого XVII в. демон, явившийся девушке в образе черного пса, изображен в виде двух фигур: ее целует крупный зооморфный бес, а внизу на задних лапах стоит пес. На другой миниатюре демон, принявший облик старухи, а затем уползший змеем, представлен в виде старой женщины, от которой отползает аспид<sup>5</sup>. В лицевом Житии Сергия Радонежского XVI в. мы видим одновременно серых змей-драконов (сатана многажды «змиями претваряшеся») и демоновэйдолонов, убегающих в сторону<sup>6</sup>.

Четвертый способ — представить видимую личину, указав на ее ложную природу с помощью определенной ущербности образа. Так возникает черный нимб, фигура черного ангела, ангела без нимба. Это решение чаще встречается в западной, чем в русской иконографии.

Наконец, самый распространенный прием — изобразить личину, описанную в тексте, наделив ее особыми маркерами, которые демонстрируют отдельные элементы «истинного» облика духа (в соответствии с конвенциями его изображения). Примером могут служить иллюстрации житийного рассказа о том, как ангел в облике монаха обучал отрока Варфоломея (Сергия Радонежского). В лицевых житиях чудесного наставника могли представлять в виде монаха с нимбом и белыми крыльями<sup>7</sup>.

В рукописях XVI—XVIII в. очень часто встречаются изображения бесов в призрачной «маске». Здесь самым типичным знаком был хохол — основной маркер демона в византийской и древнерусской иконографии. Ложные ангелы наделены хохлом вместо нимба<sup>8</sup>, у ложных людей вздыблены волосы<sup>9</sup>. Маркер появляется на изображении волей иконописца и позволяет раскрыть сюжет визуальными средствами, без использования поясняющих надписей. Этот прием строится на совмещении двух различных перспектив: субъективной — участника событий (бес представлен в том обличии, которое увидел человек) — и объективной — рассказчика (истинный облик проглядывает сквозь иллюзорный).

На многих изображениях возникают дополнительные знаки — крылья или бесовский крюк в руках 10. Так, в одном из Цветников XVIII в. серией миниатюр развернута история о епископе, почитавшем апостола Андрея: сатана пытался искусить его, приняв образ девушки. На каждом листе мы видим женщину в красных одеждах с серыми крыльями за спиной. На последней миниатюре, где разоблаченный сатана падает в геенну, у нее появляется серая хохлатая голова демона 11. Характерно, что в одном из экземпляров печатного издания Киево-Печерского патерика 1661 г. неизвестный читатель затер не только фигуры звероподобных демонов, но и лица «ангела» и «монаха» с бесовскими крыльями — легко опознаваемые личины дьявола 12. Разные визуальные решения применялись в зависимости от выбора художника и формата изображения (единичный образ / серия миниатюр). При этом гибридные образы ярче всего демонстрируют разрыв, возникающий между письменным и визуальным текстом. Фигура инока с ангельскими крыльями или женщины с демоническим хохлом не соответствует ни опыту видения, ни реальности, известной повествователю. Неудивительно поэтому, что некоторые древнерусские авторы буквально (и, следовательно, неверно) «считывали» такие изображения, не понимая условности их визуального кода 13.

 $<sup>^3</sup>$  Житие и хождение Иоанна Богослова. СПб., 1878. Л. 17, 31, 31 об., 34 об., 80 об.

 $<sup>^4</sup>$  Патерик, или Отечник Печерский. Киев, 1661. Л. 162 об.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> РНБ. ОДДП. Q. 58. Л. 53 об., 147 об.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Житие преподобного и богоносного отца нашего Сергия Радонежского и всея России чудотворца. Сергиев Посад, 1853. Л. 109, 109 об.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> БАН. П. І. А. № 38. Л. 54.

 $<sup>^{8}</sup>$  См. в Житии Николая Чудотворца (СПб., 1878. Л. 37 об., 38).

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Как в Цветнике XVIII в.: БАН. 32.3.15. Л. 254—256.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Как в сборнике XVII в.: РНБ. ОДДП. F. 137. Л. 17.

 $<sup>^{11}</sup>$  БАН. 32.3.15. Л. 133 об. — 144.

 $<sup>^{12}</sup>$  ГИМ. Муз. 2832. Л. 131 об., 160 об., 162 об., 213.

<sup>13</sup> См.: Антонов Д.И. «Пестрый зверь рысь»: Антихрист в средневековой иконографии // Россия ХХІ. 2011. № 3. С. 32-37.

#### Т. И. Афанасьева (Санкт-Петербург)

## «СЛОВО О ЦЕРКОВНЕМ СКАЗАНИИ» КАК ДРЕВНЕРУССКИЙ ПЕРЕВОД ДОМОНГОЛЬСКОГО ПЕРИОДА

«Слово о церковнем сказании» (нач. «Церкви есть земное небо, славят бо по вся дни Бога акы на небеси…») — это толкование на литургию, известное только в одном списке, Троицком списке «Златой цепи» (РГБ. ТСЛ. № 11. Л. 30 об. — 34 об.). В древнерусской книжной традиции оно не получило распространения как самостоятельный текст, однако вошло в «Толковую службу»¹ и всегда существовало в ее составе. Текст толкования выстроен в традиционном порядке: сначала объясняются символические значения элементов храма (алтарь, престол, амвон, двери), церковной утвари (аер, потир, покровцы, лжица, кадильница), потом одежд иерея и архидьякона, затем последования литургии. Толкование самого последования литургии начинается с заголовка «Начатокъ ерминион божественныя литургия». Далее следует начальный возглас дьякона «Благослови, владыко» и толкование всего последования литургии. Это толкование очень краткое, восходящее к какому-то анонимному толкованию. Создается впечатление, что статья, содержащаяся в «Златой цепи», представляет собой сокращение более пространного текста, до нас не дошедшего. Конспективный характер изложения, перечисление только важнейших положений позволяют думать, что эта статья является выборкой из какого-то пространного литургического толкования. Ответить на вопрос, где была выполнена эта выборка — у славян или у греков, невозможно без обращения к греческой традиции толкований на литургию.

В греческой письменности XI—XVI в. наряду со списками канонических толкований на литургию имеются и краткие выборки из толкований, они анонимны и зачастую носят следующие названия: 'єдімує́ї  $\alpha$  τῆς λειτουργίας, δήλωσις τῆς λειτουργίας, ἐξήγεσις τῆς λειτουργίας. По справедливому замечанию  $\alpha$ . Борнера, в истории византийских толкований на литургию период между созданием «Протеории» Николая Андидского (вторая половина  $\alpha$  в.) и толкования Николая Кавасилы (вторая половина  $\alpha$  в.) не был творческим, это был период неясных компиляций (d'obscure compilation), которые в большинстве своем не изучены и не изданы². «Слово о церковнем сказании» как  $\alpha$  является переводом такого рода компиляции.

В греческой рукописи XV в. из афонского монастыря Ивирон  $\mathbb{N}_2$  520 на л. 41—44 имеется статья, озаглавленная 'ερμηνεία τῆς θείας λειτουργίας, текст которой имеет большое число совпадений со «Словом о церковнем сказании»<sup>3</sup>. Совпадения наблюдаются в толковании последования литургии, толкования богослужебной утвари и одежд священнослужителей в греческой рукописи не содержатся. Тем не менее можно с большой степенью надежности утверждать, что «Слово о церковнем сказании» — это перевод с греческой ерминии, близкой к списку Iberon.gr. 520. По нашему мнению, этот перевод был выполнен на Руси в домонгольский период. Об этом свидетельствует лексика памятника. Существительное прокъ в значении «остаток» известно в узком кругу древнерусских памятников, таких как «Повесть временных лет», Новгородская I летопись, Лаврентьевская летопись, Поучение Владимира Мономаха, а также в памятниках, восходящих к преславской письменности (Изборник 1073 г.). Вонинкъ в значении «воин» является весьма древним словообразовательным вариантом, который употребляется в древнеболгарских переводах: Путятиной минее XI в., Ефремовской кормчей, а также в древнерусских переводах домонгольского периода — в «Хронике Георгия Амартола», Житии Феодора Студита, в «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, в «Пчеле». Он довольно быстро выходит из употребления и заменяется более распространенным коннъ. Понбоженокъ в значении «притвор, придел» встречается в древнерусском переводе Студийского устава, а также в канонических и юридических древнерусских памятниках. Выходь (в значении «Малый вход») литургический термин, обозначающий один из элементов литургии — вход священнослужителей с кадилом для каждения храма. Это слово очень употребительно в древнерусских служебниках XIII—XIV в., в тексте

 $<sup>^1</sup>$  Афанасьева T. M. Состав, источники и этапы формирования «Толковой службы» // Лингвистическое источниковедение и история языка 2006-2009. M., 2010. C. 58-80.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Bornert R. Les commentaires byzantins de la divine liturgie du VII au XV siecle. Paris, 1966. P. 210–211.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Приношу глубокую благодарность О. В. Лосевой, оказавшей мне неоценимую помощь в получении копии этой рукописи.

Студийского устава, а также в рубриках Синайского апостола, русской рукописи XIII в., и в Житии Василия Нового, древнерусском переводе с греческого<sup>4</sup>.

Обращает на себя внимание слово муставъ в значении «образ, символ». Это славянский эквивалент греческому τύπος, имевшему в языке Нового Завета значение «образец, вид». По данным словаря И. И. Срезневского, слово муставъ в древнерусском языке выступает в различных значениях — «предел, граница», «правило, закон», «условие», но со значением «образ» это слово не зафиксировано. По-видимому, здесь слово муставъ является семантической калькой с греческого, передающей буквальный смысл греческого прилагательного тилио́ς, образованного от τύπος, но имеющего уже другое значение — «установленный, правильный, нормальный». Примечателен также грещизм фининов в заголовке памятника. Это форма родительного падежа множественного числа существительного 'єдипусіса, и она не переведена славянской грамматической формой фининов, а представляет собой скопированную греческую форму. Возможно, переводчик не понимал значения этого слова и оставил грецизм в той форме, которая была в тексте. Приведенные примеры могут свидетельствовать в пользу слабого владения греческим языком, что в большей степени свойственно русским книжникам, нежели болгарским. Отметим также частотность употребления предлога муне в изъяснительном значении: а муне ридъ нерънскъзуът стако. Как известно, этот предлог характерен для древнерусских переводов Киевской Руси. Он встречается в «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия, а также в книге Есфирь, «Палее» по списку 1494 г., в Повести о пленении Иерусалима<sup>5</sup>.

И наконец, в тексте зафиксированы древнерусские грамматические особенности: формы действительных причастий настоящего времени на -а: прида, чта, что тоже может свидетельствовать в пользу древнерусского перевода памятника.

#### Г. С. Баранкова (Москва)

## ПРЕДСЛОВИЕ ПОКАЯНИЮ И ИЗБОРНИК СВЯТОСЛАВА 1073 г. В СОФИЙСКОМ СБОРНИКЕ XV в. (СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЙ ТЕКСТОЛОГИЧЕСКИЙ И ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ПАМЯТНИКОВ)

В Софийский сборник (РНБ. Софийское собр. № 1285, перв. треть XV в., далее — Соф-1285) вошли оригинальные древнерусские памятники и статьи из южнославянских и древнерусских переводов: Изборника Святослава 1073 г., (далее — ИСв), Богословия Иоанна Дамаскина, отрывки из неизвестных переводов Шестоднева Севериана Гавальского и Андриант Иоанна Златоуста. Ряд древнерусских статей этого сборника совпадает со статьями, находящимися в первой части Паисиевского сборника (РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 4/1081). Тематика Софийского сборника весьма разнообразна: это антиязыческие и антилатинские произведения, апокрифические сочинения, канонические статьи и статьи покаянной дисциплины, в том числе Предсловие покаянию и др.

Рукопись представляет собой довольно точную копию антиграфа старшего периода, созданного не позднее XIII в., о чем свидетельствуют графико-орфографические особенности Соф-1285. К числу таких черт, которые весьма последовательно проходят через всю рукопись, в том числе и через рассматриваемые произведения, следует отнести постоянное употребление ж на месте этимологического сочетания dj. В сочетаниях редуцированных с плавными типа \*tъrt, \*tъrt наблюдаются восточнославянские написания. Рукопись характеризуется большим числом русизмов, в том числе наличием полногласий, древнерусских

 $<sup>^4</sup>$  Пентковская Т. В. Восточнославянские и южнославянские переводы богослужебных книг XIII—XIV в.: Чудовская и Афонская редакции Нового Завета и Иерусалимский типикон. Дисс. . . . докт. филол. наук. М., 2009. С. 371—374.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> *Пичхадзе А. А.* Аексические особенности памятника и вопрос о локализации перевода // «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерусский перевод. М., 2004. Т. 1. С. 28.

причастных форм на -уч-/-юч-, -ач-/-яч-, окончанием -ть наст. времени 3 л. ед. и мн. числа, а также древнерусской флексией -ѣ, представленных преимущественно в оригинальных древнерусских сочинениях. Как архаические можно рассматривать многочисленные случаи сохранения редуцированных и их этимологически правильное написание не только в приставках, но и в середине слов. Из морфологических архаических особенностей следует отметить сохранение нестяженных форм имперфекта, членные прилагательные в нестяженных формах, склонение именных прилагательных, правильное и последовательное употребление дв. числа. Рукопись локализуется как новгородская. Другой примечательной особенностью Соф-1285 является наличие в текстах памятников редакторской обработки. Это могут быть авторские вступления, заключения, вставки, ссылки на другие произведения. Все они переписаны вместе с текстом памятников одной рукой. Весьма показательно сопоставление комплекса статей ИСв из Соф-1285 и Предсловия покаянию.

В составе Софийского сборника читаются более 50 статей ИСв, разделенных текстами других памятников на две части. При этом сама Софийская рукопись — один из ранних сохранившихся текстов Изборника, продолжающих его русскую рукописную традицию. Статьи из ИСв имеют определенную смысловую подборку, связанную с темой покаяния и обличения неправедного богатства. Ряд этих статей подвергся в Соф-1285 существенной переработке. Особенно сильно были переделаны две главы: «Слово иже от Матфея толкованье. Добро ли есть прямь исповедовати грехы наша духовным мужем» (см. ИСв 1: 72), от которой фактически осталось лишь начало, и «Въпросъ что есть мамона неправедныи» (ИСв 1: 157). В первую из статей составителем были напрямую включены фрагменты из Предсловия покаянию. Это вставка: воудеть во попинъ гроубъ ли невъжа ли гордъ ли гитваливъ ли гапончивъ ли нерагоумиемь шбырержимъ къ таковомоу не подобаеть исповъдатисм, а также цитата: гсъ рече горе вамъ книгъчитамъ лицемъри и фарисъи тако шбыроваетъ исповъдатисм, а также цитата: гсъ рече горе вамъ книгъчитамъ лицемъри и фарисъи тако шбыроваетъ исповъдатисм. В Предсловии покаянию.

Текст Предсловия, представленный в Соф-1285, относится к полной, по классификации В. Изергина, редакции, для которой, как установил Изергин, было характерно наличие вставки из ИСв (фрагмента из одного из Вопросов Анастасия Синаита). Однако, как можно предположить, эта вставка находилась уже в протографе сборника, общем для Софийского и Паисиевского сборников, при этом в последнем она представлена в несколько сокращенном виде. Лингвистический анализ показывает, что текст Предсловия в Соф-1285 является весьма древним и содержащим значительное число русизмов (полногласий, древнерусских причастных форм, лексических русизмов). В то же время они являются принадлежностью древнего протографа полной редакции памятника, так как в более поздних его списках все они были устранены, как и упоминание об изгойстве. Русизмы в ИСв представлены весьма скромным числом примеров и содержатся преимущественно в его переделанных статьях.

#### Н. Н. Бедина (Архангельск)

## К ВОПРОСУ О ВНУТРЕННЕМ СЮЖЕТЕ «ПОВЕСТИ О ПЕТРЕ И ФЕВРОНИИ МУРОМСКИХ» XVI в.

В исследовательской литературе, посвященной «Повести о Петре и Февронии Муромских» Ермолая-Еразма, общим местом является определение темы ума и «разума истинного» как одной из основных тем произведения<sup>1</sup>. Основания для такой интерпретации текста справедливо находят во вступлении Повести, где автор говорит о спасении человека: «Богъ же... хотя бо всех спасти и в разум истинный привести», и, характеризуя человеческую природу, называет ум, слово и «дух» как три определяющих человека Божественных дара. «Ум» в этом контексте обычно противопоставляется «неразумию, незнанию, недоумению».

Однако центральное место во вступлении занимает развернутое определение «неизреченного бесстрастия Божия»: «И во страсть Его божественое Его естество безстрастно пребысть...». На наш взгляд, именно эта идея «бесстрастия» и организует внутренний сюжет всей Повести. Реализация в тексте концепта «бесстрастие» и концептов, характеризующих «страстную», земную природу человека, естественно, взаимообусловлена. Определение «триподобной» человеческой природы позволяет среди последних, прежде всего, выделить концепты, которые связаны с семантическим полем «мыслительная и речевая деятельность».

Исходя из агиографической жанровой формы произведения можно предположить, что внутренняя логика определена, так или иначе, движением человека «в разум истинный» (т. е. к спасению). Наблюдения над лексико-семантическим строем Повести показывают, что «разум истинный», по мысли автора Жития, видимо, совсем не предполагает проявления свойств земного существования человека, но, напротив, даже характеризуется снижением интенсивности или полным их отсутствием. К четвертой части из текста полностью исчезают лексемы, реализующие концептуальные поля «мыслительная деятельность» («умъ», «мыслити», «разумѣти», «проэрения дар», «промысленик» и пр.), «знание/незнание» («вѣсти», «не вѣсти», «увѣдети»), а также «слуховое и эрительное восприятие» («слышати», «видѣти», «эрѣти»). Несмотря на наличие чудес, в третьей и четвертой частях Повести уже не реализуется и концепт «удивление» («недоумити», «чюжатися», «дивитися»). Резко снижается здесь и частотность лексем, составляющих концептуальное поле «речевая деятельность», несмотря на то что кульминационный эпизод четвертой части построен на диалоге.

Финальная часть Повести рождает ощущение тишины, «неговорения», покоя. Бытовая деталь — нить, которую Феврония бережно обматывает вокруг иглы, заканчивая вышивать и готовясь к смерти, — передает внутреннее состояние покоя и абсолютного доверия Творцу, отсутствие страдания и страха перед смертью, что поддерживается на концептуальном уровне текста отсутствием проявлений рационально-чувственной земной природы человека. В конечном итоге в четвертой части представлено отражение в «обоженном» человеке «неизреченного безстрастия Божия», о котором Ермолай-Еразм говорит во вступлении к Повести, в контексте общехристианской богословской традиции осмысляя крестную смерть Христа. В двух последних частях (только здесь Феврония и Петр называются святыми) «бесстрастие» героев воплощено в смирении «без ярости»: «Град бо свой истинною и кротостию, а не яростию правяще». И в том, и в другом случае концепт «бесстрастие» объединяет два семантических значения<sup>2</sup>: «отсутствие страдания» и «бесстрастие кроткое, любовь, исключающая страсти...». Не случаен и первый ответ Февронии, узнающей о Петре: «Аще будет мяхкосердъ и смирен во ответех, да будет здрав!»

Таким образом, смысловым стержнем Повести является, на наш взгляд, не тема ума и разума, не тема супружеской любви и верности, а абсолютно традиционная для христианской книжной культуры идея смирения. Внутренний сюжет Повести определен движением через мягкосердие, кротость и смирение в разум истинный — к неизреченному бесстрастию Божию.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Дмитриева Р. П. Ермолай-Еразм // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 224—225; Гладкова О. В. Тема ума и разума в «Повести от жития Петра и Февронии» (XVI в.) // Герменевтика древнерусской литературы. М., 1998. Сб. 9. С. 223—235; Ее же. К вопросу об источниках и символическом подтексте «Повести от жития Петра и Февронии» Ермолая-Еразма // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2008. Сб. 13. С. 557; Ужанков А. Н. Повесть о Петре и Февронии Муромских (Герменевтический опыт медленного чтения). Ч. 1—2. URL: www.pravoslavie.ru.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> См.: Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1893. Т. 1. С. 77.

#### А. В. Беляков (Рязань)

## ЭВОЛЮЦИЯ ФОРМ МАТЕРИАЛЬНОГО СОДЕРЖАНИЯ ЧИНГИСИДОВ В РОССИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XV — НАЧАЛА XVII в.

Следует признать, что нам практически ничего не известно о формах содержания служилых чингисидов раннего периода возникновения данного явления в России (вторая половина XV - XVI в.). Однако данные, относящиеся к рубежу XVI - XVII в., позволяют предпринять попытку реконструировать эволюцию этих форм. На настоящий момент нам известны следующие формы содержания татарских царей и царевичей: 1) города в «кормлении», правильнее сказать: доходы с городов; 2) поместья; 3) поденный корм; 4) денежный оклад; 5) часть «татарского выхода»; 6) разовые денежные дачи за участие в военных действиях; 7) вотчины; 8) ясак с подведомственного населения; 9) натуральные дачи. Как правило, применялась смещанная форма содержания. Нас в первую очередь интересуют реальные земельные пожалования, выход, а также годовой денежный оклад и поместное жалование.

Практика верстания служилых чингисидов поместным окладом и годовым денежным жалованием впервые зафиксирована в конце XVI в. Судя по всему, она появилась в царствование Федора Ивановича или, быть может, в самом конце правления Ивана Грозного. При этом им сразу же придали особый статус, установив максимум в 2000 четей поместного оклада и 200 рублей годового денежного жалования. Минимальные зафиксированные размеры данных пожалований составляли 1000 четей и 90 рублей. К примеру, максимальный поместный оклад у московских чинов по указу 1619 г. был установлен в 1000 четей. Размеры пожалования конкретного чингисида зависели от нескольких факторов: наличие царского титула, заинтересованность Москвы в конкретном человеке, порядок выезда в Россию, а также простое старшинство в роде. Что касается абсолютных размеров землевладений чингисидов, то у нас более чем ограниченные данные. Все они почти исключительно касаются XVII в. В середине XVI в. астраханскому царевичу Ибаку ибн Ак-Кобеку в Сурожской волости Московского уезда принадлежало 2201 четь земли в одном поле. Касимовскому царю Арслану ибн Али принадлежало 3364 чети пахотной земли. До пожалования царем (1614 г.) у него, судя по всему, было 1328 четей земли. Позднее эти земли унаследует его сын, касимовский царевич Сеид-Бурхан ибн Арслан (Василий Арасланович). За счет новой распашки в 1627 г. уже насчитывалось 3795 четей пашни. После Василия поместья достались двум его сыновьям Семену и Ивану. У сибирского царя Али ибн Кучума отмечено 1342 чети. Сибирскому царевичу Василию Араслановичу к 1718 г. принадлежало 1629 четвертей земли. Мы можем предположить, что среднее землевладение во второй половине XVI в. составляло около 2000 четей в поле. В ряде случаев (Шах-Али ибн Шейх-Аулеар, Симеон Бекбулатович и, возможно, некоторые иные) оно могло быть еще больше. Мы вправе предположить, что размеры реального землевладения и поместные оклады чингисидов в целом совпадали. Оклад касимовских царей и царевичей XVII в. выбивается из данной практики только на первый взгляд. Дело в том, что здесь учитываются как поместья собственно чингисида, так и земли, даваемые в раздачу членам его двора. Такую же практику мы видим у романовских мирз второй половины XVI — начала XVII в. Можно предполагать, что, когда на рубеже XVI—XVII в. возникла идея верстания чингисидов поместными окладами, для установления их возможных размеров в центральных приказах создали справочные выписи, в которых были указаны реальные размеры землевладения татарских царей и царевичей в предшествующую эпоху. В таком случае можно допустить, что размеры годового денежного жалования также были приравнены к какой-либо форме материального содержания чингисидов в России. На эту роль лучше всего подходит «выход» второй половины XV — первой половины XVI в. Если это так, то мы можем с определенной долей вероятности реконструировать размеры той части «выхода», которую мог получать тот или иной царь или царевич.

#### Е. В. Белякова (Москва), Н. Морозова (Вильнюс)

#### «ЛАТГАЛЬСКИЕ ЛИСТЫ» — ДРЕВНЕЙШИЙ СПИСОК ЧУДОВСКОЙ РЕДАКЦИИ КОРМЧЕЙ

Летом 2009 г. во время работы с материалами библиотеки и архива Резекненской Кладбищенской старообрядческой общины (Латвия) Н. Морозова обнаружила небольшой отрывок (21 л.) рукописной Кормчей. Во время инвентаризации этому отрывку был присвоен номер РГСО № 345.

Рукопись датируется по бумаге второй четвертью XV в. Сохранившиеся отрывки писаны на бумаге с водяным знаком «Женщина с крестом», идентичным образцу № 21232 электронного архива филиграней Г. Пиккара. Этот образец датируется 1432 г. Согласно данным базы Пиккара, бумага с таким водяным знаком функционировала очень ограниченный период времени — с 1431 по 1455 г. При этом 1455 г. датируется только один образец — № 21268, все остальные варианты датируются 1430—1440-ми годами (см. № 21229—21278). Рукопись писана в два столбца полууставом. Сохранившаяся часть писана одним писцом. Исходный формат кодекса точно определить сложно: это была рукопись в лист приблизительно 29,3Ч20,2 см. Дошедшие до нас фрагменты рукописи сильно пострадали от сырости. В настоящее время текст по внутреннему краю л. 1—5 об. (большая часть первого столбца) и внешнему краю л. 6—8 об. (большая часть второго столбца) практически утрачен. Внешний край рукописи, видимо, также частично пострадал от пожара. Некоторые листы сильно загрязнены копотью или залиты воском. Установить, каким образом и когда эти отрывки (или вся рукопись) оказались в Резекне, не удалось. На данный момент это один из наиболее ранних памятников письменности, зафиксированных у староверов Балтии.

Сохранившиеся листы представляют по содержанию четыре фрагмента, между которыми имеются пропущенные листы:

1. На **л. 1–5 об.**: текст начинается со слов «[Дому отчю приключися быти пл]енену... межю [тем оты]мится». Это текст Прохирона, грань 26, глава 4.

Текст, насколько это возможно судить при плохой сохранности, идет подряд до грани 30, главы 9. Текст обрывается словами «и дъти таковыя братии...».

- $2. \ \Lambda. \ 6-8 \ o6$ .: грань  $38 \ c$  главы  $5 \ «...д$ ти море. аще же вящее BI стопоу...» до главы 34, обрыв текста на словах: «Иже кто безъ повел ти ц(e)c(a)p(e)ва. посланаго къ епархоу градьскому многы стегны или страны н тихь приградить къ своим домомъ...».
- $3.\,\Lambda.\,9$ —**14 об.**: начинается со слов «...при $^{\circ}$ ти противоу числоу чадъ». Это текст Эклоги, зачало 2, глава  $5.\,$  Текст обрывается словами: «Аще кто умирая повелить...», что соответствует зачалу 7, главе  $3.\,$
- 4. **Л. 15—21 об.**: продолжение текста Эклоги от слов «...и тако коуплю творити» (зачало 10, глава 1), обрыв текста: «Въходяи въ олтарь въ днь или в нощи. что от сщных взимая. да ослъпленъ боудеть» (зачало 17, глава 28).

Текст Прохирона входит в кормчие Сербской, Русской редакций и Мерила Праведного, но из русских редакций только Чудовская и Мясниковская содержат все главы памятника. Славянская Эклога вошла в состав Мерила Праведного, Чудовской редакции и была включена в состав Печатной Кормчей. На сохранившихся листах имеются номера 103 и 104, что соответствует нумерации Прохирона и Эклоги в Чудовской редакции Кормчей. Между этими двумя главами в Чудовской редакции есть еще ряд небольших по объему статей, не имеющих нумерации в оглавлении Чудовской редакции: Слово да не обидят сильные менших, Слово о вдовах и сиротах, Слово о властелех, Слово «еже судити право», Слово Иоанна Златоуста о смиряющихся<sup>1</sup>. Наличие номеров, соответствующих Чудовской редакции, а также некоторые особенности текста памятников в сохранившихся фрагментах позволяют с уверенностью говорить о том, что данные фрагменты принадлежат именно Кормчей Чудовской редакции.

Наиболее ранним списком Чудовской редакции до настоящего времени считался Пермский, датируемый третьей четвертью XV в., написанный «полугласицей». Находка позволяет говорить о том, что эта редакции уже существовала к середине XV в. Этот факт представляет большую ценность для изучения кормчих, потому что массовое распространение данной редакции в епархиях московской

 $<sup>^{1}</sup>$  Пермский педагогический институт. Рукописное собр. № 1. Л. 418—420.



митрополии начинается с последней четверти XV в., когда эта редакция и тиражируется, и соединяется в разных вариантах с Софийской редакцией $^2$ .

Вопрос о происхождении Чудовской редакции остается нерешенным в исторической науке, как и вопрос о месте и времени перевода текстов Прохирона и Эклоги.

Чудовская редакция включает тексты Русской редакции и Мерила Праведного. Ряд текстов объединяет ее с Мясниковской, однако их взаимоотношение остается невыясненным. Списки Мясниковской редакции появляются в конце XIV в. Значительное расширение Чудовской редакции происходит за счет включения антилатинских статей, среди которых «Епистолия на римляны» (гл. 80), «Поучение от седми собор на латину» (гл. 81), Послание митрополита Иоанна об опресноках (гл. 83). Антилатинская полемика актуализировалась в связи с Флорентийским собором и особенно с разделением митрополии. Однако у московских книжников нет обращения к этим статьям. Статей, связанных с Флорентийским собором, нет в Чудовской редакции. По-видимому, антилатинская тема была вызваны какими-то другими, более ранними, событиями русской истории.

Если принять наиболее распространенную версию о тверском происхождении Мерила Праведного, то можно допустить, что и работа над Чудовской редакцией также связана с Тверью. Архидьякон митрополита Киприана Арсений был возведен на Тверскую кафедру в связи с обвинением тверского епископа в ереси<sup>3</sup>. С митрополитом Киприаном, как предполагали историки, связано распространение Мясниковской редакции. На тверской кафедре в начале XV в. имелось большинство источников для данной редакции. Если допустить тверское происхождение данной редакции, то она должна была быть известна и митрополиту Спиридону, бывшему тверскому монаху. Ее список был вкладом епископа Сарского Прохора в Ферапонтов монастырь, где содержался в это время непризнанный митрополит.

Необходимо отметить также, что редко встречающаяся «Епистолия на римляны» имеется в Сборнике конца XV в. из Жировицкого монастыря (Библиотека им. Врублевских Академии наук Литвы. F-19.  $\mathbb{N}_2$  269).

Таким образом, обнаруженные фрагменты рукописи Кормчей Чудовской редакции являются древнейшим списком и должны быть использованы при изучении переводов Эклоги и Прохирона на славянский язык. Они должны быть также учтены при воссоздании истории Чудовской редакции, отражающей, по-видимому, культурные связи между московской и литовской митрополиями.

#### М. М. Бенцианов (Екатеринбург)

## КАШИРСКАЯ ДЕСЯТНЯ 1556 г.: К ВОПРОСУ О СТАНОВЛЕНИИ «СЛУЖИЛОГО ГОРОДА»

Десятни выступают в качестве важного источника по истории «служилого города» Русского государства XVI—XVII в., содержащего широкий круг информации о военно-служилой иерархии, величине поместного оклада, денежном жаловании и «посылках» служилых людей по отечеству. К сожалению, подавляющее большинство десятен, дошедших до нашего времени, начинает свой отсчет с конца XVI в. Тем не менее существует возможность восполнить этот пробел на основе ретроспективного анализа текстов ранних десятен. Наиболее плодотворными оказываются результаты такого подхода применительно к каширской десятне 1556 г., самой ранней из дошедшего до нашего времени комплекса десятен.

 $<sup>^2</sup>$  Корогодина М. В. Исправление кормчих книг в XVI в. (на материалах Чудовской редакции) // Очерки феодальной России. Вып. 14. М., 2010. С. 263-296.

 $<sup>^{3}</sup>$  Все версии рассмотрены в: Конявская E. Л. Очерки по истории Тверской литературы XIV-XV в. М., 2007. С. 110-133.

Эта десятня отразила в своей структуре целый ряд реликтовых характеристик в организации службы, что в значительной степени было обусловлено затянувшимся процессом оформления территории Каширского уезда, а также пожалованием Каширы различным татарским царям и служилым князьям и, соответственно, неоднородным характером формирования служилой корпорации.

Упомянутая дробность отразилась в структуре каширской десятни 1556 г., в которой присутствовала рубрика «городовые Ростовецкаго стану». Каширская десятня 1570 г., сохранившаяся в виде полистного алфавита, также содержала упоминания о станах «Беспута» и «Мстиславль».

Анализ расположения имен городовых детей боярских в десятне 1556 г. показывает наличие в ней нескольких становых групп, отделенных друг от друга величиной поместного оклада. Наиболее стройной и упорядоченной выглядит группа детей боярских Ростовецкого стана, описание которой, равно как и описание дворовых детей боярских, очевидно, присутствовало в более ранних делопроизводственных документах, относящихся к каширскому «городу».

От этой группы отличаются, и существенно, группы детей боярских других станов: Беспутского, Турова, Тешилова и Мстиславского, что позволяет предположить характер их приписки к основному тексту. Для этих станов напрашивается аналогия с писцовыми книгами: как по «нетипичным» окладам, так и по сбивчивой структуре расположения имен. Вполне вероятно, что составители десятни, формируя объединенный список городовых детей боярских, опирались на какие-то выписки из писцовых книг. Упоминание станов как исходного элемента при создании десятен прослеживается и по другим источникам. Нижегородская десятня 1569 г. также говорит о делении по станам: «десятня, а в ней написаны дети боярские, хто в котором стану живет».

Следы географического деления внутри отдельных групп детей боярских можно найти также в «новгородской» части Тысячной книги. Особенностью этого списка служит указание на погосты. Таким образом, можно говорить о широком ареале присутствия станов (волостей) в документах, фиксирующих состав служилых людей 50-70-х годов XVI в.

Следы дробного деления служилых людей, с выделением отдельных волостей и станов, можно найти и в разрядных книгах за первую половину XVI в., что, очевидно, отражало значительную роль станов и волостей в организации службы. Возможно, именно эта особенность усиливала значение писцовых книг, которые использовались не только по своему прямому назначению, но и включали в себя ряд сведений служебного характера, что позволяло им как служить источниками для составления десятен, так и подменять их на ранних этапах развития делопроизводственной документации. В связи с этим хотелось бы поставить вопрос о допустимости использования понятия «служилый город» как совокупности служилых людей того или иного уезда применительно к первой половине — середине XVI в. Пример каширской корпорации говорит о том, что структура и пофамильный состав этого «города» были сформированы московским правительством в середине XVI в., объединив в единое целое дворовых и городовых детей боярских разных станов, имевших различные традиции службы.

Середина века ознаменовалась постепенной ликвидацией нескольких обособленных корпораций, которые не были связаны по своей службе с уездными группами: вятчан, литвы дворовой (и, видимо, по аналогии «литвы городовой»), а также служилых людей удельных и служилых князей. Судя по всему, все эти корпорации строились на наследственном принципе комплектования. Были снивеллированы также различия между дворовыми и городовыми детьми боярскими. Известно, что в конце XV — первой половине XVI в. дворовые дети боярские служили по «особым спискам». Существование обособленных корпораций, в том числе межтерриториального характера, а также разделение на дворовых и городовых детей боярских приводили к тому, что многие уездные группы служилых людей напоминали своеобразный, неоднородный по своему составу и традициям службы «слоеный пирог». Списки дворовых детей боярских велись в специальных дворовых тетрадях, упоминание о которых содержится в дворянских родословных. Очевидно, подобные списки составлялись и для обособленных корпораций служилых людей. Возможно, это обстоятельство предопределило отсутствие упоминаний о десятнях как объединенных списках служилых людей каждого отдельного уезда в делопроизводственной среде вплоть до середины XVI в.

Унификация структуры служилых корпораций стала необходимой после проведения тысячной реформы 1550 г., когда были заложены основы «формирования» нового Государева двора, а многие рядовые дворовые дети боярские перестали привлекаться к выполнению придворных служб и поручений общегосударственного

характера. Единая, унифицированная структура уездных корпораций, «служилый город», должна была создать основы для упорядочения службы. Фиксацией подобного объединения стали десятни.

Именно 50-е годы XVI в. можно, таким образом, рассматривать как своеобразную точку отсчета в становлении «служилого города». Дальнейшие изменения, связанные с изменением статуса выборных дворян — их исключение из структуры местных корпораций, а затем обратное появление, выделение окладчиков, введение системы кругового поручительства и т. д., отражали уже, скорее, эволюционные изменения этого института, основы которого оставались неизменными на протяжении второй половины XVI-XVII в.

#### Р. П. Биланчук (Вологда)

## «НЕИЗВЕСТНЫЙ» СВЯТОЙ В СТРУКТУРАХ РОДСТВА И КУЛЬТУРНОЙ ПАМЯТИ ЛОКАЛЬНОГО СООБЩЕСТВА

(по материалам севернорусской агиографии XVI-XVIII в.)

Среди персонажей агиографической литературы Русского Севера современными исследователями выделяется целая группа святых, культурная атрибуция которых вызывает определенные трудности, а специфика, принципы составления и условия бытования житий существенно отличаются от других «традиционных» агиографических текстов. Одним из первых на этот феномен обратил внимание Л. А. Дмитриев, выделивший в особую группу так называемых «народных житий» ряд памятников архангельского Поморья<sup>1</sup>. Литературные тексты, в которых «земля или вода "издаде" гроб некоего безымянного человека или как где-нибудь "на пусте месте" обнаруживались лежащие поверх земли нетленные мощи», связываются с особой группой — житиями праведников<sup>2</sup>, или житиями «святых из гробницы»<sup>3</sup>. В литературе высказываются весьма ценные соображения о причинах «народной канонизации», отмечается прямая связь «святых без житий» с базовыми культурными характеристиками традиционного социума, в том числе с культом предков<sup>4</sup>.

Несколько в стороне остаются вопросы, связанные с пониманием мотивационного и функционального аспектов возникновения и поддержания подобного рода культов. В этом плане интересный материал для размышлений дает наблюдение за механизмами социальной и культурной адаптации неизвестного человека, выбираемого сообществом в качестве будущего святого. В структуре и логике повествования житийных текстов и устной традиции, складывающейся вокруг них, адаптация представляет достаточно сложный процесс, своего рода развернутую коммеморативную практику, с помощью которой сообщество постепенно «вспоминает» истоки «своей» истории и пытается закрепить вехи реконструируемого прошлого в новом культе. «Узнавание» будущего святого сопровождается обязательным включением его в локальный круг родства. При этом святой, как правило, связывается с самыми истоками «начала жительства» на определенной территории. Неслучайно в устной традиции праведный Прокопий Устьянский отождествлялся с одним из трех (Тим, Шалим, Жох) первопоселенцев местности «Бестужево» (средняя Устья), а именно первопоселенцем Шалимом, исчезнувшим, а затем вновь чудесно явившимся жителям погоста в сплетенном из лоз гробу. Мощи праведной Параскевы лежали в часовне св. Георгия, признаваемой самой древней в округе («...поставлена в начале отнеле же крещения на Пинеги, а прежде церкви в Чаколе Пречистой Богородицы честнаго и славнаго Ея Рождества...»), а сама Параскева «не могла не стать» близкой родственницей уже широко известному праведнику Артемию Веркольскому. Праведный Кирилл Вельский в изустной памяти, фрагменты которой зафиксированы Сказанием, был прямо связан с далеким прошлым Вельского погоста

 $<sup>^{1}</sup>$  Дмитриев Л. А. Житийные повести Русского Севера как памятник литературы XIII—XVII вв. Л., 1973.

 $<sup>^2</sup>$  Рыжова E.~A. Жития праведников в агиографической традиции Русского Севера // ТОДРЛ. СПб., 2008. Т. 58. С. 390—443.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Ромодановская Е. К.* «Святой из гробницы». О некоторых особенностях сибирской и севернорусской агиографии // Русская агиография. Исследования. Публикации. Полемика. СПб., 2005. С. 143—160.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Штырков С. А. «Святые без житий» и забудущие родители: церковная канонизация и народная традиция // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2001. С. 130—155.

(«Аз слыхала от старых людеи о том человеце: был наместничеи тиун новгороцких посадников, а тогда се место было под новгороцкою державою...»). Афанасий Наволоцкий хоть и принадлежал, по преданию, к монашествующим, однако его появление на двинско-важском водоразделе и последующее почитание были тесно увязаны с конкретными охотничье-промысловыми группами населения ближайших приходов.

Важным моментом процесса адаптации являлось обретение *имени* будущего святого. В агиографических текстах «узнаванию» имени, как правило, посвящен самостоятельный сюжетный мотив явления (видения) святого. При этом имя святого оказывается тождественным одному из имен сакрального круга общероссийских и общеправославных святых (Кирилл Белозерский, Прокопий Устюжский, Афанасий Александрийский, Параскева Пятница), хорошо известных в конкретном регионе. Написание первой иконы, особый ритуал перенесения мощей в ближайший храм, создание гроба (раки), составление жития праведника и т. п. окончательно закрепляли формирование нового культа, а совершающиеся при мощах чудеса символизировали налаженную «обратную связь» и единство сакрального и мирского планов родственного коллектива. Они же служили поводом к официальной канонизации нового святого. Итогом длительного процесса созидания сообществом нового культа могло стать образование собственного прихода (Афанасьевский приход Шенкурского у.; Пиринемский приход Пинежского у.) либо признание за «своим» святым более широкого территориального статуса (праведный Прокопий Устьянский). В первом случае само наличие мощей святого манифестирует изначальную «древность» и значимость прихода, во втором — способствует максимальному расширению межприходских («областных») связей и отношений, в том числе хозяйственного плана (торги, ярмарки и пр.).

Таким образом, в системе религиозно-мировоззренческих представлений малых территориальных групп Европейского Севера — приходских и межприходских социально-культурных сообществ — заметную роль играли так называемые святые-миряне, выводимые из местной среды. Мемориальная по своей сути система устно-письменной традиции и обрядово-праздничной практики, формировавшаяся вокруг образа «неизвестного» святого, выполняла важнейшую функцию установления пространственно-временных координат существования малого коллектива и способствовала поддержанию в нем (посредством продолжающихся «явлений» и «чудес») нормативного порядка и коллективной идентичности.

#### С. В. Богданов (Тверь)

## ИЗБРАНИЕ ЕПИСКОПОВ НА РУСИ В КОНЦЕ XIV — НАЧАЛЕ XV в.: КАНОНЫ И ПРАКТИКА (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

В статье, посвященной «Чину на избрание и поставление епископов», нами была предложена его атрибуция митрополиту Киприану<sup>1</sup>. Основанием для нашего вывода, с одной стороны, послужило сопоставление формулировок правила 4 I Никейского собора в Древнеславянской и Мазуринской редакциях Кормчей, с другой — анализ сведений нарративных источников об избрании епископов на Руси.

При последующем обращении к неопубликованным текстам кормчих книг — Новгородской Синодальной (ГИМ. Син. 132. 1282 г., далее — НСК) и Рашской (ГИМ. Воскр. 29. 1305 г.) — стало очевидным, что редакция правила 4 I Никейского собора и толкование к нему появились на Руси в последней четверти XIII в. В НСК 4-е правило I Никейского собора изложено так:

	Л. 58 об. а		Л. 59 в
1		1	<b>к</b> тьс <b>а к</b> п(с)пъ по пь
2		2	рвом <b>о</b> ү пра(в)л <b>о</b> ү стхъ
3		3	аплъ обаче же $oldsymbol{\overline{w}}$ трі
4	Еп(с)пу достоить паче	4	$\kappa$ п(с)пъ поставл <b>а</b> $\kappa$
5	оубо ₩ всѣхъ иже въ	5	тьсж аще и вси соу
6	области <b>к</b> п(с)пъ поста	6	$\mathbf{\mu}$ ии въ <b>w</b> бласти $\mathbf{\epsilon}$
7	влен <b>о</b> ү быти а <b>щ</b> е	7	п(с)пи или нашедъ
8	ли не оүдобъ боүдетъ	8	<b>щ</b> аго ради н <b>о</b> үжа и

 $<sup>^1</sup>$  См.: Богданов С. В. Отрывок из Чина на избрание и поставление епископов в тексте летописей Новгородско-Софийского круга // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2010. № 4 (42). С. 56—69.



9	на таковок ли кокм ради бѣды ли дъ лгости ради бѣды почтиным всако тремъ събирающи мъса съвѣтъно мѣ бывающемъ кро ме соущимъ и сло женомъ письмены тъгда поставлені к творити власть же бываеть ихъ	9	ли дълготы ради поу
10		10	ти прити не взъмо
11		11	гоуть обаче дълъ
12		12	жни соуть ити аще
13		13	не прищедъще писа
14		14	никмъ грамотъ сло
15		15	житисм на избра
16		16	ник къ пришедъ
17		17	щимъ кп(с)мъ и
18		18	соудоу избраник тво
19		19	рмщимъ избрано
20		20	ма же соущемъ двѣ
21 22 23 24 25	вдати в кок иж(д)ь области митропо литоү $\tau^{(A)b}$ Отъ двою боли $\overline{W}$ трі и кп(с)пъ поставл $\overline{A}$	21 22 23 24 25	ма или трьмъ по томъ власть има ть митрополить мко кдиного W три и избраныхъ кго  Л. 59 а же хощеть кп(с)па да Поставить

В Рашской кормчей это правило изложено с незначительными текстуальными отличиями<sup>2</sup>.

Как известно, в основе взятых нами к рассмотрению Рашской кормчей и НСК была кормчая книга сербской редакции, составленная по заказу Саввы Сербского в начале XIII в. Как показал А. С. Павлов, основным источником для канонической части Сербской кормчей был Синопсис канонов Стефана Ефесского второй половины XI в. с дополнениями и комментариями Алексея Аристина<sup>3</sup>.

Данный факт заставляет нас отказаться от прямого соотнесения установлений Мазуринской кормчей, реформаторской деятельности митрополита Киприана и Чина на избрание и поставление епископов. Очевидно, что «новый» по сравнению с Ефремовской кормчей порядок является результатом деятельности византийских юристов (предпочтение митрополитом одного из трех кандидатов, избранных знатнейшими гражданами и клиром, является нормой, установленной еще в новелле СХХІІІ императора Юстиниана<sup>4</sup>). В связи с этим имеется больше оснований для атрибущии изучаемого нами Чина на избрание и поставление епископов не Киприану, а митрополиту Фотию. Однако при установлении факта наличия в НСК (в широком плане — в новой редакции кормчей книги) интересующего нас канона возникли вопросы, на которые требуется получить ответы. Если узаконения о порядке избрания и поставления епископов стали известны в конце XIII в., в том числе и в Новгороде, то почему на протяжении XIV и первой четверти XV в. мы не видим их реализации на практике? Чем объяснить появление при Киприане новой кормчей книги, при этом восходящей к сербской редакции и содержащей уже известные нормы (показательно, что Фотий пользовался, как показывает его послание западнорусскому епископату, и Древнеславянской кормчей, и Русской редакцией)?

Полагаем, что на Руси в конце XIV — начале XV в. имели расхождение установленный в кормчей книге порядок замещения епархии (он получил литургический характер: определение кандидатов собором епископов, выбор одного кандидата митрополитом и рукоположение) и реальная церковная практика (определение кандидатов клиром и «народом», избрание достойного и рукоположение — в этом случае практика соответствовала Апостольским постановлениям). При определенных условиях это, видимо, могло вызвать потребность в новом обращении к усовершенствованному византийскому каноническому законодательству, а также в выработке определенного регламента. Вместе с тем и ввиду того, что аргументация происхождения важного документа с точки зрения сопоставления канонических текстов оказывается весьма зыбкой, требуется, с одной стороны, более глубокий анализ самих установлений, в том числе и их терминологической стороны (в данной связи представляют интерес толкования Зонары и Вальсамона к правилам 1 Ап. и 4 I Всел., а также особенности славянского перевода), с другой — поиск

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> «...дабы из трех лиц, о которых были вынесены такие решения, был поставлен наиболее достойный — по выбору и на ответственность поставляющего» (Максимович К. А. Новелла СХХІІІ св. императора Юстинана (525—567 гг.) «О различных церковных вопросах» (Перевод и комментарий) // Вестник ПСТГУ. І: Богословие. Философия. 2007. Вып. 3 (19). С. 25).



 $<sup>^{2}</sup>$  ГИМ. Воскр. 29. Л. 68 об. — 69.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Павлов А. С. Первоначальный славяно-русский номоканон. Казань, 1869. С. 65.

дополнительных сведений об избрании епископов. В последнем случае заметим, что, как показал в свое время Н. Милаш на основании анализа некоторых актов<sup>5</sup>, в XIV и XV в. право народа на участие в избрании епископов и полномочия высших церковных иерархов претерпели изменения. Действительно, письмо патриарха Матфея архиепископу Анхиальскому от 1 февраля 1400 г., в котором патриарх предписывал клиру и народу приступить по существующему порядку к выбору заместителя и при этом повелевал представить ему трех кандидатов, для того чтобы признать достойнейшего из них епископом, свидетельствует о том, что право определения кандидатов по-прежнему было предоставлено клиру и «народу», а выбор достойнейшего — патриарху (впрочем, так же и в упоминавшейся новелле Юстиниана). О другом — литургическом — порядке избрания епископа писал св. Симеон Солунский, однако и в этом случае функция высшего иерарха выглядит аналогично.

Таким образом, есть основания говорить о проявлении в конце XIV — начале XV в. устойчивой тенденции к увеличению полномочий высших церковных иерархов, что могло способствовать установлению литургической процедуры избрания епископов. Имеющиеся данные указывают на то, что на Pуси в конце XIV — начале XV в. проводником этой тенденции был митрополит Киприан.

#### Д. В. Боднарчук (Санкт-Петербург)

## «РУСИНЫ», «ЛЮДИ РУССКИЕ», «ЛЮДИ ЛИТОВСКИЕ», МОСКОВИТЫ, «МОСКВА»: ПРОБЛЕМА НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В ИСТОРИОГРАФИИ¹

В последнее время в гуманитарных науках весьма популярны исследования по идентичности. Было выработано два подхода, суть которых выражена в работах Д. Фирона, Р. Брубейкера, Ф. Купера. Д. Фирон предлагает оставить термин «идентичность», демонстрируя относительное, но все же существующее смысловое ядро термина (признание некоторой тождественности между собой и кем-либо другим). Р. Брубейкер и Ф. Купер предлагают при исследовании идентичности рассматривать такие вопросы, как «идентификация и категоризация», «самопонимание и социальная ориентация», «общность, связанность, групповая принадлежность».

Применительно к исследованиям по истории Восточной Европы проблема идентичности в последние годы стала актуальной в связи с развитием национальных историографий. Историческое наследие Великого княжества Литовского растаскивается на куски, и идет серьезная полемика вокруг прав на это наследие, тесно связанная с определением этнической идентичности населения ВКЛ в Средневековье и раннее Новое время.

Вопрос «идентичности» русинского (руського) населения Речи Посполитой в конце XVI - XVII в. давно рассматривался в литературе. Здесь мы говорим о терминах, в которых дореволюционные и советские исследователи определяли западнорусское население, и маркерах, согласно которым они это население либо отождествляли со славянским населением Московского царства, либо отделяли от него. В данном случае мы считаем вполне справедливым рассмотреть историю и развитие изучения данного вопроса в трех восточнославянских историографиях: русской, украинской и белорусской.

Для русской дореволюционной историографии характерно утверждение о единстве западнорусского населения и московского как единокровных и единоверных. Такую точку зрения встречаем у Н. М. Карамзина, Н. Г. Устрялова, В. О. Ключевского, С. М. Соловьева, М. О. Кояловича. Не всегда это можно считать государственным заказом, как работы С. О. Кояловича. Иногда это была именно научная

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Работа выполнена по проекту тематического плана СП6ГУ № 5.41.354.2011, Мероприятие 5. Поддержка участия сотрудников, студентов и аспирантов СП6ГУ в международных и всероссийских конференциях с докладами по результатам выполнения фундаментальных НИР как часть базового проекта 5.38.62.2011 «Россия и Балтийский мир в Средние века и Новое время».



<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматино-Истрийского / Пер. с сербского. СПб., 1911—1912. Т. 1—2.

позиция исследователя (С. М. Соловьев). Здесь «люди русские» — это обязательно православные, а принятие унии или католицизма неизбежно влечет за собой смену «национальности». В советской русской историографии утвердилась так называемая концепция «единой древнерусской народности» (в принципе, она же господствовала в украинской и белорусской). Здесь маркером общности населения земель бывшей Киевской Руси служила общая культура (язык и вера) и происхождение. В современной русской историографии также преобладает мнение о единстве населений западной Руси и восточной. Главным аргументом является общность веры и большое значение религии в раннее Новое время (М. В. Дмитриев, О. Б. Неменский). Выдвинута гипотеза о тождественности в XVI–XVII в. понятий «русский» и «православный», основанная на некоторых свидетельствах источников того времени, что литвин или татарин, крестившись, «стал русским». В дореволюционных украинской и белорусской историографиях существовало несколько точек зрения на проблему: М. П. Драгоманов и М. С. Грушевский считали западнорусское население отличным от восточнорусского, Грушевский даже видел в нем уже сформировавшуюся украинскую нацию. В их исследованиях гораздо чаще используется название «Москва» для обозначения населения Московского царства и подчеркивания его инаковости в отношении западнорусского населения. Различие объясняется долгим проживанием в разных государствах и инокультурным влиянием на Западе Руси. В. Б. Антонович и П. А. Кулиш, напротив, считали все население земель Руси единой этнической общностью. Здесь авторы используют термин «русские люди» как раз в отношении восточного и западного населения Руси. В белорусской историографии больше рассматривались вопросы о различиях литвинов и белорусов, чем вопросы о вхождении белорусов в некую общерусскую этническую группу.

В советский период, как мы говорили, исследования велись исходя из концепции «древнерусской народности» (О. М. Апанович, И. Д. Бойко, И. П. Крипьякевич), в то же время постулировалось существование украинского этноса уже в раннее Новое время, в связи с чем этноним «русин» переводили как «украинец». В современной украинской историографии обосновывается самостоятельность и давность украинского этноса, вопрос во многом политизирован, но есть и чисто научные исследования русинской идентичности (например, работы Н. Н. Яковенко).

Перед белорусской историографией по-прежнему стоит традиционный вопрос: найти границу между русинами и литвинами (Г. В. Саганович, А. В. Бялый, И. А. Марзалюк, А. Ю. Латышонок). При этом, в отличие от российской историографии, акцент ставится как раз на этническом факторе: русин остается русином и при смене веры, православность русина не есть обязательное условие его «русскости».

#### С. В. Васильев (Санкт-Петербург)

#### «ВЕРВЬ» И «ВЕРВНАЯ ДРУЖИНА» У ВОСТОЧНЫХ И ЮЖНЫХ СЛАВЯН

Статья 4 Русской Правды (Пространной редакции) о «дикой вире» предписывает «головнику» «заплатити ис дружины свою часть»: «Которая ли вервь начнет платити дикую веру, колико лет заплатят ту виру, зане же без головника им платити. Будеть ли головник их в верви, то за нь к ним прикладываеть, того же деля им помогати головнику, либо си дикую виру; но сплати им вообчи 40 гривен, а головничьство самому головнику; а в 40 гривен ему заплатити ис дружины свою часть…»<sup>1</sup>.

Полицкий Статут в ст. 80 а) также упоминает «вервную дружину», говоря о «братеом али ином дружином врвитеом»<sup>2</sup>. По замечанию Б. Д. Грекова, в Полицком Статуте «термин дружина употребляется только в применении к верви»<sup>3</sup>.

Что же такое «дружина» «головника» Русской Правды? Каково ее отношение к «верви»? Имеет ли «дружина» Русской Правды генетическую связь с «дружиной врвитеей» Полицкого Статута?

Поиск ответов на эти вопросы побуждает привлечь дополнительные источники и материалы. «Отьчина дружина» фигурирует в ст. 106 Законника Стефана Душана «О дворанине»: «Дворане



 $<sup>^1</sup>$  Цит по: Свод законов Киевской Руси. Казань, 1985. С. 48—49.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Греков Б. Д. Полица. Опыт изучения общественных отношений в Полице XIV—XVII вв. М., 1951. С. 270.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. С. 74.

властеоскы ако учыны кое эло кто от них, кто буде приняревник, да га оправе отъчина дружина поротом, ако ли есть себр, да хыти у котьль» («Если кто, из людей служащих при дворах властельских сотворит какое-либо эло, то пусть его оправдывает отцовская дружина "поротою", а себр да подвергнется испытанию кипятком»)<sup>4</sup>. «Дружина» в Законнике Стефана Душана выступает в качестве поручителя. «Отъчина дружина» Законника оправдывает «приняревника» «поротом» — коллективной присягой. «Дружина» выступает в подобном качестве и в других памятниках. Так, в относящемся к 1399 г. сербском памятнике, устанавливающем порядок судебного разбирательства между сербами и дубровчаними, говорится: «...да се половина судий дубровачких, а половина србль да се пред ними прей и дает порота дубровчанину дружина негова»<sup>5</sup>. Аналогичная норма содержится и «Договоре с кралем Србским» 1387 г., ст. 2 которого говорит: «И да ие порота дубровчанину негова дружина дубровчане». Речь, как можно полагать, идет о некоем круге близких людей дубровчанина, выступающих в качестве соприсяжников.

Есть основания предположить, что «дружина» — это родные и близкие «головника» Русской Правды, так же как и «приняревника» Законника Стефана Душана. «Дружина» играла роль поручителя и в Древней Руси. Именно в подобном ключе выступает «дружина» в принадлежащей приблизительно концу XI — середине 10-х годов XII в. новгородской берестяной грамоте № 109: «От Жизномира к Микуле: купил еси робу Плъскове, а ныне мя в том яла княгиня, а ныне ся дружина по мя поручила...» Предположение о «дружине» как о некоем круге близких людей (возможно, родственников) можно сделать исходя из текста новгородской берестяной грамоты № 69, относящейся, вероятно, к 80—90-м годам XIII в.: «От Тереньтея к Михалю пришлить лошак с Яковцем поедут дружина савина чадь а на ярославли добр здоров и с Григорем оуглицане з амерьзли на Ярославли и ты да углеца и ту пак дружина» («От Терентия к Михалю. Пришлите коня с Яковцем — поедет Савина дружина. Мы с Григорием в Ярославле живы — здоровы. Угличские [корабли] замерзли (т. е. остались во льду на зиму) в Ярославле. Так что ты [посылай] до Углича, и как раз там дружина») в .

В относящейся к середине 60-х — 70-м годам XIV в. грамоте № 568, представляющей собой реестр налогового обложения, в числе плательщиков налогов упоминается «староста с дружиной»: «…у старосты на кшетах с *дружиною* г коробьи соли, в олисе на кшетах полторы коробьи соли…»<sup>9</sup>.

Относительно уплаты 40 гривен «из дружины головника» М. О. Косвен предположил, что «его вервь вносит за него половину — 40 гривен, другую уплачивает сам виновный "головник", заимствуя эти 40 гривен "из дружины", т. е. из общесемейного имущества» 10. Отмечая, что термин «дружина» известен и Полицкому Статуту, исследователь пишет: «Статут употребляет также в нескольких случаях термин дружина вервная. "Дружиной" в Полице, как вообще у южных славян, а, по-видимому, и в Древней Руси, именовалась, а у отдельных славянских народов именуется и сейчас, большая семья» 11. Сходной точки зрения придерживался и С. Д. Гальперин, по мнению которого за терминами «дружина», «дружество» скрывается семейная община, а «вервь имеет характер и семьи и общины» 12.

Приведенные нами материалы, содержащие сведения о «дружине» у восточных и южных славян, позволяют предположить, что подобные образования, входившие в «вервь», представляли союз, скрепленный кровнородственными семейными узами. Подобно «большой верви» «дружина» являлась коллективным субъектом правовых отношений и, в частности, выступала поручителем за своих членов. Сама же «вервь» видится социальным организмом, пронизанным как кровнородственными («вервная дружина»), так и дружескими, соседскими связями. Мы присоединяемся к тем исследователям, которые рассматривают «вервь» Русской Правды и «врвь» Полицкого Статута как институт, сочетавший и соседские и кровнородственные черты.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Гальперин С. Д. Очерки первобытного права. СПб., 1893. С. 59-62, 61.



<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Зигель Ф. Законник Стефана Душана. СПб., 1872. С. 61-62.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Например: *Обренович Е. Т., Карно-Тврткович П.* Србскии споменицы или старе рисовуле, дипломе, повеле и сношения босански, сербски, херцеговачки, далматински и дубровачки, кралева, царева, банова, деспота, кнезова, войвода и властелина. Београд, 1840. № 111. С. 179.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Jirecek H. Svod zakonuv slovanskych. Praza, 1880. C 348.

 $<sup>^7</sup>$  Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 1995. С. 235—236.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Там же. С. 416.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Там же. С. 479.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Косвен М. О. Семейная община и патронимия. М., 1963. С. 137.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Там же. С. 140.

#### А. М. Введенский (Санкт-Петербург)

#### ОБ ОДНОМ ИСТОЧНИКЕ УСТЮЖСКОЙ ЛЕТОПИСИ

Устюжская летопись (Архангелогородский летописец) была составлена в начале XVI в. на севере России, но имела общерусский характер. Она дошла до нас в двух редакциях, первая из которых представлена единственным списком — списком Мациевича, а вторая — тремя списками. Ермолинская летопись была составлена в конце XV в. и сохранилась в одном списке, который был найден А. А. Шахматовым. Исследователи считают, что общие чтения, которые присутствуют и в Ермолинской, и в Устюжской летописях, восходят к Кирилло-Белозерскому своду 70-х годов XV в. К тому же своду восходит и Летописный сокращенный свод, который, как и Ермолинская летопись, в свою очередь, близок к тексту Архангелогородского летописца, начиная с 1186 г.

В процессе изучения источников Устюжской летописи нам удалось выявить общие чтения Ермолинской и Устюжской летописей до 1186 г. на участке текста Повести временных лет. Как можно предполагать, устюжский летописец, составляя текст за IX — начало XII в., не часто, но все же обращался к Кирилло-Белозерскому своду 70-х годов XV в. Приведем некоторые примеры. Под 866 г. в Устюжской летописи читаем: «Умре Рюрик князь, княжив лет 17, и предасть княжение Олгови, сроднику своему, а сын его мал еще» Слово «сродник» в данном контексте встречается лишь в Ермолинской летописи Спостели Святослава: «ни постеля мяхки, но на воилоце спяще» Отом, что у Святослава была постель из войлока, сообщает Ермолинская летопись Ермолинской летописи источнику — Кирилло-Белозерскому своду 70-х годов XV в., является распоряжение княгини Ольги о ее погребении. Она просит при погребении не сыпать над ней могилы Об этом не сказано в основных источниках Архангелогородского летописца, но это свидетельство читается в Ермолинской летописи 6.

Как можно видеть, вероятность использование устюжским летописцем свидетельств Кирилло-Белозерского свода при составлении повествовании о событиях русской истории за IX—X в. весьма высока.

#### Е. М. Верещагин (Москва)

## СТИХИРЫ МУЧЕНИЦЕ ТАТИАНЕ ПО ДРЕВНЕЙШЕЙ СЛАВЯНО-РУССКОЙ СЛУЖЕБНОЙ МИНЕЕ: ЧТО (НЕ) ПЕРЕДАЕТСЯ ПРИ ПЕРЕВОДЕ ГИМНОГРАФИИ

Память мученицы Татианы «и с нею в Риме пострадавших» издавна присутствует в общехристианском месяцеслове, и у (восточных) славян богослужебное последование ей представлено уже в полной Январской служебной минее XI—XII в. (РГАДА. Ф. 381. № 99 (СК № 39)): здесь сначала помещены, считая седален, четыре стихиры; затем следует канон из 8 песен. Сосредоточимся на песнопениях только одного жанра, а именно: на четверище стихир (30 строк на л. 32v - 33v).

Когда исследуются (в том числе и современные) причины затруднений при понимании гимнографии, обычно указывают на особенности жанра, требующие от адресата эрудиции (loci communes) и догадливости (аллюзивность). Мы же сейчас обратим внимание на еще один (на сей раз объективный) феномен — от-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> ПСРЛ. Л., 1982. Т. 37. С. 18.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> ПСРЛ. СПб., 1910. Т. 23. С. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> ПСРЛ. Т. 37. С. 20.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> ПСРЛ. Т. 23. С. 7.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ПСРЛ. Т. 37. С. 21.

<sup>6</sup> ПСРЛ. Т. 23. С. 8.

сутствие у славянских лексем, введенных в перевод, фоновых теологических ассоциаций греческой лексики, вследствие чего сверхтекстовый замысел (перлокуция) гимнографа воспринимается не до конца.

Приведем пример. Первая стихира в разделении на стихи читается так: (1) По стопамъ своего (2) рачнтел (erastou) въслъдоющи (3) чьстьна татнана (4) того объщьно (5) порывьновала еси съмфти (6) и моуцъ пфстън (7) тъмь полоучила еси (8) ибсынааго чрътога (thj pastadoj) (9) въньць (stefoj) итьтьлъни (10) носщи достоино (11) и славоу (doxan) недовъдомоую (ayanaton).

Относительно лексемы рачнтель (2). Ее греческое соответствие ἐραστής проделало путь от бытовой эротической (и отложившейся в Ветхом Завете) номинации «поклонник, обожатель» (совр. «любовник») к патристическому смыслу «горячий приверженец» in bono sensu (т. е. исключительно в религиозной сфере): так может быть назван как сам Бог (что и видим в стихире), так и человек, любящий Бога.

Относительно лексемы чувтогъ (8). Ее греческое соответствие pasta, ј некогда значило: «спальня (супругов, в том числе новобрачных)». Лексема pasta ј встретилась еще раз в четвертой стихире: там она переведена не как чувтогъ, а более отчетливо как ложынца. Стихира построена на реальном уподоблении естественного (земного) брака браку духовному (небесному): ради сохранения подобия упомянуто, что невеста вводится в брачную спальню на небесах, которая, конечно, возможна только как метафора.

Относительно лексемы въньць (stefoj) (9). С одной стороны, можно допустить, что имеется в виду «корона славы», которой венчались стойкие мученики: ср. атрибут afqartoj «нетленный» (механизм перевода или замены справщика (10) недовъдомую пока не разъяснен). С другой стороны, гимнограф сознательно указывает на материальную «брачную корону», которую во время обряда христианского брака надевали (и до сих пор надевают) на голову брачующихся, — согласно (10), венец Татианы реально «сидит» на голове.

Указывая на символы брака, гимнограф, как представляется, хочет сказать, что Татияна принадлежала к отдельной агиографической категории — невест Христовых. Этим подвиг мученицы ставится еще выше — на уровень Церкви, также называемой Христовой невест . Св. Татияна выступает как образцовый представитель этой группы святых, и не случайно, что ее богослужебное последование по преимуществу состоит из «общих мест». «Общие места» — это как раз групповые признаки  $^1$ .

Конкретный филологический анализ славянской переводной гимнографии приводит к заключению: если греческая бытовая, даже и низкая, лексика к X-XI в. под влиянием святоотеческой книжности претерпела улучшение своей семантики и с нею перешла в гимнографию, то лексика церковнославянского языка XI-XII в. (а лишь от этого времени дошли до нас древнейшие служебные минеи), начав движение, еще находилась на этапе семантической флуктуации. Литургическая книжность — корпус весьма конденсированных текстов; соответственно характерный для гимнографии прием аллюзирования представляет собой механизм актуализации хранимых в памяти сведений, которыми, по предположению гимнографа, адресат должен заранее обладать. Эти фоновые знания, однако, при переводе не передаются.

#### *Т. Л. Вилкул* (*Киев*)

#### ТЕКСТУАЛЬНАЯ ТРАДИЦИЯ ВОСЬМИКНИЖИЯ В ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ

Поскольку библейские книги в той или иной мере служили источником практически для всех древнерусских книжников, изучение текстологической традиции славянской Библии дает богатый дополнительный материал для исследования спорных мест. Попробую это показать, привлекая ПВЛ и Восьмикнижия.

Текстуальная история и первой дошедшей до нас летописи, и Пятикнижия и Восьмикнижия (первых 5 или 8 книг Библии) достаточно сложна. ПВЛ дошла в списках Лаврентьевской группы<sup>1</sup>, Ипатьевской

 $<sup>^1</sup>$  Обозначения списков стандартные:  $\Lambda - \Lambda$ аврентьевский,  $\rho - \rho$ адзивиловский, A - Mосковский-Академический, U - Mпатьевский, X - Xлебниковский, K - Kомиссионный, A - Aкадемический, T - K0.



 $<sup>^1</sup>$  Подробный анализ первой стихиры и оставшихся трех надеемся опубликовать в статье по докладу. Близкая тематика, но на другом лексическом материале рассмотрена нами в статье: Верещагин E.~M. Филологическая интерпретация парадоксального поведения св. Наталии Никомедийской // Язык как материя смысла. Сб. статей к 90-летию акад. Н. Ю. Шведовой. М., 2007. С. 521—546.

и частично Новгородской младшей летописи. Четий полный текст Восьмикнижия также расходится на 3 ветви: русская редакция, хронографическая<sup>2</sup> и южнославянская. Известен служебный паримейный текст, переработки в палеях, хронографах и пр. Конечно, необходимо иметь в виду, что именно из-за универсальности применения библейских текстов сложно отделить сами книги Библии и тексты-посредники. Кроме того, в рукописях, которые большей частью являются списками XV—XVI в., возможны вторичные влияния— в процессе переписывания копиист порой «исправлял» и дополнял библейские включения, опираясь на известную ему версюи и искажая исходную.

 ${\cal U}$  тем не менее. Прежде всего, библейские цитаты помогают уточнить, что читалось в общем протографе списков  $\Pi B \Lambda$ .

