



## КОНФЕРЕНЦИЯ



### ТЕЗИСЫ ДОКЛАДОВ УЧАСТНИКОВ II МЕЖДУНАРОДНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ «Комплексный подход в изучении Древней Руси»

*С. Н. Азбелев (Санкт-Петербург)*

#### УСТНОЕ ПОВЕСТВОВАНИЕ О КУЛИКОВСКОЙ БИТВЕ И ЕГО ОБРАБОТКИ В ЛЕТОПИСЯХ

Многовековую сохранность в рукописной традиции устных изложений исторических фактов, записанных еще современниками по свежим следам, доказывает, пожалуй, наиболее наглядно подробная передача впечатлений очевидца о христианизации Новгорода. Но существует еще более пространное описание эпохальных событий, зафиксированных устным рассказом участника и в сравнительно небольшой степени обработанное литературно. Это повествование о Куликовской битве, которое включено в летопись, попавшую в руки исследователей не через восемь веков, как новгородский рассказ, а спустя только пять столетий после записи и обработки устного текста. Оно оказалось переписано полностью в дошедшем до нас памятнике через полтора века после своего появления, будучи ранее использовано в сокращениях составителями предшествовавших летописных сводов.

Летописная Повесть о Куликовской битве была основана на записи устного повествования о событиях 1380 г., хронологически удаленного от них пятью или шестью годами. Это достаточная гарантия верной передачи основных фактов. Оформление письменного текста, сохранившее приметы его устного происхождения, произошло, очевидно, в 1386 г. в Полоцке — в окружении князя Андрея Ольгердовича, участвовавшего в Куликовской битве. Литературная обработка записи отразила политическую ситуацию того времени, повлиявшую на интерпретации сообщаемых фактов. Тенденции эти препятствовали полному включению Повести в сравнительно близкие ко времени ее появления летописные своды, составлявшиеся в иных политических ситуациях.

Уже А. А. Шахматов считал, что подробная Повесть появилась в ближайшие годы после 1380 г. Опубликованные в 1977 г. возражения против тезиса о первоначальности наиболее подробного текста Повести, базируются на недоразумениях, на дефектных текстологических доводах и на игнорировании данных, свидетельствующих об ошибочности этих возражений. Краткая редакция Повести в своде 1409 г., отраженная Симеоновской летописью, представляет собой, по справедливому заключению Шахматова, «извлечение» из подробной редакции. Менее радикальным сокращением ее явился текст, дошедший в Ермолинской летописи. Еще меньшему сокращению Повесть подверглась в своде 1448 г., к которому восходят Новгородская четвертая и Софийская первая летописи.

Сопоставление названных и других летописей с текстом появившейся через сто лет Летописи Дубровского показало, что в ней находится первоначальный вид подробной редакции. Фактическая

полнота, идейное и стилистическое единство текста Повести в этой летописи, следы устной формы повествования, равно присутствующие в разных ее частях — как подвергавшихся изъятию в предшествовавших летописях, так и не подвергавшихся — свидетельствуют против предположений об ином контуре истории текстов. Первоначальность Повести в Летописи Дубровского доказывается результатами текстологического анализа.

Отразившийся в ней летописный свод привлекал уникальные материалы Московского государственного архива. Среди них был полный текст повествования о Куликовской битве, основанный на записи современником непосредственных впечатлений ее участника.

*А. И. Алексеев (Санкт-Петербург)*

## СРАВНИТЕЛЬНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ ЕРЕСИ СТРИГОЛЬНИКОВ

Первой русской ересью, которая имеет признаки массового еретического движения, является ересь стригольников. Изучению ереси посвящена обширная научная литература. Источниковую базу исследования, помимо кратких летописных статей, составляют обличительные послания церковных иерархов. Попытки расширить источниковую базу за счет привлечения памятников книжности, данных археологии и эпиграфики остаются необоснованными.

Одни исследователи склонны уподоблять стригольников раннеевропейским гуманистам (Н. А. Казакова, Я. С. Лурье, Б. А. Рыбаков), другие относят это движение к числу реформационных (А. И. Клибанов). Большого внимания заслуживало стремление исследователей рассматривать ересь стригольников в ряду типичных средневековых ересей (от богомилов до движения флагеллантов). При этом предпочтением пользовались гипотезы о филиации тех или иных ересеучений на русской почве. В последних работах, с одной стороны, наблюдается попытка усматривать в стригольничестве актуализацию языческих переживаний в двоеверной среде (Мильков В. В.), с другой стороны, рассмотрение антиеретических обличений на фоне церковно-учительной книжности заставляет исследователей видеть в стригольниках «первых русских раскольников, одержимых ревнительским духом»<sup>1</sup>. Являлся ли феномен ереси отражением своеобразия духовной жизни Новгорода и Пскова или же имел культурно-социологические аналогии в истории западноевропейского средневековья? Какие процессы скрывались за внезапно обнаружившимся противостоянием стригольников церковным институтам? На сегодняшний день дискуссионными являются практически все вопросы о природе, генезисе и масштабах распространения ереси стригольников, о существовании ересеучения.

Этимология ереси продолжает оставаться во многих отношениях загадочной. Считается, что «стригалями» именовались ремесленники-суконщики, представители которых были замешаны в ереси (Н. М. Никольский). Эта этимология прекрасно вписывалась в марксистскую концепцию еретических движений, трактующую ереси как форму классовой борьбы в средневековье. В последующей историографии это мнение получило широкую поддержку (Н. А. Казакова, В. W. Kiessler, E. Hösch) и было обосновано на материале русских источников 2-ой половины XVI—XVII в. (А. Л. Хорошкевич).