- 1. Ср. Быт. 6: 7 «и реч бъ да потръблю члка его ж створихъ от земля . от члка даже и до скота». ПВЛ ЛИ «и реч да потреблю (РАИХ доб. члвка) его же створихъ от члвка (РАХ доб. И) до скота». Первое «человъка» часто считается излишним, и исследователи реконструируют по краткому варианту Л. Однако в РАИХ чтение соответствует библейскому<sup>4</sup>.
- 2. Ис. Нав. 9: 19 «и нын $^5$  не можем $^5$  послужило источником рассказа о битве Ярослава и Святополка у Любеча 1016 г., где все списки расходятся:

```
«не смяху ни си онbхъ, ни они сихъ начати» \lambda;
```

«не смѣяху ни ти на сихъ, ни си на нихъ» РА;

«не смѣаху ни на <sup>си</sup> они наити, и ни тѣи на сихъ» И;

«не смѣаху ни сии на онѣхъ ити, ни сии на тѣх» X.

Чтению  $\Lambda$  близко выражение из летописной вставки в Сильвестровско-Минейной редакции Сказания о св. Борисе и Глебе: «не смѣяху ни они сихъ **начати** ни си онѣхъ». Иногда предлагают коньектуру, доб. «на» (А. А. Шахматов и Д. Островски)<sup>6</sup>. Учитывая Ис. Нав. 9: 19, она излишня, и ближе всего к общему протографу  $\Lambda$ .

3. Быт. 1: 1 «Искони / испръва сътвори бъ нбо и землю» («искони» — в русской и хронографической редакциях, что соответствует Паримейнику, «испръва» в южнославянской Версии Златоуста, Толковой палеи, некоторых хронографов здесь читается: «Въ начало...». В Речи Философа списки расходятся: ЛРА В начало створи... / ИХКАкТ В начало испърва створи... Судя по всему, в Ипатьевской и новгородской ветви соединение чтения Златоуста и четьего «исперва», и этот вариант как более редкий является первоначальным.

Последний случай — пример того, как сопоставление текстов может быть полезно и для изучения самой славянской Библии. Чтение «испръва» зафиксировано лишь в южнославянской редакции, и А. В. Михайлов считал его вторичным. Свидетельство ПВЛ позволяет более уверенно предполагать, что здесь сохранена четья версия, так как в двух редакциях ей противостоит паримейное выражение. Еще один пример — Исх. 15: 23, о горькой воде в Мерре, где в хронографической редакции Восьмикнижия «приидоша въ меронъ», и то же в ПВЛ с варьированием:  $\Lambda$  «мерень», И по соскобл. «мерроу»,  $\rho$  «меронъ»,  $\chi$  «меронь». В русской и южнославянской редакции здесь включения из Паримейника, и соответственно «мерроу».

Наконец, небольшое дополнение к, так сказать, историософскому пониманию ПВЛ. Речь пойдет о выражении, которое засвидетельствовано множеством памятников: «въ последьняя дни». Как правило, его употребление предполагает эсхатологические мотивы. Но это, по-видимому, необязательно, так как один из источников — Быт. 49: 1: «Призва же іаковъ сны своя и реч имъ . съберѣтеся да вы повъдѣ чемоу быти въ васъ въ послъдняя дни». Сюжет был весьма популярен, послужил созданию переработок, и, хотя перевод здесь буквален (ἐπ' ἐσγάτων τῶν ἡμερῶν), имеется в виду «будущее время» 8.

 $<sup>^2</sup>$  Определена мною: Книга Исход, Древнеславянский перевод, Текст в хронографической редакции, с основными разночтениями из других редакций по спискам XIV-XVI вв. Сост. Т. Л. Вилкул (в печати).

 $<sup>^3</sup>$  Хроногр., южслав. ред и парим. проп. даже и; ἀπὸ ἀνθρώπου ἕως κτήνους.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Кроме того, в К проп. «его же створихъ»; если принять чтение РАИХ за первоначальное, его легко объяснить как гаплографию.

<sup>5</sup> Перевод (οὐ δυνησόμεθα) ἄψασθαι — 'тронуть'.

 $<sup>^6</sup>$  См.: Вилкул T. Л. Летописные вставки из ПВЛ в Сильвестровско-Минейной редакции «Сказания о св. Борисе и Глебе» // Ruthenica. 2006. T. V. C. 55, 68 (там же литература вопроса).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> *Михайлов А. В.* Книга Бытия пророка Моисея в древнеславянском переводе. Варшава, 1900—1908. Вып. 1—4; *Пичхадзе А. А.* Книга «Исход» в древнеславянском Паримейнике // Ученые записки Российского православного университета ап. Иоанна Богослова, Вып. 4. М., 1998. С. 5—60.

 $<sup>^{8}</sup>$  Wevers J. W. Notes on the Greek Text of Genesis. Atlanta, Georgia, 1993. Р. 820. Ср. ПВЛ «послѣднынии»: «въ послѣднии родъ внукъ твоих» (похвала Ольге, 955 г.); «в послѣдняя же дни по сих» (1096 г., о «заклепенных» нечистых народах, по Мефодию Патарскому).

#### Т. В. Гимон (Москва)

#### ВНЕШНЕЕ ОФОРМЛЕНИЕ СПИСКОВ НОВГОРОДСКОЙ І ЛЕТОПИСИ

Исследователи древнерусского летописания нечасто обращаются к таким особенностям дошедших до нас рукописей, как расположение текста на странице, оформление заголовков погодных статей, разделение текста на «абзацы», использование красной краски и т. д. (среди немногочисленных исключений — наблюдения А. А. Гиппиуса, О. В. Романовой, А. П. Толочко). Действительно, эти особенности вряд ли смогут многое прояснить в понимании нами смысла летописного текста, равно как и в реконструкции его истории. Однако в некоторых случаях их изучение может оказаться полезным, особенно если удастся показать, что те или иные черты внешней формы дошедших до нас текстов восходят к их утраченным протографам.

Рассматриваются три важнейших списках Новгородской I летописи (H1): Синодальный (Син.), Комиссионный (Ком.) и Академический (Акад.). Внешние особенности этих списков ранее между собой не сопоставлялись.

Син. (если не считать приписок на заключительных листах) состоит из двух частей, каждая из которых написана одним писцом (первый работал, скорее всего, в 30-х годах XIII в., а второй — в 30-х годах XIV в.). Как показал А. А. Гиппиус, писцы Син. (особенно первый) воспроизводили многие черты графики, языка и стиля протографа — ведшейся из года в год новгородской владычной летописи, что позволило Гиппиусу выявить участки текста, созданного разными архиепископскими летописцами. В свете этого неудивителен тот факт, что в первой части Син. наблюдается значительная гетерогенность в плане разделения текста на «абзацы». Изменения по этому признаку коррелируют с выявленными Гиппиусом границами деятельности архиепископских летописцев, т. е. этих летописцев, помимо прочего, отличала друг от друга манера внешнего оформления текста. Применительно к деятельности двух летописцев как будто можно говорить даже о том, что начало текста с новой строки — это признак начала нового приема в пополнении летописи.

Другая особенность Син. (точнее, его текста за XI — начало XII в.) — сочетание двух разных манер оформления «пустых годов» (в тех случаях, когда их два или более подряд): «в столбик» и «в строчку». А. А. Гиппиус связал изменение этой манеры с кодикологическим швом в протографе Син. Как бы то ни было, Син. — одна из немногих летописных рукописей, где можно увидеть «пустые годы», написанные «в столбик». Этот способ присутствует также в Ипатьевской летописи, тогда как в Лаврентьевской и в большинстве летописных рукописей XV в. «пустые годы» пишутся «в строчку». Между тем первый способ представляется более древним, о чем косвенно свидетельствуют наблюдения над длиной погодных статей в начальной части Син., а также исторические аналогии.

Два основных списка H1 младшего извода (H1мл.) — Ком. и Акад. — созданы примерно в одно время (в середине XV в.) и очень похожи друг на друга. Оба имеют одинаковый формат (4°), написаны полууставом, но Акад. — более крупным; размер кадра в Акад. несколько больше, чем в Ком., и при этом в Ком. более плотная разлиновка (30 строк на странице, тогда как в Акад. — 25). Летописный текст в Ком. и Акад. оформлен в одной манере — очень экономичной и в то же время изящной. Оба писца стараются максимально использовать место на листе, поэтому погодные статьи или их составные части почти никогда не начинаются с «абзаца». Заголовки статей («В лето такое-то») зачастую находятся не в начале строки, но в ее середине, конце либо начинаются в конце одной строки, а продолжаются в начале следующей. «Пустые годы» пишутся всегда «в строчку». Часто используются красные инициалы: как правило, красным выделяется первая буква оборота «В лето такое-то», первая буква последующего текста и — нередко, хотя далеко не всегда — первая буква отдельных сообщений внутри погодных статей. Красный инициал чаще всего — это буква, несколько превосходящая размером окружающие, но без специальных украшений. Лишь изредка на левое поле вынесены еще более крупные красные инициалы с растительными элементами¹.

Из анализа разночтений можно сделать вывод, что Ком. и Акад. независимо друг от друга восходят к общему протографу (протограф Н1мл.). При этом в обоих списках в общий текст внесено довольно много мелких исправлений, главным образом стилистического и риторического характера. Логично предположить, что оформление Ком. и Акад. воспроизводит оформление протографа Н1мл.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Надо сказать, что формат и особенности оформления Ком. и Акад. вообще типичны для летописных рукописей XV в. Очень похожи на них, например, Карамзинский список Софийской I летописи, Строевский список Новгородской IV летописи, Московско-Академическая летопись.



Интересно сравнить то, какие сообщения внутри погодных статей начинаются с красного инициала в Ком. и Акад. Полного тождества по этому признаку не обнаруживается: во многих случаях в Ком. какое-либо известие начинается с красного инициала, а в Акад. — нет, и наоборот. Однако значительная корреляция между двумя списками все же имеется. Это, в свою очередь, пусть и не всегда, говорит о том, как были рубрицированы погодные статьи в протографе Н1мл. (речь идет именно о протографе Н1мл., а не об «официальном экземпляре» новгородской владычной летописи; если бы подобная рубрикация существовала и в нем, имелась бы корреляция между красными инициалами Ком.—Акад. и «абзацами» Син., но она отсутствует). В частности, определенные изменения приходятся примерно на статью 1199 г. Если до этого года в Ком. и Акад. красные инициалы внутри погодных статей встречаются спорадически, то в статьях за начало XIII в. известия, начинающиеся красными инициалами, становятся преобладающими. На основе анализа разночтений между Син. и Н1мл. мы с А. А. Гиппиусом в статье 1999 г. выдвинули предположение о том, что протограф Н1мл. составлялся двумя писцами, первый из которых переписывал текст до статьи 1999 г., а второй — начиная со статьи 1200 г. Как кажется, красные инициалы подтверждают эту гипотезу: первый из писцов протографа Н1мл. использовал красные инициалы внутри погодных статей реже, а второй — чаще.

#### О. В. Гладкова (Москва)

## ЖИТИЕ ЕВСТАФИЯ ПЛАКИДЫ КАК ИСТОЧНИК ЧТЕНИЯ О БОРИСЕ И ГЛЕБЕ НЕСТОРА: ВОПРОСЫ ТЕКСТОЛОГИИ, ПОЭТИКИ И ИДЕОЛОГИИ

На Житие Евстафия Плакиды (далее — ЖЕ) как на источник Чтения о Борисе и Глебе (далее — Чт) указал в тексте своего произведения сам Нестор. Выстраивая в Чт параллель между князем Владимиром и римским стратилатом, принявшим христианство, агиограф ссылался на образец: какоже в житии иго (Евстафия. — О. Г.) пишетсм<sup>1</sup>. На факт обращения Нестора к ЖЕ указывали И. И. Срезневский, С. А. Бугославский, Е. Е. Голубинский и многие другие. Однако объемный пассаж Чт, построенный на тексте ЖЕ, до настоящего времени не являлся объектом специального исследования.

В связи с этим мы остановимся на следующих вопросах: во-первых, необходимо будет определить, какой из по крайней мере четырех древнейших переводов ЖЕ<sup>2</sup> мог послужить источником для Чт; вовторых, определение конкретного перевода ЖЕ в качестве источника Чт позволит с новых позиций рассмотреть художественные принципы создания параллели «Владимир — Евстафий» в Чт. И, в-третьих, можно будет попытаться ответить на вопрос о причинах появления самой параллели, возникшей не под пером Нестора<sup>3</sup>, но получившей в Чт всестороннее обоснование во многом благодаря обращению автора к литературному источнику, т. е. к ЖЕ.

Определение I, древнейшего, согласно нашим данным, перевода Жития как источника Чт не составляет труда, например, только в I переводе и Чт встречается общий фрагмент: кегоже ты не въдыи чтеши (Чт) — егоже ты не въдыи чтеши (ЖЕ)<sup>4</sup>, хотя в целом становится очевидным весьма свободное обращение Нестора с текстом Жития при соблюдении высокой фактологической точности по отношению к источнику.

Развернутое сравнение Крестителя с Евстафием Плакидой образует отчетливо выраженную художественную структуру, строящуюся на лексических, синтаксических и смысловых параллелях.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Текст Чт цит. по: РГАДА. Собр. Моск. Син. Тип. (Ф. 381). № 1 (53). Сильвестровский сборник. Кон. XIV — нач. (первые годы) XV в. Датировка, наиболее вероятная на настоящий момент, по мнению Ю. А. Грибова (устная консультация, январь 2011 г.).  $\Lambda$ . 91 об. — 92.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Краткую библиографию вопроса о переводах ЖЕ см.: *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды в составе Пазинских фрагментов и славяно-русская рукописная традиция // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2011. № 1 (43). С. 39—52.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Параллель «Владимир — Евстафий Плакида — Константин» отмечена в росписи Софийского собора в Киеве, возникшей до создания Чт (*Никитенко Н. Н.* К иконографической программе однофигурных фресок Софийского собора в Киеве // Византийский временник. М., 1987. Т. 48. С. 103—107).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Цит. по: РГБ. Троиц. (Ф. 304/I). № 666. Четья Минея неполного состава (сентябрь—октябрь). Кон. XV в. Л. 81 об. — 91 об.

Евстафий Плакида отныне становится постоянной аналогией князю Владимиру как в изобразительном искусстве, так и в литературе<sup>5</sup>, и на это, как показывает Чт, имелись особые причины — прежде всего, возможность сопоставления ослепления и прозрения Владимира и явления Христа из ЖЕ как событий одного порядка (сему въ спону нъкаку створи вълги ему хртъну. какже древле плакидъв), хотя сравнение Владимира с Плакидой в данном контексте выглядит, на первый взгляд, достаточно натянутым: ведь римскому стратилату, согласно его Житию, действительно являлся Христос, о явлении же Христа Владимиру, кроме не очень понятной ссылки в Чт (кавление вие (так!) вътги ему), ничего не известно. Удивительно, но в древнерусской традищии, судя по дошедшим до нас памятникам, не сложилось предания о явлении Христа Владимиру. Эту лакуну и стремился заполнить Нестор, а может быть, и не только он, прибегая к параллели с римским стратилатом, язычником и будущим христианином, пережившим Теофанию. Надо сказать, что и в остальных деталях выбор для исторической аналогии был идеологически точен: Евстафий Плакида предстает в своем Житии как «новый Павел», т. е. апостол. К тому же фигура Евстафия через явление Креста традиционно соотносилась с императором Константином.

Таким образом, параллель Владимира с Евстафием Плакидой, созданная в Чт с помощью разнообразных художественных средств, имеет важное идейно-композиционное значение: она помогает осмыслить действия Владимира, Крестителя Руси и отца главных героев-страстотерпцев, завершая рассказ о языческом прошлом Руси и одновременно знаменуя возникновение новой точки отсчета ее истории — принятия христианства, утверждение которого состоится очень скоро — в подвиге Бориса и Глеба, соотносимых с сыновьями Плакиды. Сравнение Владимира с Евстафием подчеркивает присутствие в жизни князя Божественного знака, приравненного, как свидетельствует Чт, к Теофании. Для создания государственной и религиозной идеологии утверждение параллели «Владимир — Евстафий Плакида» было делом исключительной важности.

#### Э. А. Гордиенко (Санкт-Петербург)

## ПРАЗДНИЧНЫЙ ОТДЕЛ СЛУЖБЫ В СИСТЕМЕ ХРАМОВЫХ И ИКОНОПИСНЫХ КОМПОЗИЦИЙ XII—XVI в.

Композиционная система храмовой росписи, праздничного чина или многочастных икон традиционно представляется как обособленные христологический, богородичный и праздничный циклы. Между тем содержание и последовательность изобразительного ряда в храме или иконописном ансамбле была определена, прежде всего, последованием чтений по Триодям, Евангелиям-апракос и служебной Минее. В обусловленном правилом смысловом единстве слова и изображения совершалась мистерия церковной службы, в которой живописный цикл представлял движение разных периодов службы, и календарное время, «вращаясь» вокруг неподвижного центра, соединяло евангельские события в единый годовой круг.

Апракосные чтения начинаются Евангелием от Иоанна. От «Крещения», первого свидетельства Иоанна Предтечи о явлении Христа, крестящего Духом Святым, и «Брака в Кане Галилейской», положившего начало чудесам и исщелениям, проходят картины земной жизни Христа, крестных страданий, «Воскресения» и «Вознесения» в соответствии с принятым порядком чтений Евангелия-апракос. Первый сюжет — «Крещение» — есть начало, общий и первый круг которого определен зимне-весенними праздниками от Великого поста до Вознесения. Исходным примером этой традиции в древнерусской монументальной живописи может служить роспись псковского собора Преображения в Мирожском монастыре (1140-е годы). В порядке апракосных и триодных чтений размещались композиции в верхних регистрах росписи церкви Спаса Преображения на Нередице (1199 г.), и в дальнейшем подобная система

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> См. об этом, в частности: *Гладкова О. В.* Житие Евстафия Плакиды: от Нестора до Милорада Павича // Герменевтика древнерусской литературы. М., 2004. Сб. 11. С. 282—288.

соблюдалась, отразившись в расположении праздничных композиций в росписи церквей Успения на Волотовом поле (1363 г.) и Спаса Преображения на Ковалеве (1380 г.).

Некоторым, скорее кажущимся нарушением исторической последовательности в подобных циклах является расположение композиции «Преображение». В системе двунадесятых праздников «Преображение» занимает традиционное место после «Крещения» и перед «Воскрешением Лазаря». В росписях Нередицы и других новгородских храмов «Преображение», следуя за «Входом в Иерусалим», находится перед «Распятием». В этом хронологическом смещении соблюдался порядок евангельских чтений, которыми открывались службы по Цветной Триоди, начинавшиеся в пятницу 6-й недели Великого поста, на вечерне перед Лазаревой субботой. На утрени Великой среды полагалось чтение глав Евангелия от Иоанна (12, 17—18, 23—36, 46), ), повествующих о том, как торжественно встреченный людьми, уверовавшими в воскрешение умершего Лазаря, в воспоминание о просиявшем свете преображения Христос последний раз говорил перед своим народом. Выразительным примером этой традиции является Хиландарская плащаница середины XIV в., изображения на которой представляют службы по Цветной Триоди от Воскрешения Лазаря до Пятидесятницы, а страстная неделя открывается Преображением. Расположение «Преображения» за «Входом в Иерусалим» было широко принято в росписях кипрских и критских храмов XIII—XVI в., что свидетельствует об особенности православного богослужения.

В иконописной декорации храма дольше сохранялась историческая последовательность изображений. Но уже в начале XV в. статичная основа алтарной преграды получила новую динамику, и в Троицком иконостасе Сергиевой лавры появляются страстные сцены. Начало этому явлению в новгородской культуре было положено в 1509/1510 г., когда архиепископ Серапион включил в софийский праздничный чин 1341 г. иконы с изображением переходящих, идущих по Цветной Триоди служб страстной и пасхальной недель. Восходя к древнейшим фресковым циклам, подобный порядок праздничного чина возродился в системе высокого иконостаса XVI в., взявшего на себя изобразительную функцию храмовой стенописи.

Иконы XVI в. служили своеобразным «путеводителем» по эортологическому отделу службы. Ярким примером такого рода является икона «Евангельские сцены из жизни Христа». На относительно небольшом щите художник разместил двадцать пять клейм, изобразительный ряд которых соответствовал полагающимся чтениям Евангелия-апракос и Триодей. Вместе с книгочеями, знатоками Священного Писания и уставных чтений художник новгородской иконы выступил одним из ее толкователей. Следуя установившемуся в древности правилу, этот порядок изображений не был абсолютно прямым и неизменным. В каждом отдельном случае можно наблюдать его вариации, порождаемые разными причинами локального характера, в числе которых были и конструктивные особенности храма, и вотивные включения, отражавшие живое участие человека в духовной жизни.

#### А. А. Горский (Москва)

## «НАЧА ЛЮБИТИ СМЫСЛ УНЫХ...»: О ПОЛИТИЧЕСКОЙ БОРЬБЕ В КИЕВЕ В НАЧАЛЕ 90-х ГОДОВ XII в.

В рассказе «Повести временных лет» о событиях конца киевского княжения Всеволода Ярославича и начала правления Святополка Изяславича описывается несколько конфликтных ситуаций, по отношению к которым летописец занимает определенную позицию. Рассказывая о последних годах правления Всеволода, он отмечает, что состарившийся князь «нача любити смыслъ уных, свѣтъ творя с ними; си же начаша заводити и негодовати дружины своея первыя и людем не доходити княже правды; начаша ти унии грабити люди и продавати, сему не свѣдуще в болѣзнех своихъ». После сообщения о вокняжении по смерти Всеволода в Киеве Святополка говорится о приходе половецких послов; Святополк, «не здумавъ с болшею дружиною отнею и строя своего, но свѣтъ створи с пришедшими с нимъ, изъимал слы, всажа и в ыстобъку». Половцы начали военные действия. «Мужи смыслении» сказали Святополку, что у него недостаточно воинов, чтобы противостоять половцам. Святополк ответил: «Имѣю отрокъ своих 700, иже

могуть противу имъ стати. Начаша же друзии несмыслении глаголати: "Поиди, княже". Смыслении же глаголаху: "Аще бы пристроил и 8 тысячь, не лихо то есть, наша земля оскудѣла есть от рати и от продажь. Но послися к брату своему Володимеру, да бы ти помоглъ"». Этому совету Святополк последовал. Затем «смысленые» способствовали достижению согласия между Святополком, Владимиром Мономахом и его братом Ростиславом. Три князя отправились в поход и, подойдя к реке Стугне, «созваша дружину свою на свѣтъ». Владимир предлагал заключить с половцами мир, «и пристояху совѣту сему смыслении мужи, Янь и прочии». Но «кияне же не всхотѣша съвѣто съ», и их мнение возобладало. Войско переправилось через Стугну и потерпело в результате жестокое поражение¹.

В этом рассказе присутствуют четыре эпизода, в которых обозначены конфликтующие стороны: 1) ситуация в конце правления Всеволода: «первая дружина» Всеволода — «унии»; 2) эпизод с половецкими послами: «бо́лышая дружина» Всеволода и Изяслава — пришедшие со Святополком; 3) обсуждение вопроса о войне с половцами: «смысленые» — «несмысленые» (явно тождественные «своим отрокам» Святополка); 4) совет на Стугне: «смысленые» — «кияне».

Сторона, на которой находятся симпатии летописца, не вызывала сомнений у исследователей: это киевские бояре<sup>2</sup>, составлявшие так называемую «старшую дружину», в рассматриваемом тексте определяемую как «первая» или «бо́льшая», и называемые также «смыслеными мужами»<sup>3</sup>. Что касается их оппонентов, то под ними видят три разные группировки: в 1-м эпизоде это «младшая дружина» Всеволода; во 2-м — дружинники Святополка, пришедшие с ним из Турова (где Святополк ранее княжил); в 3-м — они же, названные здесь «своими отроками» Святополка; наконец, в 4-м эпизоде под «киянами» предполагают предводителей киевского «ополчения»<sup>4</sup>.

Однако есть основания взглянуть на расстановку конфликтующих сторон в Киеве в начале 90-х г. XI в. по-иному, если учесть наблюдение  $\Pi$ . С. Стефановича, согласно которому дружины князей, правивших в волостях, имели численность около 100 человек, а отряд в 700—800 отроков могла составлять только «младшая дружина» киевского князя<sup>5</sup>. Т. е. «свои отроки» Святополка — это, по крайней мере в своем абсолютном большинстве, люди, ранее служившие Всеволоду и перешедшие к Святополку как к новому киевскому князю. Под «пришедшими с ним», по совету которых Святополк подверг заключению половецких послов, очевидно, имеется в виду узкий круг советников, перешедших с князем в Киев из Турова. 700 или 800 отроков этим «пришедшим с ним» не тождественны, как обычно считается. Эти «свои отроки» Святополка, они же «несмысленые», советовавшие идти войной на половцев, — те же «унии» Всеволода, которые «грабили и продавали» людей<sup>6</sup>. Таким образом, в 1-м и 3-м эпизодах конфликтующие стороны одни и те же. Более того, скорее всего, именно «младшая дружина» имеется в виду и под «киянами», давшими гибельный совет перейти Стугну. Предположение, что речь идет о представителях киевского «ополчения», покоилось на убеждении, что «младшая дружина» Святополка — это люди, пришедшие с ним из Турова, которых нельзя было определить как «киян». Но если отроки Святополка — бывшие дружинники Всеволода, т. е. киевляне, ничто не мешало их киевлянами и назвать. Мнение представителей рядовых воинов-киевлян, если бы они и участвовали в совете, вряд ли могло бы стать решающим для князей. Но летописный текст позволяет утверждать, что они в совете вовсе не принимали участия — ведь в нем говорится о совете князей со своей дружиной («созваща дружину свою на свътъ»).

Таким образом, рассказывая о событиях конца правления Всеволода и начала княжения Святополка, летописец описывает противостояние одних и тех же группировок: «старшей» и «младшей» дружины

 $<sup>^1</sup>$  ПСРА. М., 1997. Т. 1. Стб. 217—220; ср.: М., 2001. Т. 2. Стб. 208—211. В Ипатьевской летописи численность отроков Святополка определена не в 700, а в 800 человек.

 $<sup>^2</sup>$  Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. М., 1963. С. 249—250; Свердлов М. Б. Домонгольская Русь: князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII вв. СПб., 2003. С. 470—471.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Один из них назван по имени — это Янь Вышатич, под 1106 г. прямо характеризуемый как информатор летописца (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 281).

 $<sup>^4</sup>$  *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. С. 249—250; *Свердлов М. Б.* Домонгольская Русь: князь и княжеская власть на Руси VI — первой трети XIII вв. С. 470.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Ствефанович П. С. «Большая дружина» в Древней Руси // Восточная Европа в древности и Средневековье. XXIII Чтения памяти В. Т. Пашуто. М., 2011. С. 266—267.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> В пользу этого говорит и перекличка обвинения «уным» в 1-м эпизоде, что они начали «людей продавати», и слов «смысленых» из 3-го эпизода об оскудении земли «от продаж».

киевских князей. K новому киевскому князю перешли на службу как киевские бояре, так и киевские отроки. Последние фигурируют под разными названиями: «унии», «отроки», «несмысленые», «кияне», но речь идет об одних и тех же людях $^7$ .

Явная близость позиций киевской «младшей дружины» и Святополка Изяславича заставляет полагать, что именно мнение этого слоя сыграло решающую роль в том, что по смерти Всеволода киевский стол занял не его сын Владимир Мономах (располагавший на первый взгляд большими возможностями, чем Святополк), а туровский князь. Следовательно, в конце XI столетия самостоятельную политическую роль в Киеве играли не только бояре, но и представители «младшей дружины».

#### Ю. А. Грибов (Москва)

## ЛИЦЕВАЯ РЕДАКЦИЯ ЖИТИЯ ЕВФРОСИНИИ СУЗДАЛЬСКОЙ — ПАМЯТНИК КНИЖНОСТИ И ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КУЛЬТУРЫ КОНЦА XVI в.

Житие Евфросинии Суздальской (далее — ЖЕС) было создано иноком Спасо-Евфимиева монастыря Григорием, видимо, на рубеже 50-60-х годов XVI в. Из сохранившихся списков ЖЕС, датируемых концом XVI—XIX в., более 30, т. е. почти половина, имеют иллюстративные циклы. До недавних пор вопрос о времени создания лицевого варианта ЖЕС оставался нерешенным, хотя было очевидно, что иллюстрирование ЖЕС состоялось не позднее середины XVII в.

Б. М. Клосс выделил две редакции ЖЕС: одну — инока Григория, а другую — Суздальского епископа Варлаама, автора Повести об обретении стихир, канона и Жития преподобной и о ее прославлении. Судя по всему, Б. М. Клосс, выделяя 2-ю редакцию ЖЕС, исходил только из факта «присоединения» к тексту Григория Повести Варлаама. Есть основания предложить иное разделение ЖЕС на редакции.

Нелицевые списки конца XVI — XVII в. с текстом Григория, без Повести Варлаама (РГБ. Ф. 209. № 277, кон. XVI в., и др.), всегда завершающиеся чудом 1558 г. — первым посмертным чудом Евфросинии, мы относим к Старшей редакции ЖЕС. Иногда за чудом 1558 г. идет недатированное чудо о Прокопии (РГБ. Ф. 242. № 60, нач. 90-х годов XVI в.). Григорий мог быть свидетелем чуда 1558 г., но сомнительно, чтобы ему также принадлежало описание чуда о Прокопии, ибо оно отсутствует в ранних нелицевых списках ЖЕС с Повестью Варлаама. Поскольку Варлаам, добавив свою Повесть к собственно ЖЕС, оставил текст Григория практически без изменений, правомерно говорить о списках ЖЕС Старшей редакции с дополнением Варлаама. Среди этих списков выделим два вида текстов.

1-й вид представлен списком первой четверти XVII в. (ГИМ. Забел. № 423). Он включает в себя один из четырех известных нам списков Повести Варлаама, начинающихся с указания на «лето 7084», т. е. 1576 г., когда происходили события, связанные с канонизацией преп. Евфросинии. В данном списке ЖЕС перечень посмертных чудес преп. Евфросинии доходит до 5 июля 1577 г. и завершается фразой, прославляющей Бога, с традиционным «Аминь».

2-й вид ЖЕС Старшей редакции с дополнением Варлаама представлен рядом списков. Самый ранний входит в Минеи-четъи Чудова монастыря (ГИМ. Чуд. № 307, 1599 г.). В списках этого вида не упоминается 1576 г., но появляются новые чудеса, совершавшиеся после 1577 г. В конце перечня исцелений у гроба Евфросинии нет заключительной фразы, обращенной к Господу. Вероятно, после 1577 г. фиксация чудес проходила уже без участия Варлаама.

Двумя списками представлена *Пространная редакция* ЖЕС (ГИМ. Увар. № 355, 30-е годы XVII в.; РГБ. Ф. 209. № 259, сер. XVII в.). Для нее характерно разделение на части киноварными заглавиями текста Григория. Заглавия имеют также посмертные чудеса преподобной. Чуда о Прокопии

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Собственно, противоположная сторона тоже обозначается разными терминами: «первая дружина», «большая дружина», «смысленые мужи»; просто тождество лиц, скрывающихся под ними, всегда было исследователям очевидно.

нет. После Повести Варлаама количество чудес и объем повествований о них значительно возрастают. Вероятное время создания  $\Pi$ ространной редакции — первая четверть XVII в.

Основанием считать иллюстрированное ЖЕС Лицевой редакцией служит то, что при его создании литературной правке подверглись все части памятника. Для редактирования использовался текст, заканчивавшийся, как и в ЖЕС 1-го вида Старшей редакции с дополнением Варлаама, чудесами 5 июля 1577 г. Однако в ходе правки важнейшие эпизоды сентября 1576 г. расположили после чудес 5 июля 1577 г. В конец текста переместили ранее затерянное между чудесами моление за царя — «сродника» святой княжны. В лицевом ЖЕС чудо о Прокопии оказалось вставлено в Повесть Варлаама, к которой оно отношения не имеет. Едва ли такая редактура была возможна при Варлааме, написавшем свою Повесть, надо полагать, между июлем 1577 г. и августом (до 2 сентября) 1580 г., но не позднее марта 1584 г. — времени кончины Ивана IV, упоминаемого в нелицевых списках ЖЕС в молении за царя.

В подвергавшихся редактированию иллюстративных циклах дошедших до нас лицевых списков ЖЕС XVII в. обнаруживается тесная связь с художественной традицией второй половины XVI в. Наиболее близкие иконографические аналогии миниатюрам ЖЕС имеются в памятниках книжности, создававшихся царскими и митрополичьими мастерами: в Житии Феодора Эдесского из лицевого сборника 60-х годов XVI в. (БАН. П.І.А.34), в Лицевом летописном своде Ивана Грозного (особенно в Лаптевском томе с рассказом о гибели в Орде Михаила Черниговского и боярина Федора), в лицевых Апокалипсисах 70—80-х годов XVI в. (РГБ. Ф. 98. № 1844; ГИМ. Хлуд. № 7д). В иллюстрированных списках ЖЕС, сохраняющих иконографию раннего оригинала, на последней миниатюре царь Иван Грозный изображен с нимбом. Вероятно, в данном случае нимб, прежде всего, указывает на посмертное изображение государя.

Создание лицевого ЖЕС было актуально для царствования Федора Иоанновича. Царь Федор и его супруга, как и родители преп. Евфросинии, в миру княжны Феодулии, долго оставались бездетными, усердно молясь о даровании им чада. Лицевое ЖЕС могло быть создано в 1592—1593 г. по случаю рождения 29 мая 1592 г. царевны Феодосии Федоровны. В конце сохранившихся лицевых списков ЖЕС, в молении за царя, упоминаются российские самодержцы только из династии Романовых, чаще всего — Алексей Михайлович. Скорее всего, первоначально в протографе лицевых списков ЖЕС, в обращении к преп. Евфросинии с просьбой молиться за царя стояло имя Федора Иоанновича.

И. М. Грицевская (Нижний Новгород), Р. А. Симонов (Москва)

#### СТАТЬЯ «О ТАТАРСКОЙ [ВЕРЕ]» В СБОРНИКАХ XVI в.

В настоящее время обнаружены два сборника XVI в.¹, содержащих текст, озаглавленый «О татарской [вере]». Первый из этих сборников (РНБ. Солов. № 831/941. Л. 407 об.) датируется 60-ми годами XVI в. Этот сборник келейного чтения был составлен монахом Соловецкого монастыря Варлаамом Синицей. Другой список статьи имеется в сборнике 60—70-х годов XVI в., принадлежавшем соловецкому игумену Иакову (РНБ. Солов. № 853/963); он почти полностью копирует сборник Варлаама Синицы. Аналогичный текст был опубликован А. Х. Востоковым² по рукописи Румянцевского собрания (РГБ. Рум. № 204, 30-е годы XVI в.³ Л. 491). Он отражает агиографическую легенду о поездке митрополита Алексия в Орду «егда царицу слепу просветил муратову/амуратову в ордане/орде». В настоящее время в работах Д. Ю. Кривцова доказано, что указанная легенда возникла лишь в XV в.⁴ Этот сюжет, как показывает исследователь, неизвестен в

 $<sup>^1</sup>$  О сборниках см.: *Грицевская И. М.* Два соловецких сборника XVI в. // Рябининские чтения-2007. Петрозаводск, 2007. С. 415-418.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 273.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Датировка Д. Ю. Кривцова (*Кривцов Д. Ю.* Прение митрополитов Петра и Алексея с мусульманами: Источниковедческий аспект // История и исторический процесс: Мат-лы научн. конф. Н. Новгород, 2005. С. 136—140).

 $<sup>^4</sup>$  *Кривцов Д. Ю.* Рассказ о поездке митрополита Алексея в Золотую Орду в литературных источниках и в историографии // Проблемы происхождения и бытования памятников древнерусской письменности и литературы. Н. Новгород, 2002. С. 223-305.

летописных источниках XIV в. Впервые он возникает в Житии Алексия, созданном Пахомием Сербом. При этом Пахомий говорит не о Тайдуле, но о некоей не названной по имени «амуратовой царице». Этот сюжет, как считает Д. Ю. Кривцов, возник по образцу Жития Феодора Эдесского. В этом византийском житии имеются сведения о том, как святой излечил от слепоты вавилонского царя Моавию, а затем избавил от бельма на глазу византийскую императрицу Феодору. Как известно, Пахомий Логофет писал Житие Алексия в 1455—1459 г. Сюжет об излечении именно Тайдулы возник лишь на следующем этапе развития легенды, в летописном своде, созданном, как считает Д. Ю. Кривцов вслед за Я. С. Лурье, в окружении митрополита Феодосия в 1479 г. Однако обсуждаемый текст «О татарской [вере]» содержит и иные, совершенно уникальные сведения, не подтвержденные никакими другими источниками. Так, информация о том, что митрополит Алексий «прелся» (полемизировал) о вере перед царем с неким богатырем Мунзи, сыном слепого муллы Говзадина и его жены, «царицы Барака царя сестры», содержится только в исследуемой статье. Уникальной является и ссылка на «бакшея», информировавшего составителя записи, причем лишь в дописке на полях Румянцевского сборника, о том, что царица была не «муратова» / «амуратова», а «Зенебекова».

Д. Ю. Кривцову данная запись известна (по румянцевскому сборнику) и проанализирована им в одной из статей. Исследователь отнесся к сообщенному в ней скептично, считая приведенные факты недостоверными. Исследователь автоматически отметает и всю прочую информацию, имеющуюся в записи. Однако представляется, что сведениями, изложенными в данной записи, нельзя так легко пренебречь. Тем более после находки списков текста в соловецких сборниках. Отметим, что оба сборника, содержащие запись, являются весьма авторитетными. Первый из них, как было сказано выше, составлен соловецким иноком Варлаамом Синицей, который входил в круг митрополита Филиппа Колычева, второй принадлежал игумену Иакову, очень известному и высокообразованному соловецкому книжнику, и имеет экслибрис последнего.

Сборники Варлаама Синицы и игумена Иакова, несомненно, представляет собой «высокую» (в противоположность «народной», «низовой») книжность Древней Руси. Составитель демонстрирует свою эрудицию в вопросах мистики и аскетики, в различных аспектах монашеской дисциплины; в состав включен Устав Нила Сорского. В сборниках охвачены и приведены в кратком виде и в выдержках важнейшие тексты эпохи. Не обойдены вниманием и современная составителю монашеская полемика, имеются тексты Вассиана Патрикеева и старца Артемия. В сборники включен «Летописец вскоре» с добавлениями русских материалов, в том числе и краткого келейного летописца, перечисляющего (вполне точно) основные события русской истории XIV—XVI в. Именно к этому летописцу и примыкает в сборнике статья «О татарской [вере]».

Как было отмечено выше, А. Х. Востоков датировал хронологические подсчеты из статьи примерно 1517 г. При этом он не сообщал, как конкретно определил дату. По-видимому, он взял за основу данные о том, что со смерти Мухаммеда прошло «тыму 884 лета». Из хронологической историографии известно, что Мухаммед умер в 632 г. от  $P.X.^5$  Складывая указанные даты, получаем  $632 + 884 = 1516^6$ , т. е. «около 1517 г.», как информировал А. Х. Востоков. Однако дальше в расчетах упоминается то же число 884 года «по-татарскы». Оно связано с другим событием, которое обозначается словами «до второго». По смыслу расчетов речь должна идти о тысячелетнем «лежании» Мухаммеда «до второго [пришествия?]». Хотя смысл этих слов не совсем ясен, расчеты допускают проверку, поскольку дальше сообщается, что «осталося 116 лет». Вычитая из 1000 указанное число 116, получаем сакраментальное 884. Возможно, «бакшей» также сообщил составителю о том, что Мухаммед прогнозировал свое воскрешение через тысячу лет. В статье говорится, что Мухаммед «умер тому 884 лет»; в списках эта информация продублирована с указанием: «по-татарскы отошло 800 лет и 84». В записи указывается и второе слагаемое, из которых складывается тысячелетие, -116 (884 + 116 = 1000). В статье «О татарской [вере]» есть расчет, как бы параллельный «татарским» данным о воскрешении Мухаммеда спустя тысячелетие после смерти. Причем этот расчет связан с русской хронологией: «По-рускы 982 [года] ино... летописца осталося... рускаго 18 лет». Складывая указанные числа, получаем тысячелетие (982 + 18 = 1000), т. е. как и в случае «лежания» Мухаммеда «до второго». По аналогии можно предположить, что русские расчеты имеют в виду «второе пришествие», только не Мухаммеда, а Иисуса Христа, которое ожидалось в 7000 г. Это предположение выводит на дату 6982/1474 г. (7000-18=6982,6982-5508=1474). Значит, эта дата указана в записи явно, в облике числа 982, лишенного разряда тысяч [6]982.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Кстати, эту дату указывает Д. Ю. Кривцов, не разъясняя, как она получена.



<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Климишин И. А. Календарь и хронология. 3-е изд. М., 1990. С. 259.

Составление или окончательную редакцию статьи «О татарской [вере]» можно датировать 1474 г. Эта дата явно представлена в тексте в эре от Сотворения Мира, в форме усечения разряда тысяч — [6]982 г. Хронологическая часть этой статьи, вероятно, навеяна эсхатологическим ожиданием Конца Света, связанным со скорым наступлением 7000 года. Термином «бакши» в Золотой Орде называли чиновников-буддистов, т. е. писцов в канцеляриях и представителей бюрократического аппарата. Известно, что хан Узбек в 1312 г. разогнал «бахшей и лам» после того, как ввел ислам в качестве государственной религии. Буддисты, тем не менее, даже после исламизации имели влияние в Орде. Известны многочисленные богатые захоронения буддистской золотоордынской знати и в XIV, и в XV в.<sup>7</sup>

Подводя итоги сказанному, необходимо отметить следующее. Хотя статья входит в весьма авторитетные сборники Варлаама Синицы и Иакова Соловецкого, но содержит во многом странный и парадоксальный материал. Легче всего отнести его к фальсификациям или легендам. Однако здесь приводится много имен, ряд фактов, хронологические подсчеты, которые просто придумать, как кажется, невозможно. Если принять за дату составления статьи 1474 г., то она появилась после создания Жития митрополита Алексия Пахомием Логофетом. Возможно, данные о «муратовой»/«амуратовой» царице заимствованы из этого жития и дополнены материалами «бакшея». Представляется, что обсуждаемый текст нуждается в дальнейшем углубленном исследовании.

#### А. Л. Грязнов (Вологда)

### ДРЕВНЕЙШИЙ ЧАСТНЫЙ АКТ СЕВЕРО-ВОСТОЧНОЙ РУСИ

Купчая Павла Харитонова на село Вашки — древнейший из сохранившихся белозерских актов. Впервые в научный оборот его ввел А. И. Копанев, опубликовав первую половину этого документа. К сожалению, при подготовке к изданию кирилловских актов во втором томе АСЭИ этот интереснейший документ был пропущен. Честь его повторного открытия принадлежит В. Б. Кобрину, который датировал его 40—70-ми годами XIV в. К сожалению, в публикацию закралось несколько ошибок. Например, неправильно указана стоимость вотчины (10 рублей вместо 70), указана «уставная пополнка», тогда как в тексте говорилось о кобылке стадной, и неверно прочтено отчество городского старосты Мити.

Итак, перед нами довольно пространный документ, в котором присутствуют все стандартные для гораздо более позднего времени элементы. Какую же информацию мы можем извлечь из этого документа?

Покупается село, обозначенное как «вотчинная земля боярская». Это свидетельствует о высоком социальном статусе продавца. Соответствующий статус приобретал и покупатель Вашек — Павел Харитонов. Отсутствует указание на профессиональную деятельность писца грамоты. Однако то, что он назван полным именем, видимо, свидетельствует о его сравнительно высоком социальном статусе. Существующая датировка грамоты слишком условна, поэтому важным представляется ее уточнение. Микифор Горбов, в архиве которого хранилась купчая, действовал в 20—60-х годах XV в. Судя по всему, он был внуком Павла Харитонова и унаследовал половину Вашек. Восстанавливается генеалогия и потомков Ильи Краковля. Его сын Захарий Ильин был дьяком князя Андрея Дмитриевича и действовал в первой трети XV в., а внуки Насон и Степан упоминаются в 30—60-х годах XV в.

Высокий статус контрагентов сделки указывает на то, что и послухи являются феодалами, владеющими землями вблизи продаваемого села. Двух из них удается связать с землевладельцами, упоминаемыми в более поздних документах. Сыном Микулы Лаптя можно считать Гаврилу Лаптева, жившего в первой трети XV в., а Петр Лопот мог быть дедом Ивана Лопатина, завещавшего в Кириллов монастырь село Бережное. Стало быть, дети участников сделки и одного из послухов действовали в первой трети XV в., а внуки — в 30-70-х годах XV в.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Выражаем искреннюю благодарность за сведения о «бакши» Д. В. Васильеву.

Если сделанные предположения о родстве Павла Харитонова, Ильи Краковля, Гаврилы Лаптя и Петра Лопота с белозерскими землевладельцами XV в. верны, то получается, что сами они жили в последней трети XIV в. Это заставляет отнести составление купчей на с. Вашки к 70-м годам XIV в., скорее всего даже к их второй половине.

Возникает вопрос: опирались ли навыки писца грамоты на предшествующую письменную традицию и если да, то выходила ли эта традиция за пределы Белозерья? Частных актов XIV в. в нашем распоряжении ничтожно мало, однако можно точно утверждать, что для Белозерья письменная фиксация сделок купли-продажи во второй половине XIV в. не была экстраординарным событием. Сохранилась купчая новгородского посадника Андреяна Захарьинича на земли в волости Волочек (между 1380 и 1384 г.), упоминается купчая Офимьи Кормилицыной на земли в Киснеме (около 1380—1400 г.), к первой трети XIV в. относится покупка вотчины Александром Монастырем у белозерских князей Федора и Романа. С куплями, несомненно, связано появление крупных вотчин Всеволожских и Лихаревых.

Поскольку все указанные документы составлялись еще до появления на Белоозере Кирилла и Ферапонта, то распространение практики письменной фиксации сделок невозможно относить к результатам их деятельности, а традиция оформления сделок купли-продажи на земельные владения распространилась на Белоозере без прямого влияния московских монастырей. Остается вопрос, существовали ли какие-нибудь региональные отличия в формуляре белозерских грамот XIV в. от аналогичных грамот, известных по другим регионам.

В нашем распоряжении имеется еще один частный акт конца XIV в. — купчая на с. Медну. Эти два акта очень близки друг другу как по времени составления, так и по содержанию. Их сопоставление показывает, что они составлялись по одному формуляру и содержат практически идентичные клаузулы.

На основе сравнения этих документов можно сделать несколько выводов. Формуляр купчих на крупные вотчины во второй половине XIV в. вполне сложился и был фактически идентичен в разных районах Северо-Восточной Руси. Региональные особенности могли отразиться в манере написания отдельных терминов, а конкретные жизненные ситуации — в деталях клаузул. Это говорит о том, что, хотя составители грамот и пользовались общепринятыми и юридически действительными шаблонами, каждая конкретная ситуация вполне корректно находила свое отражение в составляемом документе. Это также позволяет уверенно говорить о существовании уже в это время профессионалов, специализирующихся на составлении подобного рода документов, а значит, и о спросе на их услуги.

Крупное землевладение на Белоозере в том виде, как оно нам известно в XV-XVI в., возникло в первой половине XIV в. Первыми крупными землевладельцами этой генерации были Александр Юрьевич Монастырь и другие, неизвестные нам по именам феодалы. Видимо, их детьми были Илья Краковль, Павел Черкасов, Петр Лопот, Нефедей Черный, Микула Лапоть, Семен Баба.

Вне зависимости от того, насколько верно наше уточнение датировки купчей на с. Вашки, это древнейший сохранившийся частный акт Северо-Восточной Руси.

#### А. Н. Гуслистова (Вологда)

#### ТОРГОВЫЕ ЛЮДИ ВОЛОГДЫ XVI в.

Благодаря выгодному географическому положению Вологда в XVI в. имела значение крупного торгового центра. До открытия англичанами в 1553 г. морского пути в «Московию» город уже был существенным звеном древнего водного торгового направления, проходившего через систему озер на Каргополь и далее через Онегу в Белое море<sup>1</sup>. Важное речное направление вело через Вологду на Белоозеро и далее на Новгород к Балтийскому морю. Кроме того, с момента возникновения Вологда становится начальным пунктом на Сухоно-Двинском речном пути, а в XVI в. вологжане занимают ведущее место в торговле всего северного региона.

 $<sup>^1</sup>$  В Краткой редакции Двинского летописца за 1555 г. сказано: «В 63-м году пришли на Двинское устъе аглинских 4 карабли. А вологоцкие суды с рускими товары ходили х кораблем на Корельское устъе по 95 год» (ПСРЛ. Л., 1977. Т. 33. С. 150).



О персональном составе торгового общества Вологды до XVII в. известно мало, в первую очередь из-за отсутствия массовых источников по истории Вологды этого времени. Поэтому выявление новых сведений о торговых людях требует обращения к другим источникам: летописям, жалованным грамотам, вкладным и приходо-расходным книгам северных монастырей XV-XVI в., писцовым книгам Вологодского уезда и Казани XVI в., запискам иностранцев.

Об уплате торговых пошлин в Вологде и Вологодском уезде уже с XV в. свидетельствуют жалованные грамоты вологодского князя Андрея Меньшого Кирилло-Белозерскому монастырю 1467 и 1471 г. В жалованной грамоте на двор в Вологде монастырские люди освобождаются от уплаты различных налогов, в том числе связанных с торговой деятельностью. В грамоте на беспошлинный проезд монастырских старцев через реку Тошню упоминается «Тошенский мыт» $^2$ , следовательно, в это время действовали таможенные службы.

Свидетельство о работе таможни в Вологде и имена трех «таможников» в 1528/1529 г. мы находим в жалованной грамоте Василия III Корнильево-Комельскому монастырю<sup>3</sup>. В 1559 г. Иван Грозный в ответ на жалобу прислал грамоту в Великий Устюг, где также описывалась организация таможенного дела в Вологде<sup>4</sup>. По сведениям Н. Б. Голиковой, шесть торговых людей перевели из Вологды в завоеванную Казань. Она предположила, что они могли иметь жалованные грамоты на чин гостя, так как «с посадскими людьми не тянут ни во что и оброков никаких не давывали», хотя, по сведениям писцовой книги Казани 1565—1568 г., владели дворами и лавками<sup>5</sup>. В действительности, в казанской писцовой книге 1565—1568 г. обнаруживаем семнадцать торговцев, происходивших из Вологды.

Самое раннее свидетельство о присутствии в Вологде представителя привилегированной корпорации приходится на вторую половину XVI в. Вологодский гость Яков Аникеев в 1568 г. сделал денежный вклад в церковь Благовещения Иосифо-Волоколамского монастыря «что на монастырском дворе в Москве» $^6$ .

По данным Н. Б. Голиковой и Н. Е. Носова, семья Федора Кобелева (отца гостя Ивана Кобелева) переехала в Вологду во второй половине XVI в. Скорее всего, чин гостя Иван получает после 1613 г. и переезжает в Москву. Следовательно, семья гостей Кобелевых жила в Вологде во второй половине XVI — начале XVII в. <sup>7</sup> В Кубенской волости Вологодского уезда на дворцовом Воскресенском погосте описанием 1589/1590 г. были зафиксированы 22 лавки «тяглых и захребетных крестьян», а также торговая площадь и таможенная изба. Летом на ярмарку приезжали «иногородцы и вологженя». В пригородном дворцовом селе Турунтаеве в 1588/1589 г. было 18 дворов крестьян «непашенных оброчных», что косвенно может указывать на занятия эдешних крестьян промыслами и торговлей.

В писцовой книге Вологды 1627 г. при описании вологодского торга права на некоторые торговые помещения обосновывались ссылками на «старый чертеж». После того как торговые ряды перенесли с посада внутрь крепости, часть мест (28 документов) были выделены на основании права собственности, которое было зафиксировано в «старом чертеже».

В статье С. Н. Кистерева была опубликована и проанализирована приходо-расходная книга вологодской службы Соловецкого монастыря 1583-1585 г. В числе активных оптовых покупателей соли у старцев Соловецкого монастыря названы 17 вологжан, которые в 1583/1584 г. купили 9382 пуда соли, общей стоимостью около 760 рублей, а в 1584/1585 г. — 13204 пуда на 850 рублей. Часть из них удается связать с крупными и средними вологодскими торговцами начала XVII в.

Первое сохранившееся описание Вологды — Дозорная книга 1617/1618 г. — упоминает нескольких «лучших» людей посада, что дает основание причислить их к торговых людям, деятельность которых началась еще в XVI в.

Основная часть сведений, полученных из различных источников, пока не позволяет составить целостную картину развития вологодского торгового общества в период до XVII в. Но отдельные элементы торговой деятельности вологжан можно проследить достаточно достоверно. Также среди вологжан XVI в. удается найти предков некоторых вологодских торговцев XVII в.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> АСЭИ. Т. II. № 180. С. 113; № 197. С. 127.

³ ГАВО. Ф. 520. Оп. 1. Д. 114.

 $<sup>^4</sup>$  Семевский М. И. Историко-юридические акты XVI—XVII вв. СПб., 1892. С. 53—54.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Голикова Н. Б. Привилегированные купеческие корпорации России XVI — первой четверти XVIII в. Т. 1. М., 1998. С. 36.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Там же. С. 38

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. С. 73—77; Носов Н. Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Л., 1969. С. 251—254, 256.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Кистерев С. Н.* Приходо-расходная книга вологодской службы Соловецкого монастыря 1583—1585 гг. // Очерки феодальной России. М.; СПб., 2007. Вып. 11. С. 337—362.

#### Д. Г. Давиденко (Москва)

## ОГРАНИЧЕНИЕ ЦЕРКОВНОСЛУЖИТЕЛЕЙ В ПРАВЕ ТОРГОВЛИ В СЕРЕДИНЕ XVII в.

Царская грамота в Великий Новгород от 25 марта 1648 г. предписывала запись в тягло поповых, диаконовых и дьячковых детей, детей монастырских слуг, попов, диаконов и дьячков, сидящих в лавках и торгующих на сумму от 50 рублей и выше<sup>1</sup>.

Ст. 3 гл. 19 Соборного Уложения, составление которого закончилось 29 января 1649 г., формулируется так: «А которые люди на Москве и в городех живут на церковных землях поповы дети, или церковные дьячки, или пономари, или иные какие ни будь вольные люди, или чьи ни будь, а торговыми они всякими промыслы промышляют, а ни в каком тягле они не написаны, и государевых податей не платят, и служеб не служат, и изделий не делают, и тех всех по торговым их промыслом взяти в тягло, чтобы такие люди нигде в ызбылых не были»<sup>2</sup>. По мнению М. О. Архангельского, тем самым попы и диаконы исключались из права торговли. Однако Уложение оставляет это право «за их детьми, также за дьячками и пономарями на общих условиях с другими торгующими людьми», т. е. с условием зачисления их в тягло. О том, что священникам и дьяконам запрещалась городская торговля вообще, на основании этой статьи говорить сложно — они там никак не упомянуты. М. О. Архангельский полагает, что они все же продолжали заниматься торговлей, основываясь на постановления собора 1667 г., констатирующего запрет торговой деятельности лицам священнического и монашеского чина за исключением возможности продажи двумя монахами с позволения игумена по скромной цене предметов своего рукоделия<sup>3</sup>.

Имеется документ, позволяющий скорректировать представление о возможности заниматься лавочной торговлей церковнослужителям в целях личного обогащения в этот период. Это дело по челобитной дьячка Михаила Фомина о сведении его в тягло. Оно датировано 28 сентября 1649 г., т. е. спустя очень короткое время после принятия Уложения, и сохранилось не полностью. М. Фомин был причетником храма Рождества Христова «под колоколы», который находился в Москве и вплотную примыкал к столпу колокольни Ивана Великого. Храм был ружным, т. е. содержался за счет периодически поступавшего государева жалованья. Ниже приводим документ: «Лета 7158 сентября в 28 день. По государеву... указу государыни царицы... Марии Ильичны память дворецкому Прокофью Федоровичю Соковнину да дьяку Петру Арбеневу. Бил челом государю... Рожества Христова что под колоколы дьячок Мишка Фомин. А в приказе Сыскных дел боярину князю Юрью Алексеевичю Долгоруково да дьяком Глебу да Ивану Патрекеевым да Богдану Обобурову. Кадашовец Кузма Дмитриев подал за него челобитную. А в челобитнои ево написано, которые де церковные причетники кормятца торгом в лавках сидят и тех людеи по государеву указу велено сводить в тягло в слободы, а в церковных причетниках будучи торгом кормитца и в лавках сидеть не велено. А государева де ему жалования денежного и хлебново шесть рублев с полтиною на год и тем де государевым жалованем без лавочного торгу прокормица ему нечем. И государь бы ево пожаловал, велел ему быть в своеи государеве слободе в Кадашове у сродича своево, а на ево место велел бы государь быть в церковных дьячках дяде ево родному Данилку Карпову. И против тово ево челобитья велено ему Мишке быть в Кадашове в тягле и поручная по нем запись, что ему быть в Кадашове и вся...»<sup>4</sup>. Просьба дьячка М. Фомина если и была уважена, то не полностью. В списке причетников соответствующего храма за 1649/1650 г. сказано: «дьячку Мишке. И на Мишкино место дьячок Июда»<sup>5</sup>, т. е. представленная М. Фоминым кандидатура его родственника не прошла. Выходит, ситуация у церковнослужителей по части права торговли была более жесткой, чем это прямо регламентирует ст. 3 гл. 19 Соборного Уложения.

Житие Феодосия Печерского, актовые источники, свидетельства иностранцев говорят, что духовные особы занимались торговлей с первых десятилетий христианства на Руси<sup>6</sup>. Правда, не всегда ясно, с какой

¹ ААЭ. СПб., 1836. Т. 4. С. 37—39. № 24.

 $<sup>^{2}</sup>$  Соборное Уложение 1649 г. Л., 1987. С. 10, 99.

 $<sup>^3</sup>$  ПСЗ. СПб., 1830. Т. 1. С. 701, 703—704. № 412; Архангельский М. О. О соборном Уложении царя Алексея Михайловича 1649 г. в отношении к Православной Русской Церкви. СПб., 1881. С. 70—71.

<sup>4</sup> РГАДА. Ф. 396. Оп. 1. Д. 4011. Далее текст документа обрывается.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> РГАДА, Ф. 396, Оп. 2, Д. 540, Л. 130 об. — 131.

 $<sup>^6</sup>$  Успенский сборник XI—XIII вв. М., 1971. С. 87; АСЭИ. М.; Л., 1958. Т. 2. С. 48; № 77; С. 58. № 96; АФЗХ. Л., 1983. С. 270. № 223; Флетчер Д. О государстве русском. СПб., 1905. С. 100; Перхавко В. Б. Торговый мир средневековой Руси. М., 2006. С. 344 и др.

целью велась ими торговля — для личного обогащения, как в случае с дьячком М. Фоминым, или же для повышения благосостояния духовной корпорации, к которой они принадлежали. На Руси торговая деятельность духовных особ не поощрялась, но это было основано не на каноне, а на мнениях митрополитов Петра и Фотия<sup>7</sup>. В постановлении собора 1667 г., запрещающего священнослужителям и монахам сидеть в лавках, идут ссылки на 54-е Апостольское правило и на 9-е правило Трульского собора, которые запрещают клирикам посещать корчемницы, а вопрос содержания ими лавок и ведения торговли не затрагивают. Поэтому вряд ли в этом запрете 1649 г. есть следы канонического права или русской правовой традиции. По-видимому, после издания Уложения был вышел специальный не дошедший до нас указ, ужесточающий его статью, который в нашем случае оказался действенным. В челобитной идет ссылка именно на указ, а не на Уложение; кроме того, текст статьи Уложения допускает возможность причетникам сидеть в лавках.

Однако причетники продолжали заниматься торговлей и после 1649 г. В Курске в 1652/1653 г. поп Анофрей держал лавку и платил оброк, священники, диаконы и низшие церковнослужители во второй половине XVII в. выступали продавцами лошадей<sup>8</sup>. В 60-е годы протопоп московского собора Спаса Нерукотворного на Сенях Александр получал по закладным торговые каменные лавки в Москве вблизи Кремля, которые, правда, затем завещал Троицкому монастырю в Торжке<sup>9</sup>. Таким образом, указ, которого в 1649 г. испугался дьячок М. Фомин, позднее соблюдался не всегда.

#### О. И. Дзярнович (Минск)

## ТИТУЛ ВЕЛИКИХ КНЯЗЕЙ ЛИТОВСКИХ: МЕЖДУ «ГЕРЦОГАМИ» И «КНЯЗЬЯМИ»

Происхождение составного титула «великий князь» относительно монарха Литвы вызывало дискуссию в историографии. Польский историк Ян Адамус высказывал мнение, что двухсоставный титул «великий князь», «верховный князь» возник с целью разграничения "seniores duces" от других князей (служебных). И только в продолжении своей мысли Адамус делает следующее уточнение: «…а также под влиянием распространенного русского титула великий князь».

Миндовг был «первым и последним литовским королем», как во второй половине XVIII в. его называли в Silva rerum — семейных дневниках шляхетских усадеб. Первое же упоминание Миндовга мы найдем в Галицко-Волынской летописи в перечне «князей литовских»: «Бяху же имена литовскихъ князей: се старшии, Живиньбуд, Довьят, Довьспрунк, брат его Миндог, брат Довьялов Виликаиль». Безусловно, здесь отражена «русская» (т. е. восточнославянская) титулатура. Уже после крещения по латинскому обряду (в конце 1250 или начале 1251 г.) Миндовг в 1253 г. короновался. Именно как «Божьей милостью король Литвы» («Dei gracia rex Letthowie (Lettowie / Littowie)») именуется Миндовг в документах, которые исходили из его канцелярии в течение 1253—1261 г. (как вариант — «rex Litwinorum»). В одном случае Миндовг характерно назван первым королем Литвы — «рrimus rex Lettowie».

Следующую систематическую фиксацию титула государя Литвы мы находим во времена Гедимина. Литва вступила в культурный контакт с уже выстроенной западноевропейской политической системой, где существовала строгая иерархия титулов. Поэтому для власти молодого государства было важным адекватное прочтение собственного титула иностранными монархами. Заимствования здесь были неизбежными. В актах, которые исходят от Гедимина, он очень часто называется «королем Литвы и Руси (литовцев и русинов)»: «Letphinorum Ruthenorumque rex» (1323 г.); «Lethowinorum Ruthenorumque rex» (1325 г.). Но в титуле встречается также термин «князь/герцог» («dux»): «rex sive dux eidem Litwanie — prefatus dux»; «Letphanorum Ruthenorumque rex, princes et dux Semigallie». Надо напомнить, что писарями в канцелярии Гедимина служили

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Перхавко В. Б. Торговый мир средневековой Руси. С. 312, 315.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Раздорский А. И. Торговля Курска в XVII в. СПб., 2001. С. 293, 535, 536, 588, 629, 631.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Материалы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1891. Т. 2. Стб. 647—649, 650—651, 654—655, 660—664.

латинские монахи Францисканского и Доминиканского орденов, которые и пользовались западноевропейскими соответствиями для обозначения монарха. Но можно утверждать, что установление официальной титулатуры монархов Литвы происходило под влиянием «русской» традиции, о чем свидетельствует и использование литовскими князьями кириллической письменности на таких символах власти и суверенитета, как печати и монеты. И тут возникает серьезный вопрос: в каких соотношениях находились эти два фактора, «латинский» и «русский», в процессе установления официального титула монарха Литвы. Проблема эта запутанная, в первую очередь из-за «несимметричности» корпуса источников: латиноязычные сведения XIII — первой половины XIV в. представлены в большинстве своем актовыми источниками, в то время как «русские» (кириллические) сообщения содержатся преимущественно в нарративных источниках (летописях).

Проблема титулатуры обострилась, когда Ягайло после Кревского соглашения 1385 г. стал еще и польским королем. Именно тогда в его титуле регулярно стало использоваться суперлативное supremus — величайший, высочайший (князь). Следует также отметить, что после подписания Кревского акта в немецкоязычных источниках исчезает термин «Konig» относительно великого князя Литовского, если он одновременно не был польским королем. Но окончательное установление титула как властителя, так и государства состоялось благодаря Витовту — его амбиции, несбывшиеся надежды, талант политика, а также реалии ограниченных династических прав привели к установлению стабильного титула монарха Литвы — великого князя.

В этом акте титулования как раз и слились обе культурные практики — латинская и «русская». Само государство тоже наконец обрело свое официальное название — Великое княжество Литовское (вариант: Литовское и Русское). Это официальное название государства было образовано от титула монарха. Произошло это достаточно поздно — самая ранняя фиксация названия «Великое княжество Литовское» датируется 1430 г. Но в этом важном статусно-правовом акте была заложена и большая проблема дальнейшей эмансипации Великого княжества Литовского. Наконец-то при Витовте прежние описательные названия получили свое иерархическое оформление. Но этот процесс пришелся на начало возникновения Ягеллонской системы государств, где главным партнером стала Корона Польская. И если раньше «великий князь» мог описательно трактоваться и переводиться и как «гех» или «Кцпід», то теперь великий князь занял определенное место на строгой иерархической лестнице монархов Европы. В некотором смысле такой меньший статус суверена по сравнению с королем был платой за более позднее вхождение Великого княжества Литовского в латинскую Европу.

### Д. А. Добровольский (Москва)

## ЕЩЕ РАЗ О СООТНОШЕНИИ ЛАВРЕНТЬЕВСКОЙ, РАДЗИВИЛОВСКОЙ И ИПАТЬЕВСКОЙ ЛЕТОПИСЕЙ

Важнейшее произведение древнерусской исторической традиции — Повесть временных лет (далее —  $\Pi B \Lambda$ ) — дошло до нас в трех основных списках, представляющих собой начальные части  $\Lambda$ аврентьевской (далее —  $\Lambda$ ), Радзивиловской (далее —  $\rho$ ) и Ипатьевской (далее —  $\rho$ ) летописей. Соотношение этих трех версий текста является предметом острого научного спора.

Такие показатели, как момент завершения  $\Pi B \Lambda$  и наличие/отсутствие так называемой приписки Сильвестра, подсказывают деление списков на две группы. В одну войдут  $\Lambda$  и P, где текст памятника заканчивается на событиях февраля 1111 г., а приписка (выходная запись) игумена Выдубицкого монастыря Сильвестра присутствует. Вторую образует  $\mathcal{U}$ , где ранний текст продолжается до статьи 6625 (1117) г. включительно, а записи Сильвестра нет. Но можно взять за основу другие признаки, например локализацию первой столицы Pюрика. В этом случае расклад меняется, и уже  $\Lambda$ , где названия города нет, противостоит P и  $\mathcal{U}$ , согласно которым первоначальным местопребыванием варягов-правителей служила  $\Lambda$ адога. Приходится признать, что материал неоднозначен и допускает несколько разных интерпретаций.

А. А. Шахматов избегал противоречия, вводя предположение о вторичном влиянии списка типа  $\mathcal N$  и  $\mathcal P$ , способствовавшем проникновению некоторых чтений из содержавшейся в  $\mathcal N$  окончательной редакции  $\Pi B \mathcal N$  («редакции 1118 г.») в редакцию промежуточную, создание которой ученый связывал с деятельностью упомянутого выше игумена Сильвестра. Эта гипотеза была принята и развита другими исследователями «шахматовского направления» (М. Д. Приселков, А. Н. Насонов), критиковалась его оппонентами (В. М. Истрин,  $\mathcal N$ . Мюллер,  $\mathcal M$ . Островски), а в последнее время активно используется в работах А. А. Гиппиуса<sup>1</sup>. В то же время если сам факт взаимодействия ветвей рукописной традиции подтверждается многочисленными совпадениями  $\mathcal P$  и  $\mathcal M$ , противопоставляющими их чтения несомненно первичным чтениям  $\mathcal N$ , то вопрос о направлении влияния (список типа  $\mathcal M$  воздействовал на протограф  $\mathcal P$  или, наоборот, прото- $\mathcal P$  на будущую  $\mathcal M$ ?) остается открытым.

С точки зрения А. А. Шахматова, М. Д. Приселкова, А. Н. Насонова и А. А. Гиппиуса, проблема решается однозначно: протограф И воздействовал на протограф Р. Иначе становится проблематичной отстаиваемая всеми перечисленными учеными гипотеза о редактировании (а не простом копировании) ПВЛ в 1117/1118 г. Однако тот же М. Д. Приселков характеризовал И как «общерусский летописный свод южной редакции», призванный служить обоснованием прав Южной Руси на сохранение митрополичьего престола. Напротив,  $\Lambda$  рассматривалась ученым в контексте «упадка» владимиро-суздальского летописания после 1239 г.<sup>2</sup> Понятно, что для летописи, отличающейся краткостью известий и сосредоточенной на делах своего региона (каковы  $\Lambda$  и во многом P), дополнительные источники были менее нужны, чем для памятника, создававшегося с целью обоснования далеко идущих претензий общерусского масштаба. Но, следовательно, сверка N по рукописи типа  $\Lambda$  или P более вероятна с общеисторической точки зрения, чем проверка P по рукописи типа И. Существуют и формальные доказательства того, что северо-восточные книжники не обращались к сочинениям своих южных коллег. В частности, при переписывании статьи 6572 (1064) г. изготовителем протографа  $\Lambda P$  была допущена ошибка, приведшая к утрате почти всего текста за указанный год и начала статьи следующего 6573 (1065) г. Переписчик протографа Р заметил этот lapsus (тем более явный, что в получившемся тексте после 6572 сразу шел 6574 г.), но не вписал недостающее из текста типа И, где статьи 6572 и 6573 г. читаются в полном объеме, а попытался уменьшить на один номера нескольких последующих годов вплоть до 6577 (1069) г. Аналогично, при копировании статъи 6584 (1076) г. в  $\Lambda$  повреждена, а в P не восстановлена дата вступления Всеволода Ярославича на киевский престол, а при рассказе о 1080-х годах обе летописи «потеряли» читающиеся в И под 6594 (1086) г. сведения об Андреевском Янчине монастыре. Можно было бы сослаться на то, что доступная переписчикам  $\Lambda$  и  $\rho$  рукопись типа  $\mathcal U$  была дефектной и не содержала листов с текстом за 60-80-е годы XI в., что не позволило переписчикам  $\rho$  внести необходимые поправки. Однако текст P за указанный промежуток содержит не только «прорехи», но и ряд новаций, и новации эти примечательным образом в весьма близкой форме представлены и в И. Так, под  $6587 \, (1079)$  г. в  $\Lambda$  об убитом полов<u>ц</u>ами  $\rho$ омане Святославиче сказано «суть кости его и досел $\dot{b}$ », в  $\dot{P}$ : «и суть кости его и до сего л $\dot{b}$ та лежаче тамо», а в И: «и суть кости его и до сего лѣта тамо лежаче». Чуть ниже Р и И согласно предлагают чтение «а Олга емше  $\kappa o sap \, t$ , поточища за море ко Царюграду», тогда как в  $\Lambda$  слова  $\kappa o sap \, t$  нет. Было бы странно заимствовать из дополнительного источника отдельные слова и обороты, игнорируя возможность исправления существенных лакун основного протографа. Скорее переписчик Р не располагал текстом типа И.

Переобследование всех разночтений  $\Lambda$ ,  $\rho$  и U в передаче текста  $\Pi B \Lambda$  остается пока еще делом будущего. Представляется, однако, что переоценивать факт взаимодействия двух ветвей рукописной традиции этого памятника не следует. Приведенные примеры показывают, что влияние распространялось от  $\Lambda$  и  $\rho$  к U, иначе говоря, в направлении, ровно противоположном тому, которое необходимо, чтобы оправдать присутствие чтений окончательной редакции  $\Pi B \Lambda$  в рукописях, обыкновенно связываемых с редакцией Сильвестра.

 $<sup>^{2}</sup>$  См.: Приселков М. Д. История русского летописания XI=XV вв. СПб., 1996. С. 97=99, 147=164.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Например: Гиппиус А. А. О критике текста и новом переводе-реконструкции «Повести временных лет» // Russian Linguistics. 2002. Vol. 26. № 1.  $\rho$ . 74—87.

#### И. Г. Добродомов (Москва)

## О ТЮРКИЗМАХ В РУССКОЙ КЛАССИКЕ И ПАМЯТНИКАХ ПИСЬМЕННОСТИ XIII-XV в.

Характерной чертой русской тюркологии был постоянный ее интерес к проблемам взаимодействия русского языка с тюркскими, что отразилось в трудах И. Н. Березина, В. Д. Смирнова, Ф. Е. Корша, П. М. Мелиоранского, Н. К. Дмитриева, С. Е. Малова, В. А. Гордлевского, Э. В. Севортяна, Н. А. Баскакова, А. Н. Кононова.

В настоящее время эта традиция оказалась прерванной: ведущие ученые тюркологических центров этой проблемой перестали заниматься из-за незнакомства с тонкостями русского языкознания, которые необходимы для полноценного анализа русской лексики тюркского происхождения. Зато проблемами тюркизмов стали заниматься русисты, не обнаруживающие знакомства со сравнительной грамматикой тюркских языков.

К сожалению, сейчас изучение тюркизмов русского языка переместилось к провинциальным дилетантам, которые неумело переводят эту тему в политическую плоскость, как, например, в работе Ф. И. Джаубаевой с длинным сумбурным косноязычным названием «Языкотворчество русских писателей как миросозидающая деятельность на Северном Кавказе: А. А. Бестужев-Марлинский, А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, Л. Н. Толстой» (Ставрополь, 2010. АДД. Специальность: 10.02.19 — теория языка), где воевавшие на Кавказе писатели названы миротворцами.

Еще большее недоумение вызывает весьма объемистый том Р. А. Юналеевой «Тюркизмы в русской классике (Словарь с текстовыми иллюстрациями)» (Казань, 2005), на самом деле содержащий восемнадцать отдельных словариков «тюркизмов» из текстов восемнадцати русских авторов и преследующий смутные полемические цели выражения невнятного несогласия с высказыванием начала XIX в.: «В свое время великий русский поэт А. С. Пушкин заметил: "Г-н Лемонте напрасно думает, что владычество татар оставило ржавчину на русском языке. Чуждый язык распространяется не саблею и пожарами, а собственным обилием и превосходством. Какие же новые понятия, требовавшие новых слов, могло принести нам кочующее племя варваров, не имевших ни словесности, ни торговли, ни законодательства?.. едва ли полсотни татарских слов перешло в русский язык". Пусть определенным ответом на это замечание послужит данный словарь» (С. 4). Странный отказ от рассмотрения этимологической проблематики («Настоящий словарь не ставит проблему этимологизации» (С. 3)) привел к переполнению книги совсем не тюркскими словами, как это случилось с галлицизмом аман "любовник", выписанным у Вс. В. Крестовского: «Ярыжникова за кулисами шепталась и целовалась и обнималась со своим аманом», причем составительницу не смутило французское написание этого слова в другом месте: «Эта противная Ярыжникова, представьте! Вчера-то на репетиции в темной кулисе целоваться изволила со своим амапи"ом». Подобных промахов у Ф. А. Юналеевой оказывается довольно много.

B то же самое время в словарик тюркизмов A. H. Островского почему-то не попал настоящий тюркизм — турецкое восклицание aman! 'пощади!, сдаюсь!' из рассказа героя комедии «Горячее сердце» о своем участии в войне с турками:

- «— Казаки заезжают с боков, да так их косяками и охватывают. Тут уж его [турка] руками бери, сейчас аман кричит.
  - Что же он аман кричит, зачем?
  - По-нашему сказать, по-русски пардон» (II, 4).

Подобные примеры неутешительных результатов уклонения от этимологизирования могут быть значительно увеличены.

А. С. Пушкин, говоря о полусотне татарских слов, имел в виду заимствования золотоордынского времени на основании статьи литератора А. Ф. Рихтера (1794—1826) «Нечто о влиянии монголов и татар на Россию» в журнале «Соревнователь просвещения и благотворения» (1822 г.), где содержится список более 50 слов с подозрением на их восточное происхождение, отражая представления науки того времени, спорить с которыми путем составления словариков преимущественно поздних тюркизмов и нетюркизмов некорректно.

Тюркизмы, употреблявшиеся в русских текстах золотоордынского времени, до сих пор выявлены только частично и настоятельно требуют изучения. Только после этого можно серьезно оценивать догадки литераторов начала XIX в. о восточном вкладе в русский язык XIII—XV в.

#### Дариуш Домбровский (Быдгощ)

#### ДОЧЕРИ ВСЕВОЛОДА ЮРЬЕВИЧА БОЛЬШОЕ ГНЕЗДО

Ученые согласны в том, что Всеволод Юрьевич Большое Гнездо помимо многочисленных сыновей имел также четырех дочерей<sup>1</sup>. Разногласия возникают, когда речь заходит об определении порядка рождения дочерей этого выдающегося Рюриковича. Детальный анализ скромного материала источников, касающегося Всеволодовен, позволяет пересмотреть сложившиеся взгляды и внести существенные изменения в существующие представления о женском потомстве князя.

Мои рассуждения основаны на следующих соображениях.

Под 6686 г. в Киевской летописи находим сообщение о рождении в канун дня св. Димитрия четвертой дочери Всеволода Большое Гнездо Збыславы, получившей в крещении имя Пелагия. Крестной матерью княжны, согласно источнику, была ее тетка Ольга Юрьевна<sup>2</sup>. В литературе мы находим различные решения вопроса о времени появления на свет Збыславы. По убедительному, на мой взгляд, мнению знатока хронологии русских летописей Н. Г. Бережкова, это событие следует датировать 1179 г. дионисийской эры<sup>3</sup>. Нужно отметить, что рождение должно было произойти незадолго до 26 октября или 23 июня этого года, так как на эти дни приходится память соответственно св. Димитрия Солунского и св. Димитрия Диакона. Недвусмысленное определение летописцем Збыславы-Пелагии как четвертой дочери повлияло на формирование у исследователей ошибочного мнения по поводу порядка рождения детей князя.

Обратим внимание на следующие факты. Известно, что Всеслава, сестра Збыславы, 11 июля 1186 г. была выдана за Ростислава Ярославича, внука Всеволода Ольговича<sup>4</sup>, родившегося летом 1171 г.<sup>5</sup> Дата заключения брака, возраст Ростислава и отсутствие каких-либо сведений о том, что невеста не достигла возраста зрелости, позволяют с высокой степенью вероятности считать, что она была старше Збыславы и могла появиться на свет не позднее 1174 г., что вполне соответствует возможной дате заключения первого брака Всеволода.

Брак следующей известной из источников дочери этого князя Верхуславы-Анастасии с Ростиславом Рюриковичем был заключен 26 сентября 1188 г. (30 июля процессия с невестой выступила на юг из Владимира на Клязьме). Как свидетельствуют источники, княжне исполнилось тогда всего 8 лет<sup>6</sup>. Сопоставление информации о дате вступления в брак и возрасте Верхуславы ясно показывает, что она появилась на свет в 1180 г. Таким образом, она была, несомненно, моложе Збыславы.

У нас есть вероятное известие о еще одной дочери Всеволода Большое Гнездо. Ряд летописей упоминает, что она носила имя Елены, умерла 30 декабря 1203 г. и была похоронена в церкви монастыря Богородицы во Владимире на Клязьме, основанного ее матерью<sup>7</sup>. Характер касающихся этой княжны известий позволяет заключить, что, во-первых, ее нельзя отождествлять ни с Всеславой, ни со Збыславой-Пелагией, ни с Верхуславой-Анастасией, а во-вторых, умерла она, вероятно, незамужней и в молодом возрасте.

Приведенные выше и требующие дальнейшего развития аргументы позволяют выдвинуть расходящийся с принятыми представлениями тезис о существовании не четырех, а по меньшей мере пяти, а вероятно, даже шести дочерей Всеволода Юрьевича Большое Гнездо от первого брака. Старшая из нам известных, Всеслава, была притом первой, второй или третьей по старшинству. Збыслава-Пелагия, вероятно, занимала по старшинству четвертое место среди сестер. Непосредственно после нее появилась на свет Верхуслава-Анастасия. Вероятно, младшей была Елена, хотя мы не можем с полной уверенностью исключать ее тождества со Всеславой.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> ПСРА. Т. І. Стб. 421; М., 1995. Т. XLI. С. 126; Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. С. 87—88.



¹ См., например: Baumgarten N. de. Généalogies et mariages occidentaux des Rurikides Russes du Xe au XIIIe siècle. «Orientalia Christiana». 1927. Т. IX — 1. Nr. 35. Табл. X; [Isenburg W. K. von] Stammtafeln zur Geschichte der Europaischen Staaten, hrsg. W. K. von Isenburg. Marburg, 1956. Т. II. Табл. 95; Dworzaczek W. Genealogia. Tablice. Warszawa, 1959. Табл. 22; Донской Д. В. Справочник по генеалогии Рюриковичей. Ренн, 1991. Ч. I (Середина IX — начало XIV в.). С. 117—123; Пчелов Е. В. Рюриковичи. История династии. М., 2001. С. 243; Войтович Л. Княжа доба на Русі: портрети еліти. Біла Церква, 2006. С. 552—553; Морозова Л. Е. Великие и неизвестные женщины Древней Руси. М., 2009. С. 524.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> ПСРЛ. М., 2001. Т. II. Стб. 613.

 $<sup>^3</sup>$  Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 200; [Махновець  $\Lambda$ .] Літопис Руський за Іпатським списком, переклад і коментар Леонід Махновець. Київ, 1989. С. 327.

 $<sup>^4</sup>$  ПСРА. М., 2001. Т. І. Стб. 405; Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. С. 83.

 $<sup>^{5}</sup>$  Донской Д. В. Рюриковичи. Исторический словарь. М., 2008. С. 549.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> ПСРЛ. Т. ІІ. Стб. 658; Т. І. Стб. 407.

#### А. В. Духанина (Москва)

# К ВОПРОСУ О СТЕПЕНИ ИЗУЧЕННОСТИ ЛЕКСИКИ ЖИТИЯ СТЕФАНА ПЕРМСКОГО (НА ПРИМЕРЕ СЛОВА «ПРИВЕЖЕКЪ»)

Житие Стефана Пермского — уникальный лексикологический источник: можно назвать немало слов древнерусского языка, известных нам только из этого памятника. Однако целый ряд слов, использованных Епифанием Премудрым при его создании, до сих пор по тем или иным причинам оказывается вне поля эрения исследователей либо изучен явно недостаточно. Данный факт объясняется в том числе и тем, что многие слова, встречающиеся в Житии, не вошли в исторические словари русского языка, включая словарь Срезневского и Словарь русского языка XI—XVII в., хотя оно указано в них как источник.

Среди слов, отмеченных только в Житии Стефана Пермского, отдельного рассмотрения заслуживает слово привежекъ, употребленное в следующем контексте: каковоу же ревность стажа преподобным на болваны глемыю коумиры ... самъ по лѣсоу метхода без лѣности съ оученикы своими, и по погостомъ распытоуга, и в домѣхъ изискоуга, и въ лѣсѣх находа, и въ привежкѣхъ мерѣтага, и здѣ и мидѣ. вездѣ изнахода га, дондеже вса коумириица ихъ испроврати. и до мснованига искоренаше га. и ни едина же в нихъ не избысть (СПбИИ РАН. Лих. 161. Л. 204—204 об.). Из 21 исследованного списка Жития лишь в нескольких, включая два старших, обнаруживается именно такой вариант, видимо, восходящий к оригиналу, — с флексией -bxə/-ехъ, без перехода конечного согласного основы к в у (СПбИИ РАН. Лих. 161; РНБ. Вяз. Q. 10; ГИМ. Син. 420; РНБ. Соф. 1356, F. I. 243). В списках XVII в. РГБ. Овчин. 323 и ГИМ. Увар. 264 находим вторичный вариант с флексией -ахъ (в' привежках). Все списки синодального подвида (ГИМ. Син. 993, Син. 91, Чуд. 313, Син. 804; РГБ. МДА. 93), во многом отступающего от исходного текста Жития, а также список РНБ. Сол. 512/531 дают другой вторичный вариант — с флексией -ыхъ/-ихъ (въ привежкыхъ), появление которой можно объяснить либо влиянием флексии \*jo-склонения или адъективного склонения, либо переходом в > i в говоре писца. Варианты остальных списков свидетельствуют, скорее всего, о незнании писцами данного слова.

Это слово не отмечено более ни в одном древнерусском памятнике, так же как и в текстах XVIII в., не употребляется в современном русском литературном языке и русских говорах. Оно зафиксировано только в словаре Срезневского<sup>1</sup>, где рассматривается как производное от вѣжа (значение слова не определено — вместо него поставлен знак вопроса), причем ж. р.: «привѣжька = привежька», и в качестве примера приведен указанный контекст из Жития по изданию списка ГИМ. Син. 91² (с вариантом въ привежкыхъ), а также вариант из другого списка «в привершкахъ»³.

Начальная форма слова —  $n\rho$ ивежекъ, что, на наш взгляд, достаточно очевидно следует из вариантов старших списков с флексией -  $\frac{1}{2}$ хъ/-ехъ.

Производящее слово вежа использовалось в древнерусском языке для обозначения разного рода построек<sup>4</sup> (в северных говорах также для обозначения финно-угорских построек, ср. значение 'лопарский шалаш...' в словаре  $\mathcal{A}$ аля<sup>5</sup>).

Словообразовательная модель: отыменное существительное, образованное при помощи суффикса  $-o\kappa$ -/ $-e\kappa$ - (<- $\sigma\kappa$ -/ $-b\kappa$ -) от отыменной производящей основы с конфиксом в составе приставки  $n\rho\mu$ - и нулевого суффикса либо сразу при помощи конфикса с приставкой  $n\rho\mu$ - и суффиксом  $-o\kappa$ -/ $-e\kappa$ - от непроизводного имени существительного, — известна и, по-видимому, достаточно продуктивна в древнерусском языке, ср., в частности, семантически близкую группу слов:  $n\rho\mu\nu$ - $o\rho\sigma$  'небольшой холм' —  $n\rho\mu\nu$ - $o\rho\sigma\kappa$  'пригорок';  $n\rho\mu\nu$ - $o\rho\sigma$ -orage —  $n\rho\mu\nu$ -orage 'небольшой город';  $n\rho\mu\nu$ -orage 'небольшой морской залив',  $n\rho\mu$ -orage 'углубление, яма для хранения чего-л.' и др., где к значению корня добавляется сема 'небольшой' (слов, образованных по этой модели от непроизводных основ со значением 'постройка', Словарь русского языка XI—XVII в.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Срезневский И. И. Материалы для Словаря древнерусского языка по письменным памятникам. СПб., 1902. Т. 2. Стб. 1388.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Житие св. Стефана, епископа Пермского, написанное Епифанием Премудрым / Изд. Археограф. ком., под ред. В. Г. Дружинина. СПб., 1897.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Список, из которого взят этот вариант, не указан, в исследованных нами списках он не встречается.

 $<sup>^4</sup>$  Словарь русского языка XI-XVII вв. М., 1975. Вып. 2. С. 51.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. 3-е исправл. и значит. доп. изд. СПб.; М., 1903. Т. 1. Стб. 429.

не фиксирует, хотя следует принять во внимание наличие таких слов, как *приклѣтъ* 'пристройка к клети', *пристѣнъ* — *пристѣнъ* от пристройка к одной из стен здания'). Тогда *привежекъ* — это небольшое строение (возможно, пристройка), причем, вероятно, такое, в котором находились идолы (раз Стефан «обретал» их там, как говорится в Житии), и, видимо, стоящее в лесу. Можно предположить, что *привежекъ* означал культовую постройку пермян — священный амбарчик (*тшамъя*), небольшой сруб на нескольких опорах, в котором хранились идолы и другие культовые предметы, ставящийся в лесу на священных местах и известный многим финно-угорским народам<sup>6</sup>.

Слово привежекъ могло появиться в диалектах древнерусского языка для передачи имеющегося у соседнего финно-угорского народа (народов) понятия (разновидность культовой постройки). Епифаний Премудрый мог узнать это слово от самого Стефана Пермского, который, несомненно, имел представление о культовых сооружениях пермян. Можно также полагать, что слово не закрепилось в русских говорах, будучи вытесненным эквивалентным ему финно-угорским заимствованием чамья /чемья /шамья.

Обращение лишь к одному слову в Житии позволяет рассмотреть целый ряд вопросов. При этом следует признать, что многое в сфере лексики памятника пока не изучено и данная проблема может быть решена только при составлении словаря языка Жития Стефана Пермского.

#### О. Ф. Жолобов (Казань)

#### ПРЕЗЕНС БЕЗ -ТЬ В ДРЕВНЕРУССКИХ ИСТОЧНИКАХ

Древнеславянские свидетельства флективной вариативности в презенсе генетически могут быть соотнесены лишь с рефлексацией ti- и t-форм от презентных основ. В индоевропейском употреблении вариативность на -ti и -t представлена в противопоставлении определенных, индикативных и неопределенных, инъюнктивных словоформ. Кроме того, она была характерна для системы конъюнктива, и прежде всего именно в 3 л. ед. числа на -ti и -t. Поскольку сама эта длительная устойчивость варьирования получает объяснение только в его функционально обусловленной направленности, вариативность славянских рефлексов ti- и t-форм фактически должна рассматриваться в связи с продолжением и развитием инъюнктивных t-форм. Поэтому исследование древнеславянских рефлексов t-форм имеет определенное значение для изучения истории этих форм и их позднейшей рефлексации в целом. В древнеславянском употреблении данные рефлексы можно считать столь же глубоким архаизмом, как, например, аорист или двойственное число. В формальном плане вариативность ti- и t-форм могла бы объясняться смешением первичных и вторичных окончаний, которое оставило ощутимые следы в индоевропейском глагольном словоизменении, однако устойчивость модели с противопоставлением ti- и t-форм от разных основ предполагает иной источник ее образования.

А. А. Зализняк установил, что в придаточных предложениях, выражающих условие или цель, в ранних берестяных грамотах в 3 л. ед. числа используются почти исключительно нулевые словоформы, тогда как в главных или простых предложениях нулевые и ненулевые словоформы представлены примерно поровну<sup>1</sup>.

Есть основания полагать, что и круг свидетельств книжных источников может быть существенно расширен при внимательном их рассмотрении. Так, в грамматических комментариях к новому изданию древнерусского перевода «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия приводятся словоформы без флективного -ть с футуральным или футурально-модальным значением<sup>2</sup>. Гипотетически такое употребление

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Макеева И. И., Пичхадзе А. А. Грамматические особенности древнерусского перевода // «История Иудейской войны» Иосифа Флавия: Древнерусский перевод. Том І. Отв. ред. А. М. Молдован; Изд. подгот. А. А. Пичхадзе, И. И. Макеева, Г. С. Баранкова, А. А. Уткин. М., 2004. С. 21—22.



 $<sup>^6</sup>$  См.: Королева Л. Н., Смилингис А. А. Тшамья — лабаз — амбар // Известия Общества изучения Коми края. Сыктывкар, 2007. № 1 (10). URL: http://foto11.com/komi/docs/tshamya.htm (дата обращения: 10.04.2011).

 $<sup>^1</sup>$  «Нулевые» — краткое обозначение словоформ 3 л. ед. и мн. числа без -ть на -e, -u, -y, -я.

может связывать древнеславянские словоформы с прагматикой индоевропейского инъюнктива. Нулевые словоформы в памятнике принадлежат к разным глагольным классам в 3 л. ед. и мн. числа, оказываясь не только семантически, но и формально близкими аналогичным словоформам в берестяной письменности. В то же время древнерусский перевод книги вовсе не связан с новгородско-псковским регионом, он выполнен на юго-западе Руси в XII в., а изданный список имеет западнорусское происхождение. Выявление вариативности в этом случае важно само по себе. Сам факт ее существования доказывает более масштабное присутствие вариативных словоформ в разговорно-бытовом языке. Показательной параллелью в этом отношении является распределение словоформ в новгородских источниках: несмотря на высокую частотность словоформ без -ть в берестяных грамотах, в Новгородской летописи такие словоформы отмечаются в единичных случаях. Материалы берестяной письменности, таким образом, позволяют по-новому оценить свидетельства книжных источников, скорректировать их оценку. Даже небольшой вес тех или иных образований в книжной письменности на поверку может свидетельствовать о развитости того или иного явления в живом языке.

Весьма показательно в связи с этим сопоставление их употребления с количеством нулевых словоформ в древнеболгарском переводе, очень рано скопированном в Киевской Руси, — Изборнике 1073 г. Здесь количество нулевых словоформ разных глагольных классов ед. и мн. числа просто труднообозримо и для отдельных лексем может составлять более половины количества стандартных словоформ на -ть. В этом отношении количественное распределение нулевых и ненулевых словоформ в берестяных грамотах трудно признать уникальным. Так, одни только словоформы 3 л. мн. числа соу (30) и сж (12) встретились 42 раза; а словоформы 3 л. ед. числа коуд $\epsilon$  (38) и къд $\epsilon$  (34) — 72. Словоформы, записанные по-древнерусски, употребляются чаще, чем древнеболгарские написания. Уже только в половине текста — с л. 130 до л. 263 — обнаружилось 180 словоформ 3 л. ед. числа к (после вычета всех омонимичных словоформ анафорического местоимения к). Болгарские исследователи столь беспрецедентно большое число нулевых словоформ объясняют не столько копированием оригинала, сколько употреблением аналогичных древнерусских словоформ, а также образованием новых словоформ по болгарскому образцу, который не противоречил южнодревнерусскому глагольному словоизменению<sup>3</sup>. Благодаря этому раннему схождению двух родственных языковых типов и возник в Изборнике 1073 г. своего рода кумулятивный эффект, способствовавший взрывному росту нулевых словоформ. Из-за широко представленной омонимии морфологическую природу глагольных словоформ во многих случаях непросто определить. Обилие нулевых словоформ в Изборнике 1073 г. мотивировано как исконной вариативностью в презенсе-футуруме, так и процессом унификации, поэтому эти два слоя словоформ не всегда удается разграничить.

#### Л. И. Журова (Новосибирск)

# РУМЯНЦЕВСКИЙ СБОРНИК СОЧИНЕНИЙ МАКСИМА ГРЕКА: ИСТОРИЯ ТЕКСТОВ, НЕ ВОШЕДШИХ В АВТОРСКИЕ КОДЕКСЫ ПИСАТЕЛЯ

История уникального по составу Румянцевского сборника сочинений Максима Грека (РГБ. Рум. № 264) скудна по рукописным материалам<sup>1</sup>. Существует предположение о нахождении «тетраток» (рукопись была переплетена в конце XVI в.) в библиотеке Андрея Курбского<sup>2</sup>, что может объяснять его малое «хождение» в книжной культуре.

На основе текстологического анализа репрезентативного ряда сочинений удалось определить отношения Румянцевского сборника с двумя другими прижизненными кодексами писателя—Иоасафовским (РГБ. МДА/I.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> *Павлова Р.* Източнославянски езикови особенности в Изборника от 1073 г. // Симеонов сборник (по Светославовия препис от 1073 г.) / Под общата редакция на акад. П. Динеков. Т. 1. София, 1991. С. 158.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Синицына Н. В. Максим Грек в России. М., 1977. С. 175–186.

 $<sup>^2</sup>$  Шашков А. Т. Сочинения Максима Грека в старообрядческой рукописной традиции и идеологическая борьба в России во второй половине XVII — первой половине XVIII вв. Дисс. ... канд. ист. наук. Свердловск, 1982. С. 216—221.

№ 42) и Хлудовским (РГБ. Больш. № 285): тексты Румянцевского сборника сохранили первоначальные авторские варианты, ряд сочинений имеет протограф, общий для Румянцевского и Иоасафовского собраний; Румянцевское и Хлудовское собрания-сборники восходят к разным протографам<sup>3</sup>. Установлены два сборника, в которых тексты сочинений Максима Грека восходят к протографу Румянцевского сборника: РГИА. Ф. 834. Оп. 4. № 1622 (собрание Архивное 2) и ГПНТБ СО РАН. F. I. 3 (Сибирский сборник)<sup>4</sup>.

Полученные результаты исследования глав прижизненных собраний могут служить научной основой для анализа сочинений Румянцевского сборника, которые автором не были включены в Иоасафовское и Хлудовское собрания. Среди них произведения энциклопедического характера (об Александре Македонском, о толковании «недоуменных речений» в словах Григория Богослова, о Святой Горе, о Францисканском и Доминиканском орденах и др.); послания, адресаты которых не известны, и послания официальным лицам (митрополиту Макарию и Ивану IV); полемические сочинения; слово на скоморохов и оригинальный «Ответ вкратце к Святому собору». Все эти сочинения сохранились только в одном прижизненном сборнике — Румянцевском, некоторые тексты требуют атрибуции.

Текстология сочинений в единственном списке построена на установлении межтекстовых связей памятника. Так, «Сказание от чясти 3 песни Анны-пророчицы», сохранившееся в единственном списке ( $\Lambda$ . 11об. — 14 об.), и следующий за ним текст без названия ( $\Lambda$ . 14 об. — 18) (еще один список установлен по рукописи Сибирского сборника) входят в цикл трактатов против предсказательной астрологии, известных по ранним посланиям и главам прижизненных собраний. Безусловно, антиастрологические статьи Румянцевского сборника отразили начальный, может быть, подготовительный этап в работе писателя над полемической темой и должны быть отнесены к раннему периоду его творчества. Анализ правки (если она есть), авторской и редакторской (последняя могла быть сделана под руководством Максима Грека), — главная составляющая изучения текста, дошедшего в единственном списке. Так, многочисленная правка рукой ученого монаха «Ответа вкратце к Святому собору» ( $\Lambda$ . 288—292) и отсутствие каких-либо редакторских и писцовых помет в идущем за ним «Послании Ивану IV» ( $\Lambda$ . 292—294 об., без названия) — свидетельства разного типа авторской интенции.

Изучение и публикация некоторых посланий из Румянцевского сборника, осуществленные Д. М. Буланиным<sup>7</sup>, стимулируют дальнейшее исследование жанра. В частности, сопоставление имманентных признаков посланий официальным лицам и писем неизвестным адресатам указывает на динамичность и продуктивность формы последних. Специфика эпистолярного творчества Максима Грека в России во многом была обусловлена внелитературными факторами и авторской установкой на расширение читательской аудитории.

Одной из особенностей рукописной традиции сочинений Максима Грека стало наличие в Румянцевском сборнике двух списков одного сочинения<sup>8</sup> (например, Послание митрополиту Даниилу, л. 18 об. — 22 и л. 127—131 об.; Молитва Марии Египетской, л. 66 об. — 67 и л. 219 об. — 221 и др.). Послание Ивану IV, опубликованное Р.Ф. Ржигой по одному списку (л. 302—304)<sup>9</sup>, на самом деле имеет еще один список, следующий сразу за «Ответом вкратце Святому собору» (Л. 292—294 об.), правленным рукой Максима Грека. Оба списка Послания Ивану IV писаны одним почерком и на одной бумаге, но входят в разные тетради. Текстология таких списков-«дублеров» указывает, что они, как правило, не являются копиями, а восходят к общему протографу<sup>10</sup>. Произведениями, известными по Румянцевскому сборнику, дополнены собрания сочинений Максима Грека, сформированные русскими книжниками на основе Иоасафовского и Хлудовского сводов в конце XVI — начале XVII в.: Соловецкое, Синодальное,

 $<sup>^3</sup>$  Журова Л. И. Авторский текст Максима Грека. Новосибирск, 2008. Ч. 1. С. 205-484.

 $<sup>^4</sup>$  Журова Л. И. Комплекс сочинений Максима Грека из Алтайского (Сибирского) сборника в рукописной традиции авторского текста // Археографические исследования отечественной истории: текст источника в литературных и общественных связях. Новосибирск, 2009. С. 5-27.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Преподобный Максим Грек. Сочинения. М., 2008. Т. 1. С. 255—294, 311—334.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> *Журова Л. И.* Авторский текст Максима Грека, Новосибирск, 2011. Ч. 2. Сочинения. С. 44–54, 97–105.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> *Буланин Д. М.* Переводы и послания Максима Грека. Л., 1984. С. 95—123.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Синицына Н. В. Максим Грек в России. С. 249—261.

 $<sup>^9</sup>$  Ржига В. Ф. Опыты по истории русской публицистики XVI века. Максим Грек как публицист // ТОДРЛ. Л., 1934. Т. 1. С. 117—119

 $<sup>^{10}</sup>$  Журова Л. И. «Послание Ивану IV» в составе Румянцевского собрания // Русское общество и литература позднего феодализма. Новосибирск, 1996. С. 6-12.

Троицкое, Полное и др. История этих новых глав поздних собраний во многом определяет особенности рецепции авторского текста, раскрывает замысел редакторов и позволяет с большей убедительностью говорить о существовании протографа Румянцевской рукописи<sup>11</sup>.

Особенности строения сочинений, роль цитат Священного Писания и учительной литературы в повествовании, текстуальные «схождения» и текстологические приметы дают основания для понимания авторского замысла, его развития в творчестве публициста. На очереди издание раритетных сочинений, существующих только в составе Румянцевской рукописи.

#### Корнелия Зольдат (Кельн)

## «ЗАПИСКИ О МОСКОВИИ» ГЕНРИХА ФОН ШТАДЕНА КАК ИСТОРИЧЕСКИЙ ИСТОЧНИК

При рассмотрении одного из главных немецких источников истории Московской Руси 40—90-х годов XVI в. «Записок о Московии» бывшего опричника Ивана Грозного Генриха фон Штадена нас интересует, во-первых, история возникновения текста, так как он не является «дневником» опричника, а включается в контекст «Записей» о Московии XVI в. Во-вторых, мы хотим подтвердить, что центральной оппозицией внутри текста является именно «правда — несправедливость». Мы хотим доказать, что эта главная оппозиция структурирует текст в целом и лежит в основе большинства описываемых эпизодов. Особенно важно показать, где текст отходит от этой оппозиции, и объяснить, почему так происходит.

Наконец, текст Штадена должен быть рассмотрен также и в контексте или в конвое его текстуальной традиции, как составная часть так называемого «проекта, как воспрепятствовать тому, что крымский царь намерен при помощи и поддержке турецкого царя, ногайцев и князя Михаила Черкасского захватить русскую землю»<sup>2</sup>. Становится понятным, что автор выбрал в качестве главной оппозиции именно пару «правда — несправедливость», потому что он оправдывает этот проект. В заключение необходимо затронуть вопрос о том, что наши находки означают для текста Штадена как источника в исторической науке.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Штаден Генрих. Записки о Московии. М., 2008. Т. 1. С. 263.



 $<sup>^{11}</sup>$  Журова Л. И. «Сказание о толковании имен и географических названий в Слове Григория Богослова» Максима Грека в рукописных собраниях XVI—XVIII в. (Опыт текстологического анализа) // Сургут, Сибирь, Россия. Межд. науч. конф. Доклады и сообщения. Екатеринбург, 1995. С. 249—259.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Первое изд.: Staden, Heinrich von: Aufzeichnungen über den Moskauer Staat, nach der Handschrift des PreuЯischen Staatsarchivs in Hannover herausgegeben von Fritz T. Epstein, 2., erweiterte Auflage, Hamburg 1964 (= Abhandlungen aus dem Gebiete der Auslandskunde; 34, Reihe A. Rechts- und Staatswissenschaften; 5).

#### В. И. Иванов (Краснодар)

#### ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ И МЕХАНИЗМЫ ЗАКРЕПОЩЕНИЯ КРЕСТЬЯН В РОССИИ

Начальный этап закрепощения русских крестьян можно назвать «внешней» феодализацией. В центре страны борьба за землю черных крестьян ведется уже в первой половине XV в., а наивысший размах и интенсивность получает в третьей четверти<sup>1</sup>, конце XV в. — начале XVI в.<sup>2</sup> Хотя уничтожение черной волости, вытеснение ее феодальным владением происходят здесь только на рубеже XVII в., а остатки сохраняются и после Смуты<sup>3</sup>.

Второй этап характеризуется вмешательством феодальных владельцев в поземельные отношения крестьян, ограничением их прав на землю, стремлением отделить их от земли. Одним из широко распространенных средств «внутренней» феодализации было создание оброчного фонда земли. Монастырские оброчные земли, например, появляются на рубеже XVI—XVII в. Одновременность этого процесса в нескольких монастырях, вероятно, связана с указом об обелении монастырской пашни, как это было в Троице-Сергиевом монастыре<sup>4</sup>. Так же как ранее государство установило особый статус оброчных угодий в черносошных районах, частный феодальный землевладелец в рамках своих владений стал рассматривать всю вновь освоенную (после государственного описания) и еще не освоенную крестьянами землю как свою непосредственную собственность и утверждать свое право свободного распоряжения ею. Сначала вотчинники стремятся установить точные границы крестьянской собственности (вместо традиционной формулы «куда соха и плуг, и коса, и серп, и топор ходили»). Землевладельцы проводят обмеры крестьянских земель, а новые припаши и росчисти, освоенные после составления писцовых книг, изымают в свою пользу, превращая в свою реальную земельную собственность. Выделенные в результате этой операции земли в одном случае шли на создание собственного господского хозяйства, в другом — составляли фонд оброчных земель, которые могли предоставляться тем же крестьянам, но уже во временное держание и за дополнительную плату. В Кемской волости, например, власти Соловецкого монастыря в 1600 г. разделили все население на «тяглых» крестьян, живших на своих собственных землях, и «оброчных», основная часть которых получила землю от монастыря. В состав последних были включены и «традиционные» бобыли, которые до этого владельцами земли не являлись. Именно для подобных «оброчных» крестьян (в центре они, очевидно, уже в середине XVI в. представляли массовое явление) и предназначались, по нашему мнению, нормы Судебников 1497 г. (ст. 57) и 1550 г. (ст. 88) «о христианском отказе». Основная же часть крестьян в монастырских владениях, вотчинах и поместьях была собственниками своей земли.

Другой способ «размывания» крестьянской собственности, когда новые росчисти и припаши не изымались в особый оброчный фонд, а, наоборот, включались в общие крестьянские угодья, однако тяглое число (в вытях или других единицах) в этих хозяйствах оставалось прежним. Получалось, что реальные размеры угодий растут, а количество вытей при этом остается прежним. В силу увеличения населения, постоянных семейных разделов оно даже уменьшается. При этом все большая часть крестьянских земельных угодий (те, которые добавлялись сверх тягла) юридически крестьянам не принадлежали. Они оставались владельцами только той земли, которая соответствовала их вытному числу, т. е. была описана когда-то государством.

В конце XVI — первой половине XVII в. крестьянин все чаще оказывался на «чужой» земле, в силу чего требовались дополнительные экономические (закабаление)<sup>5</sup>, юридические (поручные и порядные записи) и политические (введение заповедных и урочных лет) средства для прикрепления его к ней. Этот процесс следует рассматривать как третий завершающий этап в закрепощении крестьянства, законодательно оформленный Соборным Уложением 1649 г., установившим бессрочный сыск крестьян.

 $<sup>^1</sup>$  Покровский H. H. Актовые источники по истории черносошного землевладения России XIV — начала XVI в. Новосибирск, 1973. С. 228.

 $<sup>^2</sup>$  Горский А. Д. Борьба крестьян за землю на Руси в XV — начале XVI века. М., 1974. С. 100, 191.

 $<sup>^3</sup>$  Алексеев Ю. Г. Крестьянская волость в центре феодальной Руси XV в. // Проблемы крестьянского землевладения и внутренней политики России. Л., 1972. С. 103; Его же. Аграрная и социальная история Северо-Восточной Руси XV—XVI вв. Переяславский уезд. М.; Л., 1966. С. 184, 225; Готье Ю. Г. Замосковный край в XVII веке. М., 1937. С. 223—230.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Черкасова М. С. Землевладение Троице-Сергиева монастыря в XV—XVI вв. М., 1996. С. 189—191.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Одним из самых ранних свидетельств этого является «долговая книга» Иосифо-Волоколамского монастыря 1532 г. (см.: Книга ключей и долговая книга Иосифо-Волоколамского монастыря XVI в. М.; Л., 1948. С. 117—160). В Поморье задолженность крестьян приобретает массовый характер только во второй трети XVII в., т. е. сто лет спустя (см.: Иванов В. И. Бухгалтерский учет в России XVI—XVII вв. СПб., 2005. С. 49—51).

#### Н. П. Иванова (Барнаул)

#### РУССКИЕ ПРАЗДНИКИ КАК ДАТИРУЮЩИЕ ЭЛЕМЕНТЫ В ЛЕТОПИСЯХ

После принятия христианства Русская православная церковь довольно быстро стала пополнять церковный календарь своими, русскими святыми. Считается, что первые русские праздники были установлены уже в X в.  $^{1}$  Первые упоминания русских святых в месяцесловах относятся только ко второй половине XII в.  $^{2}$ Действительно ли русские святые вошли в состав месяцесловов и стали популярны настолько, что дни их памяти стали использовать как датирующие элементы в различных источниках? Ответ на этот вопрос мы можем получить, проанализировав летописи, представляющие самые ранние источники русской истории. При анализе древнейших из сохранившихся списков летописей — Синодального Новгородской первой летописи и Лаврентьевского — было обнаружено следующее. Меньше всего русских памятей содержится в древнейшем летописном списке — Синодальном, всего три русские памяти: освящение храма великомученика Георгия в Киеве отмечается 26 ноября — Юрьев день, осенний (6704 г.), 2 мая перенесение мощей благоверных князей Бориса и Глеба («Боришь» день) и Спаса Всемилостивого и Пресвятой Богородицы (Спасов день) — 1августа (6736 г.). Причем память Бориса и Глеба как датирующий элемент здесь употреблена дважды: в 6740 и 6767 г. В Лаврентьевской летописи число использования русских памятей как датирующих элементов увеличивается в разы — 11 случаев. Для сравнения, в более поздних новгородских летописях количество отсылок к русским праздникам также значительно больше, чем в Синодальном: так, в Комиссионном списке Новгородской первой летописи их 10, в Софийской первой летописи — 7, в Новгородской четвертой летописи — 6. В качестве примера использования русской памяти как даты можно привести самый ранний случай использования отсылки к памяти русским святым в летописях. Его мы обнаружили в Лаврентьевском списке в статье 6601 г., в которой так датировано начало «плача великого» в Киеве после получения известия о поражении Святополка в битве при Желании: «зла мс̂ца иоул**»** въ .ќг. Назаоуро  $\mathbf{a}$ же въ .ќд. Въ стою мчінку Бориса и Гл $^{1}$ ба» $^{3}$ . Причем далее в летописи подчеркивается, что «праздникъ Бориса и Гл $^{1}$ ба.  $^{2}$ ба.  $^{2}$ сже  $^{2}$ сть праздникъ новыи  $^{2}$ усьскы $^{2}$ семл $^{3}$ , т. е., видимо, утвержден или стал отмечаться недавно. С. В. Цыб относит это событие к 1093 г. и считает, что 6601 г. Лаврентьевского списка относится к мартовскому календарному стилю $^5$ , у нас нет оснований с ним не согласиться. Праздник же, указанный в этой статье, был установлен 24 июля как память князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, в день убийства князя Бориса. О точном времени установления праздника среди исследователей нет единства<sup>6</sup>. О. В. Лосева, ссылаясь на Сергия, пишет о том, что самое раннее упоминание этих князей в календарях относится к концу XI — началу XII в. — это Служебная минея (РГАДА Син. тип. 121) и Студийский Устав с Кондакарем конца XI — начала XII в.  $(\Gamma \Gamma \Gamma K-5349)^7$ . Древнейшее проложное Житие этим святым 24 июля находится в составе Захариинского Паремейника 1271 г. (РГБ. Q. п. І. 13)8. Получается, летопись преподносит нам пример одного из самых ранних (конец XI в.) почитаний князей-страстотерпцев 24 июля. Это может быть свидетельством того, что, возможно, почитание Бориса и Глеба началось раньше, чему мы находим подтверждение в дошедших до нас календарях. Летописец этой части Лаврентьевского списка мог использовать один из указанных выше календарей (Служебная минея, Кондакарь Студийского Устава) или близкий к ним по составу святых, но не дошедший до наших дней месяцеслов. Хотелось бы также обратить внимание на то, что одним из самых ранних календарей, где встречается эта память, является календарь Студийского Устава. Нами уже отмечалось влияние Студийского Устава при написании русских летописей. Возможно, и в данной летописной статье мы имеем дело с подобным случаем.

 $<sup>^{1}</sup>$  Лосева О. В. Русские месяцесловы XI-XIV веков. М., 2001. С. 88-89, 117.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Там же. С. 118.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> ПСРЛ. Л., 1926—1928. Т. І. С. 155.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Там же. С. 156.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Дыб С. В. Древнерусское времяисчисление в «Повести временных лет». Изд-е второе, испр. СПб., 2011. С. 67.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV веков. С. 92–93.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. С. 92, 117.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> *Лосева О. В.* Жития русских святых в составе древнерусских Прологов XII — первой трети XV веков. М., 2009. С. 169.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Иванова Н. П. Месяцеслов Синодального списка Новгородской первой летописи // Проблемы источниковедения. М., 2006. Вып. 1 (12). С. 44—46.

Таким образом, к концу XI в. русские праздники прочно утвердились в месяцесловах и стали использоваться в качестве датирующего элемента в летописях. Анализ использования русских памятей в летописях помогает исследователям установить не только время составления текста, но и в некоторых случаях идеологические пристрастия летописца.

#### Климентина Иванова (София)

# МУЧЕНИЕ СВ. АГАФИИ ПАЛЕРМСКОЙ В ЮЖНОСЛАВЯНСКОЙ КНИЖНОЙ ТРАДИЦИИ

Мучение св. Агафии Палермской (ок. 251 г.) входит в круг агиографических произведений, посвященных раннехристианским святым италийского происхождения, культ которых на Балканах распространялся с самого начала славянской книжности непоследовательно и неравномерно. Имена их отмечаются в типиконах, а жития сохраняются главным образом в прологах. Память св. Агафии празднуется 5 февраля. В южнославянских староизводных месяцесловах имеются указания о евангельских чтениях в день мученицы. Ее проложное житие читается в составе обычного Пролога, а с XIV в. — и в Стишном прологе болгарской и сербской редакций вместе со стихами. Мучение ее — анонимное, типа мученических житий и, несомненно, дометафрастовское, хотя греческий текст его, известный в списках с X в., в РG издан среди текстов Симеона Метафраста (РG. 114, 1332—1345; ВНG. 37).

В русской традиции Мучение включено в состав календарных сборников, текст его читается в Академической февральской минее четьей (РГБ. Ф. 173 (МДА). № 91.1). Текст Мучения не издан и не подвергался текстологическому и лингвистическому анализу. В Православной энциклопедии (М., 2000. Т. І. С. 240) отмечено, что оно переведено на славянский язык к концу XI в. (А. И. Макаров). Имея в виду особенности языка и характер перевода, можно предположить и более раннюю датировку - X в. Списки этого перевода не сохранились на славянском юге. Между тем в репертуаре южнославянских календарных сборников читается другой перевод того же самого Мучения. Он известен по двум только сербским спискам. Первый находится в Минейном торжественнике, в который попали как староизводные, так и новоизводные тексты. Книга написана в 1589 г. в монастыре Озрене (в Боснии) в церкви св. Николая «рукою Тимофея глухого». Она принадлежала обители Хопово во Фрушкой горе (Сербия), а теперь хранится в Библиотеке Сербской патриархии в Белграде под номером 282. Второй список, скорее всего копия первого, помещен в так называемом «Панегирике» (собственно — это минея четья за февраль с дополнительными выбранными статьями) монаха Аверкия, известного книжника, который работал в Хиландаре, точнее — в Карейской башне. Кодекс завершен в 1626 г. и хранится в Хиландарской библиотеке под номером 444. Этот второй перевод восходит к греческому тексту с вариантами по отношению к ВНС. 37. Можно предположить, что он сделан с другой греческой редакции; судя по концу Мучения, эта версия имеет общий протограф с тремя неизданными списками, указанными в ВНС под номером 37d.

Анализ второго перевода также дает основания для относительно ранней датировки. Но, хотя по всему тексту прослеживаются древние черты языка, в нем видны и результаты более поздней правки, вероятнее всего сделанной в Западной Сербии. Нужно отметить, что оба перевода совершенно независимы друг от друга. Сравнение их, особеннно анализ лексическолй синонимии, выявляет две различные переводческие школы. В сербских списках сохранились и грецизмы, которые вряд ли принадлежат к древнейшему кирилло-мефодиевскому пласту, сохранившемуся в боснийских рукописях; скорее всего их можно отнести за счет более поздней правки богослужебных текстов времени царя Петра.

#### В. В. Игошев (Москва)

# ДЕРЕВЯННЫЙ ПОКЛОННЫЙ КРЕСТ САВВЫ ВИШЕРСКОГО: К ВОПРОСУ О КОМПЛЕКСНОМ ИССЛЕДОВАНИИ ПАМЯТНИКА

Представляется необходимым привлечь внимание специалистов и исследователей древнерусского искусства к проблеме датировки уникального новгородского памятника — деревянного резного поклонного креста Саввы Вишерского, сохранившегося в Новгородском музее-заповеднике. Крест, происходящий из новгородского монастыря Саввы Вишерского, имеет обширную библиографию. Вишерский Саввин монастырь, расположенный в 7 верстах от Новгорода, основан св. Саввою около 1420 г. Крест был отреставрирован в ВХНРЦ, при этом были удалены все поздние наслоения XVIII в. Н. Н. Померанцев, С. И. Масленицыным и другими специалисты датировали крест Саввы Вишерского концом XV — началом XVI в. Такая датировка основана на стилистическом анализе рельефных изображений и изучении надписей, вырезанных на поклонном кресте. При этом исследователи полагали, что основа креста, надписи и резные изображения сделаны одновременно.

Существует другая версия датировки этого памятника. Не исключено, что, согласно преданию, крест был первоначально изготовлен из гладких сосновых брусьев самим Саввой Вишерским в 1417 г., а рельефные изображения и надписи были вырезаны несколько позже, вероятно, во второй половине XV в. Архимандрит Макарий полагал, что основание креста более древнее, чем резные изображения: крест «первоначально устроен самим Саввою в 1417 году и поставлен в основание монастыря из одних досок, а после того был возобновляем...». В надписи, сделанной в 1791 г. на нижней перекладине этого креста, сообщается, что «...ВНУТРИ ЕГО ДРЕВО, ТО САМОЕ, КОТОРОЕ СОБСТВЕННО ЕГО (Саввы Вишерского. — В. И.) РУКАМИ ДЕЛАНО ПО МЕРЕ И ПО УСЕРДИЮ...».

Еще один вариант датировки креста принадлежит А. Н. Трифоновой, которая на основании приведенного выше текста 1791 г. полагает, «что в надписи сообщалось о "древе", "деланном руками" Саввы. Таким "древом" в данном случае мог быть только материал от разобранной перед строительством каменного собора деревянной церкви Воскресения, сохраненный брус которой пошел на изготовление креста». Таким образом, А. Н. Трифонова датирует поклонный крест Саввы Вишерского серединой 20-х годов XVI в.

Для научно обоснованной датировки этого памятника необходим комплексный анализ не только стиля резных изображений, но и техники, технологии изготовления креста. Важен палеографический анализ надписей, а также изучение истории бытования этого памятника. Очень важен также анализ древесины поклонного креста с целью определения возраста дерева, что поможет в атрибуции этого уникального памятника.

### Мария Йовчева (София)

#### К ВОПРОСУ ОБ ИСТОЧНИКАХ КРАКОВСКОГО ОКТОИХА 1491 г.

Работа посвящена первому представителю славянского кириллического книгопечатания — Краковскому октоиху 1491 г. Несмотря на то что данное издание неоднократно привлекало внимание исследователей, оно еще не рассматривалось с точки зрения хронологических пластов в нем. Краковский октоих принадлежит к так называемым Служебным шестодневам, сокращенной версии Октоиха, широко представленной в древнерусской практике XII—XV в. Его состав отличается значительной негомогенностью. В нем новые южнославянские переводы XIV в. сосуществуют с текстами, характеризующими староизводные октоихи до введения Иерусалимского типикона. Например, с одной стороны, троичные каноны Митрофана Смирненского на полунощнице воскресных служб восходят к тырновскому переводу XIV в. С другой стороны, около четверти репертуара в Краковском октоихе составляют произведения Кирилло-Мефодиевских учеников IX—X в. (канон Св. Троице 2-го гласа из анонимного древнеболгарского восьмигласного цикла, канон Иоанну Предтече 2-го гласа, канон Богородице 3-го гласа и др.), устраненные

при исправлении Октоиха среди южных славян в XIV в.; кроме того, включены и переводные каноны и стихиры, которые помещаются только в староизводных славянских октоихах.

Результаты наблюдений свидетельствуют о том, что для составления Краковского октоиха в основном использованы рукописные параклитики восточнославянского происхождения, так как именно среди них в XV в. встречаются подобные неоднородные составы. В этих списках, однако, отсутствуют троичные каноны, в связи с этим вероятнее всего их источником могли послужить восточнославянские октоихи полного типа, в составе которых песнопения Митрофана Смирненского появляются в XV в. Наличие тропарей из древнеболгарского цикла Св. Троице, который незнаком древнерусской книжности и распространен только в сербских и западноболгарских списках XIII-XIV в., позволяет сделать и осторожное предположение о влиянии архаического представителя южнославянской традиции.

Итак, проанализированные данные свидетельствуют о том, что Краковский октоих был только частично затронут происходящими с середины XIV в. процессами обновления и унификации славянских гимнографических сборников. Своей неоднородностью и яркими следами архаических пластов он отличается как от киевских, так и от цетинских и венецианских изданий Октоиха, которые связаны с исправленными болгарской (афонско-тырновской) и «сербской» (афонской?) версиями книги, появившимися после кардинальных реформ в XIV в. на Балканах. Однако этими особенности Краковского октоиха наблюдаются и в остальных изданиях типографии Швайпольда Фиоля, составы которых во многих аспектах являются своеобразными реликтами для славянской литургической книжности XV в.

#### И. Л. Калечиц (Гродно)

## ПОМИНАЛЬНЫЕ АЛТАРНЫЕ ГРАФФИТИ СПАСО-ПРЕОБРАЖЕНСКОЙ ЦЕРКВИ г. ПОЛОЦКА: КЛАССИФИКАЦИЯ И СОДЕРЖАНИЕ

Алтарные граффити Спасо-Преображенской церкви г. Полоцка открывают новую страницу в изучении эпиграфических памятников средневековой Белоруссии. До этого времени круг памятников был в основном ограничен определенным количеством каменных, деревянных, костяных и т. д. предметов с надписями. И только после проведения реставрационных работ в храме появилась возможность познакомиться с новыми эпиграфическими источниками.

Изучение граффити проводилось методом фотографирования и прорисовки надписей в редакторе Photoshop, а также дальнейшего их прочтения и датировки с применением данных палеографии и языкознания.

Несмотря на разнообразие эпиграфического материала, всю совокупность надписей можно разделить по языковому принципу на кириллические и латинские. По цели нанесения граффити делятся на три большие группы. Первую из них составляют граффити XII — начала XVI в., которые характеризуются «церковностью» текстов. Это молитвы и их фрагменты, поминания, написанные кириллицей, уставным или полууставным письмом. Встречаются также записи о смерти того или иного лица. Такие надписи наносились людьми, которым разрешалось заходить в алтарь: священниками, диаконами, алтарниками. Вторая группа надписей, нанесенная латиницей и кириллицей, датируется временем от конца XVI в. и содержит в основном имена и фамилии людей, которые оставили надпись. Оставить надпись о посещении данного объекта — «Тут был NN» — вот основная цель нанесения данных надписей. Такая возможность нанесения надписей всеми, кто пожелает, появилась после передачи Спасо-Преображенского храма иезуитам. Рядом с такими надписями нередки изображения гербов. Третью группу составляют рисунки, которые являются самостоятельными изображениями или служат дополнением к надписям.

Рассмотрим более подробно поминальные граффити, нанесенные на стены алтарной части Спасо-Преображенской церкви, которых на данный момент изучено более тридцати. Их, в свою очередь, можно поделить на три большие группы. Первая и наиболее интересная группа строится по одному принципу и имеет следующий вид: «месяца NN в день NN преставился раб Божий NN на память святого NN». В этой

схеме поминальной записи полоцкие граффити находят аналогии с поминальными надписями новгородских и киевских церквей. Данную группу условно можно назвать поминальные записи. В качестве примера можно привести надпись о смерти священника Дмитрия на северной стене диаконника: «Мца мрта въ є прѣстав исм рабъ Бжи попъ Дмитръ на памм ть стаго оца Кона на огордника», что значит: «Месяца марта в 5 день умер раб Божий поп Дмитрий на память святого отца Конона огородника». Действительно, на 5 марта приходится празднование Конона Исаврийского, которого по роду его занятий также называют Конон Огородник или Конон Градарь. Точная ссылка дана только на день и месяц, поэтому датировать надпись можно лишь палеографически границей XII—XIII в.

Другая группа поминальных надписей представляет собой поминальные списки, или синодики. Они очень напоминают современные списки имен, подаваемых в православной церкви о здравии живых и упокоении умерших людей. Сложно сказать, были люди, имена которых заносились в списки на стене церкви, живыми или мертвыми на момент написания. Возможно, такой список был рассчитан на вечное поминание, несмотря на «состояние человека». Данные списки включают в себя от одного до нескольких имен в винительном падеже. Аналогичные списки найдены в киевской Софии. Приводимый ниже поминальный список найден на северной стене жертвенника. Он представляет собой надпись из семи строк, в каждой из которых находится имя: Ивана Марию Варвру Демтрь Пафноть Гергм Григорь, что читается как «Ивана, Марию, Варвару, Димитрия, Пафнутия, Георгия, Григория». Данное граффито нанесено на высоте 130 см от пола, его размеры 5х7 см, высота букв 0,5 см. Палеографические данные свидельствуют в пользу датировки графито XIV в.

Третью группу поминальных граффити можно условно назвать **имена-поминания**. Основное отличие граффити данной группы в том, что имена, записанные на стенах, действительно упоминались во время службы или в частной молитве. Об этом свидетельствуют черточки, нанесенные около имен. Они соответствовали количеству поминаний данного человека. На южной стене жертвенника, на высоте 127 см от пола находится надпись, выполненная в одну строку. Первые две буквы, возможно, относятся не к этой надписи, это слог  $\Gamma$ а. Далее идет сама надпись, которая содержит имя в винительном падеже —  $\Gamma$ леба и пять черточек. Из особенностей написания можно выделить графику буквы  $\Lambda$  и  $\Lambda$  с навершием,  $\Gamma$  с полукруглым кузовом. Палеографических данных для датировки немного, условно надпись можно датировать XII—XIII в.

Комплексное изучение алтарных граффити Спасо-Преображенской церкви г. Полоцка показывает, что поминальные граффити составляют более трети общего количества надписей и несут разнообразную антропонимическую, языковую и историческую информацию.

#### В. П. Коваленко (Чернигов)

## ЖИЗНЬ И ЖИТИЕ СВ. ПРП. КНЯЗЯ НИКОЛЫ СВЯТОШИ: ВОЗМОЖНОСТИ РЕКОНСТРУКЦИИ<sup>1</sup>

Среди многочисленных представителей династии Рюриковичей особое место занимает Святослав-Никола Давидович, более известный как Никола Святоша, — Черниговский князь, который первым в истории Руси добровольно сменил княжескую корону на монашеский клобук: «остави княженіе, честь и славу и власть и вся та ни въ что же вменив, и пришед в Печерьскый манастырь, и бысть мних, в лето 6614, Февруаріа 17»<sup>2</sup>.

Николе Святоше, на первый взгляд, повезло намного больше, чем многим другим членам династии: в составе «Киево-Печерского Патерика» сохранилось отдельное его Житие, объемом в целых 6 страниц, на которых в деталях описываются его различные монашеские подвиги. Однако домонастырский период жизни Святослава Давыдовича практически не освещен в письменных источниках. Более того, в силу ряда причин многие аспекты его жизни до сих пор вызывают оживленные дискуссии среди специалистов, обусловленные

 $<sup>^{2}</sup>$  Києво-Печерський Патерик. Киев, 1931. С. 113.



<sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке Государственного фонда фундаментальных исследований Украины (проект № Ф 41.5/016).

ограниченностью информации и вызванной этим путаницей. Вместе с тем применение комплексного анализа разноплановых источников поэволяет, по нашему мнению, прояснить многие из спорных вопросов.

Будущий святой родился в семье князя Давида Святославича и его жены Феодосии, по-видимому, византийки, около 1080 г. и, вероятно, был их первенцем. Имя Святоша было не прозвищем, как считают некоторые историки, а его крестильным именем, что убедительно подтверждает недавно найденная в окрестностях Чернигова свинцовая вислая печать рубежа XI—XII в. с изображением княжеского знака на одной стороне и кириллической надписью в четыре строки — на другой<sup>3</sup>:

СŤО ШИНА П€ЧА ТЬ.

С ним же можно связывать и еще три печати, найденные на территории Волынской и Житомирской областей Украины, т. е. в регионе, где в конце XI в. некоторое время княжил Святоша Давидович в период его союза со Святополком Изяславичем против Давида Игоревича, а затем — против Володаря и Василька Ростиславичей, в благодарность за что (а также как зять Святополка Изяславича) он ненадолго получил Луцк, который утратил около 1099 г. После этого он, вероятно, получил от отца не названные в летописях владения в Черниговском княжестве («Киево-Печерский Патерик» отмечает, что у него были «рабы и села»); церковная традиция называет среди них Навозы и Пакуль вблизи Днепра, что в целом корреспондируется со сведениями археологических источников, а также села Хотиловское, Сивки, Мнев, хутора Угринская Гута, Куховка, Пустынки и другие, входившие позже в состав Пакульской волости<sup>4</sup>, и резиденцию на окраине Чернигова, на правом берегу старого русла р. Стрижень, в ур. Микулино, тоже зафиксированную археологически.

Местная церковно-краеведческая традиция утверждает, что Святоша начал свою подвижническую деятельность в Елецком Успенском монастыре в Чернигове, где еще в начале XX в. паломникам показывали его келию, а любимой иконой святого называли чудотворный образ Елецкой Божьей Матери, явившийся его деду, Святославу Ярославичу, в 1069 г. Известна и подземная церковь Николы Святоши в Ильинском монастыре, однако ее вряд ли можно относить ко времени до XVIII в. Подвижническая деятельность Николы Святоши в Киево-Печерском монастыре (включая постройку некоторых зданий, передачу части земельных владений и личной библиотеки, для которой он заказал ряд переводов трудов отцов церкви, его миротворческую деятельность и связанные с его именем чудеса) детально проанализирована в специальной литературе и в дополнительном рассмотрении нуждается в меньшей степени.

#### Е. Л. Конявская (Москва)

### О ВРЕМЕНИ СОЗДАНИЯ ТЕКСТА ПРОЛОЖНОЙ СТАТЬИ НА 1 АВГУСТА<sup>1</sup>

Праздник 1 августа Всемилостивому Спасу и Божией Матери был установлен Андреем Боголюбским после победы над волжскими булгарами в 1164 г. Рассказ об установлении праздника читается в статье на 1 августа в русских прологах Пространной редакции, начиная с конца XIV в. Статья эта была также включена в Цикл повествований о чудесах от иконы Владимирской Божией Матери. Всего списков — в прологах и в Цикле — известно 38.

Ставя вопрос о времени создания статьи, необходимо рассмотреть ее содержание в сравнении с двумя другими повествованиями о походе Андрея Боголюбского: летописной статьей Лаврентьевской

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 10-04-00338а).



 $<sup>^3</sup>$  Андроциук Ф. «Святошина печать» // Ruthenica. 2010. № 9. С. 132. Табл. 1, 1.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Описание Черниговского наместничества (1781 г.) Дмитрия Пащенка. Чернигов, 1868. С. 42—43.

летописи и рассказом из Цикла под названием «Се с содъм в лъто "бхов». Как показали последние исследования, рассказ Цикла обнаруживает зависимость от летописной статьи. Что же касается проложной статьи и рассказа в Лаврентьевской летописи, то, при отсутствии текстуальных совпадений, сюжетная канва этих двух памятников одна и та же.

Главное отличие проложной статьи — «византийская составляющая» сюжета. Здесь идет речь не только о победе Андрея Боголюбского, но и об установлении праздника, сообщается о взаимоотношениях князя с императором Мануилом, с которым первый пребывал «в любви и братолюбии». Говорится, что они в один и тот же день — 1 августа — выступили в поход на нехристиан, а в конце добавляется, что не только князь Андрей, но и Мануил видел («тамо» или, как вариант, «во своемъ полув») огненный луч. Ряд подробностей, читающихся в летописи, в проложной статье отсутствует (состав участников похода, бегство булгарского князя). Зато именно в ней есть уточнение, что Бряхимов, взятый войсками Андрея, стоит на Каме, что князь «прочии городы осади дань платити». Расхождением в деталях является количество взятых русскими войсками булгарских городов: в летописи указаны три города и Бряхимов, в проложной статье говорится о четырех городах и «патыи Брахимовъ». Таким образом, рассказы не имеют явных следов использования текстов друг друга, но сюжетная близость при незначительных противоречиях может свидетельствовать об использовании общего источника. В данном случае это мог быть устный рассказ, развивающийся в предание — на разных этапах своего существования.

Важным для датировки моментом является указание проложной статьи на то, что праздник устанавливается Андреем Боголюбским и Мануилом I «повелѣніемъ патріарха Луки и митрополита Костантина всем Руси, и Нестера епископа Ростовскаго». Поскольку одновременно Константин I на митрополичьей кафедре и Нестор на епископской были до 1157 г., речь может идти о Константине II, ставшем митрополитом в 1167 г. и остававшемся на русской кафедре до 1169 г. Судя по упоминанию Нестора, например, под 6672 г., он оставался в Ростово-Суздальской земле<sup>2</sup> и мог быть признаваемым владыкой в различные периоды отсутствия на кафедре Леона. Таким образом, нет явных оснований не доверять этой информации проложной статьи, и можно считать, что праздник был установлен не раньше 1167 г. Соответственно не ранее этого могла быть создана и сама статья.

Проложная статья известна как с тремя различными продолжениями, так и без них. И эти продолжения едва ли могли возникнуть через многие десятилетия после установления праздника, поскольку отражают ожесточенную церковную борьбу в связи с полемикой о постах. Одно из продолжений, читающееся всего в 2 списках, представляет собой поучение на вновь установленный праздник. По всей вероятности, оно читалось в изначальном варианте памятника, т. к. его первые слова о Троице органично продолжают заключительные слова общей части статьи. Другое продолжение (о постах), очевидно, было добавлено к тексту оппонентами установления праздника, принадлежавшими к партии, которая внедряла строгие посты, не делая исключения и для нового праздника 1 августа. Споры о постах полыхали до начала 70-х годов, в этих пределах с наибольшей вероятностью и стоит видеть время написания текста, вошедшего позже в прологи и Цикл.

Наконец, третье продолжение — так называемое «Слово Андрея Боголюбского», имевшее хождение и как самостоятельный текст, причем заменявший в некоторых прологах рассматриваемую статью, — также едва ли могло быть составлено спустя значительное время после установления празднования. Будучи, как отмечалось в литературе, своего рода альтернативным вариантом статьи на 1 августа, «Слово» утверждает, что праздник был установлен в Византии «святыми отцами благоверными», а на Руси Андреем Боголюбским. Далее в «Слове» следует молитва от имени князя Андрея. По-видимому, предпочтение было отдано тексту, повествующему о предыстории установления праздника и приписывающему инициативу этой акции не только правителю, но и церковным иерархам. Характерно, что в проложной статье фигурирует Ростов — центр, который для Андрея Боголюбского уже не был стольным городом: Мануил идет на сарацин из Царьграда, а Андрей на булгар из Ростова, Нестор — епископ ростовский. В ранних летописях картина иная. Нестор называется епископом суздальским, также суздальским назван посол в Царьграде<sup>3</sup> и т. д. Это еще не дает возможности делать далеко идущие выводы о месте составления статьи или о ростовской («прогреческой»?) партии, представителем которой она писалась, но позволяет не относить ее составление, по крайней мере, за пределы середины второго десятилетия XIII в.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Интересно, что в Сказаниях о чудесах Владимирской Божией Матери Суздаль не упоминается вовсе, зато часто говорится о Владимире.



<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Указание В. Н. Татищева на отъезд Нестора в Киев и последующую там его кончину не подтверждается ранними источниками.

#### А. Л. Корзинин (Санкт-Петербург)

## ПРОБЛЕМА СОСТАВА ГОСУДАРЕВА ДВОРА В РУССКОМ ГОСУДАРСТВЕ СЕРЕДИНЫ — ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в. $^1$

Государев двор в истории России XVI в. осуществлял функции государственного аппарата власти. Члены Двора назначались воеводами и головами в полки, выполняли посольские миссии, участвовали в заседаниях Боярской думы, земских соборов, в придворных церемониях. Государев двор не являлся официальным органом власти, а представлял административное объединение служилых людей родовитого происхождения, принимавших непосредственное участие в руководстве страной.

В исторической науке существует немало дискуссионных сюжетов, касающихся устройства Государева двора, состава различных чиновных и должностных групп. Численность и принципы формирования Двора для середины XVI в. остаются малоизученными вопросами. Не понятно, кто персонально входил в Государев двор, как соотносятся тысячники с выборными и московскими дворянами. Исследователи обычно сближают выборных дворян и тысячников, считая, что состав выборного дворянства соответствовал составу тысячников<sup>2</sup>. Точка эрения об идентичности выборных дворян и тысячников восходит в отечественной историографии к В. Н. Татищеву и Н. В. Мятлеву. Н. Е. Носов, напротив, считал, что «институт выбора не был создан испомещением избранной тысячи, а сам его состав в 50-х гг. не обязательно был тождественным избранной тысяче, хотя многие представители последней в то или иное время входили в его состав»<sup>3</sup>. А. Л. Станиславский не был склонен отождествлять тысячников и выборных дворян, но отмечал несомненную связь между тысячной реформой и оформлением во второй половине XVI в. новой чиновной организации Государева двора: «И в том, и в другом случае из всех дворовых детей боярских было "выбрано" около 1000 лучших слут — к тысячникам (или, точнее, к идеям тысячной реформы) восходит "новый" двор в полном составе, а не какой-либо из его чинов»<sup>4</sup>.

Дискутируя о соответствии тысячников выборному дворянству, историки персонально их не сравнивали. По моим подсчетам, всего среди тысячников можно встретить в чинах выборных и московских дворян в последней четверти XVI в. 38 человек, а среди детей и родственников тысячников — 61 человека. Итого выходит, что около 100 человек из тысячников, детей и родственников тысячников стали в дальнейшем выборными и московскими дворянами. Учитывая значительный срок (более 20 лет), прошедший со времени тысячной реформы 1550 г., кажется, что эти цифры свидетельствуют об определенной преемственности между тысячниками, с одной стороны, и выборными и московскими дворянами, с другой стороны.

Еще один дискуссионный вопрос касается участников земского собора 1566 г. В приговорной грамоте служилые землевладельцы оказались записаны по двум статьям — дворян первой и второй статей $^{5}$ . Состав участников земского собора 1566 г. был подробно изучен А. А. Зиминым, В. Д. Назаровым, А. П. Павловым. Однако до сих пор не решенными остались вопросы о том, являлись ли названные дворяне представителями Двора, и если так, то были ли они выборными или московскими дворянами?

Б. Н. Флоря сделал предположение о том, что дворяне, записанные в первую статью в приговоре земского собора 1566 г., являлись московскими дворянами (на собор было созвано практически все столичное дворянство), а те, кто оказался во второй статье, представляли выборное дворянство $^6$ . По моим подсчетам, выполненным на основе текста боярских списков, из 96 дворян первой статьи в 70-80-х годах XVI в. вышло только 6 московских и 5 выборных дворян, а из 99 землевладельцев второй статьи 4 стали московскими и 12 выборными дворянами. В процентном соотношении среди дворян первой статьи московские дворяне преобладали над дворянами второй статьи, но говорить о точном соответствии

 $<sup>^{1}</sup>$  Работа выполнена при поддержке гранта Президента Российской Федерации по теме «Правящая элита Русского государства XVI в.» (грант МК-2252.2011.6).