Р. Яacobson предполагал, что этимологически наименование «стригольник» восходит к зловещему персонажу черной магии. В византийской и романской мифологии «strigami» именовались колдуны и вампиры-оборотни (Sorlin I.). Как показал С. Ginzburg, представления о «strigah» связывались с черной магией, в то время как им противопоставлялись персонажи магии плодородия «Benandanti». Упоминания «стриг» встречаются в литературе церковных обличений (Иоанн Златоуст), документах ведьмовских процессов и в антиеретических трактатах. Вера в «стриг» зафиксирована многочисленными источниками в восточнославянском ареале и на Руси (Виноградова Л. Н., Власова М.). По-видимому, тесно связанной с верой в «стриг» была и деятельность ведунов.

---

<sup>1</sup> Печников М. Доктрина стригольников: опыт реконструкции // Russia Mediaevalis. Т. X, 1. München, 2001. S. 107–125.

Ядро средневековой сельской магии составляла медицинская практика. Еще в XIX в. знахари все недуги производили от «уроков, призору, или сглазу» и олицетворяли их в образе 12 лихорадок. Заговорить лихорадку значило назвать все ее имена, ряд которых в некоторых вариантах замыкало сакральное полуимя — «стрига». Специальной статьи против «стриг» в русских Кормчих книгах не обнаруживается, но зато там регулярно помещаются статьи (в т. ч. 36 правило Лаодикийского собора), предусматривавшие извержение из клира за волхование, и в том числе за заклинание лихорадок (см.: «по сем чары некия к сим приирекающим и на отгнание мнят трясовиц и всякого недуга приемлющим»). (РНБ. Ф. II. 119. Пер. чет. XV в. Л. 163; РНБ. Соф. собр. № 1173 Л. 71)).

Призыв стригольников удаляться от исповеди и причастия должен быть рассмотрен с учетом того, что формы благочестия XI—XIII в. не включали эти таинства в состав ядра религиозности (Корогодина М. В.). Распространение практики индивидуальной исповеди происходило по образцу монастырской (Ohst M.). Есть основания полагать, что исповедью земле обозначалась публичная исповедь, которая в XIV в. заменялась индивидуальной. Покаяние земле также не было специфическим элементом стригольнического учения. Оно было отражением народного представления о святости земли, и еретики использовали этот традиционный момент, противопоставив его активно внедрявшемуся церковному таинству (Segl P.). Религиозной практике Западной Европы XIV—XV в. известны случаи, когда при внезапно угрожавшей человеку смерти священники вместо причастия подавали кусок земли как заменитель тела Христова.

Другим существенным пунктом ересеучения стригольников источники называют отрицание заупокойно-поминального культа. Основываясь на результатах новейших исследований, можно утверждать, что в XIV в. заупокойный культ на Руси находился в стадии активного формирования (Steindorff L.). Протесты против него следует рассматривать как реакцию на введение новой формы благочестия. По-видимому, обвинения со стороны стригольников современного им духовенства в мздоимстве отчасти также вызваны распространением платы за совершения треб и поминальных служб. Обличая духовенство, стригольники выражали настроения паствы, обеспокоенной тем, что таинства, совершаемые недостойными священнослужителями, являются недейственными. Поток критики в адрес духовенства свидетельствует об успехах христианизации и о повышении требований к пастырям (Patschovsky A., Segl P.). По-видимому, ядро ересеучения, вокруг которого группировались элементы традиционных форм благочестия и народной веры, составляли критика духовенства и отрицание новых форм культа. Наряду с особенным почитанием Евангелия эти черты оказываются сходными у стригольников с богомилами, вальденсами и катарами (Werner E.).

Важную информацию о существовании ересеучения можно извлечь из способа казни стригольников. Известно, что инициатива преследований колдунов и ведьм исходила в раннее средневековье из народной массы (Russell J. B.). Церковные власти преследовали в тот период лишь за ересь, а преследование колдовства началось в позднее средневековье. Достаточно сравнить известия о сожжении колдунов под 1227 г. в Новгородской I летописи старшего извода (2-я пол. XIII в.) с известиями Никоновской (1-я пол. XVI в.) для того, чтобы убедиться в тенденциозности позднейшего редактора. В своих поучениях митрополит Фотий, как ранее митрополит Иоанн и епископ Серапион, прямо предостерегал псковичей от расправ со стригольниками. Материалы по стригольникам были включены в формулярник митрополита спустя сто лет после возникновения ереси стригольников в период ожесточенной борьбы с ересью жидовствующих. Только в позднейших сочинениях Иосифа Волоцкого и в Никоновской летописи, составленной под руководством митрополита Даниила, факт казни представлен свершившимся по инициативе церковной власти. Казнь стригольников в 1375 г. имеет все черты народной расправы с колдунами.

Каким образом почитание Евангелия, идеалы последования Христу, приношения к церквям могли сосуществовать с восприятием еретиков в народной среде в качестве колдунов?

Представляется, что ответ на этот вопрос надо искать в области религиозности эпохи «культурного компромисса», когда нехристианские элементы верований и обычаев мирно уживались с минимальными требованиями церковности в религиозной практике.

В. П. Аникин (Москва)

## ДУХОВНЫЕ СТИХИ КАК ОБЪЕКТ КОМПЛЕКСНОГО ИЗУЧЕНИЯ

Комплексное изучение всегда предполагает многостороннее исследование объекта, но многосторонность может быть обусловлена и целями исследователя. Можно принимать во внимание либо *внешние связи* объекта изучения со смежными объектами, либо *внутренние свойства* объекта безотносительно к другим объектам. Разумеется, возможно и совмещение подходов.