 $<sup>^2</sup>$  Павлов A.  $\Pi$ . Государев двор и политическая борьба при Борисе Годунове (1584—1605 гг.). СПб., 1992. С. 99.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Носов Н. Е. Становление сословно-представительных учреждений в России. Изыскания о Земской реформе Ивана Грозного. Л. 1969 С. 403

 $<sup>^4</sup>$  Станиславский А. Л. Труды по истории государева двора в России XVI-XVII веков. М., 2004. С. 130.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Антонов А. В. Приговорная грамота 1566 г. // Русский дипломатарий. М., 2004. Вып. 10. С. 171—182.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Floria B. N. Skład społeczny soboryw ziemskich w ρaństwie moskiewskim w XVI wieku // Czasopismo Prawno-Historyczne. T. XXVI. Z. 1. 1974. S. 43–45.

дворян первой статьи московским дворянам и дворян второй статьи выборным дворянам не приходится. Вообще, обозначение «дворяне» для участников собора 1566 г. не говорило об обязательной принадлежности ко Двору и носило условный характер. Оно просто подчеркивало особый статус призванных на соборное заседание лиц из различных городов Русского государства.

#### М. В. Корогодина (Санкт-Петербург)

## ПРИНЯТИЕ В ПРАВОСЛАВИЕ В XIV-XV В.: ПИСЬМЕННАЯ ТРАДИЦИЯ И ПРАКТИКА $^{1}$

Славянские переводы греческих чинов принятия в православие — «Чина над обращающимся от срачин», «Чина принятия приходящих от жидов» и «Чина обращения крещеных в ереси» — делались на протяжении XIII— XVI в. Ученые обратили на них внимание еще в XIX в.; им было посвящено несколько работ А. А. Дмитриевского и В. Н. Бенешевича. В последнее время к этим текстам обратились Т. А. Опарина и О. В. Чумичева.

В русских канонических сборниках Чины принятия инославных впервые появляются в Чудовской и Мясниковской редакциях кормчих книг, где они идут единым комплексом и в одном порядке. Чин обращения мусульман в Чудовской и Мясниковской редакциях представлет один перевод, однако Мясниковскую редакцию отличает ряд особенностей, указывающих на ее вторичность. Составитель Мясниковской редакции пропустил некоторые имена и исключил отрывок, читающийся как в греческих списках, так и в Сербской и Чудовской редакциях кормчей. В этом отрывке, в числе прочего, находилось проклятие, которое уже было записано выше; возможно, весь отрывок был исключен, чтобы убрать ненужный повтор текста. В древнейшем греческом списке Чина обращения мусульман XII в. этот отрывок также отсутствует<sup>2</sup>. Маловероятно, чтобы составитель Мясниковской редакции убрал отрывок из уже существующего перевода, сверив его с греческой рукописью, поскольку при такой сверке по греческому оригиналу должна была быть сделана дополнительная правка, которой мы не находим в Мясниковской редакции. Скорее всего, этот отрывок был исключен в Мясниковской редакции и в греческом списке независимо друг от друга.

Чин принятия в православие еретиков начинается с описания и проклятий различных ересей, за которыми следуют исповедание веры и заключительная молитва священника над «еретиком»; известен греческий оригинал статьи<sup>3</sup>. В Сербской редакции кормчей находится статья, заключительная молитва и последование помазания миром в которой очень близки к Чудовской редакции. Однако начало и конец статьи в Сербской редакции совершенно иные, чем в русских редакциях кормчих. Существование греческого оригинала Чина принятия еретиков в том виде, как он вошел в русские редакции кормчих, показывает, что мы имеем дело с повторным переводом Чина на Руси (хотя, возможно, для части текста привлекался старый перевод из Сербской редакции кормчей).

Чин принятия еретиков в Чудовской и Мясниковской редакциях имеет существенное различие: в Мясниковской редакции заключительная молитва о еретике обрывается на середине фразы. В греческой рукописи, как и в Сербской и Чудовской редакциях, молитва продолжается, заканчиваясь описанием помазания еретика миром и второй молитвой священника. Очевидно, что в Мясниковской редакции кормчей текст оборван. Таким образом, Чудовская редакция сохранила более полный вариант текста, чем Мясниковская. В то же время для Чудовской редакции характерен ряд пропусков как в Чине принятия мусульман, так и в Чине принятия еретиков. Это приводит нас к выводу, что Чины принятия в православие в обеих редакциях восходят к единому источнику.

Таким образом, Чины принятия в православие переводятся, переписываются и редактируются на протяжении XIV—XV в. Однако использовались ли они на практике? Ересь стригольников и жидовствующих,

<sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 11-01-00184а).

 $<sup>^{2}</sup>$  Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов. София, 1987. Т. 2. С. 135-138.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках православного Востока. Киев, 1901. Т. II. С. 422—425; Бенешевич В. Н. Древнеславянская кормчая XIV титулов. Т. 2. С. 168—177.

обострившиеся после Ферраро-Флорентийского собора отношения с католиками — все это делало насущными вопросы о принятии в православие инославных и еретиков. Тем не менее в источниках мы не находим упоминаний об использовании особых Чинов для принятия в православие ни для католиков или униатов, ни для еретиков. Ту же картину мы видим в XV в. в Галицкой Руси, где полемика с «латинами» приобрела особенно острое значение и порой целые приходы и монастыри переходили в унию, а потом возвращались обратно в православие. Как осуществлялось возвращение в православие уклонившихся в ересь? В созданной в Галиции кормчей книге (Лукашевичской редакции) находится множество полемических антилатинских сочинений, но никаких практических руководств для принятия в православие, кроме уже упомянутых выше, нет.

О переходе из одного вероисповедания в другое можно судить на примере митрополита Исидора. Для русских епископов, встретивших митрополита Исидора после возвращения с Флорентийского собора, достаточным оказалось поминание им во время литургии первым папы Римского. Именно эта молитва свидетельствовала о признании митрополитом Исидором главой церкви Римского папы и об отпадении митрополита от православия. Русские епископы не интересовались, подвергался ли митрополит Исидор перекрещиванию или миропомазанию, как требовали Чины принятия инославных; им достаточно было словесного признания митрополита, чтобы удостовериться в его переходе в иное вероисповедание. Можно полагать, что подобным образом совершалось и принятие в православие в XIV — первой половине XVI в. и лишь к концу XVI — началу XVII в. Чины принятия в православие вышли за пределы письменной традиции и их стали приспосабливать к практическим нуждам<sup>4</sup>.

#### Н. Ф. Котляр (Киев)

### ОЛЬГОВИЧИ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ РУСИ ВРЕМЕН РАЗДРОБЛЕННОСТИ

Княжеские кланы возникли в результате совместного действия процессов удельной раздробленности и деструктивных усилий князей-изгоев. Почти все кланы (Мономашичи, Мстиславичи, Ростиславичи, Давидовичи, Галицкие Ростиславичи) появляются на страницах летописи в 40-е годы XII в., но чернигово-северские Ольговичи выступают на политическую сцену тридцатью годами ранее. Этот феномен нуждается в объяснении.

Ольговичи ведут начало от внука Ярослава Мудрого Олега Святославича. После смерти отца Святослава, бывшего киевским князем в 1073-1076 г., Олег из сына могущественного государя превратился в безземельного изгоя. Не получив волости от дядьев Ярославичей, он решил с оружием в руках добыть себе отчий Чернигов. В «Поучении» Мономаха рассказывается, что в 1078 г. к его отцу Всеволоду «Олег приде, из Володимеря (Волынского. — H. K.) выведен, и воззвах и к соб\$ на обед\$ со отцем\$ В Чернигов\$, на Красн\$мь двор\$...». Олег явно добивался отчего Чернигова, но был вместо того угощен обедом. Как явствует из приведенного текста, тогда он потерял Владимир.

Олег вступил на тропу войны с дядьями Ярославичами в конце 70-х годов XII в., попытавшись захватить Черниговскую землю, был разбит Изяславом и Всеволодом Ярославичами в 1078 г. и бежал в Тмуторокань. Став киевским князем после смерти Изяслава в том году, Всеволод укротил Олега, отправив его в ссылку в Византию. Но после кончины Всеволода в 1093 г. Олег Святославич при помощи половецкой орды отнял Чернигов у Владимира Мономаха и вокняжился в нем. В междоусобной борьбе в государстве Олег постоянно опирался на половецкого союзника, наводя кочевников на русские земли, что приводило к громадным человеческим жертвам, гибели многих городов и деревень. «Повесть временных лет» осудила этого мятежника Русской земли под 1094 г.: «Половци же начаша воевати около Черниго-

 $<sup>^4</sup>$  Опарина T. A. Греческий чин присоединения католиков к православной Церкви в сербских и украинско-белорусских памятниках и их влияние на русскую традицию // Вестник церковной истории. 2010. № 1—2 (17—18). С. 215—231.

ва, Олгови не взъбраняющю, б $^{\dagger}$  бо самъ повел $^{\dagger}$ лъ имъ воевати. Се уже третье наведе (Олег. — H. K.) поганыя на землю Русьскую, его же гр $^{\dagger}$ ха дабы и Богъ простилъ, зане же много хрестьянъ изгублено бысть, а друзии полонени и расточени по землям». Отрицательным отношением к Олегу и Ольговичам пронизаны последующие страницы южнорусских летописей.

«Слово о полку Игореве» также отдало должное предательским в отношении Руси действиям Олега: «Тъй бо Олегъ мечемь крамолу коваше/ и стрълы по землъ сеяше.../ Тогда, при Олэъ Гориславличи/ сеяшеться и растяшеть усобицами,/ погибашеть жизнь Даждьбожа внука;/ в княжихъ крамолахъ въци человекомь скратишась./ Тогда по Руской земле рътко ратаеве кикахуть,/ но часто врани граяхуть,/ трупиа себъ деляче,/ а галичи свою ръчь говоряхуть,/ хотять полетъти на уедие».

Олег Святославич постоянно уклонялся от военных действий против половецких ханов. В 1095 г. киевский князь Святополк Изяславич и переяславльский Владимир Мономах организовали масштабный поход в Степь, «Олегь же объщавъся с нима», но изменил слову. После победоносного завершения экспедиции «посласта Святополкъ и Володимеръ къ Олгови, глаголюща сице: "Се ты не шелъ еси с нама на поганыя, иже погубили суть землю Русьскую... Ты есть ворогъ нама и Русьстъй земли"». Когда в 1103 г. Святополк и Мономах призвали князей в поход против кочевников, «Олегъ не всхоте сего, вину река: "Не сдравълю"». И в дальнейшем он постоянно уклонялся от участия в общерусских походах против ханов. Вспоминая те годы в своем «Поучении», Мономах объяснил свое непримиримое отношение к Олегу «Гориславичу»: «Зане ся бяше приложилъ к половцем».

Осуждение других членов клана Ольговичей в летописи во многом объясняется тем, что книжники отрицательно относились к родоначальнику клана, и этот отсвет падает на всех без исключения Ольговичей. И Всеволод, и Святослав Ольговичи, и много раз упоминаемый в Киевском своде Святослав Всеволодич, побывавший на киевском столе в 1181—1194 г., выглядят в нем людьми коварными, бесчестными, клятвопреступниками и пр. Б. А. Рыбаков подсчитал, что Святослав Всеволодич более ста раз «преступал крестное целованье»!

Среди текстов, выражавших отношение киевского летописца к Ольговичам (то же можем найти и в Воскресенской летописи), выделю рассказ о том, как в 1151 г. перед решающей битвой между Изяславом Мстиславичем, тогда киевским князем, и Юрием Долгоруким велись переговоры о мирном «докончании» войны. Но «Олговичемъ и половцемъ не дадущимъ миритися, зане скори бяху на кровопролитье», — гневно-иронически пишет книжник. Вплоть до завершения Киевского свода в конце XII в. в нем и других летописных текстах начала XIII в. сохраняется осудительная характеристика клана Ольговичей.

#### А. Н. Красиков (Вологда)

#### **ЦЕРКОВНО-МОНАСТЫРСКАЯ КНИЖНАЯ КУЛЬТУРА РУССКОГО СЕВЕРА**

Изучение вопросов истории церковно-монастырской книжной культуры возможно только с применением широкого комплекса источников. При этом важно учитывать огромный и не в полной мере оцененный современной исторической наукой потенциал источников массового характера (писцовые, дозорные книги, описи имущества) как основы для проведения историко-культурных исследований. Содержащаяся в указанных текстах информация не имеет себе аналогов и позволяет подробно изучить многие вопросы распространения и использования книги, методов учета, условий хранения книжных фондов в монастырских библиотеках. При этом необходимо отметить и некоторые недостатки массовых источников, в частности сухость и формальных характер имеющейся информации, что несколько усложняет работу исследователя.

Hами была предложена типология формуляров описания рукописных и старопечатных книг в книжных инвентарях монастырских библиотек XVI-XVII в. Данная типологизация выполнена на основе применения к массовым источникам методики формулярного анализа, используемой в дипломатике для исследования внутренней структуры частноправовых и публичноправовых актов. В результате было

выделено 5 наиболее распространенных типов формуляра, различающихся, прежде всего, количеством содержащейся в них информации. Наблюдения над структурой формуляров и их эволюцией позволяют судить о развитии практики учета монастырского имущества, в том числе и книжных фондов.

Большая часть книжных богатств Русского Севера XVI—XVII в. находилась во владении монастырей, приходских церквей и иерархов церкви. При этом в структуре церковно-монастырской книжности можно выделить три основных сегмента. Каждый из них обладает определенными особенностями, которые, в свою очередь, обусловлены целями, стоящими перед владельцами книжных собраний.

К первой группе необходимо отнести библиотеки сельских и городских приходских церквей. Основной целью их существования было обеспечение литургической деятельности храмов. Количество книг в таких библиотеках, как правило, не превышает 15 экземпляров для сельских храмов и 40—50 экземпляров для городских. Важной особенностью библиотек этой группы является преобладание богослужебной литературы. Однако книги, предназначенные для чтения, имеются в абсолютном большинстве храмов, а в некоторых крупных приходских книжных собраниях Вологды и Великого Устюга их количество достаточно велико.

Ко второй группе необходимо отнести большинство монастырских библиотек с книжным фондом от 100 до 500 экземпляров. При формировании их библиотек сочетались две важные тенденции: во-первых, необходимость обеспечения литургической деятельности на достойном уровне, во-вторых, стремление к формированию широкого круга доступного монашеского чтения. Монастырские библиотеки сочетают в себе и богослужебную, и четью составляющие, с более или менее значительным преобладанием первой.

Наконец, к третьей группе мы относим библиотеки крупнейших монастырей региона (Кирилло-Белозерского, Соловецкого). В них сосредотачивались огромные книжные богатства, в том числе и редчайшие рукописи, не только на русском, но и на иностранных языках. Накопление книжных богатств здесь было обусловлено высочайшим интеллектуальным уровнем монашества. В результате книжность этих монастырей была ориентирована не только на накопление, но и на создание новых литературных произведений.

Важнейшей тенденцией развития церковно-монастырской книжности региона в XVI—XVII в. была ее модернизация. Прежде всего, она выразилась в стремлении к переводу литургической деятельности на основу печатной книги. Этот процесс активно шел как в приходских церквях, так и в монастырях. Однако его результаты были несколько различны. Так, сельские приходские церкви, существовавшие за счет крестьянских общин, меняли свой книжный фонд крайне медленно. В то же время городские храмы (особенно в Великом Устюге) к 70-м годам XVII в. практически полностью заменили свой фонд на печатный. Во многих монастырях региона к середине — второй половине XVII в. печатная составляющая книжных фондов уже преобладала над рукописной. Основным фактором, сдерживавшим рост печатного сегмента в книжных фондах монастырей, был крайне узкий репертуар книг, выпускаемых на московском Печатном дворе. В результате пополнение книжных фондов рукописными книгами не потеряло своей актуальности в XVII и даже XVIII в.

Анализ репертуаров монастырских библиотек Русского Севера показал значительную диспропорциональность его развития. Круг доступного монашеского чтения не был сбалансирован. При достаточном количестве богослужебной, патристической и агиографической литературы наблюдается явный дефицит библейских текстов, их толкований, памятников русской религиозной и светской мысли. Аналогичный дефицит можно проследить по отдельным наименованиям книг, например по богослужебной разновидности Евангелия — Евангелию-апракос.

Подводя итоги, можно сказать о том, что церковно-монастырская книжная культура Русского Севера XVI-XVII в. представляет собой уникальное явление. Книжность региона в изучаемый период динамично развивается, приобретает черты книжной культуры Нового времени. Важнейшей движущей силой ее развития являются растущие интеллектуальные потребности монашества и духовенства.

#### М. С. Крутова (Москва)

#### О СОБРАНИИ РУКОПИСНЫХ КНИГ Д. В. ПЕРЕСТОРОНИНА

Собрание рукописных книг Д. В. Пересторонина (Ф. 916) было организовано в НИО рукописей РГБ в 2005 г. (решение экспертной комиссии НИО рукописей от 29.09.2005, протокол № 14).

Денис Валерьевич Пересторонин — старообрядец, известный собиратель и знаток рукописных книг, архивных материалов, старопечатных книг, икон и др. Неоднократно проводились выставки его частной коллекции в Музее им. Андрея Рублева. Коллекция Д. В. Пересторонина начала складываться с 1998 г. на основе его приобретений в антикварных магазинах Москвы, Нижнего Новгорода, Архангельска и др. Большую часть рукописного собрания составили книги, приобретенные им во время экспедиций в Поволжском регионе, в основном в Нижегородской области, а также в Костромской, Ярославской, Владимирской, Астраханской областях, Карелии, Каргополье, на Соловках.

Книги от Д. В. Пересторонина стали поступать в НИО рукописей с 1999 г. (44 ед. хр.) и были присоединены к разным собраниям: Ф. 722 (№ 881—885, 915, 917, 918, 924, 928, 929, 931, 933, 934, 935, 938, 1029); Ф. 732 (№ 317, 318, 319, 321, 322, 325); Ф. 734 (№ 127); Ф. 737 (№ 84); Ф. 739 (№ 114); Ф. 743 (К. 135, Ед. 3—4; К. 139, Ед. 10—21); Ф. 833 (№ 28—34); Ф. 895 (№ 2—9); Ф. 903 (№ 1, 2).

В собрание рукописных книг Пересторонина входят рукописи конца XII — начала XX в. В настоящее время в нем насчитывается уже около 300 ед. хр. В 2011 г. сдана в хранение 41 ед. Их описание представлено в первом томе. В него вошли в основном поступления 2005 г. Собрание продолжает комплектоваться.

Это рукописи разного содержания: книги Священного Писания, богослужебные, учительные, литературно-публицистические, певческие, а также различные сборники.

Особую ценность представляют фрагменты житий преподобных Феодосия Печерского и Петра Агрусского конца XII — начала XIII в. ( $\mathbb{N}_2$  1). Они поступили в НИОР РГБ в качестве отдельных фрагментов, взятых владельцем из переплета старопечатной книги, однако при экспертизе и описании были объединены в единый текст. Впоследствии они были переданы на реставрацию  $\Gamma$ . З. Быковой в реставрационный центр им. И. Э. Грабаря. В собрание включены рукописи XVI в.: Евангелие-апракос ( $\mathbb{N}_2$  9), Шестоднев служебный ( $\mathbb{N}_2$  8).

Следует отметить, что к собранию Д. В. Пересторонина также были присоединены пергаменные фрагменты (2 л.) XIV в. (поступление № 6 -2008 г.). Они также использовались в качестве переплета старопечатной книги, были отреставрированы в реставрационной мастерской РГБ и описаны И. В. Лёвочкиным.

Особый интерес представляют лицевые и орнаментированные рукописи: Страсти Христовы, вт. пол. XIX в., 35 миниатюр, с элементами лубка, в красках (№ 12); Страсти Христовы с дополнением, кон. XVIII в., 31 миниатюра, выполненная в очерковой манере с последующей раскраской (№ 20); Сборник апокрифов, молитв и заговоров, 30—40-е годы XIX в., 26 миниатюр (№ 24); Апокалипсис толковый Андрея Кесарийского, 1862 г., 62 миниатюры профессионального уровня исполнения, очерковой акварельной манеры (№ 25); Сборник заговоров, 1-я четв. и кон. XVIII в., 2 миниатюры с изображением Троицы Новозаветной и Распятия (№ 29); Апокалипсис толковый Андрея Кесарийского, сер. XIX в., 68 миниатюр (№ 30); Житие Василия Нового, 30—40-е годы XIX в., 77 миниатюр, выполненных в очерковой манере с последующей раскраской (№ 32); Евангелие-тетр, 1897—1898 г., 285 миниатюр с изображениями евангелистов и отдельных евангельских сюжетов (№ 41).

#### В. А. Кучкин (Москва)

### ДЕМОГРАФИЯ МОСКОВСКИХ РЮРИКОВИЧЕЙ<sup>1</sup>

Изучение демографических процессов, шедших в средневековой Руси в послемонгольское время, серьезно затруднено отсутствием многих необходимых данных. Если сохранившиеся письменные источники и вновь получаемые археологические факты еще позволяют определять границы княжеств и земель, фиксировать развитие старых и возникновение новых городов и по этим показателям судить о размещении населения, то материалов об общей численности населения на Руси, численности различных социальных категорий, продолжительности жизни людей, времени создания семей, их составе, детской смертности, бракоразводных процессах очень мало. Поэтому для характеристики средневековой русской семьи следует обращаться к свидетельствам, которые в наибольшей мере способны осветить перечисленные выше явления. Такие данные заключены в генеалогических материалах. Из последних наиболее представительны материалы по генеалогии московских князей. Их и приходится использовать в качестве определенных показателей, позволяющих составить хотя бы примерное представление о демографических процессах, шедших в Руси на протяжении XIII—XVI в.

Генеалогические материалы содержат данные преимущественно о мужских представителях рода московских  $\rho$ юриковичей. До последней четверти XV в. источники крайне редко фиксируют рождение у московских князей дочерей. Но, несмотря на неполноту данных, определенные статистические подсчеты оказываются возможны, а полученные результаты могут быть использованы для выявления реальных процессов, шедших в семьях московских правителей и, может быть, не только их.

Остановимся на некоторых общих показателях. Династия московских Рюриковичей просуществовала с момента образования Московского княжества в 1263 г. и до кончины царя Федора Ивановича в 1598 г., всего 335 лет. За это время сменилось 10 поколений московских Даниловичей. Средняя продолжительность жизни одного поколения составляла 33,5 года. За столетие сменялось 3 поколения. И это, видимо, общее правило для всего элитного слоя русского средневекового общества.

Самую короткую жизнь из московских князей прожил сын Симеона Гордого от первого брака Константин — 1 день. Самую долгую жизнь — Иван III, проживший почти 66 лет. Что касается средней продолжительности княжеской жизни, то она менялась. В коленах I-IV (XIII — начало XV в.) она составляла 41,75 года. В коленах V-VIII (последняя треть XIV — первая треть XVI в.) средний возраст достигал 43,5 года. Поэтому имеющееся в научной литературе указание на среднюю продолжительность жизни князей в Руси XIV-XV в. (35—40 лет) оказывается неверным<sup>2</sup>. В коленах IX-X (последняя четверть XV — конец XVI в.) князья и цари жили в среднем 32,3 года. Резкое уменьшение сроков жизни в последних двух коленах московских Рюриковичей объясняется репрессиями Ивана Грозного и общей деградацией рода.

По поколениям менялся и возраст брачующихся князей. Для колен I-IV он составлял в среднем 17,25 года. Для колен V-VIII эта цифра меняется на 22,18 года. В коленах IX-X средний возраст впервые вступавших в брак князей резко снижается, составляя всего 15,8 года. Такое снижение определялось действиями Ивана IV по формированию семей своих ближайших родственников. Что касается брачного возраста невест и продолжительности жизни княгинь, то они определяются гораздо хуже из-за отсутствия соответствующих данных. Можно только сказать, что в XIV — первой половине XV в. невестам было 13—15 лет, позднее — от 14 до 23 лет. Жили московские Рюриковны в браках по-разному. Одни умирали в 19 лет, другие доживали почти до 80 лет.

11 князей — потомков Даниила Московского — умерли холостяками. Другие Даниловичи создавали семьи. Всего с XIII по конец XVI в. московские князья заключили 60 браков. Дважды в брак вступали 5 великих князей и 6 удельных. Один великий князь и один царевич женились трижды. Царь Иван IV играл свадьбы шесть раз. Поэтому число семей превышало число вступавших в брак князей. Из 60 браков 16 были бесплодными. Бесплодие объясняется разными причинами: неспособностью супруга или супруги иметь детей, ранней смертью супруга или супруги, ранним разводом супружеской пары. В остальных 44 семьях московских князей было рождено 137 детей. Это число складывается как из прямых указаний источников, так и из данных косвенных. Из появившихся на свет 137 московских княжичей и княжон в младенческом,

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Мазуров А. Б., Никандров А. Ю. Русский удел эпохи создания единого государства. М., 2008. С. 245.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>Работа выполнена в рамках Программы ОИФН РАН «Генезис и взаимодействие социальных и языковых общностей».

детском и отроческом возрасте (до вступления в брак, т. е. примерно до 16 лет) умер 51 ребенок. В результате этого 14 княжеских семей оказались бездетными. В целом, детская смертность у московских Рюриковичей составляла 37,2% от общего числа рожденных детей. Детей, достигших зрелости, оказывается 86 человек. Такое число приходится на 30 семей московских князей. В среднем на такую семью приходилось по 2,87 ребенка, т. е. княжеская семья состояла из супружеской пары и 2-3 детей. Такой показатель соответствует среднему показателю численности семьи различных социальных групп в Западной Европе в XV в.  $^3$  Но если учитывать все семейные княжеские пары, то соответствующий коэффициент понизится вдвое -1,43 ребенка на семью, свидетельствуя о постепенном вымирании московских Рюриковичей.

Важны и дифференцированные показатели. Взяв за критерий количество выросших детей, мы получаем следующую картину состава 30 московских княжеских семей: 1 ребенок — 11 семей, 2 ребенка — 5 семей, 3 ребенка — 7 семей, 4 ребенка — 1 семья, 5 детей — 1 семья, 6 детей — 3 семьи, 8 детей — 1 семья, 9 детей — 1 семья. Наиболее многочисленной группой являются семьи, воспитавшие по 1 ребенку (11 семей из 30). Подавляющее же большинство княжеских семей (23 из 30) доводило до зрелости от 1 до 3 детей. Самые многочисленные семьи были только у великих князей.

Генеалогия московских Рюриковичей дает редкую возможность проанализировать происхождение их жен. В 13 браках из 60 происхождение княгинь неизвестно. В истории же остальных 47 браков ясно обнаруживается четкая граница. Это начало XVI в., когда московские властители начинают жениться на дочерях своих подданных.

 ${
m B}$  коленах  ${
m I-IV}$  московские князья женились исключительно на дочерях суверенных правителей. В XV в. с V колена положение меняется. Московские князья начинают жениться на дочерях удельных князей и даже на боярышнях. Однако московские великие князья до начала XVI в. боярышень в жены никогда не брали. Отсутствовавшая в XIII—XIV в. и редкая в XV в. (три случая) практика женитьбы московских Рюриковичей на дочерях служившей им нетитулованной знати в XVI в. получает большое распространение. Из 18 браков, заключенных представителями последних VIII—X колен московских Рюриковичей, 11 браков было заключено с представительницами нетитулованной знати. Однако браков Даниловичей с титулованными особами было значительно больше -33. В число таких особ входили жены московских князей как иноземного, так и русского происхождения. Шесть браков было заключено с литовскими княжнами, два брака — с боковой ветвью византийских Палеологов, по одному браку было заключено с Ордой, Валахией и Черкесией (Кабардой). Всего с иноземками (в двух случаях такое определение условно) было заключено 11 браков. Наибольшее число браков — 22 — было заключено московскими Рюриковичами с русскими княжнами. С представительницами тверского княжеского дома было заключено 3 брака, с мезецкими княжнами -2, с серпуховскими -2, со смоленскими -2, с ярославскими — 2. По 1 браку — с брянской, воротынской, Галича Мерского, нижегородской, новосильской, одоевской, палецкой, пронской, радонежской, ростовской и рязанской княжнами. При этом 3 брака было заключено с московскими по происхождению княжнами, 9 браков было заключено с Рюриковнами из других княжеств Северо-Восточной Руси, а 10-с представительницами прилегавших к ним княжеств.

Породнение московских Рюриковичей с другими Рюриковичами, особенно из северо-восточных княжеств, с которыми у них был общий предок — Всеволод Большое Гнездо, представляло собой бракосочетания в одной родственной группе. А это приводило к биологической деградации потомства. Дети рождались и быстро умирали, как это было в семье Василия I, росли слабыми и хилыми, не оставляли потомства (Федор Волоцкий, Василий III и Соломония), умирали холостяками (особенно часто в VII и VIII коленах). Физиологические отклонения сопровождались умственными. Это отмечается уже в V колене московских Рюриковичей. В поведении представителей IX—X колен Ивана IV, его брата Юрия, царевича Дмитрия Угличского и царя Федора психические отклонения обнаруживаются явно. Кажется поэтому неслучайным, что с V колена начинаются бракосочетания удельных московских Рюриковичей с нетитулованной знатью. А с VIII колена наступает время браков уже и великих князей с представительницами такой знати. Существовавшая долгие времена родственная группа Рюриковичей, внутри которой создавались княжеские семьи, распадается. Но было уже поздно. Московские Рюриковичи изживают себя.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Демография западноевропейского Средневековья в современной зарубежной историографии. М., 1984. С. 212, 220, 226, 232, 245.



#### Ю. А. Лабынцев (Москва)

### ИЗ ПОСЛЕДНИХ ПОБОРНИКОВ «СТАРОЙ РУСИ»

Внутренняя жизнь униатской церкви на восточнославянских землях за первые века ее истории по-прежнему остается малоизученной и даже неизвестной. Не исключение и начальное столетие этой истории. Одна из самых драматичных и запутанных ее частей в этот период — сложение собственного униатского корпуса богослужебной книжности, процесс формирования которого растянулся на века. Несмотря на, казалось бы, вполне определенные констатации обширной папской буллы «Magnus Dominus et laudabilis nimus» (23. XII. 1595) о признании и оставлении униатам их прежних «всех священных обрядов и обычаев в богослужении», латинизация довольно быстро захватила и эту сферу. В то же время очень долго — до начала XVIII в. — униаты служили практически повсеместно по книгам православной редакции, рукописным и печатным. В основном это были книги, доставшиеся им в наследство, а также приобретенные ими позднее, т. е. после 1596 г., в том числе продукция православных типографий Речи Посполитой и, как ни парадоксально, России. Последнее подтверждают и многие документальные свидетельства, вплоть до признаний папских нунциев и униатских митрополитов, которые еще и в исходе XVII в. вынуждены были сетовать на необходимость «выпрашивать у Москвы книг».

Поддержка униатов Римом в вопросе создания собственного униатского корпуса паралитургической книжности оказалась весьма проблемной как со стороны теологических решений и воплощений, так и сугубо материальных, в том числе издательско-типографских. Их совместная богословско-эдиционная комиссия начала 80-х годов XVII в. продемонстрировала по сути непримиримые подходы сторонников нескольких явных и не слишком явных партий и группировок в среде униатской церкви, а также надзирающих за ними римско-католиков в лице представителей польских иезуитов. Надо сказать, что в той или иной степени подобное продолжалось и в дальнейшем, но с особой силой и определенностью проявилось именно к концу XVII в. Сами униаты, и прежде всего наиболее образованные среди них по европейским мерках базилиане, как бы разделились на сторонников латинизации, противников латинизации и умеренных. Часто к первым относят протоархимандрита базилианского ордена, участника совместной богословско-эдиционной комиссии начала 80-х годов Пахомия Огилевича, выдающегося униатского литургиста. Уроженец г. Минска, выученик римских католических школ, скончавшийся в Жировицком монастыре, он оставил богатое теологическое наследие, до сих пор должным образом не рассмотренное. Анализ этого наследия на фоне происходившего как в самом ордене, так и в униатской церкви в целом, на фоне взаимоотношений с римско-католиками и православными в Речи Посполитой все же не дает возможность безоговорочно отнести Пахомия Огилевича к числу бескомпромиссных сторонников латинизации униатского богослужения. Как, впрочем, его, казалось бы, адепта базилианина Петра Каминского считать абсолютно категоричным ее противником. Латинизация охватывала за всю историю униатской церкви широкий круг как внутрицерковных, так и сугубо светских проявлений: вероисповедных, обрядовых, богословских, лингвистических, чисто бытовых. Все это в той или иной мере в конечном счете влияло и на неизбежно проходивший процесс латинизации богослужения в униатской церкви, особенно заметный в сфере языковой.

Кирилло-мефодиевское наследие прежних веков размывалось, всюду проникала латинская терминология, наконец, ближе к исходу XVII в. часть базилиан даже испросила у Рима разрешение служить на латинском языке. Основным письменным языком не только у базилиан, но и у белого униатского духовенства довольно быстро стал польский и отчасти латинский. Почти повсеместно на восточнославянских землях Речи Посполитой начала господствовать латинская графика. Возникли серьезные проблемы со знанием церковнославянского языка во всей униатской церкви в целом. «Обряд», «язык» и «вера» сильно видоизменялись, становились, по признанию самих современников-униатов, «ни русскими, ни польскими, а какими-то смешанными». У базилиан и отчасти белого духовенства возник своеобразный письменный и даже разговорный макаронический язык, на котором произносились и проповеди, в том числе для простого люда.

Против такой утраты собственного обрядово-культурного церковного лица, когда даже об униатских епископах стали говорить польские римско-католики «ni Lach, ni Rusin», восстали и некоторые базилиане, не исключая выпускников римских католических школ, среди которых выдающееся место занимает Самуил Пилиховский, в итоге вынужденный все же с грустью постоянно повторять: «Вечная память Руси». Это был

один из последних защитников «старой Руси», которых уже не стало в последующий период истории униатской церкви и о которых по сей день слишком мало известно. Как литургист Самуил Пилиховский оставил нам свой собственноручно переписанный Служебник, который дает возможность судить о нем не только как о теологе, но и практике богослужения, стремившемся в своей основе сберечь старую богослужебную традицию. Участник богословско-эдиционной комиссии начала 80-х годов, он старался в дальнейшем оказать влияние на создание и типографскую публикацию знаменитого униатского «Леитургикона» 1692—1695 г., который оказался и по сей день остается базовым для всей восточнославянской греко-католической богослужебной традиции. Сын православного протоиерея с нынешней Черкасщины, Самуил Пилиховский учился в Риме, долгие годы был связан с Холмщиною и даже являлся официалом местного епископа, минчанина Якова Суши, позднее помощником митрополита Киприана Жоховского в их совместной работе над текстом будущего «Леитургикона». В память о своем сотруднике-богослове митрополит Киприан вскоре после его смерти и незадолго до своей собственной, последовавшей в том же 1693 г., дал вкладом в Супрасльский монастырь его рукописный Служебник, на украшенном барочным растительным орнаментом титульном листе которого написал: «Сьа Вни́га Глёма Сыбкееннкя Рукодійствіе" и диного віди Самубіла Пилиховский пилуов вкло...».

#### А. В. Лаушкин (Москва)

## «ТЕМНАЯ ПОДОПЛЕКА» КНЯЖЕСКИХ УСОБИЦ В ЛЕТОПИСНЫХ ИЗВЕСТИЯХ XI-XIII в.

Повесть временных лет (далее —  $\Pi B\Lambda$ ) оказала сильное влияние на развитие русского летописания, век за веком оставаясь для книжников, занятых фиксацией исторических событий, источником идей, подходов и литературных форм. И тем интереснее обратить внимание на такие идейные импульсы Повести, которые в дальнейшем не получили развития либо заставляли летописцев относиться к себе с заметной осторожностью.

К последним следует отнести демонологический мотив в изображении княжеских усобиц. В рамках ПВЛ он ярче всего проявился под 6576 г. — среди оригинальных русских чтений так называемого «Поучения о казнях Божиих»<sup>1</sup>. Составитель «Поучения» однозначно заявил, что «оусобная... рать бываеть от соблажненья дьяволя», ибо «дьяволь радуется элому оубииству и крови пролитью, подвизая свары и зависти, братоненавиденье, клеветы». С таким утверждением был согласен и Владимир Мономах, написавший в письме к Олегу Святославичу знаменитые слова: «Но все дьяволе наученье: то бо были рати при оумных де[д]ех наших, при добрых и при блаженныхъ отцихъ наших, дьяволь бо не хоче добра роду человечскому, сваживает ны».

Мысль о дьяволе-провокаторе полностью укладывалась в христианское учение о нечистой силе и открывала перед летописцами немалые возможности для обличения политических противников «своих» князей. Тем не менее рассматриваемый мотив не получил широкого распространения в летописании конца XI - XIII в. В ПВЛ летописцы лишь дважды попытались связать разгоревшиеся усобицы с происками лукавого. В пространном Киевском своде 1198 г., сохранившемся в составе Ипатьевской летописи (далее — III) и изобилующем описаниями княжеских смут, таких случаев всего три (в одном из которых до вооруженного столкновения дело так и не дошло). В продолжении IIII по Лаврентьевской летописи (далее — IIII) — семь случаев. В Новгородской I летописи старшего извода в части до начала IIII в. — ни одного<sup>2</sup>.

Анализ этого материала показывает, что за одним-двумя исключениями демонологические ремарки появляются в рассказах лишь о тех княжеских конфликтах, которые были осложнены некими

 $<sup>^2</sup>$  Еще реже в упомянутых памятниках летописания звучит родственный мотив — прекращая ссору князей в самом начале, Бог «не дает дьяволу радости» (при этом прямого обвинения дьяволу в ее провоцировании летописцы не предъявляют) (см. ПВЛ под 6523 г., ИЛ под 6697 и 6704 г.).



 $<sup>^1</sup>$  О составе памятника см.: *Шахматов А. А.* «Повесть временных лет» и ее источники // ТОДРЛ. М.; Л., 1940. Т. 4. С. 105 и сл

отягчающими обстоятельствами: враждой между ближайшими родственниками — отцом и сыном или родными братьями ( $\Pi B \Lambda$  под 6581 г.,  $\Lambda \Lambda$  под 6694, 6725, [6789]<sup>3</sup> г.), вероломными покушениями на жизнь или здоровье сородичей ( $\Pi B \Lambda$  под 6605 г.,  $\Pi \Lambda$  под 6654—6655 г.), грубым нарушением этических норм взаимоотношений в княжеской среде — нарочитым оскорблением князя или его посла, беззаконным разводом, насильственным постригом в монахи ( $\Pi \Lambda$  под 6682 г.,  $\Pi \Lambda$  под 6657, 6705, 6713 г.), особым размахом столкновений ( $\Pi \Lambda$  под 6743 г.). При описании же «рядовых» княжеских войн книжники обычно не поминали происки лукавого и его подручных.

Такую сдержанность летописцев трудно объяснить лишь их суеверным страхом перед именем нечистого (о чем в свое время по другому поводу писал Ф. И. Буслаев), равно как и одной политической осмотрительностью — нежеланием предъявлять правящему семейству слишком резкие обвинения, то и дело обличать их в податливости силам зла. За этой сдержанностью явно должна была скрываться какая-то иная провиденциальная идея, существовавшая параллельно с идеей дьявола-провокатора и если не отрицавшая ее, то в известной степени препятствовавшая ее слишком широкому распространению. Как представляется, дело было в отношении к усобице как своего рода «полю» — судебному поединку, судьей в котором выступает Сам Бог. Нам уже приходилось указывать на распространенность этого мотива в летописании рассматриваемого времени, особенно первого столетия раздробленности<sup>4</sup>.

Ограниченность демонологических мотивов в описании усобиц и находившая живой отклик у князей домонгольского времени идея «Божьего суда» превратили княжеские конфликты на страницах летописей если не в одобряемое, то и не в слишком порицаемое явление. Усобицы были горькой реальностью запутанной политической жизни, заставлявшей как-то мириться с собой. Однако при этом ценность внутреннего мира в Русских землях и его качественное превосходство над войной летописцами не только не ставились под сомнение, но и подчеркивались.

#### $A. \ \Lambda. \ \Lambda$ ифшиц (Москва)

## ДВЕ СТОРОНЫ ОДНОЙ ПЕЧАТИ

Печати великого князя Александра Ярославича Невского хорошо известны и неоднократно публиковались, однако до настоящего времени остается нерешенным вопрос о том, кто изображен на их лицевой стороне. При этом сомнений относительно разновидности сфрагистического материала не возникает: все печати Александра Ярославича относятся к тому типу, на котором патрональное изображение князя соседствует с изображением патрона его отца, что, очевидно, должно было символизировать преемственность княжеской власти.

Во всех случаях мы видим на оборотной стороне печатей изображение святого Феодора, которого, независимо от особенностей иконографии, отождествляют с Феодором Стратилатом — небесным покровителем князя Ярослава Всеволодовича, чьим христианским именем и было имя Федор. Изображения на лицевой стороне печати различны. В ряде случаев изображается пеший воин с нимбом, вооруженный щитом и мечом. Изображение сопровождается надписью «Александр». Различные предположения о том, кто именно из немногочисленных святых Александров-воинов мог быть изображен на печати, гадательны. Иконография не дает ответа на вопрос, а существующие научные спекуляции, независимо от степени их убедительности,

 $<sup>^3</sup>$  О несохранившейся статье  $\Lambda\Lambda$  за 6789 г. судим по Симеоновской летописи.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Лаушкин А. В.* Усобица как «Божий суд» на страницах древнерусских летописей XI—XIII вв. // Восточная Европа в Древности и Средневековье. Ранние государства Европы и Азии: Проблемы политогенеза. XXIII Чтения памяти члена-корреспондента АН СССР В. Т. Пашуто. М., 2011. С. 159—163.

все же являются вероятностными. Изображен ли на этой разновидности печатей святой Александр Римский, которого считает небесным покровителем князя В. А. Кучкин, или Александр Египетский, как предполагал Н. П. Лихачев? Очевидно, что должны появиться новые факты, которые позволят разрешить проблему.

Интереснее другие печати Александра Невского, на которых изображается всадник с мечом, в короне или с нимбом, при этом, как правило, изображение не сопровождалось легендой. Интерпретаторы конных изображений в разное время предлагали видеть во всаднике того же святого Александра, который изображался в виде пешего воина, портрет самого князя Александра Ярославича или считали это изображение геральдическим — подобным геральдическим изображениям всадника на печатях европейских монархов или «ездецу» с соколом на печатях русских князей (А. Л. Хорошкевич). А. В. Чернецов осторожно высказывал предположение, что всадник в короне может быть интерпретирован как изображение Александра Македонского — весьма популярного благодаря широкому распространению в Европе повестей о нем.

Следует сказать, что пеший воин едва ли может быть равен всаднику. Собственно, и геральдические всадники разного рода — способ подчеркнуть несомненно весьма высокое (если не высшее) положение в социальной иерархии: рыцарь (из немецкого Ritter), французское chevalier или испанское caballero как раз подчеркивают высокий социальный статус «ездеца». Кроме того, нет ни одного конного изображения ни одного святого Александра-воина. А объяснять помещение патронального святого князя на коня статусом князя, по меньшей мере, странно. Все же человек нарекается именем святого, а не наоборот. Мы же не встречаем изображений, например, Даниила Столпника с мечом в руках, даже если он небесный покровитель князя Даниила Московского.

Невероятным представляется и возможность изображения на печати «портретного» самого князя. Исследователи отмечали, что зубчатая корона никоим образом не является атрибутом русских князей, но и без того тип печати не допускает возможности такой интерпретации: как совместить изображение князя с изображением небесного покровителя его отца?

По той же причине изображение не может быть и геральдическим: условное изображение не может сочетаться с изображением святого покровителя отца князя.

На печатях сына Александра Невского, князя Даниила Московского, всадник в короне помещается на оборотной стороне печати (на лицевой — покровитель князя святой Даниил Столпник), несомненно, как изображение покровителя его отца. Замечательно, что конному изображению на лицевой стороне печати Александра Невского соответствует изображение Феодора Стратилата, ведущего коня под уздцы, как если бы небесный покровитель отца подводил коня небесному покровителю сына.

Итак, поскольку на обороте печати изображается святой Феодор Стратилат, то на лицевой стороне печати мы можем ожидать исключительно изображение небесного покровителя самого князя Александра Невского. Вне зависимости от иконографии и наличия легенды мы знаем, что его имя Александр.

Единственный известный Александр, который мог изображаться в короне, — Александр Македонский, которому, по свидетельству летописца, был тезоименит князь Александр Ярославич. Но изображение Александра Македонского следует считать патронимическим, как бы странно это нам ни казалось.

#### А. Н. Лобин (Санкт-Петербург)

### НОВЫЕ ИСТОЧНИКИ О БИТВЕ ПОД ОРШЕЙ 1514 г. ИЗ СОБРАНИЯ КЁНИГСБЕРГСКОГО ТАЙНОГО АРХИВА

В Тайном государственном архиве Прусского культурного наследия (Geheimes Staatsarchiv Preussischer Kulturbesitz. Berlin — Dahlem, далее — GStAPK) нами обнаружено несколько ценных документов, повествующих о битве под Оршей 1514 г. Исследователи не раз отмечали важность собрания GStAPK (исторического Кёнигсбергского тайного архива) в изучении истории Центральной и Восточной Европы XII—XVI в. 1

Все сообщения написаны буквально по «горячим следам», и некоторые из них представляют собой оперативную сводку событий с фронтов русско-литовской войны. Битва под Оршей, прогремевшая 8 сентября 1514 г., не могла не заинтересовать власти Пруссии, поскольку с проигравшей в этом сражении стороной, Русским государством, их связывали союзнические отношения.

Первое известие о падении Смоленска датируется 18 августа 1514 г. Письмо написано в Рагните келлермейстером С. фон Бурхенау<sup>2</sup>. Первые слухи о капитуляции смоленской цитадели дошли до орденской крепости на Немане только через две недели, и келлермейстер кратко изложил великому магистру Альбрехту информацию, полученную от сведущих лиц из Литвы.

Более обстоятельно описаны события конца лета в донесении комтура Мемеля Михеля фон Швабена от 3 сентября. В донесении красочно рассказывается об участии князя Михаила Глинского во взятии Смоленска, но не менее ценным свидетельством является исчисление польско-литовских войск короля, собранных к концу августа под Борисовым: «И король, как сказывают, привел 12 тысяч чужеземного народа, позднее прибыли еще 5 тыс., среди которых было много наций: литовцы, русские, татары, жемойты и другие народы» 3. 8 сентября 1514 г. эта объединенная польско-литовская армия разгромила на оршанском поле русское войско воевод А. И. Челядина и М. И. Булгакова-Голицы. Уже через несколько дней после битвы в ставке короля под Борисовым были составлены победные реляции. Один из первых хвалебное послание «о победе над схизматиками» получил великий магистр. Сигизмунд Казимирович извещал, что в ходе сражения «восемьдесят тысяч московитов разбиты и рассеяны, из которых тридцать тысяч полегло на поле сражения, и восемь самых родовитых и главных воевод и советников, и тридцать семь князей, баронов, и более тысячи дворян попали в плен» 4.

В сентябре-октябре было получено еще несколько писем от разных лиц, в которых излагались подробности «большого сражения с московитами». 21 сентября епископ Фабиан Эрмландский из Хайлсберга сообщал о битве под Оршей, приобщив к посланию копию письма своего информатора из Вильны<sup>5</sup>. Власти Ливонии в лице магистра Вольтера фон Плеттенберга также были в курсе событий, произошедших 8 сентября на берегах Днепра. Почти одновременно с Альбрехтом Плеттенберг получил от Сигизмунда I послание о «победе над Московитом»<sup>6</sup>. Ливонский магистр, в свою очередь, переслал копию послания с сопроводительным донесением в Кёнигсберг<sup>7</sup>.

Более подробно Плеттенбергу докладывал динабургский комтур, к которому поступали сведения с литовско-русского фронта. Так, 13 октября комтур переслал ливонскому магистру письмо Ивана Сапеги, одного из участников сражения<sup>8</sup>. Следующим днем датируется сообщение фогта Зельбурга, который узнал о битве из рассказов агентов и наемников<sup>9</sup>.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Jähnig B. Die Quellen des Historischen Staatsarchivs Königsberg zur Geschichte der deutsch-litauischen Beziehungen in der Zeit der Ordensherrschaft und des Herzogtums Preußens // Deutschland und Litauen. Bestandsaufnahmen und Aufgaben der historischen Forschung, Lüneburg, 1995. S. 9–19.

 $<sup>^2</sup>$  GStAPK. Ordensbriefarchiv (OBA). 20183. Fol. 1—1v. Пользуясь случаем, выражаю признательность С. В. Полехову за помощь в получении фотокопий документов GStAPK.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> GStAPK. OBA. 20202. Fol. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> GStAPK. OBA. 20209. Fol. 1. Письмо написано на латыни 14 сентября в лагере под Борисовым (in castris apud Borissow).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> GStAPK. OBA. 20219. Fol. 1—2. Письмо с датой: «Wilna, 13 Septembris 1514».

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> GStAPK. OBA. 20210. Fol. 1. Содержание идентично GStAPK. OBA. 20209, также датировано 14 сентября.

 $<sup>^7</sup>$  GStAPK. OBA. 20229. Fol. 1 (донесение ливонского магистра составлено в крепости Тукум, в 60 милях к западу от Риги), fol. 2-3 (текст послания Сигизмунда I).

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> GStAPK. OBA. 20241. Fol. 1—2. Письмо И. Сапеги на латыни написано 7 октября.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> GStAPK. OBA. 20242. Fol. 1-2.

Интересным по содержанию является послание польского короля великому магистру от 25 октября. «Сиятельный князь и благородный господин, племянник мой возлюбленный! — писал Сигизмунд, — тон этого письма во многом является оправданным, поскольку у нас есть подозрение о Вашем намерении выступить против нас в союзе с Великим князем Московским» 10. Далее король рассуждал о слухах, касающихся якобы имевших место соглашений маркграфа с «врагами веры», при этом отмечал, что не доверять этим слухам у него нет оснований. Канцелярия тевтонского магистра не преминула составить поздравление Сигизмунду с победой над московитами. Сохранился черновик поздравления от 4 октября<sup>11</sup>. Однако у нас нет пока никаких данных о том, что письмо все-таки было отправлено. В реестрах «Acta publica Regni Poloniae» и «Асta Tomiciana» послание тевтонского магистра отсутствует. Разведка у крестоносцев работала неплохо, поэтому известия о «большом сражении у Орши на Днепре (в оригинале река названа Nepa — «bey Orsa an der Nepe». — A.  $\lambda$ .)» дошли до динабургского комтура от его слуги Вильгельма Рингенберга в сентябре, а комтур, в свою очередь, препроводил донесение в канцелярию Ордена (письма датированы 16 и 17 сентября 1514 г.). Это один из самых интересных документов, поскольку в его основе не хвалебные речи литовцев, а разведывательная информация. Рингенберг каким-то образом получил сведения о потерях русской армии, составленные сразу после элополучного сражения. Важно отметить, что в приложении на двух листах была приведена роспись «плененных московитов» — первый ранее неизвестный в историографии поименный список пленных, перечисляющий 9 воевод и 38 «герцогов господ и других благородных людей» 12.

Таким образом, новые обнаруженные источники из собрания исторического Кёнигсбергского тайного архива заслуживают самого пристального внимания, поскольку проливают свет на малоизвестные эпизоды «Великой битвы» 1514 г. В отличие от тенденциозных источников русского и литовского происхождения, отражающих интересы проигравших и победивших, орденские документы представляют собой «взгляд со стороны». В них содержатся новые данные об осаде Смоленска и активной роли князя М. Глинского, о составе и численности польско-литовской армии, о ходе битвы у Днепра, об обстоятельствах пленения «московитских герцогов» и политических последствиях сражения. В будущем планируется публикация текстов указанных писем и донесений.



<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> GStAPK. OBA. 20224. Fol. 1.

<sup>11</sup> GStAPK, OBA, 20233, Fol. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> GStAPK. OBA. 20215. Fol. 1-4.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> GStAPK. OBA. 20251. Fol. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Ibid.

#### П. В. Лукин (Москва)

#### СУЩЕСТВОВАЛ ЛИ В СРЕДНЕВЕКОВОМ НОВГОРОДЕ «СОВЕТ ГОСПОД»?1

Новгородский «Совет господ» относится к тем феноменам историографии средневековой Руси, которые, появившись в ней весьма давно и, что важнее, вне критической рефлексии, длительное время существовали в ней, как сейчас принято выражаться, по умолчанию.

Первым, кто стал целенаправленно искать в средневековом Новгороде некий правительственный совет, был А. И. Никитский. В 1869 г. он опубликовал небольшую статью, где ставил этот вопрос². Термин «совет господ» был впервые предложен В. О. Ключевским³. В русских документах новгородский совет прямо не упоминается вообще. Исследователи, занимавшиеся этой проблемой, находили его в ганзейских документах; при этом, однако, во-первых, шли вслед за А. И. Никитским, не расширив принципиально источниковую базу, во-вторых, привлекали только отдельные, казавшиеся им наиболее характерными, часто случайно попавшие в поле зрения тексты. Так или иначе, в науке постепенно сложился консенсус, согласно которому в Новгороде, по крайней мере в послемонгольское время, существовал постоянно действующий коллегиальный орган власти — «Совет господ», в который входили представители элиты средневековой республики. Относительно времени его возникновения, состава, численности, эволющии, полномочий высказывались разные мнения, основанные, правда, преимущественно не на анализе источников, а на догадках и общих соображениях<sup>4</sup>.

В последнее время, однако, эта господствующая теория стала объектом острой критики со стороны ряда авторов, прежде всего шведского историка Ю. Гранберга, пересмотревшего свидетельства двух ганзейских документов, 1292 и 1331 г., в которых обычно усматривали наиболее ранние упоминания в источниках «Совета господ» 5. По его мнению, ни в том, ни в другом «Совет господ» не фиксируется 6.

В ряде ганзейских документов упоминаются новгородские «господа» (de heren van Nogarden), причем не как категория населения, а как орган власти. В некоторых из них есть определенные сведения о составе «господ Новгорода» 7. В историографии этим документам уделялось очень мало внимания 8. Более того, есть и прямые упоминания о существовании в Новгороде совета. Они содержатся в двух посланиях любекских бургомистра и совета в Новгород 1448—1449 г., адресованных среди прочих новгородских должностных лиц и институтов «совету» — deme rade. 9 Никто из историков, занимавшихся проблемой «Совета господ», не обратил до сих пор внимания на эти документы.

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 11-01-00099а).

 $<sup>^2</sup>$  Никитский A. Очерки из жизни Великого Новгорода. І. Правительственный совет // ЖМНП. 1869. Ч. СХLV. № 9-10.

<sup>3</sup> Ключевский В. О. Боярская дума древней Руси. М., 1909. С. 545.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> См., например: *Владимирский-Буданов М. Ф.* Обзор истории русского права. М., 2005. С. 90; *Бернадский В. Н.* Новгород и Новгородская земля в XV веке. М.; Л., 1961. С. 155; *Zernack K.* Die burgstädtischen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Studien zur verfassungsgeschichtlichen Bedeutung des Veče. Wiesbaden, 1933 (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens. Bd. 33). S. 181–182; *Подвигина Н. Л.* Очерки социально-экономической и политической истории Новгорода Великого в XII—XIII вв. М., 1976. С. 110, 138; *Leuschner J.* Novgorod. Untersuchungen zu einigen Fragen seiner Verfassungsund Bevulkerungsstruktur. Berlin, 1980 (Giessener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens. Bd. 107). S. 128–130; *Goehrke C.* Gross-Novgorod und Pskov/Pleskau // Handbuch der Geschichte Russlands. Stuttgart, 1981. Bd. 1, I / hrsg. von М. Hellmann. S. 462; *Андреев В. Ф.* Северный страж Руси. Л., 1989. URL: http://www.bibliotekar.ru/rusNovgStrazh/6.htm (дата обращения: 16.05.2011); *Янин В. Л.* Новгородские посадники. М., 2003. С. 243–244, 419–420.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Hansisches Urkundenbuch (далее — HUB) / bearb. von K. Huhlbaum. Halle, 1876. Bd. I. S. 378; Русско-ливонские акты (= Russisch-Livlgndische Urkunden), собр. К. Е. Напьерским. СПб., 1868. С. 61.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Гранберг Ю. Совет господ Новгорода в немецких источниках // Древнейшие государства Восточной Европы. 1998 г. М., 2000. С. 82—83; см. также о фразе bi der heren rade в документе 1331 г.: Чебанова Е. И. «300 золотых поясов»: проблемы интерпретации термина // Проблемы социального и гуманитарного знания. СПб., 1999. Вып. І. С. 180—182; Сквайрс Е. Р. Ганзейские грамоты как языковое свидетельство по истории Новгорода Великого // Споры о новгородском вече. Междисциплинарный диалог. СПб., 2010. URL: http://www.eu.spb.ru/images/centres/respub/novgorodica/Skvairs\_Novgorodica.pdf (дата обращения: 16.05.2011).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> HUB / bearb. von. K. Kunze. Leipzig, 1899. Bd. V. S. 368, 370, 464, 533–534.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> См.: Никитский А. Правительственный совет. С. 301; Клейненберг И. Э. Известия о новгородском вече первой четверти XV века в ганзейских источниках // История СССР. 1978. № 6. С. 172—173.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Liv-, Est- und Curl, Andisches Urkundenbuch / begr. von F.G. v. Bunge, fortgesetzt von H. Hildebrand und nach ihm von Ph. Schwartz. Riga; Moskau, 1896. Bd. X. 1444–1449. S. 358, 473.

 $\mathcal{A}$ анные ганзейских документов  $\mathrm{XIV}\mathrm{-XV}$  в., как представляется, полностью опровергают скептическую точку зрения на новгородский совет. В то же время они заставляют существенно скорректировать представления о нем, сложившиеся еще в XIX — начале XX в. Первые более или менее ясные сведения о наличии в Новгороде совещательного органа, меньшего по составу, чем вече, и действовавшего на постоянной основе, относятся не к XIII, а к 30-м годам XIV в. Советом этот орган в то время не назывался. Русское название его неизвестно, но ганзейцы называли его de heren — «господа» или de heren van Naugarden — «господа Великого Новгорода». В начале XV в. он состоял из посадника, тысяцкого и пяти кончанских старост. К 40-м годам этого же столетия его состав, вероятно, расширился и включал в себя не только степенных, но и старых посадников и тысяцких (неизвестно, впрочем, всех ли). Тогда же немцы адресуют ему (а не только отдельным магистратам) послания и применяют к нему в переписке термин совет (rad), что нужно, очевидно, считать проявлением институционализации этого органа. Новгородский совет занимал в системе власти промежуточную позицию между высшими магистратами и вечем. Четко определенной компетенции у него, по-видимому, не было (хотя об этом трудно судить из-за односторонности ганзейских источников, в которых речь идет почти исключительно о торговых делах и связанных с ними конфликтах). Ясно, однако, что к нему обращались, когда какой-то вопрос не мог быть решен магистратами (например, тысяцким или посадником) по отдельности. В то же время сами «господа» еще более высшей инстанцией считали вече и подчеркивали, что окончательное решение в спорных случаях должно принимать именно оно. Впрочем, полномочия «господ», как и других новгородских политических инстанций, не были четко определены. Магистраты могли апеллировать и непосредственно к вечу, минуя господ, — соответствующие примеры также обнаруживаются в ганзейских источниках<sup>10</sup>.

10 HUB. Bd. V. S. 394.

#### Е. А. Ляховицкий (Санкт-Петербург)

### К ИСТОРИИ СОЗДАНИЯ ПОЛНОЙ РЕДАКЦИИ СТОГЛАВА

Существует два основных взгляда на процесс создания полной редакции Стоглава, наиболее ранней из дошедших до нас: 1) документы, предшествующие Стоглаву, представляли собой протокольные записи решений собора; остальные акты, связанные со Стоглавым собором, кроме приговора об учреждении соборной организации в Москве, являются производными от Стоглава (Д. Ф. Стефанович); 2) среди документов, легших в основу Стоглава, были полноценные акты, предназначавшиеся для самостоятельного функционирования: формулярный образец наказных грамот во Владимир, Каргополь, в Вязьму и Хлепен (далее — НГ), а также так называемая «Смоленская» наказная грамота (далее — СГ) (Н. Кононов, Е. Б. Емченко). Второй взгляд предпочтителен, так как позволяет объяснить ряд мест в Стоглаве, которые указывают на использование при его создании документа, носившего характер святительского послания. Если принять его, то Стоглав оказывается не исходной точкой процесса документального представления решений собора, а его завершением. Целесообразно поставить вопрос о том, были ли наказные грамоты первоначальным этапом документального оформления решений собора.

Уже И. Д. Беляев (1875 г.) обращал внимание на то, что текст НГ как бы распадается на две части — указ о церковном суде (главы 1—18) и поучение (главы 19—57)<sup>1</sup>. Первая часть, придающая широкие административные полномочия десятским священникам и поповским старостам, обнаруживает буквальное сходство с двумя фрагментами царских наказных грамот (на Волок и в Заволочье) и, по всей видимости, восходит к формулярному образцу последних (кроме буквально совпадающих с главой 69 Стоглава глав 8—17, начинающихся заголовком «тако же вам царев указ и соборнои ответ w венечнои пошлине и о прочих винах»). Итак, НГ

<sup>1</sup> Здесь и далее — по разделению на главы Наказной грамоты в Каргополь (РНБ. Собрание М. П. Погодина. № 1841).



представлял собой компиляцию из формулярного образца царских наказов, уложения о венечных пошлинах и текста, по своему содержанию являвшегося учительным посланием к белому духовенству.

Вторая часть НГ обнаруживает значительное сходство с «Первыми святительскими ответами» Стоглава (главы 6-40). По сравнению с текстом НГ в Стоглаве имеются рассказ о созыве собора, intitulatio с перечислением архиереев — участников собора, решение о поповских старостах и десятских священниках. Последнее, в отличие от НГ и царских грамот, наделяет их только дисциплинарными полномочиями в отношении белого духовенства. Таким же образом формулируются полномочия выборных от приходского духовенства в 1-м царском вопросе и в царском указе от 17 февраля 1551 г. В НГ фрагмент, который в Стоглаве передает общее содержание их полномочий, превращается в формулировку епископского поручения новым должностным лицам. Таким образом, образуется повтор, так как далее в главе 20 НГ читается такой же по смыслу текст. Представляется вероятным, что в Стоглаве отразился первоначальный текст, сокращенный при создании НГ. Возводить вторую часть НГ к тексту Стоглава напрямую не позволяет вторичное расположение в последнем (в главе 28) текста, завершающего НГ. Следовательно, есть основания полагать, что тексты НГ и Стоглава восходят к общему источнику.

Исходя из сказанного процесс создания Полной редакции Стоглава представляется в следующем виде. Первый проект соборного уложения являлся документом, который должен был рассылаться по епархиям от лица всех присутствовавших иерархов. Он содержал решение, вводившее по всей стране десятских священников и поповских старост с узко-дисциплинарными полномочиями, в соответствии с царским указом от 17 февраля 1551 г., учреждавшим этот институт в Москве. Затем было принято решение, позволявшее выборным от белого духовенства серьезно ограничивать возможности светских архиерейских чиновников. Административные преобразования должны были вводиться постепенно, актами, касающимися отдельных мест, чему более соответствовала форма грамоты, исходящей от конкретного архиерея. В новой редакции соборное решение представлялось в первую очередь документом, исходящим от лица царя, епископские грамоты должны были подтверждать царский указ. Эти обстоятельства определили облик НГ.

Задачей наказных грамот было служить непосредственным пособием в работе десятских священников и старост (что сказалось, например, в кратком изложении постановления о крещении). Задачи Стоглава, который создавался параллельно на основе того же первоначального проекта, были шире. В отличие от наказных грамот он задумывался в форме кодекса, имеющего ряд разделов, посвященных различным проблемам церковного права. Показательно, что в Стоглаве сохранилась первая формулировка решения о выборных от приходского духовенства, вполне уместная в контексте тематики глав 6—40.

Так как первый проект соборного уложения не мог появиться раньше 17 февраля 1551 г. (в главе 6 Стоглава имеется прямая ссылка на последний), а глава 1 Стоглава указывает (как было установлено Д. Ф. Стефановичем) на январь—май 1551 г., то начало редактирования Стоглава и НГ следует отнести ко времени между второй половиной февраля и маем 1551 г. Дата 23 февраля, помещенная в начале главы 1, может относиться как к первому проекту Соборного уложения, так и к началу работ над Стоглавом. В окончательном виде тексты Стоглава и НГ сформировались не ранее конца июня 1551 г., так как содержат текст, зависимый от приговора по жалобницам новгородских священников от 26 июня 1551 г. (см. главу 41 Стоглава, вопр. 14 и главу 44 НГ).

#### А. Б. Мазуров (Коломна)

### О ДАТИРОВКЕ ПЕРВОГО ЗАВЕЩАНИЯ ВЕЛИКОГО КНЯЗЯ ДМИТРИЯ ДОНСКОГО

Относительно недавно крупным знатоком древнерусских источников В. А. Кучкиным опубликована работа о первой духовной грамоте Дмитрия Донского<sup>1</sup>. Документ сохранился очень плохо. Сейчас историки располагают только окончанием бумажного листа с 26 строками, причем даже на нем имеются разрывы и утраты<sup>2</sup>. В указанной статье были скрупулезным образом изучены история бытования, текстология, ход исследования и публикации этого важного документа. Однако проблема датирования, на наш взгляд, в данной работе В. А. Кучкина была решена не вполне убедительно.

Исследователь опирался в своих заключениях на следующие аргументы. В тексте завещания основным наследником является Василий Дмитриевич (именуемый В. А. Кучкиным «первенцем»), который родился 30 декабря 1371 г. (нижняя дата документа). Верхнюю же грань определяет время кончины митрополита Алексия, который свидетельствовал грамоту, — 12 февраля 1378 г. Помимо княжича Василия в документе фигурируют еще и некие прочие «дети» великого князя Дмитрия Ивановича, под которыми В. А. Кучкин понимал не названных по имени дочерей. Это привело исследователя к мысли, что завещание составлено до рождения второго сына Юрия 26 ноября 1374 г. В одной из статей духовной В. А. Кучкин обнаружил указание на то, что Дмитрий Иванович не мог еще полностью распоряжаться судьбами великого Владимирского княжения — ядра политической системы Северо-Восточной Руси. Такая ситуация была типична для периода острого военного противостояния Московского и Тверского княжений, продолжавшегося с осени 1371 до 16 января 1374 г., когда между сторонами было заключено соглашение.

 ${\cal A}$ алее историк сравнил первое и второе завещания  ${\cal A}$ митрия  ${\cal A}$ онского и выяснил, что в последнем (1389 г.) список послухов возглавлял служебный князь, герой Куликовской битвы Дмитрий Михайлович Боброк-Волынский. А он служил Дмитрию Донскому по меньшей мере с 1371 г. По логике В. А. Кучкина, по своему статусу первенствующего боярина Боброк-Волынский должен был бы возглавлять свидетельскую коллегию и при первом завещании. Задавшись вопросом о причинах его отсутствия, исследователь предположил, что служебный князь был во время написания первого завещания в отлучке из Москвы. Из ранних летописей становится известным, что именно он возглавил поход всех московских сил, нанесших под местечком Скорнищево близ Переяславля-Рязанского поражение рязанскому князю Олегу Ивановичу. Битва состоялась перед Рождеством Христовым, т. е. незадолго до 25 декабря 1371 г. Затем он мог принять участие в посажении на рязанский стол Владимира Пронского, задержавшись с возвращением в Москву и на какой-то период января 1372 г. Кроме того, В. А. Кучкин обратил внимание на то, что в январе-феврале 1372 г. состоялась свадьба двоюродного брата великого князя Владимира Андреевича на литовской княжне Елене Ольгердовне, что усиливало позиции удельного князя. Данное обстоятельство могло породить у Дмитрия Ивановича беспокойство относительно своих прав и прав своих детей на великое княжение и его доходы. Все это заставило В. А. Кучкина отнести составление первого завещания Дмитрия Ивановича к «первым январским дням или неделям 1372 г.»3. Исследователь прошел мимо очень важных умолчаний источника. Так, в грамоте не фигурирует действительный первенец Дмитрия Донского Даниил, по данным историков XVIII в. родившийся в 1369 г. и умерший в 1376 г. <sup>4</sup> Нет там в составе послухов князя Владимира Серпуховского, а также тысяцкого В. В. Вельяминова. Особых причин, по которым они отсутствовали бы или были сознательно отстранены от составления важнейшего в политической жизни княжества документа в момент написания завещания в январе 1371 г. (по В. А. Кучкину), мы не видим.

Датировка первого завещания Дмитрия Донского должна удовлетворять следующим условиям:

1) оно написано после смерти тысяцкого В. В. Вельяминова осенью 1374 г. и первенца Дмитрия Даниила 15 сентября 1376 г., а также до смерти митрополита Алексия 12 февраля 1378 г. Тем самым датировка сужается до конца 1376 — начала 1378 г.;

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Татищев В. Н. История Российская. М., 1996. Ч. III. С. 121, 129; Екатерина II. Сочинения на основании подлинных рукописей и с объяснительными примечаниями акад. А. Н. Пыпина. СПб., 1906. Т. XI. С. 204, 223, 293.



<sup>1</sup> Кучкин В. А. Первая духовная грамота Дмитрия Ивановича Донского // Средневековая Русь. М., 1999. Вып. 2.

 $<sup>^2</sup>$  ДДГ. № 8; Новейшее более качественное издание: *Кучкин В. А.* Издание завещаний московских князей XIV в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 2 (36). С. 110—113.

 $<sup>^{3}</sup>$  *Кучкин В. А.* Первая духовная грамота Дмитрия Ивановича Донского, С. 67.

- 2) в период написания первой духовной Дмитрий находится в конфликте с серпуховским князем Владимиром Андреевичем. Есть вполне определенные данные, что в промежутке между 1372 и началом 1378 г. между Владимиром Храбрым и Дмитрием Донским имели место трения по поводу «корма» за верную службу удельного вотчича. Требования Владимира поддержал митрополит Алексий, «бивший челом» о пожаловании его Боровском и Лужей. Сам же конфликт имел место в 1377 г., о чем косвенно свидетельствует факт отстранения Владимира от военных операций великого князя данного года. Именно в этот период он был устранен от подготовки первой духовной Дмитрия Донского;
- 3) важным для датировки является акцентированный В. А. Кучкиным факт отсутствия среди свидетелей одного из лидеров аристократического окружения Дмитрия Донского князя-гедиминовича Д. М. Боброка-Волынского. Служилый князь возглавлял московскую рать не только в важном походе на Рязань в конце 1371 г., но и на болгар в начале 1377 г. Для датировки первой духовной грамоты Дмитрия Донского существенно важен факт его отсутствия в Москве во время похода на болгар в феврале начале апреля 1377 г. Этим промежутком и надо датировать первое завещание Дмитрия Донского.

Великий князь составлял свое завещание со своими боярами, т. е. с ближайшим окружением. Однако без признания ее двоюродным братом (становившимся после смерти Дмитрия старшим в роде) и митрополитом Алексием духовная была не вполне легитимной. Очевидно, текст ее был предъявлен митрополиту для свидетельствования, но тот предложил сначала примириться с Владимиром Храбрым и дать ему «корм» за верную службу. После этого двоюродные братья составили «договорную запись» 4, а митрополит, наконец, «печать свою привесил» и утвердил завещание.

#### А. В. Майоров (Санкт-Петербург)

#### АПОФЕОЗ РОМАНА МСТИСЛАВИЧА

Дошедший до нас текст Галицко-Волынской летописи открывается пышным посмертным панегириком князю Роману Мстиславичу, сохранившимся в виде фрагмента: «оустремил бо ся бяше на поганыя яко и левъ, сердитъ же бысть яко и рысь, и гоубяше яко и коркодилъ, и прехожаше землю ихъ яко и орелъ, храборъ бо бе яко и тоуръ»<sup>1</sup>.

Каково было происхождение и символический смысл столь образной и неординарной характеристики героя? Давно отмечено, что составители Галицко-Волынской летописи использовали широкий круг произведений переводной византийской литературы, в том числе и древнерусский перевод Александрии — популярного греческого романа, посвященного жизнеописанию царя Александра Македонского<sup>2</sup>.

Уподобление Романа орлу и льву находит многочисленные параллели в текстах древнерусского перевода романа об Александре первой редакции. Внешнее сходство со львом проявляется в самом облике Александра и всячески подчеркивается в его описаниях автором Александрии. Отметим, что в текстах древнерусского перевода романа можно найти и прямое уподобление Александра Македонского льву и рыси в описаниях его победоносных походов на восточные страны и города. Образ орла в Александрии также появляется уже в сценах, связанных с описанием рождения Александра, и всю жизнь сопровождает

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Орлов А. С. К вопросу об Ипатьевской летописи // ИОРЯС. Л., 1926. Т. XXXI. Кн. 1. С. 106, 115—117.



 $<sup>^{5}</sup>$  Мазуров А. Б., Никандров А. Ю. Русский удел эпохи создания единого государства: Серпуховское княжение в середине XIV — первой половине XV вв. М., 2008. С. 84-85.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> См. о ней: Там же. С. 84—85.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup>ПСРЛ. М., 1998. Т. II. Стб. 716.

царя, будучи изображенным, например, на шлеме, подаренном ему царицей Кандакией. Орел возникает и в момент смерти великого правителя. Очевидно, что образ истребляющего половцев крокодила составителем летописного панегирика Роману был заимствован из рассказа о брахмане, где повествуется о посещении Александром чудесной страны, населенной «блаженными» людьми, в реках которой обитало страшное и непобедимое чудовище крокодил, «егоже всякъ звърь боится»<sup>3</sup>.

С XII в. образ Александра Македонского находит воплощение в памятниках древнерусского искусства, где особое значение получает сюжет Вознесения (полета) Александра на небо. Его можно видеть на белокаменных рельефах, украшающих главные храмы Владимиро-Суздальской Руси — Успенский и Дмитровский соборы во Владимире, а также Георгиевский собор в Юрьеве-Польском<sup>4</sup>. В качестве ближайшей иконографической параллели композиции владимирских рельефов исследователи указывают изображение Вознесения Александра на золотой диадеме из Сахновского клада, созданной в первой половине — середине XII в. и, очевидно, принадлежавшей киевскому великому князю<sup>5</sup>. Вся античная концепция романа об Александре сводилась к идее апофеоза власти. Этой идее подчинен и эпизод вознесения, выражающий ее самым наглядным образом. Использование такого сюжета на золотых инсигниях киевского великого князя, а также в монументальной пластике владимиро-суздальских храмов — это, несомненно, попытка перенести идею апофеоза власти на русскую почву — уподобления сильнейших русских князей Богу в духе античной и византийской традиции. Очевидно, что уподобление Романа Мстиславича Александру Македонскому, читающееся в символике метафор летописного панегирика князю, имело тот же смысл, что и обращение к образу Александра в других землях Руси. Апофеоз Романа Мстиславича отчетливо слышится в сравнении его с орлом, преодолевающим всю половецкую землю. Роман изображается здесь подобным Александру, летавшему по небу на чудесных птицах — орлах и грифонах. Идея апофеоза соединяется с идеей триумфа, устраиваемого римским и византийским императорам по случаю их военных побед, Апофеоз — кульминационная стадия триумфа в идеологическом и церемониальном значениях, он использовался для возвеличивания и обожествления императора. Роман Мстиславич восхваляется в летописи как триумфатор, победивший главных врагов Руси — половцев. Летописец сравнивает Романа с его славным предком Владимиром Мономахом, а половцев — с «измаилтянами», извечными врагами христианского мира. Соотнесение половцев с «измаилтянами» в летописной похвале Роману также имеет целью уподобление князя Александру Великому. В Повести временных лет под 1096 г. читается заимствованная из Откровения Мефодия Патарского и заново переосмысленная русским книжником легенда о том, как царь Александр запечатал в горах «сынов Измаиловых», в том числе и половцев. С приходом «конца времен» эти «нечистые» народы вырвутся на свободу и погубят весь мир. Своими подвигами Роман, как прежде Александр Великий, как бы предотвратил ожидаемое наступление конца света, пророчески связываемое с нашествием «измаилтян».

 $<sup>^{5}</sup>$  Бочаров Г. Н. Художественный металл Древней Руси. Х - начало XIII вв. М., 1984. С. 55, 66-67.



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Истрин В. М. Александрия русских хронографов. М., 1893. Прил. І. С. 12, 13, 53, 103—104, 106 и след.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Вагнер Г. К. Скульптура Древней Руси. XII век: Владимир, Боголюбово. М., 1969. С. 110—112, 260.

#### И. И. Макеева (Москва)

#### «СКАЗАНИЕ О ТРЕХ ВОЕВОДАХ» В РУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ XII—XVII в.

«Сказание о трех воеводах» — одно из чудес св. Николая Мирликийского, переведенное с греческого языка и известное в русских списках XII—XVII в. обычно под таким самоназванием. Старший сохранившийся русский список Сказания находится в Торжественнике в составе Златоструя XII в., где оно начинает цикл чудес Николая Чудотворца из восьми текстов.

В византийской литературе это было одно из наиболее популярных произведений о св. Николае, известное под названием «Рraxis de stratelatis» (Πράξις τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Νικολάου ἀρχιεπισκόπου Μύρων τῆς Λυκίας). Оно восходит к V-VI в. Описываемые в нем события могут быть отнесены к первой половине 30-х годов IV в. — до смерти императора Константина. Греческий текст известен в нескольких редакциях. Славянский текст наиболее близок ко второй греческой редакции, самой краткой. Перевод ранний, выполнен в Болгарии. В наиболее архаичном виде он сохранился в болгарском Германове сборнике 1358-1359 г. В старшем русском списке чуда в Торжественнике XII в. текст уже не имеет первоначального вида и характеризуется рядом индивидуальных чтений. Русские рукописи XIV-XVII в. восходят к двум южнославянским спискам и распределяются по четырем редакциям.

Прижизненное чудо о трех воеводах в литературном цикле св. Николая — одно из самых больших и сложных по структуре, поскольку в нем переплетаются две сюжетные линии: основная, рассказывающая о злоключениях и избавлении от смерти трех воевод, случайно встретившихся со святым, и второстепенная, повествующая о спасении им в Мирах трех знатных мужей, свидетелем чего и оказались воеводы. Поэтому текст состоит из двух частей.

Популярность «Деяния о стратилатах» в византийской литературе обусловила включение этого текста в том или ином виде в другие произведения о св. Николае. Краткий пересказ чуда о трех воеводах вошел в житие святого в составе византийского Синаксаря, откуда перенесен в краткую редакцию русского Пролога под 6 декабря — днем памяти святителя (начало: въ цр $^{c}$ тво великаго костантина...). В пространную редакцию русского Пролога вошло другое Житие Николая Чудотворца, которое можно рассматривать как русское оригинальное сочинение (начало: въ стыхъ Ѿць нашь никола бъ Ѿ мирьскаго града...). Еще чуть сокращенное изложение чуда о трех воеводах завершает текст; основную его часть составляет перечень важнейших событий Иного жития св. Николая и его чудес. В пространной редакции русского Пролога сохранены обе части чуда о трех воеводах, причем совпадение текстов в обеих редакциях позволяет предположить, что автор Жития этой редакции Пролога использовал изложение чуда в краткой редакции памятника и, кроме того, был знаком с полным текстом Сказания. В состав стишного Пролога вошло третье проложное Житие св. Николая (начало: сій втыше вть летта диоклитиана...). Структурно оно похоже на второе: его заключительную часть составляет чудо о трех воеводах, в начале упоминаются события Жития святителя Симеона Метафраста. Чудо о трех воеводах излагается подробнее, чем в житиях нестишного Пролога, но при общем сходстве оно передано иначе. Его первая часть опущена, изложена только вторая часть. Чудо о трех воеводах в пространной версии вошло в состав Жития св. Николая, написанного византийским агиографом X в. Симеоном Метафрастом. Житие было переведено с греческого языка в Болгарии в середине XIV в., в XV в. стало известно на Руси. В чудо св. Николая об Агрике и его сыне Василии как вставной эпизод включен фрагмент из второй части Сказания о трех воеводах — о чудесном ночном явлении святителя епарху Авлавию и императору Константину. В полном тексте чуда о трех воеводах и во фрагменте события изложены по-разному, в связи с чем возникает вопрос об источнике вставного эпизода.

Изложение чуда о трех воеводах как пример милости и могущества Николая Чудотворца вошло в «Слово похвальное на перенесение мощей св. Николая». В него включены обе части чуда, но пропорциональность их изложения нарушена. От первой части остались эпизоды следования св. Николая за осужденными на казнь и их освобождения, а также приход святителя к князю и адресованные властителю укоры в недостойном управлении городом. В более подробном изложении второй части сказания имеется ряд изменений по сравнению с исходным текстом.

В РГБ. Троиц. 649 известен еще более краткий вариант изложения чуда о трех воеводах в составе «Рождества и похвалы святого и славного отца Николы». В его основе лежит все тот же текст из «Слова

похвального» (его отличительный признак — находящаяся не в начале текста, а в его середине фраза о мятеже во Фригии). Однако значительно сокращена вторая часть, заканчивающаяся на заключении трех воевод в тюрьму. Далее изложение чуда обрывается и следует отсылка к «деянию святого», т. е. к другому произведению, под которым можно подразумевать как «Слово похвальное», так и само чудо о трех воеводах.

В РГБ. Ундол. 584 редактор предпринял новые преобразования «Сказания о трех воеводах» в составе «Слова похвального...». Он разделил текст на два самостоятельных чуда. Одно из них под номером «второе» рассказывает о спасении трех мужей в Ликии. Другое под номером «третье» повествует об избавлении из тюрьмы трех воевод. Однако это не механическое выделение и разделение составной части большого произведения, а контаминация сразу трех версий сказания: собственно части «Слова похвального...», раннего чуда о трех воеводах и соответствующего фрагмента из чуда об Агрике и его сыне Василии.

#### К. А. Максимович (Москва)

#### ПОЛЬСКОЕ ВЛИЯНИЕ В РУССКОЙ ЛЕКСИКЕ XVII В.: К ЭТИМОЛОГИИ СЛОВА КРЫСА

Рус.  $\kappa \rho \omega c a$  в значении 'животное отряда грызунов Rattus norvegicus, Rattus' относится  $\kappa$  числу слов  $\kappa$  непроясненной этимологией. Судя по материалам доступных словарей, данное слово принадлежит только русскому языку. Впрочем, и здесь оно появляется довольно поздно. Так, оно отсутствует  $\kappa$  «Материалах для словаря древнерусского языка»  $\kappa$  И. Срезневского и  $\kappa$  и в исторических словарях русского языка  $\kappa$  И  $\kappa$  ХІ— $\kappa$  и XI—XVII  $\kappa$ 

Впервые в русском языке слово  $\kappa \rho \omega ca$  засвидетельствовано в первой половине XVII в. (контексты  $1619^1$  и  $1626^2$  г. — в последнем случае в качестве прозвища). В других славянских языках это слово в указанном значении не фиксируется — в польском языке krysa отмечено лишь в значении 'длинная черта; рубец, шрам' (ср. kresa)<sup>3</sup>, а в белорусском  $\kappa \rho \omega ca$ ,  $\kappa \rho \omega ca$  означает 'полб (одежды)' (ср. польск. kres, krys)<sup>4</sup>. Укр.  $\kappa \rho \omega ca$ , вероятно, заимствовано из русского<sup>5</sup>.

Итак, судя по имеющимся данным, слово  $\kappa \rho \omega ca$  в зоологическом значении 'Rattus' имеет хождение преимущественно в русском языке. В других славянских языках и некоторых русских диалектах этот вредитель называется по-другому: ср. болг.  $n \lambda \sigma x$ , вост.-слав.  $n \alpha c \omega \kappa$ ,  $n \alpha u \omega \omega \kappa$ ,  $n \alpha u \omega \kappa$ , n

Согласно М. Фасмеру, ни одно из существующих этимологических толкований слова  $\kappa \rho \omega ca$  не достоверно (сюда относятся сближения с корнем  $\iota \rho \omega s$ , или словом  $\iota \rho \omega a$ , или реконструкция праславянского сложения  $\iota a$  сосущая  $\iota a$  слове  $\iota a$  с

Как нам представляется, для установления происхождения рус. *крыса* необходимо отойти от традиционных для этимологии методов реконструкции древних лексических праоснов и обратить внимание на другой тип языковых явлений, а именно на взаимодействие между собой разных пластов лексики,

 $<sup>^6</sup>$  *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. М., 1986—1987. Т. II. С. 389.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cris, a rat. Крыса (*Ларин Б. А*. Русско-английский словарь дневник Ричарда Джемса (1618—1619 гг.). Л., 1959. С. 68).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> 1) 1626 г. Лавка Дмитрейска Григорьева сына Крисы (Материалы для истории, археологии и статистики города Москвы, собранные и изданные руководством и трудами И. Забелина. Ч. ІІ. М., 1891. С. 1113). 2) 1624—1626 г. Дер. Красная на Ключю, а в ней крестьян: Истомка Федоров сын, прозвище Криса (Хозяйство крупного феодала-крепостника XVII в. // Материалы по истории феодально-крепостного хозяйства. М.; Л., 1936. Вып. 2. С. 71).

<sup>3</sup> Karlowicz J., Kryński A., Niedźwiedzki W. Słownik języka polskiego. Warszawa, 1900—1927 (переизд. 1952—1953). Т. II. S. 586.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-эаходняй Беларусі і яе паграничча. Минск, 1979—1986. Т. ІІ. С. 544, 545.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Словарь украинского языка / Под ред. Б. Д. Гринченко. Киев, 1907—1909. Т. II. С. 307; Етимологічний словник української мови. Київ, 1982. Т. III. С. 94.

осложненное различными мифологическими (мифопоэтическими) представлениями. Так, лежит на поверхности и многократно засвидетельствован тот факт, что название крысы могло легко переноситься на других существ (червь, кузнечик, скорпион), имеющих общую с крысой среду обитания<sup>7</sup>. Будучи животным подземным (в случае с водяной крысой — водным), крыса неизбежно приобретала в языковом и культурном сознании черты хтонического существа, приносящего беду или несчастье. Это обстоятельство должно было активизировать культурно-языковые механизмы табуизирования и придания названию крысы большей «человечности». Между тем в языке единственный способ придать животному человеческие черты — это назвать его человеческим именем.

В самом деле, известны многочисленные примеры из русского и других языков, когда домашнее и даже дикое животное получает в народном обиходе, поэзии и фольклоре человеческое или тем или иным образом «очеловеченное» имя. Таковы Мишка, Михаил, Михайло (Потапыч), Топтыгин для обозначения медведя, Васька, Василий и Котофей (Котофеич) для обозначения кота (ср. мужское христианское имя Тимофей), разговорное русское название свиньи хавронья (из женского христианского имени Феврония), называние человеческими именами особей крупного и мелкого рогатого скота. В данном случае такое называние не имеет отношения к табуизированию, а скорее наоборот — выражает включенность данного животного в жизнь социума, указывает на приносимую им пользу. Однако есть примеры и другого употребления человеческих имен. Так, человеческое (более того, христианское) имя Катерина в фольклорной традиции может носить такое хтоническое животное, как змея<sup>8</sup>.

С учетом всего сказанного разгадку русского слова *крыса* можно, как представляется, найти в польском словаре М. С. Линде. Там имеется словарная статья KRYSIA с отсылкой: «см. Krystyna». В статье того же словаря KRYSTUS находим следующее толкование: KRYSTYNA, KRYSTYNKA, KRYSIA... imię białogłowskie, ein Weibername. Krysia. Teat. 19, 649.

Таким образом, рус. крыса, по нашему мнению, происходит из польского женского имени Krystyna, в уменьшительной форме Krysia (ср. уменьшительное Muma, Mumka для медведя у русских). Это объясняет такую «неприятную» для этимологов особенность рус. крыса, как его позднее появление в языке — ведь контакты русских с поляками достигают своего максимума именно в XVII в. Вероятнее всего, польское женское имя Крыся использовалось в польско-украинско-белорусском приграничье для обозначения домашней крысы, причем польский характер этого имени явно хорошо осознавался носителями местного диалекта. Впрочем, не исключено и даже весьма вероятно усвоение этого слова русскими не в пограничных сельских областях, а в крупных городах России — Смоленске, Новгороде и особенно Москве, где жило много поляков. Его заимствование было мотивировано необходимостью «приручить», лишить опасных хтонических черт и включить в сферу социума животное-вредителя через особый «апотропеический» акт номинации — посредством придания ему женского христианского имени в уменьшительно-ласкательной форме. Почему для этого было выбрано именно польское имя — вопрос, требующий дальнейших разысканий.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Linde M. S. Słownik języka polskiego. Lwów, 1854—1860 (переизд.: Роznan', 1951). Т. II. S. 515.



<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. Т. IV. С. 510—511.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Топоров В. Н. Еще раз о балтийских и славянских названиях божьей коровки (Coccinella septempunctata) в перспективе основного мифа // Балто-славянские исследования. 1980. М., 1981. С. С. 287—288.

#### Юкико Маруяма (Токио)

# СПЕЦИФИКА УПОТРЕБЛЕНИЯ ФОРМ ДВ. ЧИСЛА У ПАХОМИЯ ЛОГОФЕТА (НА МАТЕРИАЛЕ ПАХОМИЕВСКИХ РЕДАКЦИЙ ЖИТИЯ СЕРГИЯ РАДОНЕЖСКОГО)¹

Житие Сергия Радонежского (далее — ЖСР) было создано в начале XV в. выдающимся книжником Епифанием Премудрым. Ряд исследователей выдвигает гипотезу, что оригинальный епифаниевский текст сохранился в первой части Пространной редакции (20-е годы XVI в., далее — П), заканчивающейся главой «О худости порт Сергиевых и о некоем поселянине», специфика употребления форм дв. числа в этом тексте уже была предметом исследования<sup>2</sup>. Что касается второй части (до главы «О преставлении святого»), то вопрос о ее авторстве остается пока открытым, а встречающиеся там дуальные формы были изучены нами ранее<sup>3</sup>. В середине XV в. ЖСР подвергалось неоднократной переработке Пахомием Логофетом (Сербом), вследствие чего родилось несколько Пахомиевских редакций. В настоящей работе будет рассмотрено использование дуальных форм в данных редакциях, до сих пор не подвергавшееся анализу. Для исследования привлекаются Первая (РГБ. Троиц. 746), Третья (РНБ. F. I. 306<sup>4</sup>), Четвертая (РГБ. Троиц. 116) редакции (далее соответственно — I, III, IV) и авторский вариант (РНБ. Соф. 1248<sup>5</sup>) (близок к IV, далее — A).

В ходе обработки материала было получено следующее соотношение форм дв. и мн. числа: в I-80:167, в III-93:228, в IV-72:110, в A-73:109. Частотность употребления дуальных форм ниже, чем в  $\Pi$ . Одной из причин этого является то, что у  $\Pi$ ахомия грамматические формы, употребляемые в дв. числе, более ограничены. Например, слово родитель отмечено только в им., вин. и дат. падежах, причем последняя форма во всех редакциях встречается лишь по одному разу: ретелема его (I.  $\Lambda$ . 211 об.). Личные местоимения I-2 л. в косвенных падежах стоят, как правило, во мн. числе, лишь в пророчестве о судьбе отрока Сергия, произносимом старцем перед его родителями, во всех редакциях употребляется дуальная форма ваю в значении принадлежности: тако снъ ваю великъ его трете быть (I. I. 213 об.). Кроме того, в I зафиксирована и форма дв. числа наю в том же значении: чадо въси наю старI (I. I. 214 об.). Для глаголов в I-2 л. характерны формы мн. числа. Лишь в речи родителей находим дуальные формы есвъ (в I, а в IV и I0 - есва, в I1 нет) и имавъ (во всех редакциях): тако I2 об.).

Что касается конгруэнтного дв. числа, то дуальная форма анафорического местоимения \*и встречается только в дат. падеже (в I - 5 примеров, в III - 3, в IV и A - по 2), преимущественно в обороте «дательный самостоятельный» (в I, III - по 3 примера, в IV и A - по 1), ср.: и пришёшима има, нача има сказати вини ка $^{\hat{\kappa}}$  при пр $^{\hat{\psi}}$  то апл $^{\hat{\omega}}$  (I.  $\Lambda$ . 246). Из предикатов в дв. числе отмечены только прилагательные, аористы и действительные причастия прошедшего времени.

На выбор числовых форм конгруэнтного предиката, как в  $\Pi$ , сильное влияние оказывают соответствующие субъекты, однако в данном плане тоже наблюдаются различия.

При существительных, обозначающих парные части тела (включая дистрибутивное употребление), и при числительных  $\Delta Ba/\delta Ga/\delta GOH$  и существительном, сочетающемся с ними, предикативные формы преимущественно стоят в дв. числе. Если субъект обозначен существительными без числительного, то во мн. числе. Здесь расхождения с  $\Pi$  не наблюдается.

Однако когда субъектом является слово родители / родители или местоимение, в отличие от  $\Pi$ , сказуемые последовательно стоят во мн. числе.

 $<sup>^1</sup>$  Работа выполнена при финансовой поддержке Grant-in-Aid for Scientific Research (проект N $^2$  20720105) (Япония).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Живов В. М. Очерки исторической морфологии русского языка XVII—XVIII веков. М., 2004; Духанина А. В. Морфологические нормы в сочинениях Епифания Премудрого (система глагола). Дисс. канд. филол. наук. М., 2008; Маруяма Ю. К вопросу о распределении форм двойственного числа в русских житийных памятниках начала XV в. (на материале «Жития Стефана Пермского» и «Жития Сергия Радонежского») // Русский язык в научном освещении. 2011 (в печати).

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Маруяма Ю. К вопросу о распределении форм двойственного числа в русских житийных памятниках начала XV в. (на материале «Жития Стефана Пермского» и «Жития Сергия Радонежского»).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Список изучен по изд.: Клосс Б. М. Избранные труды, М., 1998. Т. 1: Житие Сергия Радонежского. С. 377—439.

 $<sup>^5</sup>$  Список изучен по изд.: Шибаев М. А. Авторский вариант Жития Сергия Радонежского // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 294—319.

Особый интерес вызывают случаи, когда субъект действия прямо не указан, но из контекста ясно, что речь идет о двух лицах. В этих случаях соотношение форм дв. и мн. числа таково: в I-10:19, в III-15:37, в IV и A-14:20. Кроме того, там, где первоначально речь шла отдельно о каждом из двух лиц, а затем об обоих вместе, по поводу чего полноценную информационную нагрузку несет лишь предикативная форма, могут встречаться дуальные формы, причем до главы о преставлении Сергия чаще всего употребляется форма дв. числа (в I-3 (форм мн. числа нет), в III-4 формы дв. числа при 2 формах мн. числа, в IV и A- по 2 при 2), а при описании посмертных чудес — исключительно форма мн. числа (в I-5, в III-3, в IV и A- по 1).

Таким образом, если в  $\Pi$  распределение дуальных форм связано с характером повествования и отношением пишущего к описываемым событиям, то  $\Pi$ ахомиевские редакции представляют совсем иную, более простую картину.

#### А. Г. Мельник (Ростов Великий)

#### САМЫЕ ПОПУЛЯРНЫЕ РУССКИЕ СВЯТЫЕ В XVI в.

В предлагаемой работе будет сделана попытка определить наиболее популярных русских святых в России XVI в. Логично полагать, что чем более популярен был святой, тем больше строилось посвященных ему храмов. Значит, по количеству и широте распространения церквей во имя какого-либо подвижника благочестия в определенное время можно судить о степени его тогдашней популярности. Комплексный анализ летописей, писцовых книг, описей церквей, актов, вкладных и кормовых книг, житий святых, сочинений иностранцев о России, некоторых других документов позволил выявить следующие данные об интересующих нас храмах, существовавших в XVI в.

Церкви Бориса и Глеба действовали в городах Москве, Новгороде, Пскове, Смоленске, Ростове, Твери, Переславле Рязанском, Нерехте, Устюжне Железнопольской, Коломне, Соли Переславской, Рузе, Цареве Борисове, Борисовом городке, Переславле Залесском, Казани, Старице, Пронске, в монастырях Смоленском Борисоглебском, Дмитровском Борисоглебском, Ростовском Борисоглебском, Можайском Борисоглебском, Борисоглебском в Переславле Залесском, Муромском Борисоглебском, Суздальском Борисоглебском, Сольвычегодском Борисоглебском, Борисоглебском со Гзени, Микулинском Борисоглебском, Борисоглебском близ Владимира, Борисоглебском близ Тотьмы, в селах и погостах Московского, Коломенского, Рузского, Вяземского, Дмитровского, Юрьев-Польского, Костромского, Орловского, Тверского, Угличского, Казанского, Рязанского, Белозерского уездов, в пригородах Пскова, в Бежецкой, Шелонской, Деревской пятинах.

Храмы Сергия Радонежского находились в городах Москве, Можайске, Кашире, Пскове, Казани, Ивангороде на Себеже, Опочке, Изборске, Смоленске, Свияжске; в монастырях Троице-Сергиевом, Кирилло-Белозерском, Антониевом Сийском, Рязанском Солотчинском, Свияжском Троицком, Ростовском Борисоглебском, Троицком близ Каширы, Угличском Покровском, Саввино-Сторожевском, Шаровкином, Болдинском Дорогобужском, Троицком Жиздринском, Дубровском на Ушне, в Новгородском владычном дворе, в селах Московского, Коломенского, Дмитровского, Владимирского, Переславского, Суздальского, Тверского, Муромского, Костромского, Ростовского, Угличского, Пошехонского, Вяземского, Каширского, Серпейского, Стародубского, Белозерского, Дорогобужского уездов и Бежецкого Верха.

Церкви Петра, митрополита Московского, имелись в городах Москве, Коломне, Кашире, Можайске, Переславле Залесском, Пскове, в монастырях Московском Высоко-Петровском, Троице-Сергиевом, Можайском Петровском, Медведевой пустыни, в Новгородском владычном дворе, в селах Московского, Суздальского, Ростовского, Стародубского уездов и Бежецкого Верха.

Алексею, митрополиту Московскому, были посвящены церкви в городах Москве, Коломне, Александровой слободе, Туле, Пскове, Сольвычегодске, в монастырях Угличском Алексеевском, Волоколамском Возмищенском, Рязанском Солотчинском, Новгородском Юрьевом, в селах Московского, Коломенского, Вяземского, Брянского, Переславского, Ярославского уездов.

Церкви Леонтия Ростовского находились в городах Ростове, Москве, Можайске, Коломне, Вологде, Устюге, Свияжске; в монастырях Островском близ Романова, Глушицком Леонтьевом, Николо-Песношском, Коломенском Иоакима и Анны, Новгородском Кирилловом, в селах Ростовского, Угличского, Ярославского, Звенигородского, Балахнинского уездов.

Наличие храмов Варлаама Хутынского отмечено в городах Новгороде, Москве, Пскове, Тихвинском посаде, Вологде, в монастырях Новгородском Хутынском, Новгородском Лисицком, в селах Деревской пятины, Рузского, Тверского уездов.

Храмы Кирилла Белозерского действовали в городах Новгороде, Пскове, вероятно в Москве; в монастырях Кирилло-Белозерском, Волоколамском Возмищенском, Коломенском Спасском, в селах Белозерского, Угличского, Дмитровского, Двинского уездов.

Церкви Зосимы и Савватия Соловецких в середине — второй половине XVI в. действовали в городах Новгороде, Вологде, Казани, в Москве в митрополичьем дворе, в монастырях Соловецком, Зосимо-Савватиевском близ Устюга, Успенском в Хлынове, в селах Ярославского уезда и Водской пятины.

Церкви Димитрия Прилуцкого имелись в городах Пскове, Романове, вероятно в Москве; в монастырях Спасо-Прилуцком, Коряжемском, в селах Костромского, Коломенского уездов и Бежецкого Верха.

Городские, монастырские и сельские церкви названных святых свидетельствовали о популярности последних соответственно среди горожан, монашества, крестьянства и знатных хозяев упомянутых сел. Храмов остальных русских подвижников благочестия в XVI столетии было построено существенно меньше. Значит, указанные одиннадцать святых были самыми популярными в России в это время.

В их ряду наибольшей популярностью обладали тогда Борис и Глеб. Им в данном отношении незначительно уступал Сергий Радонежский. С заметным отставанием за ними следовали Петр митрополит, Алексей митрополит и Леонтий Ростовский. Замыкали этот ряд Варлаам Хутынский, Кирилл Белозерский, Зосима Соловецкий, Савватий Соловецкий и Димитрий Прилуцкий.

#### В. В. Мильков (Москва)

#### СМЫСЛОВЫЕ АСПЕКТЫ «УЧЕНИЯ О ЧИСЛАХ» КИРИКА НОВГОРОДЦА

Единой оценки специфики содержания «Учения о числах», созданного иноком новгородского Антониева монастыря Кириком в 1136 г., в историографии не существует. Специалисты различных областей знания стремятся «проводить этот памятник по своему ведомству». Первые исследователи оценивали «Учение» как произведение математического содержания (В. В. Бобынин, В. Я. Буняковский), другие указывали, что математический аппарат являлся инструментарием для решения календарно-хронологических задач (С. И. Селешников, Р. А. Симонов, Г. Подскальски). Анализировались астрономические аспекты хронологии Кирика (Д. О. Святский, В. К. Кузаков, Р. А. Симонов), а также связь «Учения» с нуждами пасхалистики (А. Н. Зелинский).

Неявно выраженные смысловые аспекты произведения присутствуют в блоке записей о циклических процессах в мироздании. При математическом описании календарно-временных и природных ритмов бытие материального мира в «Учении» предстает во множестве параллельных и пересекающихся циклов. Принцип циклизма является общей основой, объединяющей хронологию с натурфилософией. Раздел, куда отдельным блоком входят статьи о поновлении стихий (неба через 80 лет, земли через 40 лет, моря через 60 лет и вод через 70 лет — \$10—13), с натурфилософской точки зрения характеризует механизм (закономерность) природных процессов и отражает динамическое восприятие автором природной сферы

мироздания. Щиклизм в трактате Кирика предстает объективным свойством природы, это присущий самой природе внутренний источник обновления, дающий приток свежих сил в мире и обеспечивающий гармонию мироздания. Подобная установка согласована с креационизмом, но имеет не трансцендентную направленность, а отличается устойчивым природоцентризмом.

Описание бытия с архетипических позиций циклизма природных сфер характеризует космологический аспект воззрений создателя «Учения о числах», поскольку дает представление о схематике космоустроения. Природная часть мироздания предстает в блоке записей о поновлениях неким универсумом, в котором выделяются небо, земля и воды. В соответствии с античной традицией сферы мироздания и номинирующие их стихии распределяются согласно свойствам первоначал: тяжелые (водно-земные) стихии представляют нижний ярус мироздания, а легкие огненно-воздушные принадлежат верхней, небесной части мирового универсума. Космоописание осуществляется в характерной для платоновско-пифагорейской традиции манере, когда ярусы бытия и космическая механика характеризуются соответственно «образу и числу» (Платон).

Статьи с росписью поновления стихий дают основание для заключения о философских познаниях составителя «Учения о числах». С определенностью можно говорить, что в тексте воспроизводится одна из христианизированных модификаций восходящего к Эмпедоклу учения о четырех материальных первоначалах. Христианские экзегеты античную идею четырех первоначал пытались согласовать с библейскими сведениями о первотворении. С учетом такого отождествления глобальные стихийно-космические сферы «Учения» воспринимаются как своего рода вселенские резервуары материальных первоначал бытия, которые при творении мира заключали в себе первоэлементы мироздания в чистом виде.

В «Учении о числах» содержатся также косвенные указания на гносеологические предпочтения его создателя. В нем полностью отсутствуют отсылки к Св. Писанию и цитаты из трудов авторитетных христианских авторов. Наряду с этим проводится апология полезности знаний. Кирик говорит, что надо стремиться к приращению реальных знаний, подобно тому, как растет город (§ 5). Все это свидетельствует о том, что он не придерживался свойственного многим церковным авторам принципа святого незнания. Следы присутствия в наследии Кирика глаголического (А. А. Турилов, Р. А. Симонов), западного (М. Ф. Мурьянов) и античного влияний (В. П. Зубов, Н. К. Гаврюшин) дают основание отнести первого отечественного ученого к ярким последователям кирилло-мефодиевской традиции на Руси и считать его представителем теологического рационализма в древнерусской мысли (Р. А. Симонов).

По косвенным признакам можно составить представление о том, какой традиции христианской экзегезы придерживался Кирик Новгородец. Согласно списку «Учения» по рукописи РНБ. Погод. № 76 (XVI в.), трактовка материальных первоначал отвечает принципам буквализма антиохийского богословия, где воды дифференцировались на земные и небесные, а небо трактовалось как вместилище огненной и воздушной стихий. Однако в отрывке «Учения» РНБ. Соф. № 1161 кроме земного, морского, водного и небесного кругов фигурируют еще звездный и ветреный круги поновления. Подобная версия находит подтверждение и в материалах семитысячников, которые считаются прототипами «Учения» (А. А. Турилов). Ветреная и звездная стихии соответствуют воздушному и огненному первоначалам, а небо тождественно эфиру. Таким образом, число природных сфер приводится в соответствие с номенклатурой пяти элементов по Аристотелю. Не исключено, что в протографе «Учения» читалась именно данная версия. Окончательное решение вопроса зависит от тщательного текстологического сличения всех списков между собой и с семитысячниками, но уже сейчас можно утверждать, что включение полного набора античных стихий в христианский контекст было характерно для теолого-рационалистической традиции богословия, признаки которой присутствуют в гносеологических установках произведения.

Недавно характеристика Кириком мироздания по законам ритма была поставлена в связь с представлениями о вселенской гармонии. Согласно «Учению о числах», разнообразные природные ритмы гармонично синхронизированы. При этом они, в свою очередь, сочетались с ритуально-обрядовым пасхальным циклом. Чувство гармонии и ритма находит наиболее яркое воплощение в музыке, позволяющей эмоционально воплотить переживание окружающей действительности. Как руководитель церковного хора, Кирик Новгородец, несомненно, обладал обостренным ощущением гармоничности. Надо полагать, что присутствие соответствующих мотивов в его сочинении было обусловлено профессиональными интересами Кирика как доместика Рождественского собора Антониева монастыря (И. А. Герасимова).

В небольшом трактате отразился целый букет разносторонних познаний (в математике, астрономии, календаре, философии). С учетом выявленных смысловых акцентов произведения актуальноы преодолеть узкоспециальных подходов при оценке творчества Кирика Новгородца. Наиболее плодотворным представляется комплексное рассмотрение многогранных аспектов синкретического по своей природе творчества древнерусского ученого и мыслителя.

#### Ю. Михайлова (Нью-Мексико)

### ПОНЯТИЕ ЧЕСТИ В КИЕВСКОМ СВОДЕ И В ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКИХ ПАМЯТНИКАХ XI—XII в.

Настоящая работа содержит попытку сравнительного анализа понятий чести в западноевропейских памятниках и в Киевском своде. Выбор Киевского свода обусловлен тем, что в нем чести уделяется больше внимания, чем в других домонгольских летописях<sup>1</sup>. Ученые, сближавшие древнерусское и «феодальное» понятия о чести, обычно делали это на материале Киевского свода. При этом они никак не определяли «честь», считая значение слова интуитивно ясным<sup>2</sup>.

Детально обоснованное определение «чести» в домонгольских памятниках дал П. С. Стефанович. Он показал, что это слово обладало разным содержанием в религиозном и светском контекстах. В первом случае оно употреблялось для восхваления Бога и «всего, что принадлежит сфере божественного», а как социальная характеристика человека связывалось «с правильным, то есть благочестивым поведением». В светских же текстах «честь» — это почет, статус и внешние знаки почитания (дары, поклоны)<sup>3</sup>. Подобное различие в светском и религиозном понимании «чести» существовало и на средневековом Западе<sup>4</sup>. В данной работе мы рассматриваем честь только в светском понимании. П. С. Стефанович выступил против отождествления древнерусской чести с «рыцарской» или «феодальной», не объяснив, однако, что следует понимать под «рыцарскими идеалами» или «феодальной моралью», «нигде не охарактеризованной даже в общих чертах»<sup>5</sup>. С этим трудно согласиться. Морали и психологии средневековой знати посвящена общирная научная литература. В настоящей работе мы пытаемся выяснить, приложимы ли выводы этой литературы к древнерусской «чести».

Научные работы о чести различают «внутреннюю» честь (моральное достоинство) и «внешнюю» (знаки уважения, репутация). До эпохи Возрождения в Европе господствовала «внешняя» честь, приобретаемая в первую очередь военными успехами<sup>6</sup>. Так, Генрих II в англо-норманнской Хронике Иордана Фантосма (1174 г.) получает «великую честь (grant honur)», победив шотландского короля<sup>7</sup>. В этом смысле западные короли и рыцари не отличались от русских князей и дружинников, приходивших из победного похода «с великою честью»<sup>8</sup>. «Проигранная битва или неотомщенная обида» в западных памятниках ведут к потере чести, которую следует восстановить, победив обидчика в бою<sup>9</sup>. Именно так понимал честь Юрий Долгорукий, заявивший, когда на него «возложили сором», напав на его волость: «Любо соромъ сложю и земли

 $<sup>^1</sup>$  См.: Стефанович П. С. Древнерусское понятие чести по памятникам литературы домонгольской Руси // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. № 1 (15). С. 78.

 $<sup>^2</sup>$  Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. 2-е изд. Л., 1985. С. 113; Пашуто В. Т. Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965. С. 58-64.

 $<sup>^{3}</sup>$  Стефанович П. С. Древнерусское понятие чести по памятникам литературы домонгольской Руси. С. 66-69, 86-87.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Peristiany J. C., Pitt-Rivers J. Honor and Grace in Anthropology. Cambridge, 1992. C. 4–5.

<sup>5</sup> Стефанович П. С. Древнерусское понятие чести по памятникам литературы домонгольской Руси. С. 64.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Stewart F. H. Honor. Chicago, 1994. C. 11, 16, 40–41; Peristiany J. G., Pitt-Rivers J. Honor and Grace. C. 4; Spierenburg P. Masculinity, Violence, and Honor: An introduction // Men and Violence: Gender, Honor, and Rituals in Modern Europe and America. Columbus, 1998. C. 5–7.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Jordan Fantosme's Chronicle, Oxford, 1981, C. 144–149.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> ПСРЛ. Т. II. Стб. 312, 327, 441, 454.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> White S. The Politics of Anger // Anger's past: The Social Uses of an Emotion in the Middle Ages. Ithaca—London, 1998. C. 142—144; Stewart F. H. Honor. C. 35.

своеи мышю, любо честь свою налезу» 10. Несколько иное понимание чести выражено в жалобах Вячеслава, что на него «не возложили чести», «съ великомъ соромомъ» изгнав с киевского стола, на который он имел право как старший в роде 11. «Честь» здесь выступает как уважение младшим князем прав «старейшего». Так же понимает честь сюзерена Фульбер Шартрский, которому принадлежит классическое описание «идеальной модели феодальных отношений» 12: вассал не должен покушаться (ne sit ei in dampnum) на юрисдикцию сюзерена и «de aliis causis», относящиеся к его чести 13. «Aliae causae» трудно перевести однозначно, но то, что они стоят в одном ряду с «iustitia», указывает, что их следует понимать как права или прерогативы. Вассал должен беречь «honestam» сюзерена, состоящую в совокупности этих прав. Это всего лишь некоторые из многочисленных примеров сходного понимания чести в Киевском своде и западных памятниках.

#### Л. В. Мошкова (Москва)

### АЗБУКА-ВОСЬМИЛИСТКА — «ГАДКИЙ УТЕНОК» РУССКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Старопечатная учебная книга сохранилась плохо, и этот факт хорошо известен исследователям. Один из ярчайших примеров — Буквари Ивана Федорова 1574 и 1578/1580 г., представленные двумя экземплярами каждый и только в зарубежных хранилищах<sup>1</sup>. Последнее обстоятельство хорошо объяснимо: чем раньше экземпляры учебного издания покидали зону своего возможного бытования и попадали в иноязычную среду, тем больше шансов они имели сохраниться. В противном случае они просто рассыпались в прах, побывав в не слишком умелых и аккуратных детских руках. И если отмеченная закономерность прекрасно прослеживается в отношении букварей — книг достаточно объемных и к тому же снабженных переплетом, то что можно говорить об изданиях в одну тетрадь, не имеющих не только переплета, но даже обложки. Поэтому не вызывает удивления крайне малое число сохранившихся азбук-восьмилисток, напечатанных в Москве в XVII в. В одной из недавно вышедших работ упоминаются три экземпляра трех разных изданий, вышедших в 1686, 1687 и 1698 г. (два из них находятся в зарубежных хранилищах)<sup>2</sup>. Вероятно, к этому списку можно добавить еще один экземпляр более раннего издания, хранящийся (как и азбука 1698 г.) в Копенгагенской библиотеке. В каталоге X. Кроне под номером 36 фигурирует «Начальное учение хотящим учитися книг божественнаго писания» в восьмую долю со следующей листовой формулой: «(8) bl., 11-78» $^3$ . На обороте 8-го ненумерованного листа в конце текста указана дата издания — 20 января 7177 (1669) г. В настоящий момент в моем распоряжении имеется ксерокопия только первых восьми листов<sup>4</sup>, поэтому сделанные далее выводы можно считать предварительными.

По составу, содержанию и оформлению указанные листы крайне близки к учебной части буквар $\mathfrak{p}^5$ , вышедшего 28 сентября 1669 г., хотя количество строк на листе — 13 — соответствует предыдущему

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> ПСРЛ. СПб., 1908. Т. II. Стб. 375—376. Подробнее о западных параллелях к древнерусским междукняжеским отношениям см.: *Mikhailova Yu.*, *Prestel D*. Cross Kissing: Keeping One's Word in Twelfth-Century Rus' // Slavic Review. 2011. Vol. 70. С. 19—20. <sup>11</sup> ПСРЛ. Т. II. Стб. 399, 417—418.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Geary P. Readings in Medieval History. 3d ed. Peterborough, 2003. T. I. C. 346.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> The Letters and Poems of Fulbert of Chartres / Подгот. F. Benrends. Oxford, 1976. С. 92.

 $<sup>^{1}</sup>$  См.: *Гусева А. А.* Издания кирилловского шрифта второй половины XVI века. Сводный каталог. М., 2003. Кн. 2. С. 451, 532. № 68, 72. Оба экземпляра второго из указанных изданий дефектны.

 $<sup>^2</sup>$  См.: Вознесенский А. А. К истории московской печатной Псалтири. Московская традиция XVI—XVII веков. Простая Псалтирь. СПб., 2010. С. 72. Прим. 343.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cm.: Crone H. Gamble slaviske tryk i Det Kongelige bibliotek // Fund og Forskning i Det Kongelige biblioteks Samlinger. IV (1957). P. 66. № 36.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Пользуюсь случаем поблагодарить Н. А. Охотину-Линд за предоставление указанных материалов.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Учебная часть букваря предназначена для овладения первоначальными навыками чтения и содержит алфавитный ряд, слоги, небольшие слова, иногда цифры, диакритические и пунктуационные знаки.

изданию 1667 г. 6 Поэтому возможны два варианта объяснения расхождения в дате выхода указанных изданий: 1. Копенгагенский экземпляр представляет неизвестное издание букваря, близкое к учебнику 1669 г. Основной аргумент против этого предположения следующий: издание 1669 г. крайне близко по составу к предыдущему, а их объем невелик: в Букваре 1667 г. 34 листа, в вышедшем через два года — 24 листа<sup>7</sup>, тогда как в копенгагенском экземпляре 76 листов; 2. Интересующие нас первые 8 листов являются азбукой-восьмилисткой, а копенгагенский экземпляр в целом — конволютом, объединившим части разных изданий. В этом случае перед нами четвертый экземпляр азбуки. Подобные издания выходили и в следующем столетии. Так, в 1722 г. в московской типографии находилось 14292 экземпляра учебной азбуки, себестоимость которых составляла в копейки, а продавались они в 4 раза дороже<sup>8</sup>. В черниговской типографии два года подряд (в 1721 и 1722 г.) «по прошению типографских служителей» печатались «буквари для научения отроков» 9. Очевидно, что указанные издания могли быть только азбуками-восьмилистками.

Совершенно удивительным образом перечисленные уники, чудом сохранившиеся от огромных тиражей многочисленных изданий аналогичных учебных пособий<sup>10</sup>, практически выпали из поля зрения как книговедов, так и историков. Объяснение этому парадоксальному факту, на мой взгляд, простое: подобные малообъемные издания, составлявшие основной корпус учебных пособий и в реальной жизни «обеспечивавшие» процесс обучения чтению, могли показаться отдельным исследователям слишком «примитивными», элементарными и, в конечном итоге, недостойными той высокой роли, которую призван играть учебник.

#### М. О. Новак (Казань)

## К ХАРАКТЕРИСТИКЕ ЯЗЫКОВОЙ СПЕЦИФИКИ ТОЛСТОВСКОГО АПОСТОЛА XIV в. (РНБ. F. I. 5)<sup>1</sup>

Выбор темы данного сообщения обусловлен важностью места, занимаемого Толстовским списком Апостола (далее — Toлсm) в лингвотекстологической истории памятника.  $\Gamma$ . А. Воскресенский избрал его в качестве основного представителя так называемой «второй редакции» при изучении текстологии Апостола<sup>2</sup>. Новейшие исследования показали, что в Toлcm достаточно последовательно отразились основные черты преславской версии текста<sup>3</sup>. Однако детального анализа морфологических и лексико-словообразовательных особенностей данного списка проведено до сих пор не было. Наши наблюдения основаны на материале публикаций  $\Gamma$ . А. Воскресенского и архимандрита Амфилохия  $\Gamma$ .

 $<sup>^6</sup>$  См.: Зернова A. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI-XVII веках. Сводный каталог. М., 1958. С. 97. No 318

<sup>7</sup> См.: Там же. С. 97, 99. № 318, 328.

 $<sup>^{8}</sup>$  См.: Пекарский П. Наука и литература в России при Петре Великом. СПб., 1862. Т. 2. С. 677.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Там же. С. 673. Вероятно, упомянутые служители были лично заинтересованы в подобных изданиях: они могли выкупать тираж (или его значительную часть) с целью перепродажи, т. е. подобная практика была своеобразной формой оплаты их труда.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> О совокупных тиражах азбук, выпущенных в XVII в., см., например: *Marker G.* Primers and Literacy in Muscovy: A Taxonomic Investigation // The Russian Review. 1989. Vol. 48. P. 1–19.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Работа выполнена в рамках научного проекта «Лингвотекстологические и корпусные исследования грамматической семантики древнерусского текста» 2.1.3/2987 (аналитическая ведомственная целевая программа «Развитие научного потенциала высшей школы» Федерального агентства по образованию).

 $<sup>^2</sup>$  Воскресенский  $\Gamma$ . А. Древний славянский перевод Апостола и его судьбы до XV в. М., 1879.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. София, 2004. С. 755—756.

 $<sup>^4</sup>$  Воскресенский Г. А. Древнеславянский Апостол. Вып. 1—5. Сергиев Посад, 1892—1908.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Амфилохий (Сергиевский), архим. Древнеславянский Карпинский апостол XIII в. М., 1885—1888. Т. 1—4.

На частеречном уровне Toncm проявляет достаточно высокую точность в передаче категорий греческого оригинала, что выражается в параллелях «адъектив — адъектив», «глагол — глагол», «причастие — причастие», «наречие — наречие»:

Флп. 3: 21 бълги єму съличну (общюрфох) vs. бълги кмоу въ тъ же зракъ в Христинопольском Апостоле XII в. (далее —  $X\rho\mu\nu$ ) и в Карпинском XIII в. (далее —  $Ka\rho\nu$ ), въ тъ же образъ в Слепченском списке XII в. (далее — Larelle) и Шишатовацком XIV в. (далее — Larelle).

1 Иоан. 2: 1 правдива (δίκαιον) при правьдьника в большинстве списков.

Uак. 4: 13 күпимъ и приобращемъ ( $\xi$ µпор $\varepsilon$ υσόμ $\varepsilon$ θα καὶ κ $\varepsilon$ ρδήσομ $\varepsilon$ ν) vs. коупла примбращемь и к $\theta$ пимь в  $\theta$  коуплю створимь и прикоупимь в  $\theta$  и прикоупимь в  $\theta$  удовском списке 1355 г. (далее  $\theta$  уд).

Евр. 11: 30 сттанън... падоша са мстадимън (κυκλωθέντα) vs. падоша объхоженьемь в  $X \rho u c m$ , U u u u m и ряде других списков.

 $1 \Pi$ ет. 5: 2 πρис έμμανοιμε нε нужди έ нε бес τη χη το προθόμως ο ογεπ έμων το ογεπ έμων το αναγκαστῶς αλλὶ έκουσίως μηδὲ αἰσχροκερδῶς αλλὰ προθύμως) vs. не ноужею нъ волею бжиню не мънтъмь нъ спъхъмь в Слепч, Христ, Шишат, не мъздож нж спъхъмь в Карп.

Противоположная тенденция выражается, в частности, в передаче существительными прилагательных и греческих субстантивированных инфинитивов:

Деян. 4: 13 некнижника еста (ἀγράμματοί εἰσιν) vs. некнижьна в других списках.

Еф. 2: 20 ογγολημικογ (ἀκρογωνιαίου) vs. кракоуγъльноу в большинстве списков.

Vак. 1: 19 на оуслышание... на глание (εἰς τὸ ἀκοῦσαι... εἰς τὸ λαλῆσαι) при инфинитивных формах в большинстве списков.

На уровне словообразования заметно некоторое увеличение числа образований нулевой суффиксации. Приведем несколько примеров с вариантами других списков: повсеместно оубон vs. оубинство (например, Деян. 9: 1, Рим. 1: 29), обътъ vs. обътованик (1 Иоан. 2: 25), спсъ vs. спситель (1 Иоан. 4: 14, Флп. 3: 20) и спсеник (Флп. 2: 12: свои спсъ съдълованте), въпросъ vs. стазаник, възысканик (Деян. 25: 19, 20). Последнее употребление не известно ни другим рукописным версиям Апостола, ни позднейшему новоцерковнославянскому тексту.

Необходимо подчеркнуть, что все три тенденции характерны и для редакции, отраженной в  $4y_{\mathcal{A}}^{6}$ . Не все находки версий 70лст и  $4y_{\mathcal{A}}$  были восприняты афонской редакцией, представляющей, как известно, некий компромисс между кирилло-мефодиевским наследием и поздними редактурами. В частности, не получило дальнейшего расширения употребление имен нулевой суффиксации, что можно объяснить стилистическим фактором: дериваты с нулевым суффиксом закрепились как примета деловой письменности, тогда как литургические жанры отдали предпочтение именам с -(e)ние, -ьство, -тель и т. п.

Специфической чертой Tолст является присутствие варваризмов — оставленных без перевода греческих словоформ:  $1\ \Pi$ ет. 2:  $1\$ каи фнонусъ (так у Амфилохия. — M. M.) каі ф $\theta$ όνους 'и зависть';  $1\ \Pi$ ет. 5:  $5\$ комбосф'є оукрасите —  $\xi$ укоµ $\beta$ ώσασ $\theta$ ε 'оденьтесь';  $2\ \Pi$ ет. 1:  $9\$ ли-финъ забытиє въземъ  $\lambda$  $\eta$  $\theta$  $\eta$  $\nu$   $\lambda$ α $\beta$ ω $\nu$  'забвение взяв'. B двух последних случаях особенно интересно соседство варваризма со славянским эквивалентом. Это явление можно считать своеобразным аналогом словосочетаний, заключающих в себе двойной перевод греческого слова, характерных для многих списков Апостола и отражающих стремление к синтагматическому расширению, свойственное средневековому древнерусскому тексту в целом $^8$ .

 $<sup>^8</sup>$  Колесов В. В. Древнерусский литературный язык. Л., 1989. С. 164.



<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> См.: Новак М. О. Тенденции именного словообразования в языке Чудовской рукописи Нового Завета // Русская и сопоставительная филология '2005. Казань, 2005. С. 99—102; Ее же. Существительные нулевой суффиксации в Чудовской рукописи Нового Завета // Русская и сопоставительная филология '2006. Казань, 2006. С. 190—193.

<sup>7</sup> Христова-Шомова И. Служебният Апостол в славянската ръкописна традиция. С. 771.

#### М. П. Одесский (Москва)

# НИКОЛАЙ БУЛЕВ И МАТЕМАТИЧЕСКИЙ СИМВОЛИЗМ (ИЗ КОММЕНТАРИЕВ КО ВТОРОМУ ПОЛЕМИЧЕСКОМУ ПОСЛАНИЮ Ф.И. КАРПОВУ ПРОТИВ ЛАТИНЯН МАКСИМА ГРЕКА)

Специалисты давно обратили внимание на полемику Максима Грека с Николаем Булевым, которая содержится в так называемом «Втором полемическом послании Ф. И. Карпову против латинян» (20-е годы, ранние списки — середина XVI в.)<sup>1</sup>. Произведение самого Николая Немчина не сохранилось, но реферирующий пересказ Максима Грека позволяет восстановить соответствующие суждения лекаря-богослова: «Равнотриуголныи образ сеи Отець, Сынъ, Духъ от прочих и избравъ Николаи, аки паче иных приличенъ во изъявление равночинных триех богоначалных ипостасеи, зане треми углы равностранными образованъ есть. Выспрь убо полагает Отца, долу же у обеих угловъ Сына и Духа. Сице некако сего вообразивъ и треми убо углы три ипостаси, окружением же еже окрестъ их безначалное и бесконечное божественаго естества являти хощет, зане кругъ, глаголетъ, не имать ниже начало, ниже конець. Кружалу же Духа Святаго уподобляет, глаголя, яко кружало, от точки начавшее и округ обращено, круга свръшает сице Духъ, от Отца произшедъ, къ Сыну достизает, и аще тут пребудет и не возвратится ко Отчеи ипостаси, не свершенна Троица пребывает. Сия есть вся премудрость чюднаго Николая...»<sup>2</sup>. Отказываясь согласиться с доводами католического оппонента, православный книжник, тем не менее, продолжает полемику на символическом языке математики: «Троеуголныи бо сеи и прямоуголныи образ, по пифагоръскымъ философом, ту же силу имеет, юже и троичное число. Тии бо Троицу убо в числех, во образех же прямоуголныи триуголенъ полагают составъ бытиа всех, яко же глаголють, иже всех искуснее суть, понеже убо троичному числу прямоуголныи образ равно может. Начало же числа сего едино есть, — сего ради вышнии уголъ триуголнаго получи. Чесо ради ты естеству триуголнаго твоего досаждаеши и нижаишая его выше полагаеши, вышняа же — долу? Аще Богъ Отець вина и начало и источникъ божества есть сущим от Него, по божественому Дионисию и всем вкупе святымъ учителем и проповедником, едино же и тои и три сущими от Него ово убо существом, ово же ипостасми, от благочестивых и веруется и прославляется, и уголны равностраннаго треуголнаго равна по всему суща в себе богоначалных ипостасеи всесовръшенну равность известне написует»<sup>3</sup>.

Т. И. Райнов справедливо указывал, что спор Максима Грека с Николаем Булевым имел отношение не к математике и естественно-научным воззрениям на природу, а к теологии: «Отношения между тремя "лицами" Троицы Николай пояснял, пользуясь этой схемой так, что бог-отец как бы вершина треугольника, а два остальных угла обозначают другие "лица"; если двигаться по описывающей треугольник окружности по коду часовой стрелки, получим понятие о том, как от "отца" исходит "дух", как он идет затем "и сыну", "и тако круговидне двизаем свершает святую троицу"... Попытка Николая Немчина внести в понимание природы начала "мистической" математики казалась такому представителю и даже теоретику символической концепции, как Максим Грек, неприемлемой и даже еретической. Но по существу вся ее новизна заключалась в новом языке для выражения старой символической догмы» 4. Что логично позволяло предположить влияние на Николая Булева «пифагорейской школы» 5, да и Максим Грек также апеллировал в споре к «пифагорейским философам».

Однако более уместно сопоставить реконструированную «мистическую математику» Николая Булева не с пифагорейством, а с тогдашним актуальным направлением католической мысли, представленным именем Николая Кузанского (кстати, знавшего греческий язык и участвовавшего в переговорах с Константинополем о церковной унии).

Например, в трактате «Об ученом незнании» («De docta ignorantia», 1440 г.) Кузанец рассуждал о прецедентах применения рискованного математического метода: «...Вспомним сначала разные высказывания

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> См. новейшее корректное издание: Преподобный Максим Грек. Второе полемическое послание Ф. И. Карпову против латинян // Преподобный Максим Грек. Сочинения / Отв. ред. Н. В. Синицына. М., 2008. Т. 1.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Там же. С. 224—225.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. С. 225-226.

 $<sup>^4</sup>$  Райнов Т. И. Наука в России XI-XVII веков: Очерки по истории донаучных и естественно-научных возэрений на природу. М.; Л., 1940. С. 183-184.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> См., например: Зимин А. А. Россия на пороге нового времени: Очерки политической истории России первой трети XVI в. М., 1972. С. 357.

святых мужей и высочайших умов, занимавшихся математическими фигурами. Благочестивый Ансельм сравнивал максимальную истину с бесконечной прямизной; следуя ему, мы обращаемся к фигуре прямизны, которую я изображаю в виде прямой линии. Другие многоопытные мужи сравнивали преблагословенную Троицу с треугольником о трех равных прямых углах; поскольку он, как будет показано, обязательно должен иметь бесконечные стороны, его можно назвать бесконечным треугольником. Мы следуем и за ними. Третьи, пытаясь представить в математической фигуре бесконечное единство, называли Бога бесконечным кругом»<sup>6</sup>.

И Николай Кузанский, и критик Николая Немчина Максим Грек вспоминали пифагорейцев и Дионисия Ареопагита, и если немец-кардинал сравнивал Троицу с «треугольником о трех равных прямых углах», то в полемическом послании православного монаха-грека фигурировал «прямоуголный триуголенъ». Причем современные комментаторы трактата «Об ученом незнании» полагают, что античные и византийские авторы «уподобляли божество равностороннему треугольнику, но треугольник о трех равных прямых углах до Николая Кузанского неизвестен»<sup>7</sup>.

В 1488 г. сочинения Николая Кузанского были напечатаны — после смерти автора — в Страсбурге, и Николай Булев, который во второй раз прибыл в Россию в 1508 г., имел возможность ознакомиться с ними (ему, в частности, приписывают переводы латинских трактатов, изданных в 1486 г. в Страсбурге и в 1493 г. в Кельне<sup>8</sup>). Вместе с тем настаивать на непосредственной зависимости математического символизма Николая Булева от произведений Николая Кузанского, по-видимому, преждевременно, и правомерно вести речь не о самом кардинале, а скорее об определенной богословской «моде», характерной для эпохи Ренессанса<sup>9</sup> и отнюдь не разделявшейся всеми католическими богословами. При таком подходе полемическое неприятие идей Николая Булева Максимом Греком может интерпретироваться не как православный консерватизм, а как типологический аналог той критики, которой подвергался в католическом мире и сам Кузанец.

#### Е. В. Пчелов (Москва)

#### ЭВОЛЮЦИЯ СИБИРСКОГО ГЕРБА В XVI-XVII в.

Впервые эмблема Сибирской земли появилась на Большой государственной печати Ивана Грозного конца 70-х годов XVI в. Здесь «печать Сибирская» (на оборотной стороне Большой печати) представляет собой стрелу, направленную от расположенного в центре двуглавого орла. Эта печать находит точное соответствие своему расположению на лицевой стороне Большой печати — в Вятской эмблеме, изображающей натянутый лук со стрелою. Вероятно, стрела естественным образом отражала основное занятие местных жителей Сибири — охоту. В XVII в. на печатях сибирских городов и острогов стрела была весьма распространенным символом.

На саадачном покровце «Большого наряда», сделанном, по-видимому, при царе Михаиле Федоровиче, в конце 20-х — начале 30-х годов XVII в., сибирская печать представляет собой двух соболей, стоящих на задних лапах с двух сторон дерева. Судя по описаниям печатей, изображенных в клеймах на Знамени Гербовном царя Алексея Михайловича 1666 г., имелось в виду кедровое дерево, «к дереву два соболя стоят на задних ногах».

В 70-х годах XVII в. параллельно существовали два варианта Сибирского герба. Один из вариантов известен на налуче царского саадака мастера Прокофия Андреева в 1673 г., на золотой тарели мастера Юрия Фробоса 1675 г. и на золотой тарели 1694 г., также приписываемой Фробосу. Это два соболя, стоящие на задних лапах и передними держащие направленную вниз стрелу. Второй вариант изображен



<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Николай Кузанский, Об ученом незнании // Николай Кузанский, Соч.: В 2 т. Т. 1, М., 1979, С. 66.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. С. 466.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> См. сводку биографических данных о Николае Булеве: Буланин Д. М. Булев (Бюлов) Николай // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 101—103.

<sup>9</sup> Благодарю за ценные консультации профессора Трирского университета Х. Шталь.

в Титулярнике 1672 г. Это два стоящих на задних лапах соболя, держащие передними лапами корону (как бы венчающую всю композицию) и горизонтально лук тетивою вниз с двумя положенными крестнакрест и направленными остриями вниз стрелами. «Описание гербам» конца XVII в. так представляет эту композицию: «Два соболя, над ними коруна, передними ногами держат меж собою лук, да накрест положены две стрелы». Именно этот вариант и закрепился в дальнейшем в качестве Сибирского герба. В соответствии с ним, в частности, была сделана печать Сибирского приказа в 1696 г.

Почему же первоначальная композиция герба так усложнилась? Прояснить этот вопрос позволяют росписи печатей сибирских городов и острогов. Известно несколько таких росписей, датируемых временем с 1630-х годов до начала XVIII в. На мой взгляд, первый из названных двух вариантов герба 1670-х годов можно считать более ранним. Вероятно, он восходит к еще более раннему варианту герба с изображением двух соболей, стоящих по сторонам дерева. «Замена» дерева на стрелу эмблематически хорошо объяснима на примере печати второго по значимости сибирского города Верхотурья, где дерево в описании печати («соболь под деревом») оказывается стрелой в дошедших до нас изображениях. Вероятно, эта аналогия двух вертикально стоящих предметов — дерева и стрелы — могла повлиять на подобную инверсию и в гербе Сибирского царства. Во всяком случае, ясно, что Сибирский герб XVII в. генетически не связан с сибирской эмблемой на печати Ивана Грозного, что и неудивительно, поскольку бульшая часть ее эмблем не нашла никакого «продолжения» в территориальной геральдике XVII в.

Вариант герба с соболями и стрелой по сути идентичен эмблеме Тобольской печати XVII в. Однако в 1672 г. он был усложнен. Представляется, что сделали это путем объединения эмблем печатей других сибирских городов, причем тех из них, которые возглавляли сибирские разряды. К 1635 г. в Сибири существовали два разряда — Тобольский и Томский, в каждый из которых входило по нескольку уездов. 3атем был выделен Ленский разряд, впоследствии разделенный на Якутский и Илимский уезды. А в 70-х годах XVII в. сформировался Енисейский разряд, который к 1682 г. объединял шесть уездов. Эмблемой Тобольской печати были, как уже говорилось, два соболя и стрела между ними, эмблемой Томской — «коруна», эмблемой Енисейской — два соболя, между ними стрела, а под ними лук тетивою вниз. Объединение эмблем двух первоначальных разрядов, Тобольского и Томского, и появление нового разряда — Енисейского, как бы вклинившегося между Томским и Ленским, и было причиной формирования столь сложной геральдической композиции. Два соболя, две стрелы («тобольская» и «енисейская»), «томская» корона и «енисейский» лук тетивою вниз как раз и представляли собой геральдическое объединение эмблем главных городов трех сибирских разрядов. Вместе они составляли Сибирское царство и соответствующий Сибирский герб. Следовательно, именно сибирские городские печати и были источниками для составления в 1672 г. титульного герба Сибирского царства. Этот герб, по сути объединивший эмблемы трех административных частей Сибири, представлял собой уже непосредственно четко выраженную именно геральдическую композицию. Однако и она не сразу вошла в обиход, поскольку какое-то время существовал также и более ранний, как бы упрощенный вариант Сибирского герба — два соболя и стрела между ними.

#### В. Г. Пуцко (Калуга)

## МЕСТО ВИЗАНТИЙСКОГО ХУДОЖЕСТВЕННОГО ИМПОРТА В ИСКУССТВЕ ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ

Проблема художественного импорта непосредственно связана с экспансией византийской культуры. Миграции были подвержены не только предметы церковной утвари и произведения прикладного искусства: перемещались чтимые иконы, книги, скульптура и даже элементы архитектурной пластики. Применительно к средневековой Руси судить об объеме и характере византийского импорта приходится в основном по материалам археологических раскопок и по русским репликам греческих оригиналов. Наиболее значительное собрание византийских памятников хранится в Государственной Оружейной палате в Москве.

Взгляды на вопрос экспансии византийской культуры в научной традиции эволюционировали в зависимости от того, как изменялось восприятие византийского наследия в целом. Экспансия не исчерпывалась вывозом памятников: она подразумевает нечто большее, оказывающее воздействие на развитие национальной «рецензии» усваиваемой культуры, и копирование изысканных оригиналов соединено с осмыслением образца. Процесс его адаптации проходил преимущественно в среде местных мастеров. Это заметно на материале художественного ремесла.

Привоз икон и предметов церковной утвари из Херсонеса в 996 г. в связи с освящением Десятинной церкви в Киеве отмечен русскими летописями в рассказе о трофеях князя Владимира. Но другие подобные случаи не привлекали внимание, когда, скажем, речь идет о резных мраморах. Некоторые из них часть исследователей склонна считать принадлежащими резцу русских мастеров.

В истории киевской каменной скульптуры XI в., связанной с архитектурными сооружениями, выделяются две группы сюжетных рельефов, определенно указывающие на использование в качестве образцов византийской резьбы по слоновой кости. Речь идет об изображениях борьбы Геракла со львом и триумфа Диониса, а также борьбы гладиаторов с различными зверями. Рельефы с парными изображениями святых всадников и видения Евстафия Плакиды обязаны иному, восточнохристианскому художественному течению и, возможно, связям с Солунью.

Проникновение на Русь византийских стеатитовых икон зафиксировано археологическими раскопками в Киеве и Новгороде только с XII в. Византийские камеи, судя по их ювелирным оправам, в основном оказались на Руси лишь в поствизантийский период. Становление камнерезного дела, малых форм, под византийским воздействием в Киеве относится к началу XIII в., а в Новгороде — к рубежу XIII—XIV в. Однако отдельные греческие ремесленники могли трудиться в этих городах и раньше. Это же касается и предметов художественного литья, известных с середины XI в., а в продукции XII в. уже представленных определенными сериями изделий, таких как бронзовые кресты-энколпионы.

Сохранилось лишь несколько византийских икон, константинопольского происхождения, привезенных на Русь на рубеже XI—XII в. Иконы Богоматери Холмской и Богоматери Владимирской со всей определенностью показывают, на какой круг художественных образцов ориентировались в своем творчестве первые поколения русских иконописцев. Об иных некогда прославленных греческих иконах XI—XII в. на Руси дают самое общее представление их реплики, дошедшие в книжной миниатюре и образцах металлопластики. Роль исторического источника принадлежит и стенописям XI—XIII в., воспроизводящим иконные оригиналы. Об этом позволяют говорить и следы крепления металлических окладов на стене — обычая, до наших дней сохранившегося в современной Греции. Процесс становления национальных традиций в иконописании был продолжительным, трудным и отчасти противоречивым.

Богатейшие русские клады, в составе которых сохранились многочисленные ювелирные украшения, свидетельствуют об основательном овладении сложнейшими художественными техниками, известными в Византии. Собственно греческих изделий, которые можно считать предметами импорта, правда, немного. Византийцы весьма неохотно вывозили изделия из драгоценных металлов за пределы империи. Но присутствие константинопольских мастеров иногда ощутимо. Здесь надо, прежде всего, указать на изделия, украшенные перегородчатой эмалью. Привозными могли быть литургические сосуды, обнаруженные в 1824 г. возле Михайловского Златоверхого монастыря в Киеве. Константинопольским по своему происхождению является изготовленный около середины XI в. Малый Сион, по образцу которого по заказу князя Владимира Мономаха выполнен Большой Сион, традиционно относимый к числу новгородских памятников. Там же, в Новгороде, сохранился византийский выносной крест, украшенный бронзовыми чеканными пластинами, идентичный по типу изготовленным в византийской столице из золота или серебра.