Принципы *внешнего* подхода обусловлены намерением уяснить отношение объекта к другим, аналогичным или близким. Многосторонность (комплексность) в этом случае предполагает в качестве основы раздельное изучение свойств сравниваемых объектов. Такое изучение может осуществляться и безотносительно к связям и отношениям между объектами. В исследовательской литературе о духовных стихах предметом раздельного изучения становилось либо рассмотрение устного словесного текста, либо изучения мастерства, исполнительства (артистизма) певцов, либо традиций отдельного певческого сообщества (локальности и региональных свойств певческих братств, особенное пение ученика сравнительно с мастером-учителем) и проч. Филологический анализ в этом случае *существует* с искусствоведческим, культурно-этнографическим и иным, но сохраняет специфику, как сохраняет специфику и каждый иной. Исследовательские подходы могут быть соединены, но всегда предполагают значительную меру предварительного раздельного изучения разных объектов. Тут налицо разбор самостоятельно существующих объектов или их компонентов. В итоге рассматривается *синтез* разных явлений, объектов, процессов и проч. Комплексность, ведущая к постижению синтеза явлений, изучаемых разными науками, дает превосходные результаты. Таковы исследования духовных стихов, раздельно выполненные в фольклористике, литературоведении, культуроведении, музыковедении и в других дисциплинах. Фольклористика в этом случае сочетает изучение искусства устного слова с музыковедением (мелодически-интонационный анализ, разбор певческих манер отдельных мастеров и проч.). Как правило, такой подход принимал во внимание выводы культурно-этнографического изучения, учитывал этническое своеобразие (отличие исполнения духовных стихов на Украине, в Беларуси, России и у других славянских народов).

Охарактеризованный комплексный подход в изучении духовных песен и стихов всегда предполагает соединение и сочетание выводов и наблюдений, сделанных в границах разных смежных наук.

Принципы другого комплексного анализа основаны на изучении *внутренних* свойств и особенностей изучаемого объекта. Исследователи исходят из мысли о *нераздельном единстве* в его составе свойств и качеств, которые являют собой части целостного объекта. Комплексность подхода в этом случае предполагает учет включения свойств и особенностей в состав *системного единства*. Изучение духовных стихов и песен предусматривает изучение ритуальности пения, постижение соответствующего влияния такого исполнения на строй и свойства устного слова. Тем самым духовные стихи и песни становятся единым объектом изучения — в единстве рассматривается религиозно-легендарная трактовка темы, художественная природа образности в ее связях и отношениях к эпосу, балладному творчеству, величаниям и другим формам фольклорного творчества; исполнение изучается в свете этических идей, постигается соединение творческого акта с религиозным сознанием с его особыми мировоззренческими требованиями, устанавливается связь искусства с традицией древней космогонии и с христианскими бытовыми представлениями. Учет культурно-исторического аспекта (выводы социологии, религиоведения и проч.) имеет место, но ему придается дополнительное значение,

он включается в анализ на правах комментария, анализа предваряющих обстоятельств и рассмотрения историко-генетических соображений. Феномен духовного стиха и песни постигается в границах единства, иначе говоря, как явление синкретизма, невыделенности и слияния частей.

Особенность такого комплексного анализа предполагает соблюдение принципов и подходов каждой науки, филологии — в нашем случае. В исходной позиции исследователя — намерение понять единство объекта в синкретических составляющих. Таким все чаще становится подход к изучению духовных стихов и песен в трудах ученых последних лет. Как обычно, успешность анализа предполагает учет изучения объекта смежными науками, но исключает подмену фольклористики религиоведением, культуроведением, лингвистикой и другими науками.

М. Е. Бычкова, Л. П. Найденова (Москва)

## ОТРАЖЕНИЕ ИДЕИ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ВЛАСТИ В РОССИИ СЕРЕДИНЫ XVI в. (Сказание о князьях владимирских и близкие к нему тексты)

1. Для 40–50-х г. XVI в. характерна активная деятельность по созданию историко-публицистических произведений, освещающих прошлое России и заслуги ее правителей. Это и новые летописные своды, и новые редакции публицистических текстов, и многое другое. Среди этих памятников особое место занимают Сказание о князьях владимирских и комплекс текстов, разработанный на его основе в связи с подготовкой к возведению на престол Ивана Васильевича (1547 г.). Настоящее исследование стало возможным после работы по изучению Сказания о князьях владимирских, Поставления великих князей, а также текстов, вырезанных на Царском месте, проведенной Р. П. Дмитриевой и И. М. Соколовой.

2. Для Русского государства торжественный акт царской коронации в 1547 г. разрабатывался впервые, в его основе лежат документы, описывающие коронации византийских императоров и Чин поставления наследника Ивана III, Дмитрия Ивановича, в великие князья (1498 г.).

Для коронации был разработан Чин венчания на царство, описывающий ритуал возведения на престол с торжественной процедурой возложения регалий власти в Успенском соборе Кремля и посещением собора Михаила Архангела и Благовещенского, и Поставление великих князей — рассказ о посылке регалий власти от византийского императора Константина Мономаха великому князю Владимиру Мономаху. Возможно, тогда же (но не позднее 1551 г.) для Успенского собора было изготовлено Царское место, на резных пластинах которого изображены сцены, иллюстрирующие рассказ о посылке регалий из Константинополя в Киев.

3. Текстологический анализ показал, что Поставление великих князей основано на одной из ранних редакций Сказания о князьях владимирских — Чудовской повести, а текст, вырезанный на передних створках Царского места, восходит к Поставлению. В современной литературе существует мнение, что сцены, вырезанные на 12-ти пластинах Царского места, иллюстрируют соответствующий отрывок текста из Сказания о князьях владимирских. Тем временем, их сюжеты во многом имеют самостоятельное значение и связаны как со Сказанием о князьях владимирских, так и Чином венчания на царство.