Значение византийского художественного импорта можно видеть в том, что он оказался необходимым посредником в усвоении древнерусским искусством высоких образцов, положенных в основу собственной культурной традиции. Оформление ее элементов заняло немало времени. В архитектуре и монументальной живописи богатыми и влиятельными заказчиками отдавалось предпочтение опытным мастерам, порой иноземного происхождения. Более сложным было положение в иконописании и художественном ремесле, где элитарность и демократизация находились как бы на разных полюсах. Скорее всего по этой причине сложение национальной традиции и оформление, с учетом художественного импорта, ремесленных мастерских связано преимущественно с началом XIII в.

#### А. М. Ранчин (Москва)

#### К ПРОБЛЕМЕ РАЗГРАНИЧЕНИЯ ТОПОСОВ И ЦИТАТ В ДРЕВНЕРУССКОЙ СЛОВЕСНОСТИ

Одна из актуальных проблем последнего времени — это вопрос о разграничении топосов и цитат, поднятый в связи с дискуссией о так называемом центонно-парафразовом методе интерпретации древнерусской книжности, выдвинутом Р. Пиккио и модифицированном И. Н. Данилевским. Критики упрекают этот подход в отсутствии строгих критериев цитатности и в смешении топосов с цитатами. А. В. Каравашкин заметил: «Единственным критерием верности суждений может быть сам источник. Он либо содержит подтверждение наших выводов о характере авторских интенций, либо не содержит»<sup>1</sup>.

Реальная ситуация, по моему мнению, — намного более сложная. Всякое понимание не есть некое интуитивное постижение интенций источника. Эти интенции обычно должны быть прежде реконструированы, причем далеко не всегда реконструкция может быть строго верифицирована. Ограничусь одним примером, демонстрирующим сложность ситуации. В Первом послании князя Андрея Курбского Ивану Грозному (далее — ППК) есть слова о царе, который поступает, «тщася со усердиемъ свът во тму приложити, и тму в свът, и сладкое горко прозвати, и горкое сладко»<sup>2</sup>. Этот фрагмент, как принято считать, восходит к Книге пророка Исаии (ср.: Ис 5: 20). В 5-й главе Книги пророка Исаии цитируемые слова входят в контекст обличения народа Израиля и Иудеи, который будет наказан за грехи нашествием иноплеменников. По замечанию Я. С. Лурье и Ю. Д. Рыкова, «Курбский включил указанный... текст в Послание, очевидно, с намеком на то, что царя Ивана в свете этого пророческого высказывания ждет неминуемое горе»<sup>3</sup>. Наиболее отчетливо и детально это мнение было высказано А. И. Филюшкиным, принимающим основные положения центонно-парафразового метода<sup>4</sup>.

А. В. Каравашкин слова о тщащихся обратить горькое в сладкое, а сладкое в горькое отказывается считать цитатой из Исаии по причине ясности их смысла без обращения к тексту пророка и склонен видеть в них одну из «устойчивых топосных формул». Исследователь предлагает весьма жесткие критерии для опознания цитат в древнерусской книжности: «Подлинной цитатой следует признать только тот фрагмент чужого текста, который самим автором, его использующим, опознан как чужой и с помощью соответствующих средств маркирования включен в общий контекст»<sup>5</sup>.

Действительно, в ППК рассматриваемое высказывание не атрибутировано Исаии. Однако у князя Курбского это же высказывание встречается в другом месте — в послании Кодияну Чапличу 21 марта 1575 г., на что давно было указано<sup>6</sup>. Причем в этом случае слова прямо атрибутированы Исаии<sup>7</sup>. Пример послания Кодияну Чапличу позволяет утверждать, что Курбский воспринимал (помнил) это высказывание именно как цитату из пророка и что, соответственно, в ППК оно тоже функционирует как цитата. Вместе с тем в более позднем послании речение Исаии, несомненно, функционирует вне связи с мотивом пророчества о наказании народа за грехи. Таким образом, более поздний текст содержит подтверждение, что князь Андрей Курбский употреблял слова о превращающих горькое в сладкое как цитату, но не свидетельствует о том, что автор непременно воспринимал эту цитату в широком обличительном контексте всей 5-й главы. Из последнего, однако, не следует, что речение не могло в этой функции использоваться в ППК. Но такая интерпретация остается гипотезой.

Разобранные примеры показывают, что требование наличия атрибуции (а это по существу единственный формальный маркер цитатности) как обязательного условия для установления цитаты является избыточным:

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> См.: Библиотека литературы Древней Руси. Т. 11. XVI век. С. 536.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> *Каравашкин А. В.* Лабиринты центонно-парафразового метода // Источниковедение культуры: Альманах. М., 2007. Вып. 1. С. 374.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Библиотека литературы Древней Руси. СПб., 2001. Т. 11. XVI век. С. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. С. 593.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> *Филюшкин А. И.* Андрей Михайлович Курбский: Просопографическое исследование и герменевтический комментарий к посланиям Андрея Курбского Ивану Грозному. СПб., 2007. С. 219—220, 229—230, 556; *Его же.* Апробация центонно-парафразового метода на примере первого послания Андрея Курбского Ивану Грозному // Источниковедение культуры: Альманах. Вып. 1. С. 357. (А. И. Филюшкин развивает мнение А. Н. Гробовского.)

 $<sup>^{5}</sup>$  *Каравашкин А. В.* Лабиринты центонно-парафразового метода. С. 379.

<sup>6</sup> См.: Рыков Ю. Д. К вопросу об источниках Первого послания Курбского Ивану IV // ТОДРА. Л., 1976. Т. 31. С. 239.

цитата может употребляться без атрибуции. При этом авторская интенция в данном конкретном случае не задана в тексте, а предполагается известной читателю-адресату послания из некоего широкого контекста, к которому апеллирует автор (это дискурс полемического послания на религиозно-историософские темы, опирающегося на Священное Писание). При разграничении цитаты и топоса необходимо, очевидно, учитывать общую стратегию текста: наличие иных цитат, следов установки на связь с контекстом, к которому принадлежит вероятный источник, оправданность цитаты (функциональность, привнесение дополнительных смыслов из исходного контекста). Также важны статус цитируемого текста (его авторитетность, известность), частотность цитирования соответствующего высказывания в других памятниках и т. д. В частности, в случае с речением Исаии несомненно, что оно привносит в тексты Курбского дополнительную авторитетность и соотносит его позицию с позицией пророка, соответствует установке автора послания царю на использование цитат из Писания, согласуется с отраженной в ППК концепции Руси — «Нового Израиля».

#### Б. Р. Рахимзянов (Казань)

# БЫВШИЕ КАЗАНСКИЕ ХАНЫ МУХАММАД-АМИН И АБДЫЛ-ЛАТИФ В МОСКОВИИ: СЛУГИ, «НЕЗАВИСИМЫЕ ВЛАСТЕЛИНЫ», КОРМЛЕНЩИКИ ИЛИ ЦАРИ В ГОСТЯХ У КНЯЗЯ?¹

Потомственные Чингисиды, казанские Джучиды Мухаммад-Амин б. Ибрагим и его родной брат Абдыл-Латиф б. Ибрагим, чья политическая активность пришлась на конец XV — начало XVI в., давно привлекают внимание исследователей. Они жили и действовали в то время, когда соотношение политических статусов бывших вассалов и их прежних властителей стало меняться. Военные и политические реалии постепенно приходили в противоречие с силой традиции. Как можно проследить изменение политической ситуации в Степи² на примере пребывания бывших казанских ханов на территории Московского великого княжества? Являлись ли они в Московии безусловными слугами великого князя, как их пытались представить русские летописцы XVI в., или «независимыми властелинами», как называл их С. фон Герберштейн, или кормленщиками, как нарекла их советская историография, или их статус был промежуточным?

К середине 80-х годов Казань была в тисках борьбы за ханский трон. Она началась как внутренний конфликт, когда различные группы знати поддержали разных сыновей умершего в 1479 г. хана Ибрагима: одна — Алегама (Али-Ибрагима), другая — его единоутробного брата Мухаммад-Амина. Этот конфликт недолго оставался внутренним. Примерно в 1485—1486 г. молодой претендент на трон Мухаммад-Амин покинул Казань и осел в Московском княжестве. Ему была дана Кашира в своеобразный удел. В это же время мать Мухаммад-Амина, ханша Нур-Салтан, также покинула Казань. К 1486 г. она переехала в Крым, где стала очередной женой хана Менгли-Гирея. К 1487 г. внимание Нур-Салтан было приковано к ее младшему сыну, Абдыл-Латифу, которого она привезла с собой в Крым. Абдыл-Латиф, младший сын казанского хана Ибрагима и Нур-Салтан, родился в Казани около 1475 г. Когда мать вышла замуж, султан был увезен из Казани в Бахчисарай и провел детство и юность в Крыму.

Вскоре после прибытия на черноморский полуостров Нур-Салтан поняла, что Крым был не лучшим местом для Абдыл-Латифа («сия земля лиха»). Нур-Салтан начала выяснять возможности отсылки сына на север — либо к брату Мухаммад-Амину в Казань, либо к Ивану III в Москву. В январе 1493 г. Абдыл-Латиф прибыл в Москву.

По прибытии Джучид был пожалован городом Звенигородом «со всеми пошлинами». Он владел им в 1493—1497 г. Что это был за город? «Татарский след» в Звенигороде прослеживается еще с 1449 г., когда

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Под «Степью» я образно понимаю позднезолотоордынские государства, включая сюда и северо-восточные русские княжества.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Работа выполнена при финансовой поддержке Gerda Henkel Stiftung (грант AZ 09/SR/10).

там был замечен султан Касим б. Улуг-Мухаммад. Любопытно, что, согласно документам начала XVI в.  $^3$ , в звенигородских пределах находились большие массивы земель «численных людей», сельского населения, в XIV—XV в. обязанного данью и службой в пользу Oрды.

Во второй четверти XV в., во время гражданской войны в Московском Великом княжестве, Звенигород принадлежал князю Юрию Дмитриевичу, дяде и противнику великого князя Василия II. Приобретя его, Василий оставил его своему третьему сыну, Андрею Угличскому, в 1462 г. После смерти Андрея в 1493 г. удел возвратился великому князю Ивану III, который начал предоставлять Звенигород, до этого всегда бывший в подчинении членов великокняжеской семьи, татарским выезжим династам. Первым татарским владельцем Звенигорода был Абдыл-Латиф. В 1552 г. Звенигород был вверен во владение другому татарскому Чингисиду, Ордаиду из Астрахани Дервишу-Али.

В это же самое время старший брат Абдыл-Латифа Мухаммад-Амин владел Каширой. Эти города принадлежали к числу коренных городов Московского великого княжества, и по завещаниям московских удельных князей Кашира всегда передавалась по наследству старшему сыну, а Звенигород предназначался второму сыну московского великого князя. В 1497 г. Иван III передал Мухаммад-Амину в «удел» города Серпухов, Хотунь и Каширу<sup>4</sup>. Они находились в руках Мухаммад-Амина с мая 1497 по зиму 1502 г. Как и Звенигород, Серпухов также принадлежал к владениям великокняжеского дома.

В 1508 г. Абдыл-Латиф получил Юрьев-Польский «с данью и со всеми пошлинами». В дальнейшем, по-видимому, Абдыл-Латифа перемещают из небольшого Юрьева в крупный город Каширу, о чем в свое время ходатайствовал его крымский покровитель хан Менгли-Гирей. Абдыл-Латиф пробыл в Юрьеве около 3,5 года. После смерти Менгли-Гирея в 1515 г. Абдыл-Латиф снова получил в кормление (?) Каширу «со всеми волостьми и с селы и со всеми пошлинами».

Каков же был статус и полномочия татарских правителей этих русских городов? Я попытаюсь штрихами показать некоторые нюансы, которые помогут пролить свет на проблему, обозначенную в начале текста.

В качестве правителя Каширы Абдыл-Латиф выдал жалованную грамоту на владения Троицкого Белопесоцкого монастыря в Каширском уезде<sup>5</sup>. Она позволяет говорить, что, получив Каширу из рук Василия III, он имел право держать там своего наместника, назначать прочую администрацию, выдавать жалованные грамоты и осуществлять делопроизводство в отношении всех слоев населения, включая детей боярских и духовенство, на территории Каширского уезда. Очевидно, судебные прерогативы Абдыл-Латифа включали весь спектр уголовного и имущественного права. Упоминание грамоты 1512 г. о наместничьих кормах позволяет увидеть иные, по сравнению с обычными кормленщиками, источники доходов каширского владетеля. Можно говорить, что материальным обеспечением Абдыл-Латифа служили прямые налоги, взимаемые с тяглого населения уезда.

Как показывает жалованная грамота Мухаммад-Амина 1498 г.<sup>6</sup>, выданная все тому же игумену Троицкого Белопесоцкого монастыря, Джучиды могли производить пожалование недвижимостью.

Интересна идентичность формулировок при пожаловании Абдыл-Латифа «уделами»: и Звенигород, и Юрьев были даны «со всеми пошлинами». Можно предположить, что права Абдыл-Латифа в отношении Звенигорода ничем существенным не отличались от его же прав в отношении Юрьева, а также Каширы.

Приведенный обзор источников позволяет сделать вывод о значительном отличии статуса татарских правителей в русских городах от статуса обычных кормленщиков. Вероятно, причины этого следует искать в геополитических реалиях XV-XVI в.



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> ДДГ. М.; Л., 1950. № 93–97.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Соответственно, вместе с доходами, прилагаемыми к ним.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ΑΡΓ. № 100.

<sup>6</sup> АСЭИ. Т. 1. № 618.

#### Е. В. Романенко (Москва)

#### «ЗАВОЛЖСКИЕ СТАРЦЫ»: К ВОПРОСУ О ТЕРМИНАХ

Термин «заволжские старцы» постоянно употребляется в научной литературе как исследовательское понятие, когда речь заходит об идеологических движениях конца XV — первой половины XVI в.

Впервые это выражение прозвучало в «Ответе кирилловских старцев», адресованном прп. Иосифу Волоцкому. Авторы «Ответа» выступали против казней еретиков и наказания раскаявшихся еретиков. Послание анонимно. Но большинство исследователей склоняется к тому, что его автор — князь-инок Вассиан (Патрикеев), который с февраля 1499 и примерно до 1511 г. находился в ссылке в Кирилло-Белозерском монастыре. Согласно предположению А. И. Алексеева, «Ответ» связан с пребыванием в Кирилло-Белозерском монастыре митрополита Зосимы: «У бывшего митрополита было много поводов опасаться за свою судьбу в период, когда шли следствие и казни еретиков»<sup>1</sup>. Возможно, в стенах Кирилло-Белозерского монастыря находились еретики, сосланные сюда в результате расследований.

В конце XV в. главным центром Заволжья по борьбе с ересью стал Ферапонтов монастырь, что в немалой степени было связано с деятельностью бывшего Ростовского архиепископа Иоасафа (Оболенского), который в 1489 г. оставил кафедру и удалился в Ферапонтово. В 1502 г. для росписи собора в честь Рождества Пресвятой Богородицы архиепископ Иоасаф пригласил художника Дионисия. Прежде Дионисий много работал в монастыре Иосифа Волоцкого. В преддверии церковного Собора 1490 г. он изобразил Вселенские Соборы в Успенском соборе Волоколамского монастыря (1485—1486 г.), на алтарной преграде Воскресенского собора в г. Волоколамске (1489 г.). Поскольку именно прп. Иосиф Волоцкий был главным автором иконографической программы волоколамских фресок, трактовку этих сюжетов следует рассматривать так, как она изложена в «Просветителе». В своем «Послании об осуждении еретиков» (13-е Слово «Просветителя») волоцкий игумен доказывает, что цари, князья, земские судьи, т. е. все лица, облеченные государственной властью, не только имеют право, но и обязаны наказывать еретиков. Все Вселенские Соборы завершились не только богословским осуждением ереси, но и указами византийских императоров о наказании еретиков.

В соборе Рождества Богородицы Дионисий вновь изобразил семь Вселенских Соборов, Особое внимание уделено Первому Вселенскому Собору, изображение которого усилено фресками Никольского придела, композицией «Видение Петра Александрийского» и сценой наказания Ария. Композиция «Видение Петра Александрийского», созданная Дионисием, — самое раннее известное изображение этого сюжета в древнерусском искусстве. Его литературной основой стало Житие святого, где рассказывается, что сщмч. Петр I (+310) проклял Ария и отлучил от Церкви. Священники Ахилла и Александр просили св. Петра принять Ария в церковное общение, ссылаясь на то, что Арий принес покаяние в грехе еретичества. Однако Петр остался неумолим, сказав, что сам Христос, явившийся ему, повелел не прощать Ария. После Собора 1490 г. в русском обществе разгорелась острая полемика о судьбе покаявшихся еретиков, Изображая «Видение Петра Александрийского», Дионисий дал однозначный ответ на вопрос о судьбе еретиков: «не приемли его в общину». Это мнение, видимо, разделяли и монахи Ферапонтова монастыря, которых мы можем, следуя географическому принципу, назвать заволжскими старцами. Росписи Рождественского собора — это грандиозное богословское произведение, созданное на языке живописи. Оно имеет множество тем, но одна звучит в нем постоянно и наиболее мощно. Изображение сцен Акафиста, евангельских сюжетов, Вселенских Соборов, эпизодов из житий святых и патериков, композиция росписи в целом и соподчинение ее отдельных сюжетов, особенности иконографии — все это раскрывает главный христианский догмат о Боговоплощении Христа, утвержденный на IV Вселенском Соборе. В конхе главного алтаря Дионисий написал образ Богородицы с Младенцем на престоле, ниже, в центральной апсиде — главный момент Божественной литургии: преложение Святых Даров в Тело и Кровь Христовы. Внутреннее единство двух композиций очевидно: именно Богородица, давшая свою плоть и кровь Сыну Божию, послужила тайне Боговоплощения и человеческого спасения.

В конце XV — начале XVI в. крупным духовным центром Заволжья был Нило-Сорский скит. Прп. Нил составил 3 сборника житий, в которых через деяния святых рассказывается о борьбе Церкви за утверждение Халкидонского догмата. В своем «Послании об осуждении еретиков» прп. Иосиф Волоц-

 $<sup>^{1}</sup>$  Православная энциклопедия. М., 2009. Т. 20. С. 359.



кий, полемизируя с теми, кто утверждал, что главное дело монаха — это молитва, а не борьба с еретиками, приводил примеры из житий святых. Все эти жития мы находим в агиографических сборниках Нила Сорского. Совместно с Нилом (Полевым) Нил Сорский переписал «Просветитель» прп. Иосифа Волоцкого (РНБ. Сол. № 326) в Краткой редакции, состоящей из 11 глав. Как справедливо заметил Я. С. Лурье, Краткая редакция содержит все основные темы «Просветителя», вплоть до аргументированного тезиса о необходимости наказания еретиков «главной казнью» (7-е Слово «Просветителя» в автографе Нила Сорского). Прп. Иосиф Волоцкий в «Послании об осуждении еретиков» писал о том, что настоятели и епископы во времена еретических шатаний должны быть подобны пастырям, которые при нападении волков на стадо откладывают в сторону свирель и вооружаются «дреколми и камением». В монастырских рукописях часто встречается своеобразная «Похвала» Нилу Сорскому, тема которой соответствует размышлениям волоцкого игумена.

Анонимный автор «Ответа» опасался выступать против Иосифа Волоцкого в одиночку и попытался обозначить единый фронт его противников, локализовав их по географическому принципу. Однако реальная картина была совсем иной. Поэтому термин «заволжские старцы» нельзя признать объективным научным понятием. При характеристике мировоззрения каждого исторического деятеля необходимо всякий раз выделять его конкретную позицию, не пытаясь объединять в сообщества «нестяжателей», «заволжских старцев» и другие группы.

#### А. А. Романова (Санкт-Петербург)

### ПОЧИТАНИЕ УСОПШИХ И УСТАНОВЛЕНИЕ ПРАЗДНОВАНИЯ СВЯТЫМ (НА МАТЕРИАЛЕ ИСТОЧНИКОВ XVII в.)

Обильный материал для изучения практики установления празднования святым дают памятники, созданные в послесмутное время, особенно в 20—40-е годы XVII в. В годы интервенции и гражданской войны было уничтожено множество храмов и хранившихся в них книг, в том числе житий, существовавших в единственном списке. Составленные в XVII в. жития и сказания нередко сообщают о таких утратах. Если историческая информация в большинстве случаев таким образом утрачивалась, то традиция почитания могла возродиться в новых формах. Памяти русских святых начали активно пополнять месяцесловы богослужебных книг, сначала рукописных, а затем и печатных, еще во второй половине XVI в., но в 20—40-е годы XVII в. процесс внесения в месяцесловы памятей местных святых приобрел значительные масштабы. Был создан ряд святцев, содержащих многочисленные, а иногда и уникальные известия о местночтимых русских святых (примерами могут послужить рукописи РНБ. Кирилло-Белозерское собр. № 516/773; Собр. Погодина. № 637, Месяцеслов Симона Азарьина и многие другие).

Для распространения почитания русских святых особое значение имели и новые тенденции в книгопечатании, и главное — выпуск печатных книг с обновленными месяцесловами. Данные о почитавшихся уже в течение некоторого времени святых вошли в ряд печатных изданий, прежде всего в Святцы 1646 и 1648 г. и в Пролог 1662 г. и последующих изданий. Таким образом, сведения о святых, почитаемых в общерусском масштабе, получили дополнительное распространение. Появление памяти или жития святого в печатном издании следует рассматривать как свидетельство того, что на этапе подготовки данного издания сомнений в установлении празднования этому святому не было. Несмотря на воздействие печатной традиции, рукописная традиция представляет более пеструю картину.

При исследовании памятников агиографии, особенно месяцесловных памятей, постоянно возникает вопрос об официальном установлении празднования памяти святого. Прежде всего это касается святых, по определению Е. Е. Голубинского, относящихся к числу «местных в теснейшем смысле слова» и «местных в обширнейшем смысле слова». Грань между местной канонизацией и почитанием в отсутствие

достоверных документальных свидетельств не видна, что превосходно прослеживается и на перечнях святых, составленных самим Е. Е. Голубинским, и на наблюдении ученого, что в ряде случаев местное празднование усопшему могло основываться на устном разрешении. В научной литературе представлен целый ряд критических наблюдений относительно теории и практики канонизации в России, особенно в ранний период. В более поздний период встает проблема существования празднования святому, описание которого помещено в иконописный подлинник, над могилой которого была воздвигнута часовня или сохранились известия о существовании престола в его честь.

Особого внимания заслуживает процедура прославления святого, прослеживаемая по ряду документальных памятников: работа комиссии, назначавшейся обычно для расследования подлинности чудес или нетленности мощей праведника, и те факторы, которые брались в рассмотрение при принятии решения об установлении празднования. Очевидно, что как устное, так и письменное разрешение празднования могло быть подтверждено или опровергнуто преемниками архиерея, установившего местное празднование. О времени канонизации (или установлении местного празднования) достаточно часто никаких известий нет, и предполагать, что канонизация имела место можно только при наличии устойчивого почитания подвижника в данной местности, традиции написания икон и т. п. Иногда единственным свидетельством о возможном установлении местного празднования является сообщение о свидетельствовании мощей епархиальным владыкой, при этом результаты розыска остаются неизвестными, как в случае с Иоанном и Иаковом Менюжскими. Впрочем, сама по себе традиция такого почитания не является основанием для канонизации (примером тому может служить почитание инока Нижегородского Печерского монастыря Иоасафа). Если епархиальный архиерей по тем или иным причинам ставил вопрос о действительности канонизации (как в случае с Прокопием Устьянским), это могло послужить основанием для решения о прекращении церковного почитания святого. Проведение грани между почитанием и установлением церковного празднования для многих случаев невозможно.

Использование в источниках некоторых других терминов также не всегда может быть однозначно истолковано. Нередко трактуемое как свидетельство установления празднования именование святого преподобным и т. п. говорит прежде всего о его почитании (в том числе о поминовенном), а не о том, канонизирован он или нет. Наглядный пример тому — указания в «Книге глаголемой Описание о российских святых»: значительная часть упомянутых в ней как преподобные святых относится к числу «почитаемых усопших». В месящесловной памяти по отношению к черноризцу скорее всего будет использован термин «преподобный». Также преподобным святой может именоваться в житии или службе, посвященных ему и созданных с целью его прославления (канонизации).

#### В. Н. Рудаков (Москва)

### «ИГО» МОНГОЛО-ТАТАР: ЧТО СТОИТ ЗА ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИМ ТЕРМИНОМ?

Отношения русских земель с Ордой традиционно рассматриваются в рамках концепции монголо-татарского ига, установившегося сразу после нашествия Батыя в 40-е годы XIII в. и просуществовавшего чуть ли не вплоть до знаменитого «стояния на Угре» 1480 г. Между тем сами жители русских княжеств этот термин никогда не использовали, несмотря на то что слово «иго» им было, несомненно, знакомо (наиболее распространенные в то время значения слова: 'узда', 'хомут', 'ярмо', 'ноша', 'поклажа', 'гнет чьего-либо владычества'). Получается, что на Руси знали «работное иго» и даже «иго Христово» (под него попадали монахи, принимая постриг), но не знали ига монголо-татарского.

Как показал A. A. Горский, впервые для описания русско-ордынских отношений слово «иго» было использовано тогда, когда сама зависимость русских земель от Oрды уже становилась историей — в 1479 г.,

причем его употребил иностранец — польский хронист Ян Длугош. Долгое время это определение бытовало в основном в зарубежной историографической традиции. На русской почве термин стал использоваться гораздо позже: впервые, судя по всему, в киевском Синопсисе (70-е годы XVII в.), составитель которого позаимствовал его, вероятно, из своих польских источников.

Каким образом определение «иго» появилось в западной средневековой историографии? Судя по всему, это произошло под влиянием представлений, существовавших в русской книжности, согласно которым Русская земля в результате нашествия Батыя оказалась «порабощена» (т. е. в буквальном смысле слова попала «под иго»). В рамках этой концепции согрешившие народы накануне Страшного Суда будут наказаны, в том числе оказавшись «подъ ярмомъ работы», т. е. буквально «под игом рабства». События того времени — ужасы монголо-татарского нашествия и необходимость выплаты дани ордынским «царям» — давали вполне очевидные поводы для обнаружения параллелей между историей Руси и пребыванием «избранного народа» в плену у фараона, а также с событиями «вавилонского пленения». По справедливому замечанию А. В. Лаушкина, в основе таких представлений лежала «вера в то, что гнев Господень есть свидетельство избранничества наказанного народа, заботы Бога о его спасении». Согласно этой идеологии, подчинение и даже служба «царю неправедну, лукавнеишу же паче въсея земля» (в данном случае — хану) выглядели как один из способов доказать свое смирение перед лицом карающего Бога. Но ко второй половине XV в. на смену идеологии «смирения» пришла идеология «борьбы» с татарами, в рамках которой упор делался уже на необходимость свержения «рабства». Вассиан Рыло, отправивший Ивану III знаменитое «Послание на Угру», писал про «окаанного Батыа», что тот «поплъни всю землю нашу, и поработи, и водарися над нами». Однако «теперь», по мнению Вассиана, «если покаемся, то помилует нас милосердный Господь» и не только «освободит и избавит нас», но и «нам их поработит». Между тем распространенные в русской средневековой книжности, а потом и заимствованные историографией представления о многовековом (с 40-х годов XIII в. до 70-х годов XV в.) «рабстве» или «иге» напрямую не вытекали из тех форм зависимости Руси от Орды, которые выделяются современной наукой. Баскачество, вероятно, просуществовало всего лишь до конца XIII в. Сбор «выхода» с начала XIV в. перешел в руки самих русских князей, и с этого момента выступления против сборщиков дани в летописях не фиксируются (возможно, сбор ордынского «выхода» слился в представлениях современников со сборами в пользу князя). Участие в военных акциях татар к этому времени начинает сходить на нет, и это притом, что даже во второй половине XIII в. отношение к этому было разным — не только негативным. Татарские же набеги, примерно 1/5 часть которых была предпринята либо по инициативе, либо при участии русских князей, и вовсе не могут рассматриваться как элементы монголо-татарского «ига» (не рассматриваются же набеги половцев в качестве элементов «половецкого ига»!). Получается, что в реальности лишь выдача «ярлыков» и подчинение ханам были постоянно действующим на протяжении всего периода (впрочем, с конца XIV в. — во многом формально) фактором «ига». Кроме того, понятие «иго» не вполне отражает всей гаммы русско-ордынских отношений середины XIII — XV в.: помимо книжного восприятия действительности, в тогдашнем обществе существовали представления о русско-ордынских контактах, основанные на «непосредственных», а не почерпнутых из книг наблюдениях. И чаще всего обыденность не подпадала под столь драматичные определения, как «ярмо», «иго» или «рабство». Так, брачные отношения с представителями ордынской знати (поработителями!) считались более чем почетными даже для святых благоверных князей (см. Житие Федора Ярославского), поездки в Орду — и вовсе «честью». Сами ордынцы часто воспринимались как «свои», переходили на службу к московским князьям и т. д. Получается, что «книжная» линия восприятия татар и ордынской власти мирно сосуществовала с «обыденной» и была лишь частью общей картины восприятия ордынцев.

Однако не исключено, что в конце XV в. представления об ордынском «ярме» переживали своеобразный ренессанс: тема антиордынского противостояния активно облекалась в форму борьбы с «рабством». Скорее всего, будучи современником этого «ренессанса», польский хронист Ян Длугош и применил к описанию русско-ордынских отношений слово «иго», вполне, по его разумению, соответствовавшее русскому слову «рабство».

Н. М. Карамзин, пожалуй, первым (вероятно, для большей экспрессии) применил слово «иго» в первоначальном смысле — в значении 'хомута, надетого на шею' русских («государи наши торжественно отреклись от прав народа независимого и склонили выю под иго варваров»). И хотя для «последнего летописца» слово «иго» было скорее художественным эпитетом, чем строгим научным термином, именно с «Истории государства Российского» берет свое начало историографическое клише «монголо-татарское иго».

#### Ю. В. Селезнев (Воронеж)

#### К ВОПРОСУ О ДАТИРОВКЕ СРАЖЕНИЯ НА ОКЕ В 1459 г.

Масштабы и характер русско-ордынских конфликтов во многом зависят от времени ведения военных действий. Однако часто в летописных источниках обозначается только год события, реже — сезон. Тем не менее в русских летописных сводах нередко встречаются косвенные свидетельства, помогающие точнее установить число или месяц события. Более точная датировка ордынских набегов, таким образом, приобретает важное значение для уяснения последовательности тех или иных событий русской средневековой истории.

К одному из таких событий можно отнести попытку прорыва в 1459 г. конницы хана Большой Орды Сеид-Ахмата к Москве. Тогда ордынские войска подошли к Оке. Туда же выдвинулась русская рать во главе с князем Иваном Васильевичем, который в то время был соправителем великого князя Василия II Васильевича Темного. Попытка переправы ордынской конницы была успешно отражена, и кочевники отступили в степь. Угроза Москве и княжеству была снята, целей похода (принуждение к выплате дани) татарам достигнуть не удалось.

О данных событиях рассказано в целом ряде русских летописей. Однако прямых указаний на время набега и сражения не приводится<sup>1</sup>. При этом в большинстве памятников с победой на Оке связывается постройка по благословению митрополита Ионы церкви Похвалы Богородицы, точнее, придела к алтарю Успенского собора у южных дверей. Автор летописной записи связывает воедино похвальбу ордынцев и истинную Похвалу — покровительство Богородицы: «Того же лъта Татарове Седиахметевы похвалився на Русь пошли... И тоя ради ихъ похвалы Іона митрополитъ поставиль церковь камену Похвалу Богородици» <sup>2</sup>.

Надо полагать, что постройка придела к Успенскому собору и дата битвы были символически взаимосвязаны. Однако прямое датирование битвы на Оке 10 марта (именно на это число приходился Акафист или Похвала Богородицы) представляется недостаточно аргументированным. По мнению Н. С. Борисова, «в основе этой связки (битвы и постройки придела. — IO. IO. IO. IO. IO. IO. IO0 межало отнюдь не календарное совпадение дня сражения и дня праздника... IO0 мнению IO1 межало отнюдь не календарное совпадение дня сражения и дня праздника... IO1 мня дата победы князя IO1 мвана над татарами неизвестна, но ясно, что татарский набег, как всегда, состоялся летом»

Действительно, большинство набегов 40—50-х годов XV в., инициированных Сеид-Ахметом, другими ханами и претендентами на ордынский престол, приходилось на летний период<sup>4</sup>. И сам контекст рассказа о походе 1459 г. заставляет видеть в описании летний сезон: во-первых, сообщение помещено после упоминания о совпадении Благовещения и Пасхи (25 марта); во-вторых, судя по всему, река была незамерзшей («Пришедше же Татаромъ къ берегу и не перепусти ихъ князь великіи»). Тем не менее однозначно утверждать, что в 1459 г. набег был именно летом, мы не можем. При этом мы можем предполагать, что решающее столкновение русских ратей и ордынской конницы состоялось в один из дней Богородичного цикла. Причем данный праздник должен быть тесно связан с Похвалой Богородицы. Иначе, митрополит Иона предпочел бы построить придел в честь другого сакрального события.

Показательно, что практически на середину лета — на 2 июля — приходится праздник Положения риз Пресвятой Богородицы. Любопытно, что восемью годами ранее ордынские войска Сеид-Ахмеда во главе с царевичем Мозовшой прорвались к Москве. Но в ночь со 2 на 3 июля кочевники стремительно отступили. Этот факт также был воспринят как Божественное покровительство: татары «побегоша гнѣвом божиим и молитвою пречистыа матери его и великых чюдотворець молениемъ и всѣх святых», позже князь Василий II «благодаря человѣколюбца Бога и пречистую матерь его и всѣх святыхъ о бывшем чюдеси»<sup>5</sup>. При этом, на что особенно надо обратить внимание, праздник Положения риз тесно связан с избавлением столицы православной Византии, Константинополя, от военной угрозы, в том числе от кочевников. Православная церковь в этот день вспоминает снятие угрозы Константинополю от авар в

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> См. например: ПСРЛ. М., 2007. Т. XVIII. С. 212; ПСРЛ. М.; Л. 1949. Т. XXV. С. 275—276; ПСРЛ. М.; Л., 1962. Т. XXVII. С. 120—121; и др.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> ПСРЛ. Т. XVIII. С. 212.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Борисов Н. С. Иван III. М., 2003. С. 153.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Подробнее см.: Селезнев Ю. В. Русско-ордынские конфликты XIII—XV веков. М., 2010. С. 138—153.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ΠCPA. T. XXV. C. 272.

626 г., от персов — в 677 г., от арабов — в 717 г., от русов — в 860 г. С последним походом связано создание «Акафиста Пресвятой Богородице», который составляет основную часть Богослужения в день Похвалы Пресвятой Богородицы. Именно этот факт связывает день Положения риз (2 июля) и день Похвалы Богородицы (в 1459 г. — 10 марта). Поэтому становится очевидным, что придел, построенный в честь спасения столицы православной Руси — Москвы — от кочевников-ордынцев в день Положения риз, вполне закономерно был посвящен Похвале Богородицы.

Таким образом, мы можем надежно связать события 1459 г. (неудавшуюся попытку прорыва ордынских войск через Оку) и праздник Положения риз Пресвятой Богородицы 2 июля. Победа русских войск воспринималась в обществе как покровительство Богородицы, и в память об этой победе был построен придел к Успенскому собору Москвы. Соответственно, и сражение войск Ивана Васильевича с кочевниками Большой Орды необходимо отнести к началу июля 1459 г., точнее, ко 2 июля указанного года.

#### А. А. Селин (Санкт-Петербург)

### НЕТНЫЕ И ЕСТНЫЕ СПИСКИ ДВОРЯН И ДЕТЕЙ БОЯРСКИХ СЕВЕРО-ЗАПАДНЫХ УЕЗДОВ 1602 г.

Одна из ярких и хорошо документированных страниц истории Московского государства накануне Смутного времени связана с приездом в 1602 г. датского принца Юхана — жениха царевны Ксении Борисовны, скончавшегося в Москве. Мне приходилось писать о том, что обстоятельства этого визита хорошо освещены источниками: в разных архивных фондах сохранилось большое число актов, относящихся к подготовке к встрече принца, к самой встрече и к обеспечению дороги от Ивангорода до Москвы. Сделаю акцент на одной из категорий источников, а именно на естных и нетных списках дворян Северо-Западных уездов, назначенных к встрече принца в Новгороде и Ивангороде. В Новгороде должно было для встречи принца собраться детей боярских всех пятин 1360 человек, торопчан и холмичей — 332 человека, невлян — 49 человек, новгородских новокрещенов и татар — 172 человека, пусторжевцев — 147 человек, всего 2060 человек. Кроме того, новгородским приказным, подьячим, рассыльщикам, митрополичьим приказным и детям боярским лучшим было велено выбрать 1000 человек для встречи; особо оговаривалось, что в крайнем случае можно было выбрать хотя бы 700 или 600 человек, лишь бы «все б были красны и цветны, а худых бы одноконечно не было»<sup>1</sup>. Эти списки составляют дела 6, 7, 24, 38 и 42 в коллекции 183 «Новгородские акты» СПбИИ<sup>2</sup>. В списках содержится несколько сотен имен новгородских, торопецких, великолуцких, пусторжевских, холмских и невельских дворян и детей боярских, с указанием их поместных окладов. По существу, эти списки являются наиболее полными для Северо-Западных уездов, а для некоторых городов (таких как, к примеру, Невель) они — единственный источник для изучения поместного землевладения ранее Смуты. В настоящее время дела 6, 7 и 38 представляют собой расклеенные столбцы, часть сставов перепутана. Дела 24 и 42 состоят каждое из одного сстава. Мной была предпринята попытка реконструкции правильного порядка сставов в расклеенных делах.

Значение данных документов в том, что более ранние списки служилых людей северо-западных городов не сохранились (ни десятни, ни иные документы этого рода).

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Отписка новгородского воеводы кн. В. И. Буйносова Ростовского и дьяка В. Поздеева в Ивангород М. Г. Салтыкову и дьяку А. Власьеву с сообщением точных цифр всех групп населения, вызванных в Новгород для встречи датского королевича. 1602. 22.08 (СПбИИ. Кол. 183. Карт. І. Д. 35).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Часть еще одного списка, видимо нетного, дворян и детей боярских Водской и Шелонской пятин сохранилась в составе дела 14 той же коллекции (сстав 8).

Наиболее ранние сохранившиеся десятни по Новгороду относятся к 1605/1606 г.³; известна также верстальная десятня новиков 1596 г.⁴ Важное место в историографии занимает документ, опубликованный под названием «Десятня Водской пятины 1605 г.»⁵. Этот источник вызвал в недавнее время большую дискуссию. Он относится к верстанию, начатому Самозванцем осенью 1605 г. и завершенному уже при Василии Шуйском в 1606 г. Спор идет о том, насколько верны слова Карамзинского хронографа, что данное верстание было «прелестью самозванца» и не имело реального обеспечения земельными участками. П. В. Седов и В. Н. Козляков показали, что десятни, составленные при Самозванце, не столько увеличивали поместные оклады, сколько были призваны упорядочить службу провинциального дворянства<sup>6</sup>, скорее унифицируя оклады, нежели их завышая. Это мнение было подвергнуто критике В. М. Воробьевым, утверждавшим, что верстание 1605—1606 г. непомерно завысило оклады мелкого дворянства. Действительно, как Карамзинский хронограф, так и разрядные книги, сохранившие такую оценку верстания 1605/1606 г., — памятники идеологические, особенно в политической трактовке событий Смуты. Впрочем, «инфляция» поместных окладов, начатая в 1605 г., продолжилась и в последующие периоды Смуты, и в годы после нее. По такому же пути повышения окладов шли и руководители ополчений, и правительство Михаила Федоровича, оказавшиеся заложниками своих авансов служилому сословию.

Более ранних десятен по Новгороду и другим городам Северо-Запада не сохранилось. Существует еще один способ реконструкции разрядной документации по городам Северо-Запада. Сведения об окладах служилых людей Новгородской земли содержатся в массиве документов делопроизводства Поместного приказа. Начиная с 1570 г. при отделе поместий новому владельцу фиксировался его текущий оклад. Отдельные книги повсеместно содержат отсылки к «верстальным спискам». Исследование этой документации даст возможность более полной реконструкции окладов новгородских служилых людей, чем сохранившиеся алфавиты десятен XVI в. Сведения об окладах новгородских помещиков содержатся также в писцовых книгах 1582—1584 г. Систематизация данных сведений могла бы позволить реконструировать структуру служилого сословия 70—80-х годов XVI в.

В таком широком контексте следует, как мне представляется, рассматривать нетные и естные списки служилых людей 1602 г. Это — самые полные и ранние сводные перечни дворян и детей боярских Северо-Запада. Они являются источником как для реконструкции динамики служебных окладов новгородцев и других помещиков Северо-Запада, так и для изучения персональной истории городового дворянства накануне Смутного времени.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Седов П. В. Поместные и денежные оклады как источник по истории дворянства в Смуту // Архив русской истории. М., 1993. Вып. 3. С. 227—241; Козляков В. Н. Служилый «город» Московского государства XVII века (от Смуты до Соборного уложения). АДД. СПб., 1999.



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Сторожев В. Н. Десятни XVI в. Описание документов и бумаг Московский архив Министерства юстиции. М., 1891. Т. 8.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Десятня новиков, поверстанных в 1596 году / Подг. Н. В. Мятлевым // Известия Русского генеалогического общества (далее — ИРГО), 1909, № 3, С. 113—209.

<sup>5</sup> Десятня Водской пятины 1605 года / Подг. Н. В. Мятлевым // ИРГО. 1909. № 4. С. 435—509.

#### А. Е. Соболева (Москва)

#### О ДВУХ ВАРИАНТАХ ПРОЛОЖНОГО ЖИТИЯ АЛЕКСАНДРА СВИРСКОГО

Несмотря на популярность Жития Александра Свирского (оно сохранилось в большом количестве списков), написанного в 1545 г. учеником святого Иродионом, полноценного текстологического исследования этого памятника еще пока нет. В. И. Охотникова описала основные варианты Жития Александра Свирского (далее — ЖАС) XVI в., отличающиеся по своему составу (количеству посмертных чудес) $^1$ . Редакции Жития В. И. Охотникова не выделяет, отмечая, что все упомянутые в статье списки близки друг к другу, а разночтения незначительны.

О проложном MAC в научной литературе также не упоминалось, но проведенный текстологический анализ 77 списков MAC XVII в. позволяет говорить о существовании проложной редакции MAC, как минимум, в двух вариантах. О четырех встретившихся списках этой редакции и пойдет речь.

Дело в том, что в агиографическом обзоре Н. П. Барсукова указано два варианта начала текста ЖАС: 1) «Молю же убо преподобство ваше, блаженнии воистину и треблаженнии» и 2) «Сеи преподобный и богоносный отецъ нашъ Александръ рожение имъя и воспитание отъ предълъ и области славнаго и великаго Новаграда от страны же Обонъжскиа». Почти все известные на тот момент Н. П. Барсукову списки имеют первый вариант начала, а под вторым вариантом указана только одна рукопись — РГБ. Рум. 397. Конечно, она вызвала интерес. В описи Румянцевского собрания под этим номером значится: «Службы российскимъ святымъ... с присовокуплением житий и похвальных слов». Однако в данной рукописи оказалось не полное ЖАС, как ожидалось, а его проложный вариант. В ходе работы были обнаружены еще две рукописи, содержащие подобное проложное Житие: РНБ. Q. І. 317, РГБ. Шиб. 168. Текст последней обрывается (рукопись заканчивается: «сам же оудрячаю тъло свое постом моли...»). Тексты близки друг другу, есть отличия лишь в начале, а также отдельные пропуски слов и перестановки.

Все три рукописи относятся к XVI в. Рум. 397 написана в 60-е годы XVI в., Q. І. 317 — в 1549 г., после проложного текста в этой рукописи помещено полное ЖАС, совпадающее с текстом Успенского списка Великих Миней Четиих (далее — ВМЧ). Что касается датировки Шиб. 168, то предположительно она написана в 40-е годы XVI в., водяные знаки сборника — вепри, один из них близок: Лихачев № 3292 (1535 г.).

Прологи содержат ряд фактов, не упомянутых в ЖАС, помещенном в ВМЧ, и других изученных списков. Так, например, называется имя духовного наставника Александра Свирского во иночестве его в Валаамском монастыре: «имънше ж собъ наставника по бодъ мниха нъкоего длубна старца имнем сергіа. Въ тъмъ же монастыръ постриженіе имочца. и й сего навъкъ нако й искоусна вожда всемоу иночьскомоу житию». Данное чтение встречается в списках Рум. 397, Шиб. 168, а в списке Q. І. 317 указано иное имя старца — Лаврентий. Эти сведения не нашли дальнейшего распространения в истории ЖАС, оставшись достоянием Пролога.

Текст обнаруживает несомненную текстуальную и стилистическую близость с текстом ВМЧ: автор использует те же предложения, словосочетания, сравнения при описании событий из жизни преподобного Александра. Для текста характерна слаженность, динамичность повествования, умелый подбор автором важных событий и деталей для их краткого освещения.

Судя по акценту, сделанному в самом начале проложного текста, данный проложный вариант мог возникнуть в Новгороде: Сеи преподобизіи и богомосизіи бец з нашь александрз. роженії иміть и въспитанії в биредітал и меласти славнаго и великаго новаграда в странзі ж меонітежьскії. (Рум. 397. Л. 385 об.).

Также был изучен еще один Пролог, из Вологодского собрания (РГБ. Волог. 20), содержащий отличный от первых трех проложный текст ЖАС. Рукопись написана примерно в 80-е годы XVI в. (водяные знаки: рука — Брике № 11044 (1568 г.) и № 11046 (1586 г.)). Текстуальной близости со списками в трех других Прологах и с Житием в ВМЧ не наблюдается. Текст сжатый, в сравнении с предыдущим, довольно подробно передающим и обстоятельства жизни преподобного в отрочестве, и в пустыни, и во игуменстве, и его молитвы, и наказания братии и приходящим к нему людям, и его чудеса по преставлении, и явления ему Ангела и святой Троицы. В тексте этой редакции лишь кратко намечены следующие события жизни преподобного: рождение отрока, научение божественным книгам, уход в монастырь, поиск его родителями

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Охотникова В. И. Житие Александра Свирского в списках XVI века // Житие Александра Свирского. Памятники русской агиографической литературы. СПб., 2002.



и их пострижение, уход Александра в пустынь, построение церкви (и w божественаго навлена повелъна, церковь свытей троица садда), рукоположение в иерей и устроение обители, принятие чудотворного дара и явление Богоматери (здесь, в отличие от предыдущего текста, не перечислены подробно чудеса преподобного и явление Богородицы, замечено только «спидоблет же с преподобнали и чюдотворнома дара w бога и навление ема богоматере видъвга»), преставление преподобного. Это видно из следующей таблицы:

Q. I. 317, Рум. 397, Шиб. 168	Волог. 20
	(Л. 393—393 об.)
Посех же вдаша его на очченіе грамотъ, штрокой же нескоро и косни оччащой ридителемь же блаженнаго штрока мниго и тома скорбъти, и непрестанни о сем бога молщъ, нако да подасть бога дътищь иха разоимети очченіе грамотъ, божественани же штрок видъва родител своа в печали сяща его ради, и ва едина днь внидъ ва ближьной того мъста црьковь, и помолис к богой са слезами глаголющи, господи исвсе христе боже нашь помиляи и помози ми недостоиномой рабя твоемя, нако да навъжной вченіе божественаго писаніа, и й того часа божественнаги отрока прінать благодать и дар свіатаго дяха и ва скорбъ навъжь раземъти божественаго писаніа	и наоученъ бъість Божественнъім книгам

Сюжетная канва несколько отличается от текста первых трех Прологов: автор этой редакции останавливается на иных событиях, например, считает важным упомянуть о принятии родителями преподобного иноческого сана и о рукоположении преподобного Александра в иереи. Обо всех этих событиях говорится и в тексте ВМЧ, каких-либо новых подробностей не сообщается.

Таким образом, исходя из четырех встретившихся списков можно предположить, что в XVI в. было сделано два независимых друг от друга сокращения текста Жития для помещения его в Пролог, что и обусловило существование двух редакций. Одна из них, по всей видимости, имеет новгородское происхождение и тесно связана с текстом, который помещен в Успенский список ВМЧ и встречается во всех остальных изученных списках. Вторая — более краткая проложная редакция, представленная списком Волог. 20.

#### Я. Г. Солодкин (Нижневартовск)

#### К ИНТЕРПРЕТАЦИИ ОДНОГО ЛЕТОПИСНОГО РАССКАЗА О БИТВЕ НА УЛЕ

26 января 1564 г. русская армия под командованием князя П. И. Шуйского была разгромлена близ Чашников, на реке Уле, куда меньшими силами литовского гетмана Н. Радзивилла Рыжего. Среди русских нарративных источников, запечатлевших перипетии этого сражения (не позволившего московским воеводам вслед за «Полоцким взятием» добиться новых успехов), выделяется Пискаревский летописец (далее — ПЛ), сохранивший, к примеру, уникальное свидетельство о гибели видного боярина. Согласно одной из статей «записок москвича» (как определила оригинальную часть ПЛ О. А. Яковлева, вернувшая его в научный оборот), в деревне «Овлялицы» «литовские люди» неожиданно напали на выступившую из Полоцка (где Петра Шуйского после завоевания этого города оставили на воеводстве) русскую рать, которая «на Друцких полях» должна была соединиться с войском, отправившимся в поход из Смоленска. Шуйского, «збитого» с коня и «утекшего» «з дела» пешим, если верить летописцу, ограбили и утопили в литовской деревне крестьяне; по распоряжению виленского воеводы, приказавшего казнить убийц, тело знатного князя нашли и «чесно» похоронили в Вильне «в римской церкви в Станис[л]аве» возле дочери Ивана III Елены (жены литовского короля Александра), причем этот воевода «сам за ним (Петром Ивановичем. — Я. С.) шел» 1.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> ПСРА. М., 1978. Т. 34. С. 190. В этой церкви Елену Ивановну и венчали с Александром Казимировичем. По данным Е. Ф. Церетели, Елену похоронили в виленском Пречистенском соборе (см.: *Церетели Е.* Елена Ивановна — великая княгиня русская, литовская, королева польская. СПб., 1898. С. 326, 327).



Известно, что в Речь Посполитую для переговоров о возвращении на родину тела П. И. Шуйского ездил его «человек» В. Булгаков. Возможно, от него подробности гибели и погребения воеводы, отчасти подтверждаемые другими свидетельствами, узнали дети князя (овладевшего в начале Ливонской войны Дерптом, Кавелехтом, Конготом, Ранденом, Рингеном) Иван и Никита, а затем создатель фамильного летописца, ставшего одним из источников ПЛ.

С точки зрения В. В. Пенского, если следовать интересующему нас «драгоценному» (в оценке М. Н. Тихомирова и С. О. Шмидта) сочинению, на Уле были убиты и попали в плен 700 русских<sup>2</sup>. Однако анонимный книжник включил в это число только «больших дворян» и детей боярских «имянных»<sup>3</sup>, не учитывая рядовых служилых людей и холопов, т. е. количество всех погибших и оказавшихся в неволе могло включать как минимум еще несколько сот человек<sup>4</sup>.

Примечательно, что, по свидетельству автора  $\Pi\Lambda$ , 700 «языков» взял на Восме боярин А. В. Голицын<sup>5</sup>. Не исключено, что в глазах летописца эта цифра (подобно 7 для многих древнерусских книжников) имела символический смысл. (Кстати, в Поволжском летописце начала XVII в. сообщается, что под Москвой в конце 1606 г. в плену оказались 700 «воров», столько же шведов пришло на помощь боярину М. В. Скопину-Шуйскому в Новгород.)

А. И. Филюшкин недавно отметил склонность «составителя  $\Pi\Lambda$  к отбору разных поучительных и занимательных примеров» из людских судеб, например  $\Pi$ . Шуйского, судя по рассказу о его смерти<sup>6</sup>. Едва ли, думается, в указанной статье заложена какая-то назидательная тенденция (в отличие от ряда официальных летописей, где подчеркнута беспечность князя).

Комментируя эту статью, М. Н. Тихомиров не исключал, что  $\Pi$ . И. Шуйский пытался последовать примеру А. М. Курбского<sup>7</sup>. Допущение видного ученого, оставшееся, кажется, незамеченным в историографии последних десятилетий, маловероятно. Курбский, напомним, бежал в Литву позднее, 30 апреля 1564 г., а Шуйский возглавлял значительную армию (по подсчету В. В. Пенского, 4,5—5 тысяч ратников), да и обстоятельства его гибели, известные нам благодаря  $\Pi\Lambda$ , противоречат догадке о том, что князь, как писал Н. М. Карамзин, «славный и доблестию и человеколюбием», ранее щедро награжденный царем, замышлял измену.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> *Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 242.



<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Пенской В. В. Русское войско в зимнем походе 1563/64 гг. и в сражении на р. Ула // Судьбы славянства и эхо Грюнвальда: Выбор пути русскими землями и народами Восточной Европы в средние века и раннее новое время. СПб., 2010. С. 242.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cρ.: ΠСРЛ. Т. 34. С. 192, 203, 210, 211.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> По некоторым новгородским летописям (вопреки, однако, сообщению одной из псковских), в селе Чашничи (Чашниково) литовцы «бесчисленно» побили и взяли в плен русских (см.: *Аэбелев С. Н.* Неизданные летописи Новгорода о событиях Ливонской войны // Балтийский вопрос в конце XV—XVI в. М., 2010. С. 338, 340).

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ПСРА. Т. 34. С. 215. В других летописных статьях читаем о погибших «без числа», многих убитых и плененных (Там же. С. 191—193, 196, 197, 203, 211, 212, 214, 215, 217, 218. Ср.: С. 204).

 $<sup>^6</sup>$  *Филюшкин А. И.* Ливонская война или Балтийские войны? К вопросу о периодизации Ливонской войны // Балтийский вопрос в конце XV—XVI в. С. 84.

#### Е. Г. Сосновцева (Санкт-Петербург)

#### ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ РЕАЛИЯХ В ЖИТИИ ПАИСИЯ УГЛИЧСКОГО

Житие Паисия Угличского известно в двух редакциях — краткой и пространной. Создание ранней, краткой редакции принято относить к концу XVI — началу XVII в., а пространной — к XVII в., при этом одно из чудес в ней датируется 1654 г., а самые ранние из известных списков относятся ко второй половине XVIII в. Житие Паисия Угличского не только является основным источником сведений о биографии преподобного, но и повествует об историческом прошлом Углича времени княжения Андрея Васильевича Большого (1462—1491 г.). При этом на множество противоречивых сообщений и анахронизмов, содержащихся в Житии, обращали внимание уже первые исследователи памятника<sup>2</sup>.

Время канонизации и создания жития преподобного неизвестно, даже сам факт причисления преподобного к лику святых ставится под сомнение $^3$ . Е. Е. Голубинский предполагал, что местное празднование святому было установлено в концу XVI — началу XVII в. $^4$  Исследователи, обращавшиеся к памятникам угличской агиографии, согласны в том, что церковное почитание святых, живших во время княжения Андрея Большого или так или иначе с ним связанных, скорее всего, не могло начаться раньше рубежа XVI—XVII в.

В угличской рукописной традиции существует два сообщения о создании Жития Паисия в XVI в. Одно из них читается в особом варианте пространной редакции, созданном Г. Д. Серебренниковым (РНБ. Собр. Вяземского. Q. 37), где это событие связывается с именем митрополита Макария. Другое сообщение на ту же тему содержится рукописи XVIII в. из собрания СПбИИ РАН. Кол. 238. Оп. 1. № 253. На вклеенном в рукопись листе, перед краткой редакцией Жития Паисия, почерком, который предварительно можно атрибутировать также Г. Д. Серебренникову, сделана запись, что Служба и Житие преподобного Паисия «сотворена ему в десятое лѣто по преставлѣнии его трудами преподобнаго старца Даниила Переяславскаго при благовѣрном князѣ Димитрии Иоанновиче углическом, в лѣто 7022 [1514] году». Невзирая на явные противоречия, оба эти сообщения принадлежат, по-видимому, руке Г. Д. Серебренникова, источники этих сведений неизвестны. Версия о том, что первая письменная фиксация сведений о преподобном Паисии произошла не ранее рубежа XVI—XVII в. по-прежнему остается более предпочтительной.

Житие Паисия Угличского, как и Угличский летописец XVIII в., сообщает, что преподобный Паисий прибыл в Углич в 1466 г. из Троице-Калязинского монастыря по приглашению князя Андрея Большого. Из Жития известно, что Паисий сам выбрал место для новой обители, полюбившееся ему «красоты ради», и что монастырь чудесным образом был перенесен на новое место, где и простоял долгие годы. Однако исследователям известна опубликованная в «Ярославских губернских ведомостях» (1855. № 38. С. 331)<sup>5</sup> грамота Ивана Васильевича III игумену Покровского монастыря Геннадию, из которой следует сразу несколько противоречащих Житию фактов. Согласно грамоте, в 1497 г. преп. Паисий (ум. 1504 г.) уже не являлся игуменом Покровского монастыря. Кроме того, монастырь, очевидно, существовал при Василии Васильевиче Темном, который позволил монастырю собирать пошлину с пудового веса. Эта привилегия была позже отменена князем Андреем, и можно предположить, что с этим было связано желание князя поставить игуменом в обители нового в Угличе человека, постриженика Калязинского монастыря. Однако каковы бы ни были мотивы князя, они никак не объясняют, почему Житие Паисия приписывает преподобному основание монастыря. Причина может заключаться в том, что, создавая Житие спустя почти сто лет после преставления преподобного, агиограф руководствовался, прежде всего, местными устными преданиями и агиографическим каноном.

Один из поздних списков пространной редакции Жития (РНБ. Собр. Титова. № 2642) сообщает, что на освящении каменного Покровского собора присутствовал прибывший из Ростова «Троицки Варни[ц] ки строитель Петроний» (Л. 130 об.)<sup>6</sup>. Сообщение это уникально, в других списках пространной редакции

¹ Исследование выполнено при поддержке Фонда Президента РФ (гранты НШ−3433.2010.6 и МК−1404.2010.6).

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> См., например: Антоний, арх. Угличский Покровский монастырь. Ярославль, 1870.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Горстка А. Н. Угличский Покровский монастырь: Очерки истории и культуры XV—XX вв. Углич, 2009. С. 12—15.

<sup>4</sup> Голубинский Е. Е. История канонизации русских святых. М., 1894. С. 108.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> См. также: АСЭИ. Т. III. № 81, С. 113.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> На сообщение о присутствии на торжестве игумена Троицко-Варницкого монастыря как на подтверждение существования монастыря в XV в. ссылается А. А. Титов, однако в его источнике названо другое имя игумена — Иосиф (*Титов А. А.* Историческое описание Троицко-Варницкого заштатного мужского монастыря. Сергиев Посад, 1893. С. 17).

просто названо общее число прибывших из Ростова священнослужителей. Каким образом оно попало в список Жития  $\Pi$ аисия XIX в., неизвестно. Оно может восходить к более древнему протографу, но может быть и результатом поздней вставки.

Таким образом, пространная редакция Жития Паисия Угличского содержит ряд исторических сведений, отсутствующих в краткой редакции. Можно предположить, что именно помещение жизнеописания преподобного Паисия в контекст истории Углича и было одной из задач создания пространной редакции. Составитель пространной редакции мог привлекать для своей работы разнообразные источники, как устные, так и письменные. Так, по-видимому, существовало «Сказание о явленной и чудотворной иконе Покрова Богородицы», отрывки из которого были опубликованы в «Ярославских епархиальных ведомостях» (1899. № 37. Ч. неоф.), однако являлось ли оно источником рассказа об обретении иконы в пространной редакции Жития Паисия или наоборот, неизвестно. Рассказ об исторических событиях, попадая в житие, претерпевал неизбежные изменения под воздействием агиографического канона. Кроме того, Житие Паисия Угличского вместе с другими памятниками угличской агиографии отражает особенности восприятия истории Углича второй половины XV в., которое сложилось ко второй половине XVIII в. в рамках местной письменной традиции.

#### В. И. Ставиский (Киев)

#### ПРЕДЧУВСТВИЕ АПОКАЛИПСИСА-2: ОБ ИСТОЧНИКАХ НЕКОТОРЫХ ОБРАЗОВ ЛЕТОПИСНОЙ «ПОХВАЛЫ» КНЯЗЮ РОМАНУ МСТИСЛАВИЧУ

Панегирик князю Роману Мстиславичу, помещенный под 1201 г. в летописях по Ипатьевскому начала XV в. и Хлебниковскому XVI в. спискам, фактологически и стилистически обращен лицом в XII в., героями которого были все упомянутые в нем исторические персонажи. Стилистика этого летописного текста весьма своеобразна, что дало основания исследователям утверждать, что ее истоки берут начало в древнерусском фольклоре.

В летописном тексте князь Роман сравнивается в том числе с рысью и крокодилом. Среди немногочисленных случаев упоминания этих животных в доевнерусских текстах ими представляются третий и четвертый «звери апокалипсиса» (Дан. 7: 4-8; Откр. 13: 2). Их в своем толковании, известном в древнерусском переводе по рукописи XII в. под названием «Сказание о Христе и об антихристе», описывает св. Ипполит Римский: «И се эвърь инъ акы рысь... и власть дасться ему. Въслъдъ сего видъхъ. И се звърь четвертый горд и страшенъ, и кръпокъ излиха. Зубы же его желъзни и вели и ногти мъдяни, ядыи истончевая, останокъ же ногами попираше. Тои же разлучаяся излиха паче всъхъ эвърий прежнихъ... и се очи аки очи челов ти» (С. 33)<sup>1</sup>. Четвертый «зверь», хотя и не назван по имени, но по всем признакам соответствует представлениям о крокодиле. Первое — он отличается «излиха» от предшествовавших ему «зверей» — льва, медведя и рыси. У него огромные железные зубы и остаток жертвы он топчет ногами. Как замечают о крокодиле в средневековых текстах, «глаголют же яко имать толико зубовъ, елико имать дней годъ». И наконец, его глаза описываются как «очи челов тчи». Это отражает характерное мнение средневековых источников о крокодиле: «а егда имеет человека ясти, тогда плачет и рыдает»<sup>2</sup>, что считалось исключительно признаком человеческой природы. Для воинской лексики сравнение с крокодилом выглядит достаточно неожиданным. Поэтому думаем, что сравнение князя Романа с крокодилом есть смысл рассматривать именно в контексте апокалиптических образов.

Большая часть панегирика князю Роману посвящена не ему, а отношениям с половцами его «деда» Владимира Мономаха. О последнем говорится, что он разгромил («погубившу», «изгнавшю», «загнавшю») половцев, так что хан Атрак («Отрок») оказался на Северном Кавказе. Св. Ипполит пересказывает «знамение великое чюдно» из Апокалипсиса, в котором, в частности, говорится следующее: «...видъ змии

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Белова О. В. Славянский бестиарий. М., 2000. С. 148.



<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Слово святого Ипполита об антихристе в славянском переводе по списку XII в. М., 1868. Ч. II. С. 1–111.

гоняще жену родившую отрока... И испусти эмии изъ устъ своихъ воду яко ръку, да ю в ръцъ утопитъ» (С. 94). В древнерусском тексте «Откровения» Иоанна (Откр. 12: 13—17) вместо термина «отрокъ» применен термин «мужескъ». Предполагаем, что именно текст «Сказания», в котором автор «Похвалы» обнаружил термин, созвучный имени половецкого хана «Отрока», вдохновил его на смелое сравнение Владимира Мономаха со эмием Апокалипсиса, преследующим «поганых измаильтян». Преследуя отрока, «испусти эмии изъ устъ своихъ воду яко ръку» с целью его утопить. Однако, в отличие от источника, в «Похвале» указан обратно направленный процесс, как это характерно для заговорных текстов — Владимир Мономах не «испускал» из «устъ своихъ ръку», а, наоборот, пил ее: «...пилъ золотымъ шеломомъ Донъ, приемши землю ихъ». Не «земля пожре ръку», как это было в источнике, но князь Владимир «пилъ... Донъ, приемши землю». Прозрачное уподобление автором «Похвалы» князя Владимира Мономаха «эмию» Апокалипсиса, очевидно, обусловило сравнение Романа Мстиславича со зверем-рысью. Ведь именно «рыси» в тексте «Откровения» Иоанна передал «эмий силу свою и престолъ свои и область великую». Именно такую преемственность пытался продемонстрировать автор «Похвалы», дважды подчеркнувший, что князь Роман «ревнова же дъду своему Мономаху».

Следующий уровень переосмысления некоторых образов, представленных в «Похвале», — крокодила, «Отрока» и рыбы — мы обнаруживаем в заговоре из Псалтыри XV в. Мы уже писали, что упомянутый в нем «зверь юнъ», у которого «очи зверьи», — это «зверь инъ», а именно четвертый зверь Апокалипсиса — крокодил Князь Владимир «изгнавшю Отрока». То же и в тексте заговора: «запрети... отрок». В заговоре протагонист утверждает, что «супостата моего... иму... и потепеться в руце мое аки рыба». Т. е. «супостату» протагониста заговора не удастся спастись в образе «рыбою оживши», как это удалось хану Сырчану. Очевидна трансформация библейских апокалиптических образов в образы позднейшей заговорной традиции. Важным этапом в этом процессе стали апокалиптические настроения древнерусского общества рубежа XII—XIII в., обусловившие псевдофольклорность известных древнерусских литературных текстов.

### П. С. Стефанович (Москва)

### КОГО ПРЕДСТАВЛЯЛИ ПОСЛЫ «ОТ РОДА РУСКАГО» В ДОГОВОРЕ РУСИ С ГРЕКАМИ 944 г.?

Договор 944 г. заключали со стороны руси люди, которые представились так: «мы от рода рускаго сълы и гостье». После этих слов в тексте договора следует перечисление имен послов и тех, кто их послал, а затем имен гостей-купцов. Первым отдельно назван Ивор, посол Игоря, «великаго князя рускаго». Затем под рубрикой «и объчии сли» перечисляются имена по форме «такой-то [посол] такого-то», например: «Вуефастъ Святославль, с(ы)нъ Игоревъ», т. е. «Вуефаст [посол] Святослава, сына Игоря» (1-е место в списке). Помимо Святослава своего посла направила также Ольга, жена Игоря (2-е место). На 3-м месте упоминается посол некоего Игоря, племянника и тезки киевского князя. На 5-м месте — посол Предславы, на 6-м — посол Сфандры, жены или вдовы Улеба. Десятым указан посол Акуна, племянника Игоря (очевидно, киевского князя). Остальные имена послов и лиц, их пославших, — мужские и даны без пояснений; всего — 24 посланных от 24 пославших (только одно имя явно ошибочно пропущено). Потом следует список купцов, а в конце обобщающая фраза: «послании от Игоря, великого князя рускаго, и от всякоя княжья и от всѣхъ людии Руския земля». Чуть ниже говорится: «И великии князь нашь Игорь [и князи] и боляре его и людье вси рустии послаша ны…» 1. Очевидно, перечисленные в преамбуле лица

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Топорков А. Л. Заговоры в русской рукописной традиции XV—XIX вв. История, символика, поэтика. М., 2005. С. 46–109.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ставиский В. «Зверь юнъ» // Ruthenica. 2009. Т. VIII. С. 192—196.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> См.: Памятники русского права / Сост. А. А. Зимин. М., 1952. Вып. 1.

представляли князя, всю элиту и вообще все государство руси. При этом в договоре 944 г. (как и в договоре 911 г.) слова «князи» и «бояре» употребляются синонимично, и давно был обоснован вывод, что они передавали одно греческое слово  $\alpha$ ру $\omega$ V, которое стояло в оригинале<sup>2</sup>.

Спорным остается вопрос о том, кто были те 24 лица, направившие каждый своего посла. До недавнего времени преобладающим был взгляд, что эти лица являлись зависимыми от киевского князя местными правителями и/или его наместниками. Однако А. В. Назаренко высказал мнение, что все эти лица были членами одного рода, а именно рода, к которому принадлежали киевские князья и который обладал исключительным правом владения «Русской землей»<sup>3</sup>. Историк опирается прежде всего на тот факт, что о нескольких послах прямо сказано: они представляют родственников князя Игоря. Он, в частности, указывает на то, что женщины, упомянутые в списке лиц, направивших послов, не могут быть агентами киевского князя (посадниками).

Высказывалось и еще одно соображение против принятого взгляда. Если бы в договоре перечислялись представители знати, состоявшей на службе киевского князя, то следовало бы ожидать упоминания Свенельда и Асмуда — обоих упоминает летопись, а Свенельда также договор 971 г. Между тем в договоре 944 г. их имен нет. Бесспорно, что 4 лица из 24, направивших своих послов, входят в род правящего князя. Давно была высказана мысль, что и те лица, которые названы между племянниками князя Игоря Игорем (3-й в списке) и Акуном (10-й), тоже принадлежат к правящей династии. Однако также давно было указано, что эта мысль чисто предположительна — появление Акуна на 10-м месте в списке может быть совершенно случайным<sup>4</sup>. Да и зачем было бы специально выделять этого Акуна, если все остальные вокруг и так были родственники князя Игоря? Бесспорно и то, что присутствие в списке женских имен и отсутствие Свенельда и Асмуда не позволяют говорить о служилой знати киевского князя. Но из этого не следует, что в списке указаны только его родственники.

Есть ряд фактов, которые «родовая» интерпретация не может объяснить. Во-первых, о родственниках правящего киевского князя не говорят другие известные договоры руси и греков (907, 911 и 971 г.). Во-вторых, в договоре 944 г. для передачи греческого αρχοντες используются не только слова «всякое княжье» и «князья», но и «бо $(\Lambda)$ яре» — если бы имелись в виду члены  $\dot{M}$ горева рода, это слово не появилось бы (разумеется, гости-купцы не могли быть представителями «бояр»). В-третьих (и это главное), уже обращалось внимание на поразительное соответствие численности «объчих слов» договора 944 г. и «послов архонтов Росии», о которых пишет Константин Багрянородный в рассказе о приеме княгини Ольги в Константинополе (De Ceremoniis, II, 15), — соответственно 20 (если из 24 вычесть 4 родича Игоря) и 20 или 22 (20 «послов архонтов» пришли во дворец в первый день приема, а во второй -22)<sup>5</sup>. Соответствие почти полное, а при этом ясно, что «послы архонтов» у Константина представляют лиц, не состоящих в родственной связи с Ольгой (эти лица отмечаются отдельно — Святослав, ее родственницы-архонтиссы и «анепсий»). Если видеть род в договоре 944 г. и датировать приезд Ольги 957 г. (как это убедительно делает Назаренко), то совпадение чисел очень трудно объяснить — численность родственного клана едва ли могла сохранять такое постоянство (особенно учитывая гибель Игоря и борьбу с древлянами). Объяснить это совпадение может только предположение, что имеются в виду представители каких-то территорий или центров — их число если и менялось, то очень незначительно.

В договоре 944 г. речь идет о «роде руском» и «Руской земле», а подавляющее большинство упомянутых имен — скандинавские. Нет оснований думать, что в договоре были как-то представлены «племена»-пактиоты, подчиненные Киеву. Значит, эти территории и центры надо искать на пространстве той Русской земли «в узком смысле слова», о которой нам известно из летописи.

 $<sup>^5</sup>$  См.: Литаврин  $\Gamma$ .  $\Gamma$ . Византия, Болгария, Древняя Русь (IX — начало XII в.). СПб., 2000. С. 190 и след.



 $<sup>^{2}</sup>$  Лавровский H. О византийском элементе в языке договоров русских с греками. СПб., 1853. С. 96—110.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Назаренко А. В. Некоторые соображения о договоре Руси с греками 944 г. в связи с политической структурой Древнерусского государства // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 1996; Его же. «Слы и гостие»: о структуре политической элиты Древней Руси в первой половине — середине X века // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2007.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Пресняков А. Е. Княжое право в Древней Руси: Очерки по истории X—XII столетий. М., 1993. С. 28.

### Л. Б. Сукина (Переславль-Залесский)

# НИКИТА СТОЛПНИК ПЕРЕСЛАВСКИЙ: ОСОБЕННОСТИ ПОЧИТАНИЯ И ИКОНОГРАФИЯ ОБЩЕРУССКОГО СВЯТОГО В СЕРЕДИНЕ — ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI в.

Никита Переславский принадлежит к числу немногих общерусских святых, почитание которых было установлено, вероятно, до Макариевских соборов 1547—1549 г. Когда жил Никита Столпник, в точности неизвестно. Еще В. О. Ключевский и Е. Е. Голубинский полагали одинаково возможным как XII, так и XIII в. Никита Переславский подвизался в монастыре, основанном в память Никиты Воина в XI или XII в. Ранняя редакция жития святого датируется приблизительно концом XIV — началом XVI в. (В. О. Ключевский), а первая попытка обретения мощей связывается с митрополитом Фотием (1410—1431 г.).

Развитие культа Никиты Переславского начинается в 20—30-е годы XVI в. Это было связано с богомольными поездками Василия III, одной из целей которых было обретение долгожданного наследника великокняжеского престола. Можно предположить, что в почитании Никиты за пределами Переславля, были заинтересованы Даниил Переславский, бывший тогда настоятелем местного Троицкого монастыря, и митрополит Варлаам, с чьего благословения Василием III был построен храм над могилой Никиты, а также поставлен крест на месте кельи святого. Но только в середине XVI в. почитание Никиты Переславского приобрело действительно общегосударственное значение. Имя Никиты не встречается в списках святых, удостоенных всеобщего почитания на соборах 1547—1549 г. Но источники донесли следы определенных усилий, предпринимаемых церковной властью для привлечения внимания молодого царя Ивана IV, светской и духовной элиты к его культу. В это время появляются редакции Жития Никиты (одна из них приписывается известному книжнику XVI в. митрополиту Афанасию, другая составлена игуменом Никитского монастыря Вассианом) с описанием посмертных чудес, наличие которых было необходимо для официальной канонизации святого. Обращает на себя внимание тот факт, что первым посмертным чудом в редакции Жития, связывающейся с митрополитом Афанасием, был рассказ о попытке митрополита Фотия выкопать мощи святого. Внезапно поднявшийся воздушный вихрь вновь засыпал раскопанные мощи, что могло расцениваться как указание свыше на несвоевременность и неправомерность этого действия. В середине XVI в. мощи Никиты Переславского продолжали находиться под спудом.

Примечательно, что в «Афанасьевскую» редакцию вошла повесть «О царском хожении по святым местам и о царских чадех их, и чюдо о воде святого Никиты», а в «Вассиановскую» — «Повесть о свершении церкви большия в Никитском монастыре», связанные с Иваном Грозным и его семьей. В первом из упомянутых произведений рассказывается о том, что посещение Никитского монастыря способствовало успокоению царской четы после потери младенца — царевича Димитрия Ивановича, а в результате молебна у гроба Никиты Століника последовало рождение нового наследника — Ивана Ивановича. О том, что второй сын Ивана Грозного находился под особым покровительством Никиты, свидетельствовало чудо, случившееся на втором году жизни царевича. В его присутствии сама собой закипела вода, привезенная из выкопанного святым колодца близ Никитского монастыря. В повести из другой редакции Жития речь идет о строительстве и украшении на средства Ивана Грозного монастырского Никитского собора. В ней также описывается обряд освящения храма в 1564 г., в котором принимали участие сам царь, царица Мария Темрюковна и митрополит Афанасий. Эта повесть, дополняющая наши знания о порядке освящения церкви, донатором которой выступал сам царь, к сожалению, мало известна специалистам и редко привлекается в качестве исторического источника. Никитский собор, так же как и построенная одновременно с ним Благовещенская церковь, сохранился до нашего времени.

Тексты этих редакций Жития Никиты Столпника середины — второй половины XVI в. повлияли и на иконографию его житийного образа. По преданию, еще в начале XVI в., до постройки храма во имя Никиты Переславского, над его могилой была устроена гробница, на которой находился образ святого (до нашего времени не дошел). Древнейшая из известных икон Никиты Переславского датируется второй половиной XVI в. В клеймах иконы особое внимание уделено прижизненному чуду исцеления Никитой будущего святого — князя Михаила Черниговского. В. О. Ключевский полагал, что эпизод с Михаилом Черниговским появился в списках жития Никиты в первой половине XVI в., а в середине XVI в. был дополнен новыми деталями, связанными с предсказанием переславским подвижником будущей судьбы князю Михаилу и боярину Федору.

Таким образом, развитию почитания Никиты способствовала деятельность видных книжников того времени, покровительствуемых царем. Изучение особенностей его почитания позволяет понять специфику «моделирования» культов общерусских святых в эпоху Ивана Грозного.

### Н. В. Трофимова (Москва)

# ПОВЕСТЬ О ПОХОДЕ НОВГОРОДЦЕВ ПРОТИВ МОСКОВСКОГО КНЯЗЯ В 1398 г.: ОТ НОВГОРОДСКОЙ І ЛЕТОПИСИ ДО ЛЕТОПИСЦА ЛЬВА ВОЛОГДИНА

В 1397 г. московский князь Василий Дмитриевич потребовал от новгородцев, чтобы они разорвали мирный договор с немцами, которые сожгли семь сел во владениях великого князя. Новгородцы отказались, и тогда князь склонил к союзу двинян и захватил часть новгородских земель. В 1398 г. новгородцы отвоевали их и заключили мирный договор с Василием. Эти события отразились в большинстве летописных сводов, но по-разному. Особенно сильно варьируется текст повести о походе новгородцев.

Софийская I и Новгородская IV летописи содержат кратко изложенные события. Эта редакция повести носит объективный фактографический характер и лишена эмоциональности. Именно она с незначительными разночтениями сохраняется в большинстве поздних сводов, придерживающихся более или менее объективной точки зрения на события.

В Новгородской I летописи младшего извода сохранилась подробная повесть о событиях похода, отражающая местный новгородский взгляд на события. Она содержит множество деталей, передает речи героев, подчеркивает успех новгородцев рядом приемов, характерных для летописания этого княжества. В центре повествования — последовательный рассказ о ходе военных действий. В стилистическом отношении текст использует устойчивые воинские формулы и ряд оборотов, находящих аналогии в «Слове о полку Игореве».

Из более поздних сводов достаточно последовательно эта редакция отразилась в Никоновской летописи, лишь концовка взята из софийско-новгородского варианта и проведена некоторая стилистическая переработка, связанная с детализацией повествования и изъятием новгородских оценок.

Существенные дополнения появляются в изложении событий устюжскими летописями. В общерусской Устюжской летописи начала XVI в. схема повествования остается той же, но акцент сделан на событиях, связанных со взятием новгородцами Устюга. Здесь подробно рассказывается о захвате города и неудачной осаде Гледена, а самое главное, в повесть вплетается сюжет местного происхождения, не зафиксированный более ранними сводами. Это рассказ об увезенной из Устюга иконе Богоматери Одигитрии, названной одним из новгородцев пленницей. За это преступление воины наказываются тяжкими болезнями, и спасает их только обещание, данное архиепископу Новгородскому и выполненное ими, вернуть иконы и пленных в Устюг и построить там храм вместо сожженного. Разговорная стихия как господствующая свидетельствует об устном происхождении этого сюжета.

Легенда занимает примерно половину объема всей повести, и этим подчеркивается важность именно событий, связанных с Устюгом. Они отодвигают на второй план противоречия новгородцев и Василия Московского, что сказывается на сокращении сведений обо всех других этапах похода.

Эта редакция получает своеобразную переработку в местном Устюжском летописце второй половины XVII в. В начале текста изменения невелики и касаются главным образом лексики и некоторых уточняющих деталей. Основная редактура содержится в легендарной части повести, и в ней просматриваются две главные тенденции. Одна — разъяснение хода событий с помощью введения ряда авторских реплик. Вторая — переработка речей персонажей, приобретающих пышный риторический характер, и украшение повествования об исполнении обета новгородцами за счет введения большого количества эпитетов, этикетных определений, перечислительных рядов.

Окончательную доработку текст получает во второй половине XVIII в. в так называемом  $\Lambda$ етописце  $\Lambda$ ьва Вологдина. В этой редакции есть фактические вставки: о судьбе оскорбителя образа Одигитрии, который здесь

получает имя Ивашка, а также о датах взятия в плен иконы и возвращения ее в Устюг, которые различаются, по словам автора, ровно на год. Кроме того, в редакции проявляются лексико-стилистические особенности, свидетельствующие об изменениях, произошедших в языке в XVIII столетии. Явно и стремление автора пояснить некоторые факты. Например, он уточняет, что упомянутый новгородский владыка Иоанн — это не тот святой чудотворец, который ездил на бесе в Иерусалим, а святитель, живший позже более чем на двести лет. Кроме того, летописец вносит ряд деталей, уточняющих ход событий или акцентирующих определенные моменты. Иногда в текст добавляются архаические обороты, обычные для древнерусского воинского повествования, но при этом отсутствовавшие в предшествующих редакциях. Например, о разграблении церкви в Устюге сказано, что новгородцы «разсвирепевше аки зверие дивии или яко волцы хищнии».

Таким образом, в устюжской традиции повесть уже в начале XVI в. приобретает новый облик и явно привлекает внимание последующих редакторов, стремящихся придать ей все более точный и красочный характер, а также приблизить ее к читателям-современникам. История повести в сводах XV—XVIII в. свидетельствует о преобладании общерусской тенденции в большинстве сводов этого времени и длительном сохранении местных легендарных традиций в устюжском летописании.

### А. А. Турилов, А. В. Чернецов (Москва)

# «КРОНИК ПСКОВСКИЙ» В КОНТЕКСТЕ РУССКОЙ «ЛЕГЕНДАРНОЙ» ИСТОРИОГРАФИИ XVII в.

«Кроник Псковский» («Книга в начале первобытного мира по алфавиту»), сохранившийся в единственном списке 1689 г. (ГИМ. Собр. И. Е. Забелина. № 460/468 (129)-Q), почти неизвестен в исследовательской литературе (не фигурирует в «Словаре книжников и книжности Древней Руси» и лишь мельком упоминается в статье С. К. Шамбинаго 1947 г., посвященной Иоакимовской летописи). «Кроник» представляет, несомненно, новый этап в развитии «легендарной» историографии по сравнению со «Сказанием о Великом Словенске» («Повестью о Словене и Русе»), послужившим непосредственным источником рассматриваемого памятника. Если последний посвящен почти исключительно предыстории Руси, отразившейся на страницах «Повести временных лет», то «Кроник» претендует на изложение во многом альтернативного варианта летописной истории вплоть до принятия христианства. В этом смысле сочинение вполне сопоставимо с Иоакимовской летописью, роднит их и явная изолированность в рукописной традиции, отсутствие какой-либо филиации. При этом в изложении событий точки соприкосновения между этими памятниками легендарной историографии практически отсутствуют, разведены они и стадиально — «Кроник» лежит целиком в русле допетровской традиции, «История» Иоакима зримо отражает новации XVIII в.

Продолжая линию «Сказания о Великом Словенске», «Кроник» предлагает читателям северный вариант древнейшей истории славян и Руси, в котором Киев (и южнорусские земли в целом) не играет сколь-нибудь заметной роли. Отсутствуют в «Кронике» и упоминания Владимира и Москвы (несмотря на очевидную связь текста со «Сказанием о князех Владимирских»). В центре повествования «Кроника» находится драматическая судьба княгини Ольги, ее своеобразное (и весьма беллетризированное) житие. Согласно этой версии — едва ли не самой пространной в агиобиографии княгини, хотя, вероятно, и наименее канонической — по «Кронику» она дважды была замужем, но умерла бездетной вдовой. Любопытно, что Ольга представлена не уроженкой, а основательницей Пскова. Панегирик княгине включает сопоставление ее с библейской «Иезавелью» (sic!).

Помимо сюжетов, связанных с княгиней Ольгой, большое место в «Кронике» уделено освоению в дохристианское еще время просторов Русского Севера — Подвинья, Беломорья и побережья Северного Ледовитого океана (преимущественно в восточном направлении). Подобное сочетание сюжетов с определенной долей вероятности позволяет предполагать в авторе «Кроника» дьяка или подьячего — псковича по происхождению, обстоятельствами службы связанного с Подвиньем либо с Поморьем.

Совершенно неожиданную особенность «Кроника» как исторического текста (представляющую отдельную проблему в плане жанровой принадлежности памятника) составляют гадательные знаки («дома»), аналогичные помещенным в известной книге «Рафли» (в дошедшей своей редакции имеющей также псковское происхождение), сопровождающие в данном случае личные имена и географические наименования. Отечественная и всемирная (библейская) история в «Кронике» вписаны в контекст астрологической доктрины. Любопытно, что с этой доктриной увязаны также пассажи, посвященные теологической проблематике, богослужебным практикам, а также эсхатологические мотивы. Сколь-нибудь развернутая система истолкований этих геомантических фигур в «Кронике» отсутствует, и их интерпретация образует составную часть более общей задачи изучения этого незаурядного памятника кануна Петровской эпохи.

### О. А. Туфанова (Москва)

# ЖЕНСКИЕ ОБРАЗЫ ВО «ВРЕМЕННИКЕ» ИВАНА ТИМОФЕЕВА СКВОЗЬ ПРИЗМУ ГЕНДЕРНОГО ПОДХОДА

Поиск новых методов анализа в области исследования русской литературы, неудовлетворенность интерпретационными стереотипами, репрезентация женского творчества и т. д. приводят к тому, что со второй половины 90-х годов XX столетия в отечественной филологической науке начинает активно развиваться гендерный подход, применяемый как к современным произведениям, так и ко всему литературному наследию прошлых эпох. При рассмотрении памятников литературы Древней Руси полагаем возможным применение гендерного подхода с точки зрения определения культурных ролей мужчин и женщин, зависимости судеб, выявления отраженных гендерных стереотипов. При этом гендерный анализ, очевидно, должен в первую очередь учитывать отношения и взаимозависимость, а также взаимообусловленность между представленными в памятниках персонажами — мужчины и женщины. В данной работе предпринимается попытка охарактеризовать репрезентации женских образов во «Временнике» Ивана Тимофеева и представить основные гендерные принципы их изображения.

Прежде всего, во «Временнике» реализуется принцип гендерной дополнительности, поддерживающий ведущий прием контрастного изображения истинных и ложных царей. Краткие, но выразительные характеристики цариц рисуются графически, в черно-белой гамме. Они статичны, неэмоциональны, можно сказать, однохарактерны, предельны в своей благостной положительности или порочной отрицательности; показаны, по выражению Н. Л. Пушкаревой, «вне какой-либо "психологии возраста"», как «образносимволическая конструкция определенных идей», в большинстве случаев символизированы в привычной для древнерусского читателя дихотомии фольклорно-библейских образов. В то же время традиционный общехристианский топос противопоставления доброй и злой жены с соответствующим набором стереотипных качеств, к которому восходит контрастное изображение жен истинных царей и самозванцев, существенно переосмысляется на страницах «Временника». Во всех случаях упоминания в тексте они всегда тесно связаны с именами царей, и на протяжении всего повествования прослеживается одна и та же взаимосвязь: истинным царям сопутствует образ доброй жены, самозванцам — образ злой жены. Как и в случае с самими венчанными царями (законно или незаконно воссевшими на русский престол), царицы противопоставляются по нескольким критериям, которые и формируют набор положительных и отрицательных качеств, рождающих представление о добрых и злых женах правителей, важнейшие среди которых — происхождение и имя, национальная принадлежность, мотивы благочестия/богоотступничества, украшения.

Во «Временнике» находит выражение и принцип гендерной зеркальности, при котором женские образы оказываются противоположны соответствующим им в семейно-брачных отношениях мужским. Ярче всего это противопоставление прослеживается на примере контрастного сопоставления Ирины Годуновой, жены Федора Ивановича, и ее брата Бориса Годунова, выполненное в акварельных, едва намеченных мотивах.

Немаловажной представляется в художественном пространстве памятника и попытка представить мир душевных переживаний женщин. Конечно, это еще не полнокровное раскрытие переживаний в связи с тем или иным событием, но, несомненно, интересная попытка обрисовать, пусть и в общих чертах, природу испытываемых эмоций. Они очень тонко вписываются в повествовательную канву рассказа о конкретных событиях и получают довольно четкую атрибуцию, которая, с одной стороны, характеризует силу переживаний героини, а с другой — служит своеобразным обвинением в адрес организатора вызвавших их событий. Таковы, например, психологические зарисовки Марии Нагой.

В памятнике поражает множество показанных сравнительно подробно или намеченных пунктирно трагических судеб женщин. Как правило, причиной сломленной женской судьбы, согласно тексту, является нрав правителя. Так, царевич Иван Иванович «троебрачен же быв отца волею», поскольку его «подружие» «за гнев еже на нь... свекром своим постризаеми суть». Один и тот же мотив «оскорбления скорбью» использует Тимофеев для обозначения роли Годунова в судьбе и Марии Нагой, и своей сестры Ирины. «Скорбь и болезнь вечну творяше» Годунов многим опальным боярам, дочерей которых он «нуждею от зависти» велел «постризати, яко несозрелыя класы срезовати». Убийства, насильственные постриги, совершаемые по повелению правителей, не остаются безнаказанными. Расплачиваются за их грехи жены и дети, повторяя трагический путь жертв своих мужей и отцов, что подчеркивается в тексте не только сходством судеб, повторением мотива насилия, но и прямыми авторскими комментариями. Порой участь дочерей правителей оказывается более жестокой и страшной, чем та, которая была их отцами утотовлена чужим дочерям. Судьбы жен и дочерей «злых» правителей словно отражают слова апостола Павла: все мы должны «носить бремена друг друга» (Гал. 6: 2); на уровне идей — это плата за грехи мужей и отцов, на уровне композиционных приемов — это художественная реализация принципа зеркальности и взаимозависимости, что подтверждает сходство используемых речевых формул.

В целом, изображение женских образов во «Временнике» подчинено трем основным принципам: гендерной дополнительности, зеркальности и зависимости. Дихотомия образов супруг истинных и ложных царей восходит в своих мотивных характеристиках к общехристианскому топосу противопоставления доброй и злой жены, но переосмысляется в соответствии с конкретными историческими событиями, выдвигающими на первый план вопрос национальной принадлежности и веры. В памятнике предпринимается попытка проникнуть и во внутренний мир женщины через неявно выраженную драматургию сцен, сопровождаемую эмоциональными авторскими комментариями. Запечатленная во «Временнике» палитра трагических женских судеб вписывается в общую интонационную канву всего повествования, обусловленную трагическим восприятием событий Смутного времени в России начала XVII в.

### А. С. Усачев (Москва)

### БЛАГОВЕЩЕНСКИЙ ПРОТОПОП АНДРЕЙ И ЛЕТОПИСЕЦ НАЧАЛА ЦАРСТВА<sup>1</sup>

Обращаясь к изучению литературной деятельности известного писателя макарьевской эпохи — благовещенского протопопа Андрея (позднее — митрополит Афанасий), автора Жития Даниила Переяславского и составителя Степенной книги, несомненно, проявлявшего интерес к описанию событий прошлого, нельзя не задаться вопросом: а не был ли он причастен к ведению летописания в 50-е годы XVI в., и если да, то какова была его роль в нем? Попытка ответа на этот вопрос и будет представлена ниже.

В поисках решения этой проблемы мы проанализировали ранние летописные известия, упоминающие Андрея-Афанасия. Они представлены в  $\Lambda$ етописце начала царства и его продолжении до 1556 г., уделяющих большое внимание благовещенскому протопопу. Так, если летописные упоминания прочих великокняжеских и царских духовников XVI в., как правило, единичны<sup>2</sup>, то Андрея летопись под 1552—1556 г. упоминает

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> См.: Смирнов С. И. Древнерусский духовник. М., 1914. С. 251—252, прил. І.



 $<sup>^1</sup>$  Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ (грант № 10-04-00260а).

8 (!) раз<sup>3</sup>. Как известно, Андрей-Афанасий в XVI в. являлся единственным царским духовником, ставшим митрополитом. Однако неоднократные упоминания о нем в Летописце и его продолжении этим обстоятельством объясняться не могут — эти памятники создавались до того, как Андрей был пострижен и занял всероссийскую кафедру. Чем же может обусловливаться обилие сведений о нем в летописи?

Прежде всего, обратим внимание на фигуру летописца. Судя по всему, составление Летописца начала царства, а также его продолжения до 1556 г. и предполагаемых продолжений до 1558 и 1560 г. было связано с именем А. Ф. Адашева. Последний, по-видимому, был знаком с Андреем-Афанасием. На это, в частности, указывает «История о великом князе московском» А. М. Курбского: она сообщает о том, что Максим Грек послал к царю передать его пророчество о скорой смерти царевича Дмитрия кроме самого А. М. Курбского также И. Ф. Мстиславского, А. Ф. Адашева и Андрея-Афанасия<sup>4</sup>.

Вышесказанное может быть сопоставлено с тем, что ряд известий Летописца начала царства, упоминающих Андрея-Афанасия, носит уникальный характер — в иных источниках, не связанных с Летописцем, они не фиксируются (это касается как описания участия благовещенского протопопа в Казанском походе, так и крещения им царских детей в Чудовом монастыре). Важно отметить, что сведения о ряде этих событий летописец мог получить лишь от очень близких к царю лиц (например, о том, что в ночь с 1 на 2 октября царь услышал звон колоколов Симонова монастыря<sup>5</sup>). Это можно связать с тем, что известия, упоминающие благовещенского протопопа, в Летописце начинают фиксироваться лишь начиная с лета 1552 г. (т. е. с Казанского похода). Так, в Летописце отсутствует указание на место крещения и крестителей царских детей, появившихся до 1552 г., — дочерей Ивана IV Анны и Марии; нет в летописи соответствующих сведений и о Дмитрии, родившемся во время Казанского похода. Это дает основания полагать, что информация о крещении царских детей к составителю Летописца начала поступать лишь после Казанского похода. Начиная с рождения царевича Ивана (28 марта 1554 г.) Летописец (точнее, его продолжение) уже сообщает о крещении детей русского царя.

Анализируя летописные упоминания Андрея-Афанасия, трудно устоять перед соблазном связать создание Летописца не только с А. Ф. Адашевым, но и с царским духовником. Однако ряд обстоятельств побуждает отказаться от этого подкупающего своей простотой предположения. Во-первых, в Летописце царский духовник упоминается в третьем лице, во-вторых, в соответствующих пассажах его имя приведено, в-третьих, в Летописце отсутствуют рассказы о нем от первого лица (в Степенной книге, составленной Андреем-Афанасием, ситуация обратная). Обратим внимание и на то, что большинство этих известий связано с описанием Казанского похода 1552 г., в котором Андрей-Афанасий принимал личное участие. Сам же Летописец, судя по всему, создавался вскоре после Казанского похода (первоначальная редакция была написана, вероятно, около 1553—1555 г.). Очевидно, что, создавая панегирик русскому царю, который бы максимально подробно описывал его главное деяние — взятие Казани, А. Ф. Адашев нуждался в информации, полученной не только из письменных источников, но и от очевидцев, прежде всего близких к царю лиц. Это делало естественным привлечение к повествованию рассказов лиц, сопровождавших царя в походе, тем более, лично знакомых с составителем Летописца. Отметим и то, что происхождение ряда других известий Летописца (и его продолжения), упоминающих Андрея-Афанасия (рассказов о крещении царских детей в Чудовом монастыре, об участии Андрея в хиротонии Гурия и поновлении образа Николы Великорецкого), также, скорее всего, не было связано с А. Ф. Адашевым.

Подводя итоги, зафиксируем, что, судя по всему, Андрей-Афанасий мог быть причастен к созданию Летописца начала царства и его продолжений, хотя, по-видимому, и не принимал **непосредственного** участия в их составлении. Вероятнее всего, он являлся информатором летописца, прежде всего в рассказах о тех событиях, участником которых он был.



<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> 23 августа 1552 г. — благословение Андреем царя под Казанью; ночь с 1 на 2 октября 1552 г. — молитва вместе с Иваном IV; 2 октября 1552 г. — вторичное благословление Андреем царя; 2 октября 1552 г. — въезд Андрея вместе с царем в Казань; 4 октября 1552 г. — молебен Андрея по случаю закладки Благовещенского собора в Казани; 6 октября 1552 г. — освящение Благовещенского собора Андреем; 15 апреля 1554 г. — участие Андрея в крещении царевича Ивана в Чудовом монастыре; 3 февраля 1555 г. — присутствие Андрея на поставлении Гурия на Казанскую кафедру; 29 июня 1555 г. — поновление Андреем вместе с митрополитом Макарием образа Николы Великорецкого; февраль 1556 г. — участие Андрея в крещении царевны Евдокии в Чудовом монастыре (см.: ПСРЛ. М., 2009. Т. 29. С. 96, 105, 107, 109—110; М., 2000. Т. 13. С. 239, 250, 265, 273).

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Ерусалимский К. Ю. Сборник Курбского. М., 2009. Т. 2. С. 75.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ΠCPA. T. 29. C. 105.

А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский (Москва)

### «НЕ ХОЧЮ РОЗУТИ РОБИЧИЧА…»: СВАТОВСТВО КНЯЗЯ ВЛАДИМИРА К РОГНЕДЕ В СВЕТЕ ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКОЙ ПРАВОВОЙ ТРАДИЦИИ

Летописный рассказ о сватовстве князя Владимира к Рогнеде традиционно привлекает читателя богатством эмоциональных красок, фольклорных подробностей и межкультурных соответствий. При несомненном и наглядном драматизме изображаемой в летописи ситуации она обладает множеством подтекстов, отнюдь не все из которых уже введены в исследовательский оборот. Так, фабула этого эпизода во многом строится на оскорблении Рогнедой Владимира («...не хочю розути робичича, но Ярополка хочю») и на последующей мести и реванше князя над правящим в Полоцке родом. Между тем если рассматривать данный фрагмент не только как интереснейший и довольно сложно устроенный нарратив, но и как воспроизведение сути некоего диалога, имевшего место в действительности, то, помимо оскорбительного характера реплики Рогнеды, нельзя не обратить внимание на ее собственно правовой аспект.

Дочь мигранта в первом поколении естественным образом мыслит правовыми категориями, актуальными для ее прежней родины (у нас тем больше оснований для подобного утверждения, что и гораздо позже в праве, сложившемся в Древней Руси, скандинавы — «...варягъ или кто инъ...» — попрежнему выделяются в обособленную группу). Что же касается эпохи сватовства Владимира, то в нашем распоряжении есть непосредственная возможность справиться с древнескандинавскими законами этого времени, которые способны многое объяснить в речах Рогнеды.

 ${
m B}$  архаическом скандинавском праве существует специальная норма, согласно которой ребенок, рожденный от свободного и рабыни (и, соответственно, от свободной и раба), не может наследовать родовое имущество своего отца, даже если тот освободит его мать и женится на ней. Это правовое положение куда детализированнее, чем соответствующие разделы более ранних германских варварских правд (которые состредоточены скорее на браке свободного с чужой рабыней и риске нарушения имущественных интересов ее хозяина), что, по-видимому, свидетельствует о частотности подобных ситуаций в Скандинавии эпохи викингов; известная стандартность таких коллизий подтверждается и материалом исландских родовых саг. Архаическое законодательство в Скандинавии предусматривало существование нескольких разрядов незаконнорожденных детей (ср., например: hornungr, hrisungr, þýborin(n), bæsingr), причем в дохристианскую эпоху ребенок, рожденный от рабыни, обладал минимальными родовыми правами. В сагах мы находим достаточно подробное описание того, по каким именно параметрам женщина, оказавшаяся в той же ситуации, что и мать Владимира Святославича Малуша, считалась рабыней. Саги и законы, равно как и русская летопись, были записаны много позднее времени сватовства Владимира к Рогнеде, однако на скандинавском материале у нас есть возможность заглянуть непосредственно во вторую половину X в. Именно о таком правовом казусе, в частности, идет речь в скальдических стихах Эгиля Скаллагримссона († ок. 990 г.): он настаивает на происхождении Асгерд (которая, согласно саге, стала его женой) от свободной женщины, а не от рабыни и, соответственно, на ее праве получить причитающуюся ей долю отцовского наследства наравне с единокровной сестрой.

Старший современник Рогволода и Рогнеды, скальд Эгиль сложил эти свои стихи, условно говоря, за три-четыре десятилетия до известного столкновения Владимира с полоцким правящим домом. Летописная Рогнеда действует вполне в духе традиций своей родины («...бе бо Рогъволодъ пришелъ и-заморья»), упрощая и обостряя некоторую довольно сложную житейскую ситуацию, дабы свести ее к понятному и безапелляционному положению в праве — Владимир как сын рабыни не является наследником родового имущества ни первого, ни второго порядка. Если учесть, что рассказ о сватовстве включен в более широкий контекст историй об усобице Святославичей, борьбе за отцовское наследство, ее реплика означает, что Рогнеда отвергает того, кто, согласно скандинавскому праву, не будет считаться законным наследником, как бы ни повернулось дело (много позже отголосок этой правовой ситуации мы обнаружим в одном из положений пространной редакции «Русской правды»).

Разумеется, краткие речения, призванные переломить ход тяжбы или конфликта, отнюдь не всегда достигали поставленной цели, даже если речь шла о противостоянии частных лиц, и причиной поражения зачастую был вовсе не недостаток правовой аргументации, а скорее недостаток силового обеспечения этих

аргументов, как это можно видеть и в ситуации Эгиля (согласно саге, проигравшего дело), и в ситуации Рогнеды. Однако в последнем случае мы, помимо всего прочего, имеем дело с относительно типичной для средневековой хронографии ситуацией, когда читателю демонстрируется выделенное положение правящей династии по отношению к порядку наследования, распространяющемуся на все прочие социальные группы. Иными словами, Рогнеда оказывается неправой, рассматривая Киев как обычное родовое владение, а Владимира — лишь как сына своего свободного соотечественника от рабыни. «Несостоятельность» такой позиции является в известном смысле симптомом перехода Рюриковичей от статуса рода к статусу династии, всегда живущей по несколько измененным относительно общеродовых правилам наследования.

### Д. З. Фельдман (Москва)

### К ВОПРОСУ О СУДЬБЕ ЕВРЕЙСКИХ ДЕТЕЙ В РОССИИ В СЕРЕДИНЕ XVII В.

В документах Разрядного приказа о «переведенцах» из одного места страны в другое и о «выходцах» в Россию из соседних стран, в рукописной книге «Дело десятен 1655—1666 гг.», обнаружены ценные сведения, проливающие свет на дальнейшую судьбу некоторых из белорусских евреев, попавших в плен во время Русско-польской войны 1654—1667 г.

Как известно, в военную кампанию лета и осени 1654 г. русские и украинские войска освободили обширную территорию западнорусских и белорусских земель, расположенную по левому берегу Днепра и по Западной Двине (всего было освобождено более 30 городов, в том числе Смоленск, Витебск, Полоцк, Могилев и др.); в следующем году во время нового летнего похода русская армия овладела Минском, Ковно, Гродно и столицей Литвы Вильно. Во время военных действий с Польско-Литовским государством было взято в плен множество местных жителей, и евреев в том числе. В конце лета 1654 г. русское войско разгромило под Шкловом 10-тысячную литовскую армию гетмана Я. Радзивилла, а юго-западное крыло русских войск под командованием князя А. Н. Трубецкого, наступая из района Брянска, заняло Рославль, Мстиславль, Шклов и другие населенные пункты.

Из документа становится известно, что 9 февраля 1655 г. «к Москве в Розряд» были присланы из Вязьмы по росписи «литовские люди», среди которых находились шляхтичи, драгуны, казаки, гайдуки, мещане, челядники, а также евреи. В Москве пленные сообщили, что их прислали под Смоленск бояре и воеводы князь А. Н. Трубецкой «с товарыщи» и что они взяты «в языщех» из-под «розных литовских городов»: Гомеля, Каменца-Подольского, Мозыря, Орши, Суши, Могилева, Витебска, Березы, Шклова, Гор, Быхова, Полоцка, Шепелевичей, Смоленска. Затем сообщалось, что «163-го августа в 22 день те литовские люди по государеву указу посланы в Казанской приказ, а велено их послать в понизовые и в сибирские городы. Всего послано... жидов из Гор и з женами и з детми 8 чел., новокрещон жидовин 1 чел. И всего всех послано в понизовые и в сибирские городы 111 чел.» 1.

Дальнейшее изучение письменного источника приводит к уникальной находке, связанной с указанием судьбы некоторых из еврейских пленников, захваченных русскими во время боев за г. Горы в конце 1654 г. В списке пленных евреев значатся три семьи, состоящие из 14 человек, а также одинокий еврей, успевший принять православие, но наибольший интерес для нас представляют записи напротив некоторых имен: «Бернко Мосеев з женою Цыпоркою да з дочерю з девкою с Малкою взята, — и 163-го июня в 23 день по указу государыни царицы и великие княгини Марьи Ильичны жидовские дети взяты в Верх писмом с тюремного двора, девка Малка Бернкова дочь взята в Верх. Селиманко Нахимов з женою Генескою да с сыном с Симком, — и 163-го июня в 23 день Симко Селиманов по указу государыни царицы и великие княгини Марьи Ильичны взят в Верх из тюрмы. Исайко Осипов з женою з Деворкою да с сыном с Якубком, да з дочерми з девками з Гискою да з Генкою, да с Рахилкою, да с Саркою, — и 163-го июня в 23 день по указу государыни царицы и великие княгини

 $<sup>^1</sup>$ РГАДА. Ф. 210. Разрядный приказ. Оп. 4. Дела десятен. Д. 278. Л. 21 об. — 22 об.



Марьи Ильичны Якубко да девки Рахилка да Сарка взяты в Верх ис тюрмы; взял диак Дементей Башмаков. Новокрещон Илюшка Лазарев»<sup>2</sup>. В конце документа содержится информация о потерях среди взятых в плен, которые были отмечены во время их переправки из Белоруссии в Москву; сами пленные «сказали у смотру, что они померли в дороге», что нередко случалось с пленными, особенно в зимнее время. В помещенном ниже списке сообщалось: «...Умерла жидовина Селиманка Нахимова дочь девка Естерка»<sup>3</sup>. Таким образом, все остальные члены «еврейской» группы благополучно добрались до Московии.

Итак, большую часть евреев, как и прочих «литовских людей», по указу царя Алексея Михайловича посылают в Казанский приказ, а потом отправляют в понизовые и сибирские города — это была обычная и отработанная практика, закрепленная законодательно. Однако, согласно более раннему распоряжению царицы Марии Ильиничны (Милославской), единственные дети из двух еврейских семей, а также трое детей из пяти в третьей семье были отняты у своих родителей, находившихся в тюрьме, и отправлены в «Верх» — в Теремной дворец Московского Кремля на службу к 31-летней царице. Этим поручением занимался секретарь царя, думный дьяк Д. М. Башмаков.

В средневековой Европе дети в первую очередь становились объектом подобного «прозелитизма». Так, в середине XV в. в Бреславле (Силезия) произошли массовые гонения на евреев, обвиненных в осквернении гостии и ритуальном убийстве христианского мальчика: 40 человек было сожжено и более 300 изгнано из города. Еврейских же детей до семилетнего возраста у них отняли, крестили и отдали христианам на воспитание<sup>4</sup>. Известно также, что в Османской империи пленных христианских детей направляли в мусульманские школы для обучения и воспитания в духе законов ислама. Почему именно малолетние дети становились объектом такой насильственной ассимиляции? Скорее всего, они легче поддавались коренной ломке жизненных устоев и смене социально-бытовых и культурных условий их существования. Неокрепшие детские души и еще не до конца устоявшиеся привычки способствовали более легкому и быстрому усвоению новой религии, незнакомого языка. В русской средневековой истории известен подобный случай, когда для службы в царский дворец были взяты калмыцкие дети, но что касается евреев, то данный факт до настоящего времени еще не был известен.

#### Г. Ю. Филипповский (Ярославль)

#### К ГЕНЕЗИСУ ЖЕНСКИХ ОБРАЗОВ ЛИТЕРАТУРЫ РУСИ

Галерея женских образов литературы Руси XI—XIII в. не ограничивается этими столетиями Руси христианской (после крещения Руси князем Владимиром в 988 г.), но уходит в глубь веков Руси языческой, начиная с легенды об основании Киева тремя братьями и их сестрой Лыбедью. Уже здесь наметилась столь характерная связь женских образов литературы Руси с темой воды как живоносного, творящего начала земного мироздания. Ведь Лыбедь — это название реки, впадающей в Днепр в окрестностях Киева, а кстати, и реки у подножия холмов Владимира на Клязьме, ставшего в XII в. «новым Киевом», новой столицей Руси. Разумеется, древняя киевская легенда с Лыбедью известна нам по «Повести временных лет», книжно-письменному тексту начала XII в., уже не как фольклорный, а как литературный материал. Поэтому, какой бы устно-народнопоэтический отпечаток ни несли известные нам женские образы Древней Руси, объективно перед нами образы литературного по природе характера и специфики. Такова же и природа ключевого для литературы Руси XI—XIII в. образаконцепта «Русская земля», который заглавие-экспозиция «Повести временных лет» связывает, подобно легенде об основании Киева, с истоками, началами, даже первоначалами Руси: «Се повести временныхъ лет... откуду есть пошла Руская земля и хто в ней почалъ первее княжити и откуду Руская земля стала есть».

 $<sup>^{2}</sup>$  Там же. Л. 19 об. — 21 об.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Там же. Л. 25

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> См.: Грец Г. История евреев. Одесса, 1907. Т. IX. С. 158—159; Зильберт М. Феномен ашкеназских евреев. СПб., 2000. С. 17.

Мотив воды встречается в рассказе о княгине Ольге и сватовстве князя Мала. Он приплывает в ладье в апофеозе предсвадебного торжества, которое Ольга в память погибшего Игоря превращает в посмертную тризну: Мала в ладье несут на гору и заживо погребают (ладья на воде — корабль, ладья на горе — гроб). Летописцы «Повести временных лет» не только обнаруживают прекрасное знание этнокультуры дохристианской Руси и варягов, но и стремление сохранить эти ритуалы, знания и легенды для потомков — уже христиан. И не случайно стержнем этой связи выступают женские образы, конкретно Лыбеди и княгини Ольги, которая из язычницы стала христианкой и убеждала своего сына-язычника князя Святослава Игоревича принять христианство.

Важнейшие в контексте «Слова о Законе и Благодати» первой половины XI в. образы Агари и Сарры не только продолжают галерею женских образов литературы Руси, но и подхватывают доминантную для образов Лыбеди и Ольги функцию первоначал-первооснов, а также переходности, уже в ключе библейско-христианском, в ключе новой христианской Руси. Образ Русской земли здесь снова предстает магистральным и в системе мирового христианства: «Не въ худе бо и неведоме земли владычьствоваща, нъ въ Руське, яже ведома и слышима есть всеми четырьми конци земли». Мотив воды в «Слове» чрезвычайно важен: образ евангельского источника выражает идею динамики христианства в мире.

Тема истоков, начал и вместе с тем перехода, связи присуща женским образам от Лыбеди и княгини Ольги ранних сказаний «Повести временных лет» до образа ветхозаветной Сарры в программно-христианском контексте «Слова о Законе и Благодати» первой половины XI в.

Реальными прототекстами, где образ-символ Русской земли появляется и приобретает свою важнейшую функцию, надо считать тексты договоров Руси с греками 911 и 944 г. Разумеется, тексты эти принято трактовать как сугубо историко-юридические. Использование в них образа-символаконцепта «Русская земля», столь многозначного в контексте возникшей в XI — начале XII в. литературы Pуси, т. е. русской литературы как явления мировой словесности, делает договоры Pуси с греками X в. своеобразным прототекстом русской литературы, наряду с устно-народнопоэтическими по происхождению текстами легенд начальной Руси в составе «Повести временных лет». Учитывая, что имена русских послов в Константинополе почти сплошь скандинавские, варяжский функционально этноним «лодья», так часто встречающийся в тексте, приобретает особое значение в связи с упомянутыми выше легендами «Повести временных лет» о Лыбеди и княгине Ольге. Речь идет одновременно о контексте воды и перехода, т. е. о том же контексте, что прослежен выше, и семантике, символике женских мотивов и образов, которые сохраняют этот контекст практически на всем пространстве литературы Руси от «Слова о полку Игореве» до «Повести о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского» и «Задонщины» и, наконец, до «Повести о житии Петра и Февронии Муромских». Особое значение имеет тот факт, что договоры Руси с греками 911 и 944 г. сохранялись в XI—XII в. на Руси как переводы с греко-византийских источников. Иными словами, учитывая, что литература Руси после ее христианизации носила преимущественно переводный с греческого языка характер, образ-символ-концепт Русской земли в тексте греко-византийских договоров с Русью подключается к массиву византийских житийных текстов, содержавших женские образы. Таковы, например, переведенные с греческого языка на Руси в XI–XII в. Житие Симеона Столпника или Житие Алексия, человека Божия, где образ матери героя играл важную роль в парном контексте герой — родители. На Руси в XI—XII в. переводили также жития раннехристианских мучениц. Вместе с древнеславянскими житиями женщин, например княгини Людмилы Чешской, они сохранились в рукописях Синаксаря. Тем значительнее роль договоров греков и Руси 911 и 944 г. как письменных текстов, повлиявших на письменную уже по природе литературу Руси наряду с устно-народнопоэтическими по природе легендарными источниками. Важно то, что письменные и греко-византийские по языку и культуре тексты договоров с Русью реально предшествовали по времени письменно-литературным свидетельствам «Повести временных лет», где оказалась зафиксирована и интерпретирована в литературном ключе галерея женских образов эпохи Руси начальной.

### А. И. Филюшкин (Санкт-Петербург)

### РИЖСКИЕ ЗАПИСКИ ИОГАННА ШМИДТА О ЛИВОНСКОЙ ВОЙНЕ<sup>1</sup>

Осмысление войны в Прибалтике и концептуализация описания гибели Ливонии и ее раздела между более сильными державами произошли не сразу. Большинство исторических сочинений было создано спустя некоторое время после ключевых событий. Самым ранним нарративным памятником, повествующим о Ливонской войне, являются записки Иоганна Шмидта. Он начал их составлять в 1558 г. Между тем сочинение Шмидта очень редко привлекалось для изучения Ливонской войны и в большинстве трудов даже не упоминается.

В 1876 г. рукопись была обнаружена Германом Гильдебрандом в Копенгагенском архиве. Туда она попала, как можно предположить, с какими-то бумагами герцога Магнуса. Копия Копенгагенского списка была найдена в библиотеке Дерптского университета. В 1892 г. памятник по двум спискам был опубликован в Лейпциге Александром Бергенгрюном (Die Auszeichnungen des rigaschen Rathssecretärs Johann Schmiedt zu den Jahren 1558—1562 / Bearb, von A. Bergengrün, Leipzig, 1892).

Определенную трудность вызывает идентификация автора. Он сам себя называет Иоганном Шмидтом, городским секретарем Риги. Но в указанные годы источникам неизвестен такой городской секретарь. В 1558 г. им был Берхард Бройль (Beruhard Breul), с 1561 г. — Юрген Виберг (Jürgen Wieberg). Шмидт, судя по всему, был одним из помощников и письмоводителей городского секретаря. Через его руки проходила огромная масса дипломатических и городских документов, реляций, писем. Повествование Шмидта начинается с упоминания о взятии московитами Нарвы и Дерпта в 1558 г. и с традиционных слов о несносной московской тирании, убийствах, насилии над людьми в мирной Ливонии, пролитии невинной крови. Описываются попытки военного противостояния русским, бои и осады замков, с указанием количества убитых. Т. е. перед нами сборник слегка систематизированных военных сводок, отчетов, реляций. В него также включались письма ливонских сановников, переведенные письма русских должностных лиц, адресованные ливонцам, и даже рассказывалось о ходившем в 1559 г. в Риге памфлете пробста Бера (Behr) против бюргерства и ответе на него рижского совета. Изложение носит хроникальный характер, с указанием конкретных дат и событий. Заканчивается первая, самая общирная часть, видимо, завершенная летом 1559 г., рассказом Шмидта о ландтаге в Риге в июле 1559 г. и разработке документов, предшествовавших I Виленскому соглашению от 31 августа 1559 г.

Примечательно, что Шмидтом опущены первые несчастливые дни войны. Рассказ начинается с осени 1558 г., когда в Ливонию из германских земель, в основном из Пруссии, прибыли наемная конница и пехота и орден перешел в контрнаступление, с которым связывалось столько надежд. В ноябре после шестинедельной осады Кетлер отбил у русских первый замок — Ринген и двинулся дальше, к Дерпту. Таким образом, сам факт начала Шмидтом его записок и их отправная точка фиксируют еще оптимистичный настрой ливонцев в 1558 г. В первый год конфликта они надеялись на военный успех, на то, что с помощью «христианского мира» отразят агрессию. Правда, о германцах на страницах хроники может говориться и скептически. Шмидт приводит слова одного ротмистра: летом немцам воевать слишком жарко, зимой — холодно, они слишком любят вино, пиво. Впрочем, рижский хронист здесь неоригинален, подобная досада ливонских интеллектуалов на военные неудачи ордена не редкость.

Далее Шмидт достаточно подробно излагает в основном военные действия (уделяя внимание окрестностям Риги и подходам к ней), описывает осады замков, переговоры ливонских политиков. Неудачи русских и военные успехи ливонцев он связывает с помощью, заступничеством Всемогущего Бога, который «не попускает». Его провиденциализм стандартный, довольно прямолинейный, без интеллектуальных изысков. Он приводит отдельные случаи чудесного спасения, но достаточно тривиальные. При этом русских он достаточно стандартно изображает как бессмысленно жестокую, огромную, страшную трудноодолимую силу, которая навалилась на слабую Ливонию и чинит пытки, казни, захваты. Помимо войны и политических отношений, Шмидта волнуют международные связи Ливонии и ее соседей. Он тщательно отслеживает русско-датские, русско-татарские, ливонско-польско-имперские отношения. Видимо, это было связано с общими настроениями среди ливонских правящих кругов — надеяться на иностранную помощь. Шмидта также очень интересовали действия и планы польского короля в отношении Риги, он даже цитирует документы на польском языке. Из

 $<sup>^{1}</sup>$  Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (грант № 11-01-00462а).



них видно, что польские и литовские политики пытались спекулировать на русской угрозе, обещали скорое нападение громадных сил русских на Ригу, спасти от которого может только подчинение Короне.

Вторая часть записок Шмидта начинается с 22 мая 1560 г., с рассказа о выдвижении новым магистром Кетлером требования к городу Риге принести ему присягу на верность. Далее описываются отношения Риги в 1560 г. с архиепископом Вильгельмом, Радзивиллом, Кристофором Мекленбургским, герцогом Магнусом (интересно, что дерптское дворянство восприняло приезд Магнуса как явление мессии, способного вернуть им потерянные земли). Описывается битва с русскими при Эрмесе 2 августа 1560 г., в которой погиб цвет ливонского рыцарства, осада и падение Феллина в августе 1560 г. Опять подробно описываются переговоры Короны с Ригой, на этот раз — в сентябре 1560 г., когда Кетлер обратился за помощью, и с Ходкевичем, который опять пытался разыграть карту русской угрозы. Здесь повествование неожиданно обрывается.

Третья часть записок Шмидта охватывает период с 10 февраля по 3 марта 1562 г. Имеющуюся лакуну объяснить сложно. Возможно, часть страниц в протографе была утрачена. Или же по неизвестной причине Шмидт прервал свои записи, а потом к ним вернулся спустя полтора года. Рассказ начинается с описания переговоров с Ригой Николая Радзивилла, а затем и Готарда Кетлера в феврале 1562 г. Содержанием переговоров были условия подчинения Риги Короне (как известно, Рига не примкнула ко II Виленскому соглашению о полном переходе Ливонии под власть Сигизмунда II, подписанному 28 ноября 1561 г.). Шмидт опять цитирует документы, в частности послание Кетлера. Изложение вновь обрывается, рассказ не закончен.

Последняя часть записок Шмидта повествует о событиях 4—5 мая 1562 г., о переговорах Риги с польско-литовскими дипломатами о принесении королю присяги на верность.

### В. Ю. Франчук (Киев)

### ТЕКСТЫ РЕДАКТОРА В КИЕВСКОМ ЛЕТОПИСНОМ СВОДЕ

Принято считать, что редактором и составителем Киевской летописи — памятника истории и культуры древнерусского государства XII в. — является игумен Выдубицкого Свято-Михайловского монастыря Моисей. Его перу принадлежит также произведение, которым летопись заканчивается. Это речь по поводу завершения строительства стены, укрепившей днепровскую кручу в восточной части монастыря. Провозглашенная 24 сентября 1198 г., речь, по-видимому, для летописи не предназначалась и была внесена при окончательном оформлении ее текста. Традиция атрибуции речи и близких к ней статей Киевской летописи игумену Моисею восходит к К. Н. Бестужеву-Рюмину. М. С. Грушевский предполагал, что соответствующую работу осуществил не игумен, а молодой монах Выдубицкого монастыря, однако его мнение другие исследователи не поддержали.

Речи Моисея Выдубицкого как произведению поздней киевской риторики посвящена большая литература. Исследователи отмечают, что речь достойно продолжает традицию киевского торжественного красноречия, а ее автор выступает не только как ритор, но и как начитанный книжник, который знал Священное Писание и умел пользоваться его текстами и образами. Современный исследователь речи Моисея Ю. К. Бегунов допускает, что автор знал греческий язык и мог обращаться к оригинальным источникам.

Кроме речи, Моисею Выдубицкому приписывают и некоторые другие фрагменты Киевской летописи, в основном они посвящены сыновьям великого киевского князя Ростислава Мстиславича и распознаются благодаря повторению одних и тех же оборотов: «приложися ко отцам и дедам своим, отдав общий долг, его же несть убежати всякому роженому», «элата и сребра не собирал, но давал дружине». Б. А. Рыбаков обосновал гипотезу о том, что Моисей Выдубицкий является автором всех записей Киевской летописи за 1197 и 1198 г.

Историки и литературоведы, изучавшие Киевскую летопись, сделали ряд важных наблюдений над особенностями индивидуальной манеры ее создателей и редакторов. Тем не менее только лингвистический анализ может пролить свет на формирование Киевской летописи как свода разнообразного материала, поскольку позволяет выделить речевые средства его редактора-составителя, зафиксированные в речи о постройке подпорной стены в Выдубицком монастыре, с одной стороны. С другой — убедительно

показать, что материалы летописцев и дополнения редактора отличают различные речевые средства и стилистические приемы.

В исследованном языковом материале нашло поддержку предположение о редакторской деятельности Моисея Выдубицкого. Проанализированные тексты характеризуют его как выдающегося художника слова, создателя образцовых произведений древнерусского красноречия, автора религиозно-философских дополнений и вставок в чужие записи. Лингвистический анализ подтвердил предположение об авторстве одного лица. Знаток церковной литературы, выдубицкий игумен и собственный рассказ строит в книжной манере, заметно отличающейся от летописного повествования. В частности, он ввел в Киевскую летопись большинство заимствованных из старославянской письменности грецизмов, связанных с жизнью церкви. Склонность к употреблению сложных слов придает текстам Моисея торжественный характер. Специфической особенностью его языка является введение слов абстрактной лексики с -ние, -тие, -ость, -ствие, -ство, характерных для книжного стиля речи, церковная фразеология и т. д. В области синтаксиса стиль редактора отличают конструкции с внутренней речью как основной способ передачи чужих слов. Как литературный прием внутренняя речь чужда историческому повествованию. В Киевской летописи внутренняя речь используется, как правило, при описании последних дней жизни того или иного представителя княжеской династии.

Внесенные в тексты других летописцев редакторские вставки и дополнения Моисея способствовали установлению взгляда на летопись как на смешение разнородных в языковом плане фрагментов, удобных для иллюстрации постоянных переходов от старославянского языка к древнерусскому и наоборот. Однако лингвистическое изучение текста Киевской летописи показало, что восточнославянские летописцы-авторы этого памятника использовали в своей непосредственной работе только один литературный язык, а именно древнерусский. Для решения тех или иных стилистических задач они могли вносить в свои записи большее или меньшее количество славянизмов. Но это не дает права утверждать, что они активно владели двумя литературными языками. Знание старославянского языка для большинства авторов летописи было скорее всего пассивным, на облике созданных ими произведений оно отразилось мало. В отдельных случаях церковники-авторы Киевской летописи при описании обычаев своего времени даже используют языческую терминологию, что отражается и в языке их текстов. В текстах Моисея, наоборот, преобладает христианская обрядность и соответствующая ей лексика и фразеология. Он, единственный киевский книжник, работавший в области летописания, приближался к активному владению старославянским языком. Однако даже в его текстах, насыщенных книжной лексикой и фразеологией, славянизмы играют преимущественно стилистическую роль — средства орнаментации.

### В. В. Хухарев (Тверь)

## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ПЕРСТНИ С ДЕМОНОЛОГИЧЕСКИМ СЮЖЕТОМ В СВЕТЕ НОВЫХ НАХОДОК И ИНТЕРПРЕТАЦИЙ

Среди русских средневековых древностей есть категория сюжетных перстней, которые в силу разных причин долго оставались без особого внимания исследователей. Можно отметить сводку прорисовок более двадцати перстней, хранившихся в Московском Государственном Древлехранилище хартий, рукописей и печатей, опубликованную в 1880 г. бароном Федором Бюллером. Среди них есть и рисунок перстня с прорисовкой оттиска и надписи по грани щитка — «ПЕРСТЕНЬ БОРИСА БОГДАНОВА». Этот именной перстень, представляющий собой образец высокохудожественной и качественной работы, выполненный в единичном исполнении, имел сюжет «Побивание эмея/дракона», который и стал предметом настоящей работы после выявления серии аналогичных публикаций и находок.

Среди подъемных находок последнего времени можно отметить еще два подобных перстня, попадающих в выделяемую группу. Они тоже выполнены из серебра, но представляют собой несколько более простые образцы продукции средневековых мастерских. Первый — это серебряный перстень со сценой борьбы воина с драконом, найденный в 1998 г. близ д. Старая Константиновка (северо-восточная окраина

современной Твери). На щитке (размерами 13 х 15 мм) помещено гравированное изображение идущего влево воина с саблей и копьем (стрелой?). Ему противостоит дракон с вытянутой мордой и сложенными крыльями. Дужка перстня оформлена элементами с растительным орнаментом. Сам перстень имеет следы длительного использования<sup>1</sup>. Второй — это серебряный перстень со сценой борьбы воина с крылатым длиннохвостым драконом с когтистыми лапами, который раскрыв пасть и высунув язык, нападает на воина с мечом у пояса. Последний, защищаясь, колет дракона копьем. Вся композиция заключена в линейный ободок с круговой негативной надписью «ПЄРСТЕНЪ ГРИГОРЬА ТЄРЛИК». На тыльной стороне щитка перстня помещена восьмилепестковая розетка. Находка происходит из подъемных материалов раннего и позднего Средневековья из окрестностей Ясногорска, Тульской области<sup>2</sup>.

Небольшая группа перстней с демонологическими сюжетами в 2010 г. пополнилась находкой при археологических исследованиях О. М. Олейникова в Великом Новгороде. Здесь в средневековом слое Десятинского раскопа был зафиксирован бронзовый щитковый перстень с интересующим нас сюжетом. Вырезанное на щитке изображение со сценой борьбы (охоты) человека на сказочное животное композиционно состоит из двух частей: идущего вправо (на оттиске влево) воина с саблей и стрелой (копьем?) в руках и противостоящего ему дракона. Последний занимает в правой части композиции лишь треть площади. В качестве характерных черт его изображения можно отметить длинное гибкое тело, «S»-образный хвост и раскрытую пасть. Само изображение дракона можно охарактеризовать как позу «нападение». А вся сцена в целом вполне укладывается в достаточно популярный для Средневековья сюжет «борьбы (поединка) с драконом/змеем». Под воином помещено изображение пятилучевой звезды. Этот сюжет находит множество аналогий в «русской демонологии» и может быть вписан в ряд изображений: Георгий Победоносец, Федор Тирон, Дмитрий Солунский, Ипатий Гангрский, архангел Михаил. Они, как правило, изображаются в сражении с нечистой силой в образе эмея или дракона. Последний представлен на огромном числе разнообразных христианских памятников, где он для позднего Средневековья являлся образом личной ипостаси дьявола. Святые-эмееборцы на Руси зачастую выступали как защитники от всяческих демонических сил. При этом надо отметить, что среди почти пятисот печатных перстней, приведенных в работах А. К. Жизневского (1888 г.), А. В. Аршиховского (1949 г.), М. В. Седовой (1959, 1979, 1981, 1989, 1998 г.), А. В. Чернецова (1981 г.), В. Г. Пуцко (1997 г.), С. И. Нелюбова (2001, 2002 г.), М. В. Сурова (2002 г.), В. Л. Берковича (2008 г.), такие сюжеты упоминаются вскользь или вообще отсутствуют. Правда, надо отметить, что среди новгородских, калужских, тульских и тверских перстней из коллекции С. И. Нелюбова (Калуга) и новгородского подъемного материала, привлеченного для аналогий своей находке О. М. Олейниковым (Москва), присутствуют перстни с близким по абрису изображением фигуры воина, схожим набором вооружения и деталями сюжета. Это и послужило отправной точкой для попытки рассмотрения в качестве частичных аналогий этой большой группы перстней с изображением — воина с саблей и копьем, которую, вслед за А. В. Чернецовым, стали обобщенно называть «образом всеоружия»<sup>3</sup>. Сюжет этот, скорее всего, отражал не реальную боевую практику, а некую идеограмму постоянной готовности к отражению любого нападения, в том числе и от бесовских (дьявольских) козней. Находки перстней и печатей с этим сюжетом достаточно многочисленны. Среди наиболее характерных можно отметить изображение воина с саблей и копьем с двусторонней печатки из раскопок 2001 г. в Москве, зафиксированной в слоях XVII в. Сюда же можно отнести и перстень из находок 1982 г. в Суздале. Подобные перстни были найдены в Вологде, Туле и Калуге. В Твери и ее ближайших окрестностях можно отметить тоже целый ряд находок<sup>4</sup>. Таков серебряный перстень (ТМ № 6796) с изображением человека, держащего в одной руке копье, а в другой меч, поступивший в основное собрание музея в 1892 г. Кроме того, по информации, любезно предоставленной М. Е. Нестеровой, известно о находке в 1998 г. при проведении охранных археологических работ по ул. Советской перстня с овальным щитком, на котором помещен сюжет — воин с копьем и саблей. Если принять трактовку изображения воина с копьем и саблей как дальнейшее развитие сюжета «борьба с

 $<sup>^4</sup>$  Xухарев В. В. Средневековые перстни-печати из Твери. С. 220, 270. Рис. 3: 8.



 $<sup>^1</sup>$  Xухарев В. В. Средневековые перстни-печати из Твери // Михаил Ярославович Тверской — великий князь Всея Руси. Тверь, 2008. С. 216, 270. Рис. 2: 1.

 $<sup>^{2}</sup>$  Станюкович А. К., Авдеев А. Г. Неизвестные памятники русской сфрагистики. Прикладные печати-матрицы XIII—XVIII веков из частных собраний. М., 2007. С. 144—145, 79. Табл. XV: 64.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Чернецов А. В. Светская феодальная символика Руси XIV—XV вв. АДД, М., 1988. С. 23.

дьяволом/змеем», выразившееся в редактировании изображения с отказом от «материальной телесности» изображения нечистой силы в сторону иллюзорности видения бесовского «тела», то перстни с этим сюжетом становятся примером дальнейшего бытового использования этого сюжета.

Вполне возможным видится использование подобного сюжетного перстня и в качестве своеобразной «эрзац-печати». В своем обзоре воско-мастичных оттисков Н. А. Соболева упоминает перстневую печать (без описания)<sup>5</sup>, скрепляющую разъезжую грамоту по Дмитровскому уезду на земли Елизара Сукова и Троице-Сергиева монастыря, датированную 1495—1496 г. Но основным назначением рассматриваемых перстней видится функция оберега, входящего в состав так называемого «праведного оружия» христианина, которым он противостоял дьяволу в своей непрекращающейся «духовной брани», где помимо молитв, поднятия креста и других практик находилось место и особым реликвиям, среди которых вполне могли быть и рассматриваемые нами перстни<sup>6</sup>.

### Илиана Чекова (София)

### БИБЛЕЙСКИЕ КОДЫ В ЛЕТОПИСНОМ ПОВЕСТВОВАНИИ О КНЯГИНЕ ОЛЬГЕ

Образ княгини Ольги в ПВЛ вписывается в парадигму языческого и христианского правителя. По своей жестокости и хитроумию она сближается с языческими князьями (Олег, Игорь, Святослав). Своей христианской прозорливостью и мудростью Ольга-Елена являет образ идеальной правительницы-христианки Киевской Руси подобно царице Елене, матери Константина Великого.

Летописные тексты о мести Ольги (945 и 946 г.) напоминают русские волшебные сказки, где действуют коварные невесты, и сближают ее с гордыми женщинами-мстительницами, отстаивающими родовую честь в скандинавском эпосе и сагах. Значительно сложнее и неоднозначнее по своей поэтике и посланию тексты о крещении княгини Ольги и ее кончине (955 и 969 г.), которые объединяют повествовательную часть и поучение (955 г.); повествовательную часть и похвалу (969 г.). На уровне сюжета крещение имеет свою фольклорно-анекдотическую сторону — оно одновременно представлено как перехитренье византийского царя русской княгиней-язычницей и осмыслено через призму христианского теологического кода.

Ольгу можно сопоставить и с хитроумной сказочной невестой, и с тремя библейскими женщинами: эксплицитно — с Савской царицей (эта параллель проведена открыто самим летописцем), а имплицитно — с Саррой и Раав. Однако Ольга превосходит царицу Савскую своей мудростью. Визит Ольги в Царьграде к царю Константину напоминает по своей сюжетной интриге пребывание Сарры у царя Авимелеха. Улавливается идея о миссии киевской княгини как христианской праматери русского народа подобно Сарре для израильского народа. Хотя и более отдаленная и на первый взгляд парадоксальная, возможна также и ветхозаветная параллель Ольга — Раав. Обе праведные женщины противопоставляются своему языческому и/или греховному окружению мудрым прозрением значения Божьей воли. И обе — предвестницы нового Бога, соответственно, в Ханаане и в Киевской Руси. Очень интересен в ряду этих сопоставлений один текстуальный аргумент, подкрепляющий параллель между Ольгой и Раав. Отмечалось, что и в летописной Похвале Ольге, и в Похвале Раав в славянском толковом Апостоле проводится одно и то же сравнение «бисера в кале». Итак, библейские аналогии ведут к идее мессианской роли Ольги в историософии Киевской Руси.

Кроме отсылок к ветхозаветным женіцинам в летописных текстах об Ольге очерчиваются и мариологические смысловые параллели. Летописец применяет к Ольге элементы евангельского образа Богоматери и использует похвальные тексты, посвященные ей. Кроме часто отмечаемого исследователями сходства в

<sup>5</sup> Соболева Н. А. Русские печати. М., 1991. С. 183. № 136.

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Выражаю признательность за предоставленные сведения и ценную информацию О. И. Егоренкову, М. Е. Нестеровой, В. А. Ткаченко, С. И. Нелюбову и О. М. Олейникову, а также А. Н. Хохлову за доброе участие и советы.

словах патриарха к Ольге под 955 г. и архангела Михаила к Марии, можно добавить, что Похвала княгине Ольге в ПВЛ под 969 г. отсылает к новым текстам о Богоматери — византийским (Акафист Богоматери) и староболгарским (Похвальное слово на Успение Богородицы Климента Охридского).

Сопоставление Похвалы Ольге в ПВЛ с Акафистом Богоматери с привлечением похвал св. Нине и св. Людмиле Чешской как текстов, возможно, восходящих к Акафисту, показало, что в текстах устанавливаются общие мотивы: 1. Женщины - предвестницы христианства как солярные, астральные и световые образы; 2. Женщины-предвестницы знаменуют появление христианства и являются воплощением Христа; 3. Христианство как обновление через воду/крещение; 4. Христианство как избавление от языческих грехов и заблуждений. Можно наметить общую структуру посмертных похвал святым женщинам, предвестницам христианства, в связи с Богородичной моделью.

Эта идейная программа видна и в Похвальном слове на Успение Климента Охридского, где темы Акафиста развиваются. Произведение Климента перенимает от Акафиста и другие темы, среди которых идея утешения и реванша Адама и Евы. К четырем мотивам можно добавить пятый: победа над дьяволом и защита от его козней.

Летописец применяет сказанное о Богоматери к св. Ольге и к русской христианской истории, оценивая прошлое уже с исторической дистанции.

#### П. В. Чеченков (Нижний Новгород)

# О РЕКОНСТРУКЦИИ ФАМИЛЬНОГО СОСТАВА НИЖЕГОРОДСКОЙ СЛУЖИЛОЙ КОРПОРАЦИИ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ — СЕРЕДИНЫ XVI в.

История нижегородского служилого сообщества восходит к временам великого княжества Нижегородского, однако источники, освещающие состав и структуру корпорации, относятся лишь к XVII в. Для выявления состава нижегородских служилых людей до XVII в. был предпринят сплошной просмотр опубликованных документальных материалов, содержащих сведения о Нижегородском крае в XV—XVI в., и выявленных архивных материалов, что позволило установить 249 фамилий, представители которых потенциально могли входить в состав служилого «города». При этом учитывались нижегородские землевладельцы, представители местного управления, которые, как показало специальное исследование, в данную эпоху в основном происходили из этого региона¹: послухи, судные мужи, отводчики, данные судьи и приставы, третейские судьи, душеприказчики, рукоприкладчики и т. п. Однако всех установленных лиц нельзя считать членами служилого «города». Служилые люди, имевшие владения в уезде, не обязательно входили в состав его корпорации, среди администрации часто встречались люди из соседних уездов, в качестве послухов в документах могли быть указаны не только дети боярские, но и крестьяне, и посадские. Фамильный состав конца XVI в. дают алфавитные указатели XVIII в. к десятням, в том числе несохранившимся, 1581, 1591, 1597, 1597/1598, 1600 г.² Но распространять эти данные на более ранее время было бы некорректно.

Дабы свести возможные неточности к минимуму при составлении списка фамилий первой половины — середины XVI в., была применена следующая методика. Помимо указанных выше алфавитов и разнообразного актового материала, использовался комплекс указных грамот Поместного приказа за 1591—1610 г. в Нижний Новгород об отделе и размежевании поместных земель. Для нас он интересен тем, что к большинству грамот приложены выписи из нижегородских дозорных книг 1570—1588 г. и отдельных книг 90-х годов.

Из осторожности нами были привлечены лишь наиболее ранние материалы данного комплекса, а именно 70-х годов XVI в.: 72 выписи с дозорных книг. Особо следует отметить те из них, в которых указываются бывшие владельцы, так как эти люди однозначно являлись местными помещиками еще до начала 70-х годов XVI в. В реконструкции были учтены те фамилии, которые, встречаясь в актах или

 $<sup>^{2}</sup>$  РГАДА. Ф. 210. Алфавитный указатель десятен. Кн. 8.



 $<sup>^{1}</sup>$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{5}$   $^{6}$   $^{1}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{4}$   $^{5}$ 

выписях, одновременно фигурируют в алфавитах. Таким образом, отсекаются все лица, не входившие в состав нижегородской дворянской корпорации. Правда, при этом исключаются все фамилии, носители которых могли выбыть из нее до 1581 г., но иного пути без расширения источниковой базы нет.

Еще один источник — государственные поминальные записи погибших в сражениях XIV — начала XVII в., которые дошли до нас в составе некоторых синодиков. А. В. Антонов недавно опубликовал выдержки из пяти синодиков с такими списками. Для нашей работы интересны синодик Московского Успенского кремлевского собора и синодик неизвестного происхождения, опубликованный впервые М. Е. Бычковой под условным названием «Синодик по убиенных во брани». Они содержат перечень «нижегородцев», убитых во «взятие казанское» в 1552 г., из 18 человек, представляющих 12 фамилий. Кроме того, во втором из указанных источников имеется обширный список, по-видимому, относящийся к битве на Молодях, включающий нижегородский раздел из 42 человек и 32 фамилий. Поскольку городовая принадлежность здесь указана вполне определенно, все эти роды также были включены в нашу реконструкцию.