4. Особое место занимает оригинальный, не связанный с публицистическими произведениями текст на фризе Царского места. Он лишь в незначительной части совпадает с поучением митрополита из Чина венчания, представляя собой текст, искусно сделанный из небольших цитат из Священного писания, причем контекст Писания далеко не всегда совпадает с контекстом надписи.

5. Тот факт, что авторы текстов Царского места использовали ряд близких между собой памятников официальной публицистики и ритуала венчания на царство, может свидетельствовать об активной работе по оформлению идеи царской власти в середине XVI в. и о том месте, которое изучаемые памятники занимали в этом процессе.



Е. М. Верещагин (Москва)

МЕНТАЛЬНАЯ ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ НА ПРОТЯЖЕНИИ ТЫСЯЧИ ЛЕТ: КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОЕ СВЦ. ПИСАНИЕ В СОВРЕМЕННОМ ЯЗЫКОВОМ СОЗНАНИИ\*

1. Если сопоставить церковнославянские евангельские тексты (XI в.), бытовавшие на Руси, с текстом ныне (в XXI в.) употребляемого синодального славянского Евангелия, то обнаруживаемые отличия (конечно, исключая орфографию) невелики: в частности, лексическое варьирование остается в пределах фонда, известного с глубокой древности. Евангельская версия, вышедшая из-под пера Кирилла и Мефодия, отнюдь не утрачена в Елисаветинской Библии, имеющей в РПЦ, по авторитетному суждению св. митр. Филарета (Дроздова), «догматическое достоинство», а также «охранительное употребление» (при выполнении переводов СВЦ. Писания на современный русский язык, предназначенных для православных).

2. Слав. Евангелие, ежедневно прочитываемое священнослужителями за богослужением РПЦ, а также читаемое и частью мирян в домашних условиях, своей семантикой отличается от евангельских текстов, принятых в Западной Европе. Для подтверждения данной мысли, предпринят анализ ряда ключевых и богословски насыщенных слов на фоне «среднеевропейского» Евангелия (т. е. в переводе на современные европейские языки). Например, *праведник / праведники* (и производные) в различных английских версиях переводится большим числом вариантов: a just man, a man of stern principle, a man who always did what was right, an upright man, a righteous man, a good man, a God-fearing man; the godly men, those who lived good lives, good men in the past, holy men, the saints, the true men, the virtuous, respectable people, truly religious people и т. д. В приведенных переводах отнюдь не присутствует поле прямых и ассоциативных смыслов лексемы *праведен / праведник*, хранимое церковнославянским языком и восходящее к греч. *dikaïos* и к евр. *zaddik*. Ценное для догматического и нравственного богословия понятие *праведности* в «среднеевропейских» версиях Евангелия или изначально отсутствовало, или не удержалось. Так, парадоксальным образом *справедливый* человек (т. е. действующий ради неуклонного соблюдения формальных прав) может и не быть *праведным*.

Первоначальный текст (*textus promigenius*) важен, скорее, для научных разысканий, поскольку живая Церковь, признающая традицию, не отказывается от привносимых в Евангелие смыслов, развившихся в ходе её исторического бытия, пусть они временами и анахронистичны. В рассматриваемой лексеме накопительным образом напластовались смыслы как прошлого (т. е. СВЦ. Писания до Р. Х.), так и «будущего» (по Р. Х.), включая вклад св. Отцов и соборов. Так возникает явление: *Sensus quem tenet Ecclesia* (смысл, которого придерживается Церковь), а это, как правило, бывает *sensus intentus* («смысл влагаемый» (придаваемый)).

Аналогичному анализу на фоне слав. Евангелия были подвергнуты концепты: *крещение, заповедь, знамение, лесть (и прельстить), помышления, скверна, (по)миловать, милосердие, жестосердие, пакибытие, свидетельство, премудрость, проповедь, напасть, хула, усопшие, разделение* и др. В среднеевропейских переводах они передаются посредством конкретизации и симплификации исходного текста. Ср., с одной стороны: *аз же глаголю вам не противитися злу* (Мф 5:39) и, с другой, *don't resist violence, do not take revenge, do not resist an evil person, do not resist one who is evil, offer the wicked man no resistance, do not set yourself against the man, who wrongs you* и т. д.

3. Без преувеличения допустимо утверждать, что духовность синодального слав. Четвероевангелия (в духе хранения Предания, продолжающего Кирилло-Мефодиевское наследие) вносит своеобразный (= неповторимый) вклад в распространение христианского учения, поскольку в свете события Пятидесятницы открывает в нем еще одну грань. Между тем, цксл. и современный русский литературный язык связаны между собой отношением прямого преемства: цксл. лексика, бытующая в русском литературном языке, сохраняет в нем свою кумулятивную природу. Достаточно для примера рассмотреть представления о *праведности*, отразившиеся в русской классической литературе.

\* Исследование выполнено по программе фундаментальных исследований Отделения историко-филологических наук РАН «История, языки и литература славянских народов в мировом социокультурном контексте».



Г. С. Гадалова (Тверь)

## ПРОЛОЖНОЕ ЖИТИЕ ПРП. МАКАРИЯ КОЛЯЗИНСКОГО: ЕГО ИСТОЧНИКИ, РЕДАКЦИИ И ВАРИАНТЫ

Каждый, кто занимается проблемами агиографии, хорошо знает о необходимости комплексного исследования того или иного памятника, с одной стороны, и о привлечении разных специалистов к их изучению, с другой. Однако есть и еще один аспект, который собирает нас здесь. Это определение места памятника в истории, литературе или искусстве Древней Руси. Нельзя говорить в целом, не исследуя все составляющие того или иного явления.

Эти слова в полной мере относятся к изучению преподобнических житий и служб святым Русской Церкви. Все эти памятники по разным причинам в основной своей массе остаются вне поля зрения историков и филологов и, прежде всего, вероятно, из-за малой информативности по сравнению с летописными и актовными материалами. Если говорить о житиях, то внимание исследователей XIX–XX в. больше привлекали княжеские жития, а из преподобнических — жития тех святых, которые оставили заметный след в истории России (например, прп. Сергей Радонежский) или в создании памятников которым принимали участие известные литераторы Древней Руси (Епифаний Премудрый, Пахомий Логофет).

Однако на примере исследования агиографических и литургических произведений о прп. Макарии Колязинском ясно видно, сколь важную информацию, затрагивающую различные проблемы медиевистики, содержат в себе, казалось бы, второстепенные памятники. И не замечать эти данные сегодня уже нельзя. Так, агиографические статьи 20-х г. XVI в., посвященные колязинскому чудотворцу, дают большой материал по вопросам не только канонизации святых в Древней Руси, но и раскрывают отношения между верховной светской и церковной властью. Прочтение акростиха в двух списках Службы на память прп. Макария Колязинского указывает на участие в ее создании одного из видных писателей-гимнографов макариевской школы — Маркелла Безбородого. Текстологическое исследование Минейной и Пространной редакций Жития святого раскрывает не только «кухню» писательской мастерской середины XVI столетия, но и затрагивает вопросы развития этого жанра литературы, а также касается проблем церковной политики того времени.

Разумеется, в ходе исследований не все результаты дают полный ответ на заданные вопросы, а в некоторых случаях, напротив, не решают их, а ставят новые проблемы и требуют дальнейшего комплексного исследования. В связи с этим в докладе будут рассмотрены разные редакции Проложного жития прп. Макария Колязинского, текстологическое исследование которых, с одной стороны, проливает свет на ряд проблем, связанных с созданием Жития и Службы на день памяти святому, а с другой — дает новые факты в области литературы, печатного дела и идеологии Древней Руси.

Известно, что Проложное житие, повествующее о западном происхождении прп. Макария Колязинского (см.: РГБ. Ф. 256. № 397. Л. 360), было создано в середине XVI в., связано с канонизацией святого на Соборе 1547 г. и является самостоятельным произведением, ничего общего не имеющим с основным текстом Жития святого (см. ГИМ. Синод. № 992. Стб. 401 или РНБ. ОСРК. QI. 173. Л. 14). Однако существует ряд списков нескольких редакций Проложного жития прп. Макария Колязинского, созданных на основе Минейной или Пространной редакций его Жития.

В связи с вышеизложенным проведены текстологическое и источниковедческое исследования, и определена взаимосвязь между текстами:

- 1) Проложного жития (см.: Пролог московской печати 1643 г. под 17 марта) и Службой на день памяти прп. Макария (см. издания служебной Миней под 17 марта);
- 2) Проложного жития и редакцией святцев (см., например: БАН. Основное собр. 33.13.24. Л. 61 об.);



- 3) Проложного жития и его редакцией 1689 г. (см.: издания Пролога под 17 марта);
- 4) Минейного Жития прп. Макария Колязинского и его проложной (стишной) редакцией середины XVI в. (см.: РНБ. Собр. Титова. № 239. Л. 82 об.);
- 5) Пространного Жития прп. Макария Колязинского и его проложной редакцией конца XVII в. (см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1296. Л. 17);
- 6) Сказанием об обретении мощей святого и его проложной редакцией (см.: РГИА. Ф. 834. Оп. 2. Д. 1296. Л. 276).

*Марчелло Гардзанити (Флоренция, Италия)*

#### К ВОПРОСУ О НОВОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ «ПОВЕСТИ О НАЧАЛЕ МОСКВЫ»

Уже со времен Н. М. Карамзина внимание исследователей было обращено на проблему исторической достоверности «Повести о начале Москвы». Она, как правило, отрицалась, и, хотя всегда признавалось, что повесть донесла отзвуки местных сказаний, считалось общепринятым, что это произведение не дает ничего нового для изучения реальной истории города. Представляется, впрочем, не вполне корректным применять современные критерии разграничения истории и литературы к письменной традиции, которая лишь в сравнительно недавнее время начала подразделяться на жанры.

Различные рукописи повести отличаются друг от друга прежде всего заключением, но все они имеют одинаковое вступление, позволяющее отметить его тесную связь с «Посланием» Филофея. «Повесть» начинается с прямого цитирования «Послания», в котором говорится о падении Первого и Второго Рима и о неколебимости Третьего до скончания века. Намерение анонимного автора состояло в том, чтобы применить это положение к истории основания Москвы. Он указывал, что хотя между тремя городами и существует разница («аще и различно суть»), но общим для них всех является то, что при их основании было явлено одинаковое «знамение», состоявшее в «кровопролитии».

Пользуясь той же методологией, которая была применена для анализа текста «Послания» Филофея (Славяноведение. 2003. № 2. С. 24–35), можно воссоздать структуру этого произведения, выявив ту идею, которую писатель заложил в основу своего сочинения. На общем фоне традиционной интерпретации истории Руси и Московии, принятой за модель в летописях, анонимный автор разрабатывает концепцию истории Москвы и русских великих князей, основываясь на парадигме римской истории. Описание смертного приговора боярину Кучко, воплощавшего собой противостояние местной власти великокняжеской, представлено в повести в свете загадочного знамения, явленного при строительстве Капитолия. Эпизод с князем Андреем, в котором вновь участвуют представители местной аристократии (Кучковичи), превращается в дворцовый заговор, подобный событиям, связанным с императором Никифором Фокой. Все это должно было утвердить идею, что «кровопролитие» было явлено при основании как первых двух, так и Третьего Рима. В контексте, определяемом восточно-римской культурной традицией, признаки, указывающие на роль Москвы как «царственного города», проявлялись не только в возведении Кремля, и особенно его стен, но также и в строительстве внутри него церквей: Успенского собора, где сохранялась доставленная из Константинополя икона Владимирской Богоматери, и Архангельского собора, где были похоронены государи, к которым в царствование Ивана III была достроена высокая колокольня.