В результате проделанной работы мы получили 100 фамилий. Скорее всего, это не весь фамильный состав корпорации, но все же его значительная часть. Об этом говорит то, что в самые ранние сохранившиеся алфавиты к десятням 1581 и 1591 г. вошло чуть более 120 фамилий. Треть от общего числа составляют новгородские фамилии. С. Б. Веселовский насчитал 46 таких фамилий в Нижегородском уезде, зафиксированных документами XVI—XVII в. Наши исследования позволили продолжить список еще 16 фамилиями. Однако отнести к составу местной служилой корпорации первой половины — середины XVI в. на основе вышеозначенных критериев возможно лишь 32 рода. К смоленским родам, представители которых были перемещены после 1514 г. (присоединение Смоленска Василием III), относятся 3 (возможно, 4) фамилии.

Выясняется, что значительные земельные раздачи в Нижегородском уезде выходцам из литовских земель во время Ливонской войны, по-видимому, не сильно изменили состав корпорации. Надо полагать, их в основном записывали в службу с «понизовых» городов. Многосторонние связи наблюдаются между служилыми людьми соседних Нижегородского и Муромского уездов. Восемь фамилий, включенных в нашу реконструкцию, проходят также и по Мурому.

Еще один компонент местного служилого сообщества — представители нерусских народностей (5 родов). Какие-то фамилии должны были сохраниться со времен Нижегородско-Суздальского княжества, но выявить их непросто. Возможно, к ним относятся Девочкины, записанные по Суздалю в Тысячной книге и Дворовой тетради середины XVI в. Вероятность принадлежности к древним родам повышается для фамилий, зафиксированных источниками ранее других. Самые ранние интересующие нас сведения актового материала восходят к началу XV в. и касаются семейства Кожиных. Далее в наших источниках наблюдается провал, и следующий их пласт относится к концу XV — началу XVI в. В них находим фамилии Жедринских, Комаровых и Остолоповых. Они не встречаются среди новгородцев, и их в то же время нет в Тысячной книге и Дворовой тетради, куда нижегородцы не были включены, но где представлено множество других корпораций.

Можно полагать, что данная методика могла бы быть применена и в отношении других регионов.

### М. С. Черкасова (Вологда)

# О ЗНАЧЕНИИ ДУХОВНЫХ ГРАМОТ XV—XVI в. В СТАНОВЛЕНИИ ОПИСЕЙ ИМУЩЕСТВА

Введение в научный оборот церковно-монастырских описей (они же описные, отписные, переписные, отводные книги) открывает новые перспективы для изучения многих сторон духовной жизни, культуры повседневности, локальной истории России. Возникает широкое поле для сравнительного рассмотрения описей разных церковных институций, а также их для сопоставления с частными актами (завещаниями, закладными, рядными, фиксирующими движимое имущество и связанные с ним правоотношения учреждений и индивидов). В исследовании одного из путей складывания описных книг и самой практики имущественного учета прежде всего следует обратиться к духовным грамотам.

Весьма близка к первоначальной описи имущества духовная преп. Дионисия Глушицкого (1436 г.): в ней перечислены книги в церкви, затем — священные сосуды, утварь в поварне и в конце — земли, наволоки, пожни Св. Покрова¹. Это завещание было подтверждено ростовским архиепископом Ефремом. В духовной преп. Александра Свирского от 30 августа 1533 г. имущество не было указано: «розчитатися не о чем, казны монастырьские нет»². Все прежние вклады пошли на устройство церквей «да на иной монастырской росход». В этих фразах уже заметен принцип обязательной отчетности настоятеля перед братией за состояние имущества в общежительных монастырях севера.

Порой на первоначальном этапе становления монастыря именно духовная грамота основателя могла иметь значение документа, закрепляющего имущественные права обители. Несомненные черты подробной описи имущества видим в духовной «началника и строителя» Тотемского Спасского монастыря Феодосия Суморина 1567 г. Он обстоятельно перечисляет «свое строение» основанной им обители — Преображенскую церковь с трапезой, иконы, книги, облачения священнослужителей, утварь, хозяйственные службы, скот, соляные трубы и варницы, запасы соли и рыбы (предназначенные для продажи), дощаники, кирпичные печи, различные инструменты и материалы, земельные владения (доли деревень, наволоки, починки, пожни), а также приписную Режскую пустыньку на Тотемско-Важском рубеже<sup>3</sup>. В духовной употребляется любопытное выражение «мой быт», «весь быт монастырьской» (в него включались деньги, хлеб, кабалы, скот, соляные рассолы и варницы), передаваемый Феодосием своему преемнику и по родству дяде, старцу Исайе, и ряду своих же пострижеников, названных по именам. Заключительная часть грамоты состоит (как это нередко встречается в духовных основателей монастырей) из наставлений отходящего от дел Феодосия остающейся братии. Судя по более ранней жалованной грамоте Ивана IV от 20 февраля 1554 г. строителю Феодосию, монастырь был основан с его санкции и по благословению митрополита Макария в двух верстах от Тотьмы, между речками Ковдой и Песьей Деньгою $^4$ . В копийной книге  $N^0$  519 из архива Троице-Сергиевой Лавры содержится любопытная данная вдового попа Василия Михайлова (по прозвищу «Остолоп») на маленький посадский монастырек Бориса и Глеба у Тотемской Соли на р. Ковде 1578/1579 г. Обитель являлась «строением» дяди вкладчика, священноинока Серапиона, Данная несет на себе явные черты первоначальной описи строений и имущества: обитель состояла из двух церквей (помимо Борисоглебской, с приделом Козьмы и Дамиана, указан теплый храм Иоанна Богослова), отмечены иконы, свечи, сосуды, другая утварь, рукописные книги на бумаге и харатье (Евангелия, Апостолы, Трефолои, Минеи, Псалтири, Служебники, Постригальники). В микроскопической вотчинной части отмечен хозяйственный двор, пашенная земля, луга и всякие угодья с традиционной формулой «куда соха ходила и плуг, и топор, и коса» $^5$ . Вклад же самого Василия Михайлова заключался в передаче Троице своих купленных дворищ и огородов, Кондаковской поляны, межевые границы которых с владениями подмосковного Николо-Угрешского монастыря он указал. Прикупные места оставались за вкладчиком «до его живота», что вообще было характерно для взаимоотношений Троице-Сергиева монастыря со своими контрагентами. Поскольку в последующих копийных книгах (кн. 532, 560) грамоты попа Василия Михайлова нет, можно предположить, что этот вклад в Троицу практически не был реализован, однако ценным осталось само включение уникальной данной с явными чертами имущественной описи в копийную книгу 519. Показательна также и ее хронологическая близость с духовной Феодосия Тотемского, происходящей из этого же района.

Приведем теперь наблюдения по Белозерью. В первой изустной памяти дьяка и крупного землевладельца Мясоеда Вислого Кирилло-Белозерскому монастырю 1568 г. отмечено наличие у него особой «памятцы, кому мне что дати». Во второй его изустной (1570 г.) перечислялось много завещаемого обители имущества в селе Никитском (образы, кресты, книги, колокола, всякое строение церковное, подворенная рухлядь, пашенная снасть). Однако «тому всему старец Меркурей переписного списка мне не присылывал», добавляет вкладчик<sup>6</sup>. Это указывает на ведение в корпорации инвентарных описей при получении больших по составу вкладов. Перечни имущества, сопоставимые с монастырскими описями, можно встретить и в других частных актах. Так, стрелецкий



 $<sup>^1</sup>$  АСЭИ. Т. 3. № 252; Семенченко Г. В. Завещания церковных иерархов XV в. как исторический источник // Источниковедение отечественной истории. 1984. М., 1986. С. 154-162.

 $<sup>^{2}</sup>$  Акты исторические. Т. 1. № 135.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Описание Тотемского Спасо-Суморина монастыря и приписной к нему Дедовской Троицкой пустыни. Вологда, 1911. С. 7—12.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Там же. С. 48-50

 $<sup>^5</sup>$  РГБ. Ф. 303. Кн. 519. Л. 222—225 об. Опубл. Н. И. Суворовым в «Вологодских епархиальных ведомостях» за 1869 г. Прибавления к № 12. С. 444—447.

<sup>6</sup> РИБ. Т. 32. № 238, 243.

сотник Михаил Розварин в 1576 г. занял у Спасо-Прилуцкого монастыря 16 рублей, заложив меховую одежду и другие вещи (летник камчатый, торлоп куней, каптур соболей, шубку женскую, две скатерти)<sup>7</sup>. Срок займа был небольшой — от Ильина дня до Филиппова заговенья, и не все вещи он сумел выкупить, поскольку в описи монастыря 1593 г. отмечен «каптур соболей, данье Михайла Розварина»<sup>8</sup>. В духовной суздальского и тарусского архиепископа Ионы (1589—1594 г.) отмечена «память всей мелкой рухляди», которую после его смерти следовало продать, а деньги раздать нищим. Кроме того, владыка завещал архиерейской кафедре свое «собинное» имущество, зафиксированное в особых «книгах»<sup>9</sup>. В духовных светских лиц по Суздальскому уезду (аналогично Белозерью) иногда фигурируют «памяти рухлядишку», в которых фиксировалось приданое их жен и других родственниц<sup>10</sup>.

Таким образом, завещания светских лиц и церковных иерархов должны быть учтены при изучении начального этапа становления описей имущества.

#### С. З. Чернов (Москва)

## РАДОНЕЖ: ОТ ВОЛОСТИ К КНЯЖЕСКОМУ УДЕЛУ (1336—1456 г.). КНЯЖЕСКИЕ ЗЕМЛИ В РАЙОНЕ ТРОИЦКОГО МОНАСТЫРЯ

Исследование продолжает изучение домена князей, владевших Радонежем (1374—1456 г.)<sup>1</sup>, и посвящено селам, располагавшимся вблизи Троице-Сергиева монастыря. О передаче этих сел монастырю сообщается в Кормовой книге (1590—1592 г.), многие тексты которой восходят к 1549—1551 г.: «Род князя Ондрея Радонежского... Дал князь Ондрей село Княже под монастырем, да село Офонасьево, да село Клемянтиево, а на их же земле монастырь стоит»<sup>2</sup>.

Как свидетельствует описание межи села Клементьевского 1680 г., к нему относились земли площадью в 1093 га (1000 дес.) от границы кесовских земель до р. Кончуры (на севере)<sup>3</sup>. К северу от Клементьева располагалось с. Панино. После ареста князя Василия Ярославича (10.07.1456) и присоединения Радонежа к своим владениям великий князь Василий II «променил есмь им в дом святыя Троица село свое Панинское у монастыря з деревнями, и с пустошми, и с пожнями, и с лесы, и со всем с тем, что к тому селу потягло изстари»<sup>4</sup>. «На мене» были бояре великого князя, двое из которых входили в Думу. Монастырь получил село Панинское в обмен на его села в Вышгородском стане Дмитровского удела.

Арсений предполагал, что до 1456 г. село принадлежало князю Василию Ярославичу, что подтверждается содержащейся в грамоте ссылкой на старину («что к тому селу потягло изстари»). Арсению удалось локализовать село. «На месте Панина, — писал он, — стоявшего, как и Клементьево, на возвышенности, по писцовым книгам 1684 г. значится "слободка Подпанина", расположенная вдоль низменого берега Клементьевского пруда»<sup>5</sup>. Подтверждением этой локализации явилось обнаружение на

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. № 273; АЮ. № 248.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> ОПИ ГИМ. Ф. 61. Оп. 1. Кн. 113. Л. 82.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Акты Суздальского Спасо-Евфимьева монастыря 1506—1608 гг. М., 2004. № 241.

<sup>10</sup> Там же. № 228 (духовная кн. Ф. И. Кривоборского 1586/1567 г.).

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Чернов С. З. Радонеж: от волости к княжескому уделу (1336—1456 гг.). Княжеские земли в центре удела // Сословия, институты и государственная власть в России. Средние века и раннее Новое время. М., 2010.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Горский А. В. Историческое описание Свято-Троицкия Сергиевы лавры. М., 1879. Ч. 2. С. 31 (публикация архим. Леонида). Рукопись: РГБ. Ф. 304. Д. 821.

Чернов С. Э. Исторический ландшафт окрестностей Троице-Сергиева монастыря и его семантика // Памятники культуры.
 Новые открытия. Ежегодник 1999 г. М., 2000. Рис. 11.
 АСЭИ. Т. 1. № 277.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Арсений, иером. Село Клементьево // ЧОИДР. 1887. Кн. 2. Смесь. С. 15. С локализацией Арсения согласились Е. Е. Голубинский и С. Б. Веселовский: Голубинский Е. Е. Преподобный Сергий Радонежский и созданная им Троицкая лавра. М., 1909. С. 310, 314, 351; Веселовский С. Б. Черновики исследования о хозяйстве Троице-Сергиева монастыря // Архив РАН в г. Москве. Ф. 620.

указанной возвышенности, в 200 м к северо-западу от Ильинской церкви Подпанинской слободы, крупного селища XV—XVI в. площадью около 140 тыс. кв. м<sup>6</sup>. По церкви село именовалось также Ильинским. Под таким названием оно фигурирует в жалованной грамоте 1481 г.<sup>7</sup> К 1584—1586 г. село обратилось в деревню<sup>8</sup>, а после Смутного времени — в пустошь<sup>9</sup>. Земли его, судя по межевым книгам 1542/1543 г. и 1684 г., начинались от р. Кончуры, отделявшей Панино от монастыря, и распространялись к западу, достигая на севере Благовещенского оврага (550 га, или 503 дес.).

Установив, что земельные владения сел Клементьевского и Панинского охватывали Троицкий монастырь с юга и запада, можно рассмотреть вопрос о местоположении третьего подмонастырского княжеского села — Княжего. Для его локализации существенно свидетельство выписи из писцовых книг В. И. Голенина 1503/ 1504 г.: «Их же селище Княже, пашут его из монастыря» 10. В «Сказании» Авраамия Палицина об осаде Лавры в 1608—1610 г. упоминается «Княже поле», которое находилось «за токарней», между Мишутинским и Благовещенским оврагами<sup>11</sup>. Арсений правильно локализовал «Княже поле» начала XVII в. на месте нынешней Штатной слободы, расположенной между указанными оврагами к северу от монастыря. Однако упоминание 1503/1504 г. исследователь понял как указание лишь на «поле... поначалу тянувшее... к Княжескому селу» 12. Такое толкование известия 1503/1504 г. дало возможность Арсению высказать предположение, что «село Панинское» и есть то «село Княже под монастырем», которое записано в кормовой книге 1592 г.<sup>13</sup> Между тем в Выписи 1503/1504 г. говорится не о «поле», а о «селище Княжем», которое пахалось «из монастыря». Поскольку под «селищем» понималось место исчезнувшего поселения с примыкающими к нему угодьями, можно полагать, что в начале XVI в. воспоминание о селе Княжьем еще сохранялось. «Селищем», таким образом, обозначалось не одно из полей исчезнувшего села Княжьего, но всё его землепользование, включая и само место запустевшего поселения. При таком понимании текста мы получаем возможность извлечь из Выписи 1503/ 1504 г. дополнительную информацию. Поскольку в ней, наряду с «селищем Княжем», упоминаются «село Панино» и «село Благовещенское», можно сделать вывод, что в XV в. это были три отдельных поселения. Следовательно, село Княжее нужно искать за пределами земель с. Панина, между Мишутиным и Благовещенским оврагами. Здесь, на северной окраине Штатной слободы, близ Кукуевского кладбища, на вершине возвышенности, было обнаружено селище площадью около 7 тыс. кв. м, которое датируется в пределах второй половины XIV — XV в. <sup>14</sup> Именно с этим селищем следует идентифицировать село Княжее.

Проделанный анализ подтверждает зафиксированное Кормовой книгой предание (за исключением данных о с. Офонасьеве) и позволяет заключить, что в первой четверти XV в. земли, располагавшиеся от Троицкого монастыря в южном (Клементьевское — 1000 дес.), западном (Панино — 503 дес.) и северо-западном (Княжье и, возможно, Благовещенье — 1031 дес.) направлениях, принадлежали князю Андрею Владимировичу Радонежскому. Вместе с селом Киясовским (1327 дес.) и землями у северной границы Радонежа (1212 га, или 1109 дес., в районе позднейшего с. Деулина) эти владения образовывали единый земельный массив площадью 4970 десятин, который по размерам и конфигурации сопоставим с княжескими домениальными волостями XIV в.

 $<sup>^{14}</sup>$  Чернов С. З. Отчет за 1983 г. // Архив ИА РАН. Р-1. № 11171. Л. 37, 38, 45-50.



Оп. 1. Д. 20. Л. 37 об.; *Его же.* Пояснительные примечания к актам // АСЭИ. Т. 1. С. 612. Прим. к № 277. Подпанинская слобода локализуется по данным книг 1680 и 1684 г.: *Чернов С. З.* Исторический ландшафт окрестностей Троице-Сергиева монастыря и его семантика. Рис. 11

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> Чернов С. З. Отчет за 1978 г. // Архив ИА. Р–1. Д. 6987. С. 8–10; Его же. Исторический ландшафт окрестностей Троице-Сергиева монастыря и его семантика. Рис. 9, 10. № 18.

<sup>7</sup> АСЭИ. Т. 1. № 494. См. также: № 649.

<sup>8</sup> ПКМГ. Ч. 1. Отд. 1. С. 81, 246.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> РГАДА. Ф. 1209. Кн. 260. Л. 184.

<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> АСЭИ. Т. 1. № 649. С. 566.

 $<sup>^{11}</sup>$  Сказание Авраамия Палицина. М.; Л., 1955. С. 142, 143, 304, 305; A-й  $\Pi$ . Троице-Сергиев монастырь в первой половине XVII века // Чтения в обществе любителей духовнаго просвещения. 1872. Март. С. 193.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> Арсений, иером. Село Клементьево. С. 14.

<sup>13</sup> Там же; Арсений, иером. Казанская и Ильинская церкви // ЧОИДР. 1897. Кн. 1. Ч. 5. Смесь. № 11. С. 31.

### Н. П. Чеснокова (Москва)

### ОБ ИСТОЧНИКАХ РУССКОЙ ВЕРСИИ «ХРИСМОЛОГИОНА»

В январе 1673 г. вышел в свет русский перевод сочинения Паисия Лигарида «Хрисмологион», выполненный переводчиком Посольского приказа Николаем Спафарием. Сотрудником Спафария был подьячий Петр Долгово, делавший справу текста. Эта работа являлась частью «издательской» программы Посольского приказа, согласно которой в последней трети XVII в. в Москве были составлены и красочно оформлены книги, переведенные с греческого и латинского языков, посвященные великим царям прошлого. Русский перевод «Хрисмологиона», сложный по языку и составу, оказался очень популярным в России. Известно около 40 списков этого сочинения XVII—XIX в., некоторые из них находятся в самых отдаленных городах России, например в Хабаровске (Дальневосточная государственная научная библиотека). Список книги был и среди личных вещей императора Петра II. Судя по владельческим записям, рукописями «Хрисмологиона» далеко не всегда принадлежали просвещенным людям. Существует список этого сочинения XVIII в., принадлежавший крестьянским детям из деревни Великовисочной Никифору, Михаилу и Ивану Безумовым. В качестве отдельных глав отрывки из «Хрисмологиона» включались в различные сборники.

Наиболее известные греческие и славянские рукописи «Хрисмологиона» описаны А. Пападопуло-Керамевсом, А. И. Соболевским, Д. Н. Альшицем. Содержание сочинения подробно воспроизведено в XIX в. И. Михайловским. В зарубежной литературе «Хрисмологион» исследован Г. Хионидисом. Бытование русского варианта, насколько нам известно, специально не изучалось. В различных справочных изданиях, включая описание Эрмитажной коллекции, он называется сочинением Николая Спафария. Отчасти данное утверждение справедливо. Труд Спафария не является переводом в современном смысле слова, он содержит обширные авторские уточнения, необходимые русскому читателю, возможно, отмечен более активным вмешательством Спафария в оригинал Паисия Лигарида. Судить о нем будет возможно только после сравнения греческого и славянского текстов. По мнению А. И. Соболевского, Спафарий не упомянул имени автора греческого оригинала, так как к моменту создания книги авторитет газского митрополита Паисия в глазах царя упал и в мае 1672 г. Лигарид отправился из Москвы в Палестину. В июне 1672 г. переписчик уже имел переведенный славянский текст или хотя бы часть его. Трудно сказать, сколько времени потребовалось Николаю Спафарию на работу над столь сложным произведением, как «Хрисмологион», но, очевидно, не меньше, чем старцу Маркеллу для написания славянского перевода — с июня 1672 по январь 1673 г. Нам представляется маловероятным предварительное копирование для перевода греческой рукописи объемом в 296 листов. Из этого следует, что перевод «Хрисмологиона» был начат еще при Лигариде, а не после его отъезда из Москвы, как обычно принято считать. В таком случае греческим оригиналом для переводчика мог быть кодекс самого Паисия. Уезжая из Москвы, он забрал манускрипт с собой, т. е. в июне 1672 г. греческого текста уже не было у Спафария под рукой. Возможно, данное обстоятельство и объясняет тот факт, что была переведена только часть, а не все сочинение митрополита Газы. Очевидно, в дальнейшем именно вывезенная из Москвы рукопись «Хрисмологиона» попала в Иерусалимскую патриаршую библиотеку (№ 160). Г. Хионидис вслед за А. Пападопуло-Керамевсом указывает еще на один (неполный) список «Хрисмологиона», хранящийся в Афинской национальной библиотеке. Существует также список «Хрисмологиона» из библиотеки Румынской академии с нелестными для автора пометами иерусалимского патриарха Хрисанфа (1707—1731 г.).

Вопрос о соотношении оригинала «Хрисмологиона» и его славянского варианта совсем непрост. Иерусалимский кодекс состоит из двух книг. Первая из них содержит посвящение царю Алексею Михайловичу, три предисловия и пророчества от ветхозаветных до времени падения Константинополя в 1453 г. Вторая часть посвящена еще не сбывшимся на момент создания сочинения предсказаниям. В русском переводе упоминаются три «харатейные» книги. Он включает в себя только часть сюжетов из первой книги Паисия, но зато содержит отсутствующий в оригинале полный перечень византийских и римских правителей, вплоть до императора Леопольда (имеется в виду Леопольд I, император Священной Римской империи с 1655 г.).

Русский перевод «Хрисмологиона» является вполне самостоятельным произведением, памятником эпохи, достойным специального исследования. Для данной работы были выбраны списки «Хрисмологиона» из рукописных собраний ГИМ и РНБ. Экземпляр «Хрисмологиона» ГИМ поступил в Уваровскую коллекцию из библиотеки Ивана Николаевича Царского. Это кодекс in folio в 216 листов, 29 тетрадей,

в двух из них: 26-й (л. 197—200) и 27-й (л. 201—204) листы на вальцах, л. 217—218 чистые, л. 217 пронумерован в XVII в., на л. 218 — современная нумерация. В. з.: Герб Амстердама, сходное изображение филиграни у Т. В. Диановой датировано 90-ми годами XVII в. Книга написана, по словам составителя описания архимандрита Леонида, крупной скорописью, которую скорее следует назвать беглым полууставом. Обложка — доски, обтянутые тисненой кожей, с двумя металлическими застежками на кожаных ремешках, один из которых поврежден. На нижней доске переплета запись: «Книга Чюдова монастыря казначея иеромонаха Боголепа Адамова».

Списки из собрания РНБ, не говоря о подлиннике «Хрисмологиона», также очень интересны. Один из них іп folio, датируемый А. И. Соболевским XVII в., по филиграни (Propatria) и разлиновке, скорее всего относится к XVIII в. и содержит в конце обращение к Петру І. Судя по тексту, оно было написано в период Азовских походов. По-видимому, в то время был изготовлен список «Хрисмологиона» для Петра Алексеевича со специальным ему посвящением, который и стал протографом для ряда списков перевода труда Паисия Лигарида. Другой список РНБ іп quatro по разлиновке и филиграням, бесспорно, принадлежит XVIII в. Он имеет пометы на полях, содержащиеся в подлиннике, которые отсутствуют в большинстве других списков. Все они заслуживают пристального внимания, изучения и публикации текста.

#### И. К. Чугаева (Чернигов)

# ФРАГМЕНТЫ ЛЕТОПИСАНИЯ СВЯТОСЛАВА ВСЕВОЛОДОВИЧА В КИЕВСКОЙ ЛЕТОПИСИ: ПРОИСХОЖДЕНИЕ И ИНТЕРПРЕТАЦИЯ

Вероятно, часть известий Киевской летописи о деятельности Святослава Всеволодовича в Чернигове и Киеве были записаны синхронно и с определенной систематичностью.

К летописным сообщениям о Святославе, которые можно условно считать черниговскими, относятся:

- 1. Те, которые содержат информацию о Чернигове и княжестве во времена его правления:
- 1174 г. с конкретным указанием на княжение Святослава в Чернигове, а Романа в Киеве, где Чернигов упоминается перед Киевом, а Святослав перед Романом;
  - 1174 г. постройка Михайловской церкви на княжьем дворе;
- 1176 г. о походе Святослава на Олега Северского в отместку за урон, нанесенный последним Черниговской волости. Святослав назван в этом известии сначала без имени «черниговский князь», а далее без отчества, что говорит о близком знакомстве летописца с героем и косвенно о месте первоначальной фиксации Чернигове;
- 1178 г. о посольстве черниговского епископа Перфурия и игумена св. Богородицы Ефрема (первое упоминание этой церкви; всего их два) к Всеволоду Юрьевичу. Детализированное описание с перечислением участников события дает возможность предположить летописную фиксацию, сделанную со слов устного информатора.
- 2. Те, которые написаны о Черниговском княжестве, однако во времена правления Святослава в Киеве (1181—1194 г.):
- 1180 г. о ловах Давида Ростиславича и неудачной попытке Святослава схватить Давида, а потом о возвращении в Чернигов с указанием действующих лиц (Кочкарь милостник);
- 1180 г. завещание Святославом Чернигова кузену Игорю и брату Ярославу, где Игорь назван первым, нарушая при этом генеалогическое старшинство;
  - 1183 г. встреча Святослава и Рюрика у Ольговичей для похода на половцев;
  - 21 апреля 1185 г., Пасха взятие половецких веж войсками Святослава;
  - март 1186 г. освящение Благовещенской церкви в Чернигове;
- Юрьев день 1194 г. возвращение Святослава из Корачева после переговоров со Всеволодом, который не дал согласия идти походом на Рязань. Детальное описание пути Святослава: пятница через Вышгород,

после поклона святым Борису и Глебу, суббота — в Киеве, в Кирилловской церкви, в воскресенье — праздник, в понедельник — прием сватов, в котором чувствуется эффект присутствия автора при этих событиях.

3. Информация о семейных делах этого князя:

Филиппово говение 1179 г. — женитьба сыновей Всеволода и Владимира;

1190 г. — женитьба его внука Давида Ольговича.

Локализация семейных, религиозно-культурных и военно-политических событий, связанных со Святославом, во времени (в большинстве случаев — приблизительные даты событий), пространстве (упоминание топонимов и городов Чернигово-Северщины), а также насыщение летописного текста деталями (включая имена черниговцев) дают возможность видеть руку приближенного к Святославу хрониста. Под 1173/1174 г. Киевской летописи есть своеобразный текстологический «шов». С 1174 г. после перерыва в 8 лет снова появляются черниговские и новгород-северские сообщения, снабженные точными дневными датами после череды киевских и суздальских событий первой половины 1170-х годов с точными датами, что дает возможность предположить либо смену летописца на этом временном промежутке, либо изменение в составе источников (добавление черниговского?), на который опирался летописец.

Из выделенных нами сообщений Киевской летописи о церковном строительстве и черниговских религиозных делах (всего 8 известий) 2 связаны с Черниговом (упоминания Михайловской церкви — 1174 г. и Благовещенской церкви — март 1186 г.) и одно — с Киевом (1 января 1183 г. — освящение церкви св. Василия при князе Святославе, насыщено дополнительными деталями: перечислены все участники события по именам). Это свидетельствует не только о современной фиксации событий и об освещении местных интересов. Ведь такие дополнительные местные хроникальные известия могли быть частью летописи, которая велась в городе систематически, на протяжении по крайней мере середины — конца XII в.

Еще одним показателем местной летописной традиции может служить и частотность упоминания князей черниговской династии и местных топонимов на отрезке 1174—1194 г. (от начала частого использования точных дат черниговских событий, деталей деятельности Святослава на черниговском и великокняжеском престолах до его смерти). По нашим наблюдениям, упомянуты 17 летописных городов и местностей Чернигово-Северской земли, тогда как Киевских — всего 11, а Переяславских — 5, при том упоминаний топонимов и гидронимов Киевской земли — 136, а Чернигово-Северщины — всего 58, Переяславщины — 33. Известия Чернигово-Северщины наиболее разнообразны и в упоминании имен участников событий: здесь и военная элита (воевода Роман Нездилович, Кочкарь милостник), и духовная (игумен Ефрем, епископ Перфурий), и приближенные к князьям (конюх Лавр, Ольстин Олексич, черниговские ковуи), в то время как киевские, кроме князей, называют лишь лиц духовного сана (митрополит Никифор, игумены, епископы) и «киевлян». Следовательно, существует большая вероятность, что летописцем Святослава была светская личность. К тому же Святослав Всеволодович упоминается 150 раз, а Рюрик — 92, что в полтора раза меньше. На отрезке 1174—1194 г. упомянуты 16 князей династии Ольговичей 281 раз, а князья Ростиславичи (4 князя) — всего 192 раза. Это, скорее всего, говорит не просто о киевской летописной традиции, а об отдельном летописании Святослава, которое выходит на первые позиции.

Таким образом, фрагменты из летописания Святослава Всеволодовича, которое могло вестись, по нашему мнению, с 1174 г. в Чернигове, а с 1181 по 1194 г. в Киеве, стало источником для Киевской летописи и вошло в ее состав в 90-х годах XII в.

### С. М. Шамин (Москва)

### ПАМФЛЕТ «РАССЕЧЕНИЕ ЕВРОПЫ» ИЗ ДЕЛА С КУРАНТАМИ 1672 г.

Памфлет «Рассечение Европы», вводимый в научный оборот в данной публикации<sup>1</sup>, относится к числу сатирпародий, в которых о политическом событии рассказывается в форме диалога между европейскими правителями
и государствами. Властители «разговаривали» между собой при помощи цитат из Евангелия и других священных
текстов. В «Рассечении Европы» отражена политическая ситуация 1672 г., когда Людовик XIV, нейтрализовав
путем интриг и подкупа оборонительный Тройственный союз Англии, Швеции и Республики Соединенных
провинций, напал в союзе с Англией на Нидерланды, захватив значительную часть их территории. Сатирический
эффект в произведении достигался тем, что современные автору политические деятели представали на страницах
памфлета в роли героев Священной истории. К примеру, слова Иуды сочинитель вложил в уста предавших
Нидерланды союзников. Шведский король говорил: «Что хощете мне дати, и аз предам вам», а английский:
«Его же лобжу то и есть, имите его». Цесарю Священной Римской империи, который был единственной силой,
способной остановить Людовика XIV, но не вмешивался в происходящее, автор памфлета назначил роль Пилата:
«Омыи руце свои перед народом». В уста французского короля вкладывались речи Иисуса, однако в контексте
памфлета уподобление Людовика XIV Богу, которому невозможно противиться, выглядело как ирония. Всего
памфлетист включил в свое произведение 58 участников диалога.

В заглавии анализируемого текста указано, что это «Перевод с латинского писма». Латинский оригинал, скорее всего, назывался «Анатомия Европы». Об этом свидетельствует правка в заглавии. Редактор исправил заголовок русского списка «Разсечение Еуропы» на «Разсечение тело Европы», указав на чистой части листа, что «анатомия сиречь разсечения». Подавляющее большинство использованных в памфлете цитат взято из Нового Завета, чаще всего из Евангелий. Однако есть отсылки и к другим религиозным текстам, в частности к «Песни хвалебной святого Амвросия, епископа Медиоланского» («Тебе Бога хвалим, Тебе Господа исповедуем») и Псалтири.

В переводе встречается значительное число церковнославянизмов (аще, вскую, еси, аз и др.). Церковнославянизмы фиксируются в переводах Посольского приказа крайне редко. Как отметила И. Майер, исключение составляют те случаи, когда переводятся особо торжественные или религиозные тексты<sup>2</sup>. Это позволяет не сомневаться в том, что переводчик четко осознавал евангельское происхождение цитат. Более того, переводчик, скорее всего, не переводил текст заново, а подбирал нужные цитаты из славянского перевода. Источник заимствования церковнославянских текстов к настоящему моменту установить не удалось. Не исключено, что переводчик передавал церковнославянский текст по памяти.

Памфлет хранится в составе дела с документами 1671—1673 г. В верхней части его первого листа почерком XVIII—XIX в. добавлена дата «1672». Это позволяет предположить, что текст, по крайней мере до XVIII в., хранился в отдельном столбце или был первым в столбце с другими документами. Второе предположение кажется более вероятным, поскольку в самом сочинении даты нет. Скорее всего, она была взята из другого документа. Опираясь на узкую датировку материалов, можно предположить, что в начале XIX в. архивисты объединили в одно дело хранившиеся рядом столбцы. Сочинение переписано скорописью с разделением на слова. Небольшая правка внесена небрежным почерком, существенно отличающимся от основного, хотя не исключено, что оба почерка принадлежали одному лицу. Названия стран расположены по центру листа, а относящиеся к ним описания идут с новой строки. На полях столбцов редактором помещены комментарии.

В России по разным источникам хорошо представляли ход войны между Нидерландами и их противниками. Новой для российского правительства политической информации памфлет не содержал. Более того, понять его смысл, не зная о политической ситуации в Европе, невозможно. Как агитационный материал в Москве этот текст использован быть не мог. Причиной для перевода сочинения на русский язык, скорее всего, стала его необычная форма. Оценивать данный перевод следует не в контексте внешней политики России, а как явление новой придворной культуры, формировавшейся в годы правления царя Алексея Михайловича.

Памфлеты, в которых диалог политических деятелей выстраивался при помощи цитат из Священного Писания, уже привлекали внимание исследователей. Так, В. П. Адрианова-Перетц ввела в научный оборот

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> РГАДА. Ф. 155. Оп. 1. 1672 г. Ед. хр. 7. Л. 227—234.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Королев А., Майер И., Шамин С. Сочинение о демонах из архива Посольского приказа: к вопросу о культурных контактах России и Европы в последней трети XVII столетия // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 4 (38). С. 119—120.

памфлет «Страсти или переговоры в Расштате 1798 года марта 12 дня»<sup>3</sup>. Данный текст она обнаружила в составе рукописного сборника и решила, что это сочинение российского автора. Выявленный памфлет «Рассечение Европы» позволяет усомниться в правильности такой атрибущии. Скорее всего, памфлет «Страсти или переговоры в Расштате 1798 года марта 12 дня» являлся переводом. Для России Раштаттский конгресс (1797—1799 г.) не стал сколько-нибудь актуальным событием. Причин для создания подобного памфлета внутри российского общества не существовало. Русского читателя скорее могла заинтересовать форма сочинения, а не его содержание.

#### А. В. Шеков (Тула)

# ЛЕТОПИСНЫЕ ИЗВЕСТИЯ ОБ УЧАСТИИ КНЯЗЕЙ ОДОЕВСКИХ В ЛУЦКОМ И ТРОЦКОМ СЪЕЗДАХ 1429, 1430 г.

В Никифоровском списке Белорусской I летописи (1-й белорусско-литовский летописный свод), как и в летописях, представляющих московские своды 1477, 1479, 1518 и 20-х годов XVI в., содержится упоминание о съезде знати на предполагавшуюся коронацию литовского великого князя Витовта в августе—октябре 1430 г. в Троках и Вильно. А. А. Шахматов и М. Д. Приселков считали, что Никифоровский список отражает западнорусский свод начала XVI в., основанный на митрополичьем своде редакции 1446 г. В списках этого свода содержится наиболее полный среди летописных источников перечень гостей Витовта. В числе приглашенных «и Одоевьскый князи сами были»<sup>2</sup>. Это известие, очевидно, следует отнести к числу смоленских записей 1431—1445 г. по месту составления белорусско-литовского свода<sup>3</sup>.

В более позднем списке Белорусской I летописи — Супрасльском первой половины XVI в., помимо известия о съезде 1430 г., помещен ранний летописный вариант «Похвалы Витовту» 1. Протограф «Похвалы» известен в списке 1428 г. слов Исаака Сирина 2. В этом фрагменте Супрасльского списка, не имеющем заголовка, впервые в летописании повествуется о съезде у великого князя Витовта в Великом Луцке. Но сообщается о приезде в Луцк лишь «цесаря римского» и одновременно короля венгерского Сигизмунда с супругой 6. О великом князе Московском отмечено, что с Витовтом он «во велицеи любви живяше», а «велики князь тферьскии и великии князь резанскый, и великии Одоевъскый» названы в составе несколько неопределенного списка, где «иже не обретеся... ни град, ни место, иже бы не приходили к славному господарю Витовъту» 7. Причем в «Похвале» из рукописи 1428 г. князья Одоевские вообще не упоминаются.

В Слуцком и Академическом списках (первая половина XVI в.) Белорусской I летописи интересующие нас фрагменты практически аналогичны тексту Супрасльского списка<sup>8</sup>. Но в этих списках фраза «иже бы не приходили к... Витовъту» заменена на фразу «иже бы не прислухали... Витовта»<sup>9</sup>. Таким образом, смысл фразы уточнен. В списках 2-го белорусско-литовского летописного свода второй четверти XVI в. текст известия о съезде 1430 г., читающийся в списках 1-го свода, был включен в текст «Похвалы о великом князи Витовте»



 $<sup>^3</sup>$  Адрианова-Перетц В. П. Образцы общественно-политической пародии XVIII — нач. XIX в. // ТОДРА. М.; А., 1936. Т. 3. С. 356—359.

 $<sup>^1</sup>$  Приселков М. Д. История русского летописания XI-XV вв. СПб., 1996. С. 297, 298; Лурье Я. С. Две истории Руси XV века. СПб., 1994. С. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> ПСРЛ. М., 1980. Т. 35. С. 34.

 $<sup>^3</sup>$  Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. С. 298.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> ПСРА. Т. 35. С. 58, 59.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> ПСРЛ. СПб., 1907. Т. 17. Стб. 417—420; *Гальченко М. Г.* Записи писцов в древнерусских рукописях XIII—XV вв. М., 2003 // Paleoslavica, XI. 2003. Cambrige; Massachusetts,

<sup>&</sup>lt;sup>6</sup> ПСРЛ. Т. 35. С. 58.

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> Там же. С. 59.

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Там же. С. 75, 76, 106, 108.

<sup>&</sup>lt;sup>9</sup> Там же. С. 76, 108.

в состав известия о съезде «у Великом Луцку» в 1429 г.<sup>10</sup> Вставной характер перечня гостей и угощений, преподносившихся им, текстологически хорошо заметен<sup>11</sup>. Туда добавлено упоминание «цесаря римского с цесаревою» и «короля угорского с королевою». Упоминание ошибочное и явно поэднее, так как нужно было забыть, что в 1429 г. венгерский король Сигизмунд был и императором Священной Римской империи. Фраза о взаимоотношениях Витовта и князей Одоевских в списках 2-го свода обрела еще более конкретный смысл: «И Одоевские князи у великом послушенстве были у великого князя Витовта» 12. Известно, что 2-й белоруссколитовский летописный свод основывался на материалах 1-го белорусско-литовского свода. Только в списках 2-го белорусско-литовского летописного свода, составленного в 20-е годы XVI в., содержится наиболее ранняя и ошибочная (по крайней мере, неподтвержденная<sup>13</sup>) информация об участии князей Одоевских в Луцком съезде 1429 г. Известие списка 3-го свода — «Хроники» Быховца — о съезде в Луцке, называя князей Одоевского и Перемышльского и Новосильских, основано на известии 2-го свода и несколько отлично от него<sup>14</sup>. Списки 2-го и 3-го белорусско-литовских летописных сводов использовал М. Стрыйковский для составления своей «Кроники польской, литовской, жмудской и всей Руси», изданной в Кенигсберге в 1582 г. В итоге, повествуя о съезде в 1429 г. в Луцке по поводу ожидавшейся коронации Витовта, М. Стрыйковский указал, что в числе прочих приехали и «Одоевские — князья Белой Руси» 15. Ошибочное мнение об участии князей Одоевских в Луцком съезде 1429 г. затем было поддержано в историографии<sup>16</sup>.

#### М. А. Шибаев (Санкт-Петербург)

### ЕЩЕ РАЗ ОБ АТРИБУЦИИ ПОЧЕРКА СРЕДНЕВЕКОВОГО КНИЖНИКА ЕФРОСИНА

При изучении творчества книжника Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина в последнее время исследователей интересуют не только литературные произведения, помещенные в его сборники, но и биография инока, а также к особенности его почерковой манеры. Более 10 лет назад автор настоящей работы уже обращался к этой теме и поместил в своей статье сравнительные таблицы, характеризующие индивидуальную манеру Ефросина при написании отдельных букв¹. Не так давно в работах С. Н. Кистерева был вновь поставлен вопрос о правомерности атрибущии некоторых фрагментов в сборниках белозерского книжника самому Ефросину². В частности, отрицается авторство Ефросина в отношении «Русского летописца», сохранившегося в двух рукописях: РНБ. Кирилло-Белозерского собр. № 22/1099 (далее — КБ 22) и РНБ. Погод. собр. № 1554 Также была подвергнута сомнению правомерность атрибущии Ефросину некоторых

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Кистерев С. Н. Ефросин и «Роуский летописец» // Летописи и хроники. Новые исследования. 2008. М.; СПб., 2008. С. 94—117; Его же. Перспективные проблемы «ефросиноведения» // Русская литература. 2009. № 3. С. 74—76; Его же. Вопросы изучения рукописного наследия Ефросина Белозерского // ТОДРЛ. СПб., 2009. Т. 60. С. 460—472; Его же. Об авторе «Русского летописца» в сборнике Ефросина Белозерского // Летописи и хроники. Новые исследования. 2009—2010. М.; СПб., 2010. С. 223—236.



<sup>&</sup>lt;sup>10</sup> Там же. С. 140, 162, 188, 209, 230.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Таубе М. А. Международный конгресс на Волыни в XV столетии. М., 1898. С. 12.

<sup>&</sup>lt;sup>12</sup> ПСРЛ. Т. 35. С. 141, 163, 189, 231.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Ян Длугош писал об участии в этом съезде «значительного числа прелатов, княжат, панов и шляхты королевства Польского, Руси и Литвы» (*Długosz J.* Dziejyw polskich ksiąg dwanaście. T. 4. Ks. 11 // Długosz J. Dzieła wszystkie. Krakow, 1869. T. 5. S. 338).

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> ПСРА. М., 1975. Т. 32. С. 152; Чемерицкий В. А. «Хроника» Быховца // Франциск Скорина и его время: Энциклопедический справочник. С. 550, 551.

<sup>15</sup> Stryjkowski M. Kronika polska, litewska, żmydska i wszystkiйj Rusi. Warszawa, 1846. T. 2. S. 168; Улащик Н. Н. Белая и Черная Русь в «Кронике» Матвея Стрыковского // Імя тваё Белая Русь. Мінск, 1991. С. 104.

<sup>16</sup> *Любавский М. К*. Очерк истории Литовско-Русского государства до Люблинской унии включительно. СПб., 2004. С. 86.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Шибаев М. А. О новом автографе монаха Кирилло-Белозерского монастыря Ефросина // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность: Археография, палеография, кодикология. СПб., 1999. С. 208—222.

фрагментов, переписанных в двух сборниках игумена Игнатия, находящихся в составе Кирилло-Белозерского собр. РНБ (№ 53/1130 (далее — КБ 53) на л. 194 об. — 300 и № 16/1093 (далее — КБ 16) на л. 93 об. — 94 об., 192—219 об., 243 об., 271—278 об. (к этому списку можно добавить еще один фрагмент на л. 252—252 об.)). С. Н. Кистеревым было высказано предположение, что это автографы не Ефросина, а владельца рукописей игумена Игнатия. Вопрос о том, был ли Ефросин автором-составителем летописчика или же только его переписчиком, мы оставляем за скобками настоящего исследования и обратимся только к проблеме атрибуции почерка белозерского книжника.

Действительно, отмеченные С. Н. Кистеревым отличия почерка Ефросина и вышеуказанных фрагментов требуют возвращения к анализу писцовой манеры Ефросина и ее возможной эволюции. Необходимо отметить, что случай с Ефросином является очень удобным для исследования почерка и едва ли не уникальным в древнерусской книжности, когда мы можем проследить манеру писца на протяжении почти 40 лет. Первая точно датированная рукопись Ефросина относится к 1463 г., последняя — к 1500 г.

Проведенный нами анализ рукописей свидетельствует, что большинство элементов, выполненных при написании букв, характерных для манеры Ефросина и так называемого «Игнатия», совпадают. Отличия же в написании некоторых букв связаны не с тем, что они были выполнены двумя разными людьми, а с возрастными особенностями формирования писцовой манеры Ефросина. Все вышеперечисленные фрагменты в КБ 22, 53 и 16 относятся к раннему этапу деятельности Ефросина, когда его почерк находился еще, вероятно, в стадии формирования. Кроме того, нами обнаружена еще одна рукопись с ранним вариантом почерка Ефросина. Это рукопись из Кирилло-Белозерского собрания РНБ № 41/1118. Автограф Ефросина здесь находится на л. 341—351 об. Наши наблюдения подтверждают и датировки филиграней бумаги ранних ефросиновских рукописей, указывающих на 50-е годы XV в. С. Н. Кистерев выделяет несколько признаков, характеризующих отличия почерков. Со своей стороны, мы можем выделить еще несколько признаков. В ранних ефросиновских рукописях иногда встречается написание букв «Т» и «Ять» с высокими вертикальными мачтами. Особенно ярко иллюстрирует вариативность почерка во времени исполнение Ефросином буквы «Ъ». В ранних рукописях показательно написание «Ъ» с высокой мачтой. В более поздних рукописях, выполненных рукой Ефросина, высокие вертикальные мачты практически исчезают, а написание «Ъ» с высокой спинкоймачтой все более и более превращается из прямолинейного в дуговое. При этом эволюция почерка Ефросина проходила постепенно, о чем свидетельствуют некоторые фрагменты в КБ 22, где наблюдается переход от прямолинейных движений к постепенно сменяющим их дуговым движениям.

Наблюдения над эволюцией почерка Ефросина заставляют задуматься о времени его прихода в монастырь. Судя по датировке филиграней, это могло произойти уже в конце 50-х — начале 60-х годов XV в. При этом эволюция манеры письма Ефросина наблюдается особенно ярко на материале ранних рукописей рубежа 50-60-х годов XV в. В дальнейшем почерк писца стабилизируется, и мы не наблюдаем уже каких-либо серьезных изменений в почерковой манере белозерского книжника вплоть до конца XV в.

#### Н. В. Штыков (Санкт-Петербург)

### КНЯЗЬЯ ХОЛМСКИЕ В ПОЛИТИЧЕСКОЙ СИСТЕМЕ ТВЕРСКОЙ ЗЕМЛИ В XIV—XV в.

История тверской княжеско-боярской аристократии давно находится в сфере научных интересов отечественных и зарубежных исследователей. К различным сюжетам по истории тверской знати обращались В. С. Борзаковский, А. В. Экземплярский, С. Б. Веселовский, А. А. Зимин, Ю. Г. Алексеев, М. Е. Бычкова, В. А. Кучкин, В. Д. Назаров, Б. Н. Флоря, Э. Клюг, А. В. Кузьмин, С. Н. Попов. Особый интерес вызывают исследования титулованной знати Твери. Среди актуальных проблем изучения политической элиты Твери необходимо отметить определение положения младших членов Тверского дома в структуре двора великих князей Тверских, этапы и характер их деятельности, особенности переходов

на службу к московским великим князьям, инкорпорацию аристократии в аппарат управления Русского государства, родственные и территориальные связи потомков тверских князей.

Среди князей Тверского княжеского дома особое место занимали князья Холмские — потомки Всеволода, старшего сына князя Александра Михайловича Тверского. В силу своего происхождения они могли рассматриваться как претенденты на тверской великокняжеский стол в XIV—XV в. Холмские были в родстве со многими представителями русской знати, в том числе с московскими великими князьями. Брачные союзы Холмских с великокняжеской семьей начались в середине XIV в., когда в 1347 г. сестра основателя рода — Всеволода Александровича — Мария стала супругой великого князя Московского Семена Ивановича. В конце XIV в. Иван Всеволодович Холмский женился на сестре Василия Дмитриевича Московского. Дочь Ивана III Феодосия в 1500 г. была отдана замуж за Василия Даниловича Холмского. Комплексное исследование разнообразных источников, прежде всего летописей, актов, родословных книг, позволяет более детально представить деятельность холмских князей и их роль в политической системе Тверской земли.

С 1346 по 1349 г. одним из активных участников княжеских распрей в Тверской земле был князь Всеволод Холмский. Являясь старшим из Александровичей, он выступал в конфликтах со своими дядями, Константином и затем Василием, как выразитель интересов своих младших братьев и матери. Всеволод недолгое время был великим князем Тверским, уступив княжеский стол Василию Михайловичу Кашинскому. В 60-е годы XIV в. во главе Александровичей становится князь Михаил Александрович Тверской, сосредоточивший в своих руках после смерти братьев значительные ресурсы. В последующем Всеволод Александрович, вероятно, не рассматривался потомками Михаила Александровича как великий князь Тверской — его имя не встречается в официальных документах в числе тверских правителей.

Сыновья Всеволода Александровича — Юрий и Иван — выходят на политическую арену только на рубеже XIV—XV в. Новая череда конфликтов, вспыхнувших в Тверской земле в начале XV в., затронула и Холмских. Князья Холмские, так же как и кашинские князья, противодействовали стремлению великого князя Ивана Михайловича усилить свою власть в Тверской земле. Поддержка Москвы, однако, не помогла Холмским—в княжение Ивана Михайловича Тверского их права были существенно урезаны. Тем не менее в середине XV в. князья Холмские играли важную роль в политической системе Тверской земли. Князь Дмитрий Юрьевич Холмский занимал ведущее место в княжеской иерархии Твери, относясь к «молодшей братии» великого князя Тверского Бориса Александровича, в отличие от большинства других великокняжеских родственников— «меньшой братии». На примере старших сыновей Дмитрия Юрьевича— Михаила Дмитриевича и Даниила Дмитриевича— прослеживаются две модели поведения удельных князей Тверской земли XV в.

В условиях укрепления власти тверского великого князя Холмские не могли претендовать на великокняжеский титул. Им приходилось рассчитывать или на ставшую традиционной службу «местному» великому князю, или на переход в Москву на службу великому князю Московскому. В отличие от своего брата Михаила, ставшего одним из ближайших советников великого князя Михаила Борисовича Тверского, Даниил Дмитриевич перешел на службу в Москву к великому князю Ивану III. Служба московскому государю для Даниила Дмитриевича, талантливого военачальника, оказалась более приемлемой.

Карьера Холмских при московском дворе заканчивается в 1508 г. с опалой князя Василия Даниловича. Князья Холмские, сыграв немалую роль в сплочении тверской знати в конце XV — начале XVI в. после потери независимости Твери, позже были в аппарате управления Русского государства на второстепенных позициях. Однако на протяжении почти полутора веков Холмские занимали ведущее место в политической системе Тверской земли. При их непосредственном участии происходили важнейшие события русской истории.

### С. М. Шумило (Чернигов)

### К ВОПРОСУ О РУССКОМ ВОСПРИЯТИИ ИДЕЙ ИСИХАЗМА И ИХ ОТРАЖЕНИИ В ДРЕВНЕРУССКИХ ЛИТЕРАТУРНЫХ ПАМЯТНИКАХ

Медиевисты все чаще связывают особенности Епифаниевой стилистики с учением исихазма, а возникновение стиля «плетение словес» в славянских литературах — с особым, исихастским, отношением к слову. Однако известно, что философия исихазма, такая, какой она стала в период паламитских споров, не могла в полной мере воздействовать на древнерусского книжника, поскольку произведения Григория Паламы, как и вообще богословские паламитские произведения, не были переведены на славянский язык. Исключением является только творение Давида Дисипата, коротко пересказывающее богословские главы Паламы<sup>1</sup>.

Имело ли место в таком случае влияние исихазма на древнерусскую литературу? И если да, то в чем именно оно выразилось? Были ли у этого «древнерусского исихазма» какие-то специфические черты и как он повлиял на древнерусскую культуру?

Оставив в стороне вопрос о непосредственной преемственности исихастской практики от афонских монахов, которая, несомненно, также имела место, обратимся к литературным произведениям, в частности к сочинениям Епифания Премудрого, и отметим параллели со знаменитыми исихастскими произведениями в образной, жанровой и стилистической системах Епифаниевых житий.

Прежде всего, нужно обратить внимание на несомненно исихастский характер произведений, созданных задолго до паламитских споров и не упоминающих собственно даже слова «исихазм». Так, о непрестанной молитве и обожении как об основе христианского мировоззрения говорит Дионисий Ареопагит, чьи произведения буквально пронизаны рассуждениями об озарении, Максим Исповедник в «Мистологии», Ефрем Сирин, Симеон Новый Богослов, Иоанн Лествичник и многие другие. Исихазм еще не осознан как какое-то отдельное учение, он органически слит с христианскими представлениями об аскезе и о молитве. О непрестанной молитве, творимой наедине, говорит и Епифаний Премудрый: «...и всегдашнее моление, еже присно к Богу приношаше...»; «...молитвы непрестанныя, стояниа нестальнаа...»; «...егда влаженный в хижинть своей всенощную свою единть беспрестани творяше молитву...»<sup>2</sup>.

Еще одной важной отличительной чертой исихастских произведений является напряженное внимание к внутреннему миру человека, его переживаниям и отношениям с Богом. Оно оказывается в центре внимания древнерусского агиографа в период второго южнославянского влияния, как отмечал Д. С. Лихачев<sup>3</sup>. Именно этот факт позволил Д. С. Лихачеву назвать эпоху второго южнославянского влияния Предвозрождением, поскольку во внимании к внутреннему миру академик усмотрел начала гуманистических тенденщий. Переживания, душевные колебания между грехом и праведностью, искренние покаянные размышления являются лейтмотивом творений таких ранних исихастских авторов, как Ефрем Сирин (см. его произведения «Обличение себе самому и исповедь», «О покаянии», «О сердечном сокрушении», «О слезах» и др.), Иоанн Лествичник (см. его главы «О попечительном и действительном покаянии...», «О радостотворном плаче») и др. Симеон Новый Богослов указывает, что покаяние в деле непрестанной молитвы и созерцания намного важнее той или иной психосоматической техники. Тесно связаны с покаянием и практикой непрестанной молитвы такие ключевые слова, как «слезы», «сердце», «свет», «огонь». Последние два слова указывают на ясное представление средневековых авторов о природе исихастских озарений. Частота употребления этих слов-символов позволяет медиевистам говорить об особой «световой символике», которой проникнута вся средневековая аскетическая литература. Особенно много этих слов-символов мы находим у Епифания Премудрого: «Поне же свътла, и сладка, и просвъщенна нам всечестных наших отец възсия память, пресвътлою бо зарею и славою просвъщающеся, и нас осиявають. Свътла во въистину, и просвъщенна, и всякоя почести от Бога и радости достойна<sup>4</sup>.

Самая яркая общая черта исихастских произведений— витиеватый стиль. Главным художественным приемом указанных авторов-исихастов на протяжении многих веков является амплификация. Длинные

 $<sup>^1</sup>$  Прохоров Г. М. Сочинения Давида Дисипата в древнерусской литературе // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 32-54.

 $<sup>^2</sup>$  Жизнь и житие Сергия Радонежского / Сост., посл. и коммент. В. В. Колесова; подг. текстов В. В. Колесова и Т. П. Рогожниковой. М., 1991. С. 113-114.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Лихачев Д. С. Исследования по древнерусской литературе. Л., 1986. С. 40.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Жизнь и житие Сергия Радонежского. С. 252.

цепочки синонимов, эпитетов или возвышенных именований святого занимают едва ли не большую часть исихастского произведения. Таковы гимны Симеона Нового Богослова, таковы размышления Дионисия Ареопагита, таковы главы Иоанна Лествичника, таково Житие Саввы Сербского, написанное Доментианом, таковы творения Григория Цамблака, Епифания Премудрого и Пахомия Логофета. Думается, это связано не только с какой-то определенной эпохой (эпохой орнаментального стиля, как нередко называют ее исследователи), но и с особым исихастским ритмом жизни, предполагающим медитативное состояние молящегося, поддерживаемое им непрестанно, особенно же в момент чтения духовной литературы. Молитвенно-медитативное состояние автора-исихаста сообщается читателю и эффективно поддерживается при помощи замедленного ритма повествования, в частности при помощи особой стилистической организации текста — «плетения словес».

Если же сравнить агиографию Епифания Премудрого с современными ему исихастскими произведениями, например с творениями Григория Синаита, с афонскими житиями XIII—XV в., с главами Григория Паламы, то мы не обнаружим практически никаких общих стилистических черт, общих мотивов или слов-символов. Паламизм, облекший исихастские представления об аскезе и обожении в философские дефиниции, создал пласт литературы совсем иного рода, нежели все приверженцы исихастской практики допаламитского периода. У «паламитов» мы найдем подробные описания позы молящегося, техники дыхания и слов молитвы, богословские рассуждения о природе света, озаряющего молитвенника во время боговидения, о сущности обожения. Ничего подобного не встречается у древнерусских авторов.

Очевидно, древнерусская литература, как и другие славянские литературы, оказалась в период второго южнославянского влияния в совершенно уникальной ситуации, когда на славянские языки был переведен практически весь корпус ранней исихастской литературы<sup>5</sup>, а паламитские богословские произведения остались за пределами внимания русских книжников. При этом взлет духовности, внимание к внутренней непрестанной молитве и обожению на Руси пришлись на тот самый период, когда весь Православный Восток был охвачен интересом к новому учению об исихии и божественных озарениях. Эта ситуация позволяет говорить об уникальном древнерусском восприятии и отображении в литературе идей исихазма.

#### Ю. Э. Шустова (Москва)

### СИМВОЛИЧЕСКАЯ ИНФОРМАЦИЯ В ВИЗУАЛЬНО-ВЕРБАЛЬНЫХ ТЕКСТАХ ПЕЧАТНОГО ЛЬВОВСКОГО АПОСТОЛА 1666 г.

Впервые Апостол был издан в типографии Львовского братства в 1645 г. Второе издание вышло 10 февраля 1666 г. Название «Апостол» употребляется в выходных сведениях, помещенных на последней странице (Л. 242 об.), а на титульном листе книга названа «Таблица невидимам сердца чловечагм, на которой не перомъ, але палцем Б(о)жіим и казыком Ап(о)с(то)лским, не чернилом, але Д(у)хом С(вятым) и слезами Ап(о)с(то)лскими написаны сутъ, Посланіа албо листы Ап(о)с(то)лскій». Киноварью и заглавными буквами набраны первые слова «Таблица» и «сердца чловечагм», образующие самостоятельный текст. Заголовок книги помещен в рамку в виде сердца и составляет часть композиции, включающей иллюстрации к Библии с соответствующими цитатами, изображения апостолов и символики (сердце, язык, глаз со слезой). Титульный лист представляет собой единую визуально-вербальную композицию, выполненную в традициях барокко. Символика и композиция титульного листа подробно объясняются в предисловии, образуя единое информационное пространство, все части которого дополняют друг друга.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Шустова Ю. Э. Амвросий Семенович Крыловский как исследователь истории старопечатной книги // Историография источниковедения и вспомогательных исторических дисциплин. М., 2010. С. 112.



<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII в. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 317—324.

Авторство этих текстов (гравюры и предисловия) установить точно не представляется возможным. Чаще всего автор вербальной части таких барочных композиций выступал и автором ее графического воплощения, составляя описание или рисунок будущей гравюры. Ксилографии, имеющиеся в издании Апостола, были выполнены граверами Илией и Василием Ушакевичем. С большой долей вероятности можно говорить, что автором этой гравюры был Василий Ушакевич — дидаскал братской школы, диакон. Большинство гравюр, сделанных специально для данного издания, выполнены именно этим мастером<sup>2</sup>.

Предисловие к книге, поясняющее и дополняющее символику титульного листа, составлено в форме вопросов и ответов, которые объясняют читателю значение всех вербально-графических символов. «Предмова до чителника» начинается с истолкования центрального образа «таблицы», отмечается, что разные народы имели обычай писать письма на медных табличках  $(\Lambda, [1])$ , но послания Апостолов написаны «на таблици невидимой c(e)рдца чл(o)вечого». Отмечается важность переписывания и чтения посланий Апостолов и то, что в роли переписчика выступают книгоиздатели. Сердце каждого человека сравнивается с образом земли, на которой Иисус Христос пишет послания апостольские «моцу своею Б(о) зкою, которая палцем Б(о) жіимъ называетъ» ( $\Lambda$ . [1] об.). На таблице сердца человека апостольские послания начертаны «казыком  $\Lambda$ п(о)с(то) лскимъ нибы перомъ прудко пишучимъ». Язык сравнивается с орудием письма: «И азыкъ мои ако трость книжника скорописца» ( $\Pi$ с. 44: 2). Язык апостолов — это перо, но пишут они «не черниломъ, но  $\mathcal{L}(y)$ хомъ Б(о)га жива, не на скрижалех каменных, но на скрижалех c(e)рд(e)цъ плот**ж**ных» (2 Кор. 3: 3). Не только божественной силой, но и «слезами ап(о)с(то)лскими на таблици с(е)рдца чловечог $\mathbf{w}$ » написаны послания Апостолов. Раскрытое око с обильной слезой объясняется цитатой: «Написахъ вамъ многими слезами» (2 Кор. 2: 4). Сердце как невидимый материал для письма — это метафора разума человека, пытливого ума: (c(e))рдцемъ называетс(c(e)) розумъ чловечій, албо сумлене члов(c(e)) то имена тылко сутъ розній — (c(e))рдце, розум, сумлене — а речъ една естъ» ( $\Lambda$ . [1] об.).

Образ сердца являлся довольно популярным символом в европейской культуре XVI-XVII в. В XVII в. символика сердца проникает в православную культуру. К ней прибегают и в изобразительных, и в вербальных текстах. Изображение сердца использовано в панегирике «Столп цнот» (Киев, 1658), в котором аллегорически показаны добродетели киевского митрополита Сильвестра Коссова. Одна из частей книги — эмблематический текст, который составляют гравюра с изображением на саркофаге перевернутого сердца с тремя ступенями, надписью «Восхожденіе въ с(е)рдци своемъ положи» и стихотворным текстом, состоящим из 43 аллегорических виршей, каждая из которых по-новому интерпретирует изображенную эмблему. Здесь звучат мотивы, которые повторяются в тексте львовского Апостола 1666 г. Образ сердца использовал в своих проповедях Иоанникий Галятовский. В проповеди «Казане на с(вя)тыхъ верховных ап(о)столъ Петра и Павла»<sup>3</sup> он приводит примеры обретения священных образов в сердцах христианских мучеников, цитируя разные западные источники. Титульные листы книг Галятовского «Ключ разумения», выполненные граверами Евстратием для киевского и Лукой для львовского изданий, в центральной части композиции содержат изображение ключа, головка которого напоминает форму сердца. Смысл эмблемы ключ к сердцу каждого, кто стремится к пониманию Слова Божия. Такое понимание символики ключа развивает в рисунках пером художник «R D»<sup>4</sup>, который реконструирует утраченный титульный лист к львовскому изданию «Ключа разумения» Галятовского. Здесь образ сердца создается растительным обрамлением, также на фоне скрипки изображены два соединенных сердца с двумя крыльями и сидящими на каждом птицами, символизирующих любовь.

Символика сердца в издании Апостола 1666 г. является одним из оригинальных воплощений барочной эмблематической традиции в украинской книжности XVII в.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> РГБ. НИО редких книг (Музей книги). Инв. 2896. Иоанникий Галятовский. Ключ разумения. Львов, 30 сент. 1665. Тит. л.



 $<sup>\</sup>frac{1}{2}$  Выдашенко М. Б. Львовский гравер второй половины XVII в. Василий Ушакевич // Федоровские чтения 1980. М., 1984. С. 103

 $<sup>^3</sup>$  Казаня приданыи до книги Ключ разумения. Киев, 1660.  $\Lambda$ . 33-50; Ключ разумения.  $\Lambda$ ьвов, 1665.  $\Lambda$ . 379 об. - 386 об.

### Л. Л. Щавинская (Москва)

# ЛАТИНОГРАФИЧНАЯ КНИЖНОСТЬ В БЕЛОРУССКОЙ УНИАТСКОЙ МОНАСТЫРСКОЙ СРЕДЕ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XVII в.

Пограничное положение белорусских земель в условиях многовекового взаимодействия культур Востока и Запада Европы, традиций католического и православного миров, экспансии католицизма и, наконец, введения церковной унии способствовало тому, что латинографичная книжность стала проникать сюда довольно рано и уже к концу XVI столетия была достаточно массовой и у православных. Особенно это заметно на примере библиотек крупнейших православных обителей, одной из которых был Супрасльский Благовещенский монастырь, перешедший в унию через два десятка лет после ее принятия в Бресте в 1596 г.

Имеющиеся у нас документы позволяют дать детальную характеристику этого монастырского собрания первых трех десятилетий его униатского периода, в том числе в части латинографичной разноязычной книжности.

Репертуар собственно латиноязычной латинографичной части Супрасльской монастырской библиотеки был представлен тогда в основном произведениями различных проповедников и толкователей Священного Писания; книгами полемическими, в основном антипротестантскими; множеством литературы по церковному и гражданскому праву; различными словарями; книгами по истории. Так, например, среди латинских книг значатся 25 книг Дрекселиуса («Drexeliy ks. 25»), знаменитого проповедника и писателя, пользовавшегося огромной популярностью в западном христианском мире. В свое время (1598 г.) Дрекселиус перешел из протестантства в католичество, и это обстоятельство еще более усиливало интерес к его личности и писаниям. В описи числится 10 книг Корнелиуса из Лапиды, известного католического толкователя Священного Писания, иезуита, преподавателя Священного Писания в Лувене и Риме. В библиотеке имелись 5 книг св. Роберта Беллармини, знаменитого католического богослова; 7 книг Антонио де Эскобара, известного испанского иезуитского проповедника, автора большого числа литературных трудов, многократно издававшихся и переиздававшихся в оригинале и переводах на различные языки. Среди латинских книг — ряд сочинений Симона Старовольского, выходца из Брестского воеводства, которого можно было бы назвать и одним из первых литературоведов в Европе. В числе латинских книг, имевшихся в Супрасльском монастыре, находилась и книга Меннасеха бен Израэля («Mennasech ben Izrael de termino vitae х. 1»), апологета иудаизма, известного публициста и издателя. Здесь же мы видим труды св. Василия Великого, изданные на латинском языке; значительное количество юридической литературы: «De jure ecclesiastico universo», «Institutiones D. Iustiniani Imperatoris», «Constitutiones regi», «Statuta Regni Poloniae»; исторические сочинения Плутарха; несколько томов церковной истории Барония. Среди латиноязычных книг представлены труды Фауста Социни, основателя социнианства, переехавшего в Польшу, где он активно вел богословскую полемику и пропаганду своего учения.

В числе польскоязычной латинографичной книжности находились две польские Библии, включая «Biblia Polska, in folio stara 1». В основном же польская книжность была представлена нравоучительными и проповедническими сочинениями: «Postyllae», «Xięga kazania przygodne», «Pochodnia duchowna», 12 книг «Jana Kassiana Eremitty...». Значительную часть польскоязычной литературы составляли книги полемической направленности, причем в отличие от латинских полемических книг, носивших преимущественно антипротестантский характер, в польскоязычных полемических книгах отражена в основном полемика с православием: «Antygraph na skript uszczypliwy», «Anthelenchus, to iest odpis na skrypt uszczypliwy». Среди польскоязычных книг — известное сочинение Я. Кохановского «Satyr» (Satyra Kochanowskiego х. 1); знаменитая хроника Мацея Стрыйковского.

В этот период, в первой половине XVII в., общее число книг монастырской библиотеки в Супрасле составляло около 600, при этом около 200 из них были на латинском языке, около 150 на польском, по нескольку на греческом и чешском языках и 234 книги были «рускими», т. е. кириллографичными, в основном рукописными. Таким образом, к исходу первой половины XVII в. две трети, или около 60 %, состава этой крупнейшей белорусской монастырской библиотеки являлись латинографичными.

### НОВАЯ КНИГА

# ЕРУСАЛИМСКИЙ К. Ю. СБОРНИК КУРБСКОГО: ИССЛЕДОВАНИЕ КНИЖНОЙ КУЛЬГУРЫ. М.: ЗНАК, 2009. Т. 1-2.

Исследование посвящено рукописным сборникам, в состав которых входит «История о князя великого московского делех». Они получили распространение в России в конце XVII в. и вызвали оживленный интерес читателей. Автор использует методы кодикологии и текстологии и на основе 85 ранее известных и нововведенных в научный оборот списков создает новую концепцию рукописной традиции, реконструирует первоначальный текст Сборника Курбского, описывает историю бытования дошедших до наших дней и несохранившихся списков, их читательские круги и общественный резонанс в конце XVII — начале XIX в., археографические проекты и издания сочинений князя А. М. Курбского, дискуссии XIX—XX в. о подлинности и историческом значении этих сочинений. Во втором томе публикуется текст Сборника Курбского по рукописи ГИМ. Увар. № 301 с разночтениями по 11 спискам.

### 

Адрес редакции: 115114, Москва, 2-й Кожевнический пер. 8, оф. 414. Тел. +7 (495) 235 7878.

Ежеквартальное издание

Отпечатано с оригинал-макета в типографии CherryPie. 115114, Москва, 2-й Кожевнический пер. 12. Тел.: +7 (495) 604 4154 www.cherrypie.ru Тираж 500 экз.

Усл. печ. л. 18

Налоговая льгота — общероссийский классификатор продукции OK-005-93, том 2; 952000 — журналы

Подписной индекс 80477

Цена в продаже свободная