Оставляя в стороне дискуссию об «исторической достоверности» повести, которая кажется второстепенной, следует подчеркнуть важность этого произведения с точки зрения распространения идеи Рима в Москве. В соответствии с воззрениями анонимного писателя, идея римского универсализма, которая в «Послании» Филофея разрабатывалась прежде всего в эсхатологическом ключе, оказывалась применена также к объяснению начала истории Великого княжества Московского. Описывая московские события в их тесной связи с Киевом и Владимиром, «Повесть» представляет универсалистское видение истории Москвы, полемическое значение которого оценено еще недостаточно.





Таким образом, было бы ошибочным недооценивать этот текст, который являет собой одну из наиболее оригинальных и интересных разработок идеи Рима в Москве. Произведение, созданное, вероятно, в начале XVII века в церковных кругах, оказывается непосредственным продолжением богословских размышлений монаха Филофея.

*А. А. Гиппиус (Москва)*

## К АТТРИБУЦИИ МОЛИТВЕННОГО ТЕКСТА В «ПОУЧЕНИИ» ВЛАДИМИРА МОНОМАХА

Проблема авторства молитвенного текста, которым заканчивается в единственном Лаврентьевском списке 1377 г. подборка сочинений Владимира Мономаха, традиционно увязывается с вопросом о времени включения в летопись самой этой подборки. После работ Н. Н. Воронина<sup>1</sup> и, особенно Р. Матъесена<sup>2</sup>, опознавшего в последнем, 13-м фрагменте «Молитвы» 4-й тропарь 9-й песни «Канона молебного» Кирилла Туровского, большинство исследователей считают доказанным, что «Молитва» перу Мономаха не принадлежит, а комплекс в целом был вставлен в летопись не ранее второй половины XII в. Логика доказательства этих положений представляется между тем весьма несовершенной.

Даже согласившись с тезисом Матъесена об использовании в «Молитве» текста «Канона молебного» (что вполне вероятно, несмотря на сохраняющуюся возможность использования в обоих произведениях общего источника), трудно понять, почему включение в молитвенную компиляцию тропаря Кирилла Туровского в качестве ее последнего (!) звена должно автоматически свидетельствовать о позднем происхождении всей «Молитвы» и почему ее текст не мог дополняться уже в составе летописной подборки.

Важные данные для атрибуции «Молитвы» могут быть извлечены из анализа ее структуры. В настоящее время из тринадцати фрагментов (последний, 14-й представляет набор стандартных заключительных формул), остаются не идентифицированными три (3, 11, 12, по нумерации Матъесена). При этом все опознанные фрагменты (за исключением уже названного 13-го), происходят, как установлено Н. В. Шляковым<sup>3</sup>, из одного, в широком смысле, источника — последования богослужения сыропустного воскресения (1), 1-й (2) и особенно 5-й (4–10) недель великого поста, причем относительное расположение фрагментов в «Молитве» соответствует их последовательности в богослужении. Оставшиеся фрагменты, каково бы ни было их происхождение, не вписываются в эту последовательность, и это дает основание подозревать их позднейшее появление в составе «Молитвы».

Исключительный интерес представляет тот факт, что, рассмотренные отдельно, девять идентифицированных Шляковым фрагментов «Молитвы» составляют мозаичную композицию очень своеобразной структуры.

Прежде всего, число этих фрагментов — 9 — равно числу песней литургического канона. Четыре фрагмента — 3, 4, 8, 9 — представляют собой тропари, взятые соответственно из 2-й, 4-й, 7-й и 9-й (то есть расположенных в возрастающем порядке!) песней канона, причем 4-й (из девяти) фрагмент заимствован из четвертой песни, а 9-й — из девятой.

С точки зрения содержания фрагментов, эта девятичастная структура обнаруживает симметричное устройство. Фрагменты 1–4 обращены к Богу и лицам святой Троицы, тогда как фрагменты 6–9 объединяет богородичная тематика. Центральный, 5-й фрагмент является единственным, обращенным к святому — творцу великопостного канона Андрею Критскому.

<sup>1</sup> Воронин Н. Н. О времени и месте включения в летопись сочинений Владимира Мономаха // Историко-археологический сборник: А. В. Ардиховскому к 60-летию со дня рождения и 35-летию научной, педагогической и общественной деятельности. М., 1962. С. 265–271.

<sup>2</sup> Матъесен Р. Текстологические замечания о произведениях Владимира Мономаха // ТОДРА. Т. 71. С. 192–210.

<sup>3</sup> Шляков Н. В. О Поучении Владимира Мономаха // ЖМНП. 1900. Май. Ч. 329. С. 96–138; Июнь. Ч. 329. С. 209–258; Июль. Ч. 330. С. 1–21.



Симметричной относительно 5-го фрагмента эта структура выглядит и с точки зрения субъекта молитвословий. Во фрагментах 1–4 этот субъект индивидуален; во фрагментах 6–9 им является коллектив молящихся.

Кажется совершенно невероятным, чтобы эта упорядоченная в нескольких независимых друг от друга аспектах структура была лишь игрой случая. На наш взгляд, она со всей определенностью свидетельствует о том, что четыре указанных фрагмента являются позднейшими добавлениями к исходному тексту, который представлял собой весьма оригинальную молитвенную композицию на темы великопостного и подготовительного к великому посту богослужения.

Изложенный взгляд на «Молитву», выделяющий в ней исходную композицию и позднейшие дополнения к ней, устраняет препятствия к атрибуции первоначального текста Мономаху, а идейная созвучность «Молитвы» другим текстам Мономаха, ее соотнесенность с открывающей «Поучение» подборкой псалтырных цитат (текста также мозаичной композиции) делает эту атрибуцию более чем вероятной.

Отдельную проблему составляет интерпретация обращения к Андрею Критскому, выполняющего в реконструируемой первоначальной композиции «Молитвы» роль центра. Такое положение этого фрагмента заставляет предполагать патрональный характер обращения. Не противоречит ли он авторству Мономаха? На наш взгляд, противоречия здесь нет. В принципе, можно было бы предположить, что Мономах обращается к патрону своего отца, однако святым покровителем Всеволода Ярославича был, по-видимому, не Андрей Критский, а Андрей Первозванный. Намного более вероятная альтернатива заключается в следующем: Мономах обращается здесь к Андрею Критскому как патрону своего сына Андрея (Доброго). Такая трактовка очень хорошо согласуется с предположением Н. Шлякова<sup>4</sup>, согласно которому «Поучение» в редакции 1117 г. было родительским благословением Мономаха отправлявшемуся на первое княжение во Владимир семнадцатилетнему Андрею. В этой ситуации завершение «Поучения» молитвенным текстом, построенным вокруг обращения к святому покровителю Андрея, оказывается более чем уместным. В других местах «Поучения» Мономах наставляет детей, как им следует молиться, и приводит тексты молитв, которые им следует произносить. Заключительная «Молитва» входит в этот же ряд. Написанная Мономахом, она предназначена для чтения ее Андреем, написана отцом для сына и в этом смысле является для последнего не чем иным, как «отней молитвой», с упоминания которой начинается свое «Поучение» Мономах. Замечательно в связи с этим, что именно Андрей Добрый оказывается в русском летописании первым из князей, кому помогает в битве (в 1123 г., т. е. еще при жизни Мономаха!) «отня молитва». (Вторым в 1126 г. становится Ярополк, в котором возможно видеть главного адресата первоначального «Поучения», написанного в 1100 / 1101 г.)

Предлагаемая трактовка «Молитвы» проливает свет и на дальнейшую судьбу сочинений Мономаха. Если «Молитва», как и в целом «Поучение» в редакции 1117 г., писалась Мономахом для Андрея, которому суждено было умереть в 1141 г. князем Переяславля Русского, то можно понять, почему «Избранное» Мономаха дошло до нас составе одного из списков «северо-восточной» ветви рукописной традиции ПВЛ, южнорусский источник которой был связан именно с Переяславлем.

*О. В. Гладкова (Москва)*

## ГИМНОГРАФИЯ И АГИОГРАФИЯ: ДВА ВЗГЛЯДА НА ОДНО СОБЫТИЕ (на примере Службы и Жития, посвященных Св. Евстафию Плакиде)

Последние несколько десятилетий отмечены значительным усилением интереса исследователей самых разных направлений к славяно-русской переводной и оригинальной гимнографии. Вместе с тем приходится признать, что степень изученности славяно-русского гимнографического наследия крайне

---

<sup>4</sup> Там же. Май. С. 124–125.



невелика и не сопоставима даже со степенью изученности агиографии. Поэтому остается актуальным не только анализ конкретного произведения данного жанра, но и разработка самой методики этого анализа. Не претендуя на создание универсального подхода, в нашем докладе мы, тем не менее, хотели бы наметить некоторые ориентиры на пути изучения отдельно взятого памятника переводной славянской гимнографии.

Мы рассматриваем собрание текстов, посвященных римскому великомученику-стратилату Евстафию Плакиде (†20 сентября 118 г.) — Житие, проложное Житие, Служба, — как своего рода цикл, несмотря на то что перечисленные произведения создавались и переводились в разное время, в разных местах и разными авторами<sup>1</sup>. Тем не менее, их объединяет не только герой, но и определенный набор событий, связанных с ним. Объектом нашего внимания будет являться прежде всего славянский перевод Службы Св. Евстафию Плакиде, его жене и чадам (по рукописи XI в., опубликованной И. В. Ягичем) как самостоятельное литературное произведение, ценное уже само по себе. Принято считать, что служба, составляемая, как правило, после жития и опирающаяся на него, обычно является ключом к пониманию жития. Но действительно ли это так? Мы попытаемся ответить на этот вопрос, сопоставив Службу с Житием в плане идейно-художественной структуры, интерпретации событий и самого образа святого.

Служба Евстафию, согласно законам жанра, построена одновременно и как рассказ о деяниях святого, и как похвала ему. В тексте Службы содержатся упоминания практически обо всех важнейших событиях Жития. В докладе мы рассматриваем распределение сюжетных узлов Жития в тексте Службы (не всегда линейное) и приходим к выводу о том, что автор Службы в целом следует Житию, однако многое из событий, вероятно, кажущееся ему не столь важным, выпадает из его внимания: крещение семьи Евстафия иереем Иоанном, встреча Евстафия с друзьями, о военной доблести героя говорится в Службе, но подробности его подвигов не сообщаются, не принято во внимание постоянное общение Евстафия с Богом, не уточняются обстоятельства мученической кончины (встреча с царем Адрианом, отказ льва растерзать святое семейство и т. д.). Кроме того, автор (а вслед за ним и переводчик) Службы не принимает во внимание символический пласт Жития, а точнее, значительную его часть. Для него Плакида — не новый Павел или новый Иов (параллели, развивающиеся в Житии на разных уровнях), а как Павел, как Иов. По сравнению с Житием в Службе происходит смещение некоторых акцентов, изменение трактовки отдельных событий, например, когда звери, похищающие детей Евстафия (в Службе намеренно не уточняется, какие именно), толкуются как враждебные Богу мысли. В отличие от автора Жития, гимнограф ставит во главу угла тот факт, что Евстафий крестился и принял мученическую смерть не один, а именно со всей семьей.

Рассказ о событиях жизни Плакиды и его семьи в Службе по сравнению с Житием (I перевода) более лапидарен и в выстраивании динамики сюжета: его кульминацией является мученическая кончина святых, в Службе нет других кульминационных взлетов, как в Житии (плач Евстафия, например). О кульминации в Службе сообщается не сразу, сначала (в двух седальнях) рассказывается о крещении, о нищете, потере жены и детей, а затем — в кондаке — сообщается о принятии мук, но не уточняются никакие обстоятельства, и далее действие и время движутся спиралеобразно: еще и еще раз повторяя события Жития, еще и еще раз рассказывая о мученическом конце святых. При этом упоминание о «медном сосуде» как орудии казни возникает лишь в последней стихире и повторяется почти дословно в 8 песне канона, тематически перекликаясь с ирмосом «въ пещь огньне». Однако при постоянном возвращении к одним и тем же событиям, при неоднократном «замирании информационного времени» (термин Е. М. Верецагина) автор (и переводчик), за исключением указанных двух случаев, не повторяется, а бесконечно варьирует свой рассказ о том или ином событии, практически не выходя при этом в сферу символов, как это с легкостью делает автор, а особенно древнерусский переводчик Жития. Таким образом, подвиг римского великомученика-стратилата интерпретируется в Службе несколько иначе и значительно проще, чем в Житии.

<sup>1</sup> Названный цикл сложился, по всей вероятности, уже к XII в.



Далее предполагается сравнить ритмическую структуру Службы и Жития, при этом оказывается, что и ритмическая организация славянского перевода Службы беднее по сравнению с текстами того же жанра и с Житием.

В целом, Служба Евстафию представляет собой очень ранний этап становления славянской книжности и литературного языка, когда шло активное освоение византийского культурного и литературного опыта. Возможно, некоторое несовершенство этого раннего перевода могло стать причиной отказа от него неизвестного киевского книжника XI в. при работе над переводом Жития.

*Э. А. Гордиенко (Санкт-Петербург)*

## ВАРЛААМ ХУТЫНСКИЙ И АРХИЕПИСКОП АНТОНИЙ В НОВГОРОДСКОЙ ПИСЬМЕННОЙ ТРАДИЦИИ

Варлаам Хутынский, в миру Алекса (Олекса) Михалеви́ч (Михайлович), основатель Хутынского монастыря, и архиепископ Антоний, до избрания Добрыня Ядрейкович, были современниками, ровесниками, друзьями. Свой жизненный путь они прошли по-разному, но в поступках и деяниях каждого из них ярко отразилась эпоха второй половины XII — начала XIII в. Видимый мир ее, переплетаясь с мистическим, был полон реальных и вымышленных событий, непосредственными участниками и устроителями которых являлись Варлаам и Антоний.

Собранные в летописях, житиях, легендах и сказаниях события составляют обширный фонд источников, в ряду которых свое место занимают богослужебные сочинения, иконы, миниатюры рукописей, ювелирные изделия и шитье, храмы, построенные при Варлааме и Антонии или посвященные их памяти. Поставленные в последовательный ряд, эти источники выстраивают рельефную картину земного и небесного жития Варлаама и Антония, вносят новые оттенки в привычные истории. Несмотря на бессистемный строй и порой фантастический характер многих житийных сказаний, события в них, как правило, привязаны к историческим датам, соединены с реальными лицами, что позволяет разместить их в хронологический канве, клеточки которой постепенно заполняются, завершая целостную панораму жизни Варлаама и Антония.

Варлаам представляет почвенную основу новгородской истории. Она раскрывается уже в языке грамоты, данной монастырю на пользование землями, сохраняющей характерные черты древненовгородской речи. И все житие преподобного до смерти и после нее было связано на протяжении многих столетий с основанной им обителью, населявшими ее людьми и со всем Новгородом.

Среди совершенных Варлаамом чудес особенно выразительно предсказание о снеге, выпавшем в пятницу первой недели Петрова поста, когда неожиданный холод не только не повредил посеvy ржи, но и способствовал будущему обильному урожаю. Событие произошло при архиепископе Гаврииле и, мистически соединившись с важнейшими датами жизни владыки, приобрело в Новгороде исключительную популярность. В день установленного, очевидно, архиепископом Антонием праздника совершались военные походы, происходили значительные социальные события. Крестный ход в Хутынский монастырь совершался ежегодно и, сохраняя историческое время, прошел сквозь многие столетия.

Архиепископ Антоний, путешественник, писатель и богослов, выступает носителем внешних воздействий на новгородскую культуру. В 1193 г. ему пришлось пережить раннюю смерть своего друга, скончавшегося вслед за архиепископом Гавриилом, в тот же год в походе на Югру погиб его отец. По-видимому, эти драматические обстоятельства побудили Добрыню отправиться в паломничество в Святую землю. Путь лежал через Галицко-Волынское княжество, где он мог встретиться со своим современником и сверстником князем Романом Мстиславичем, занимавшим новгородский престол в 1168—1170 г. Около 1200 г. в составе посольства князя Романа Добрыня



Ядрейкович прибыл в Константинополь. Многолетнее пребывание в византийской столице позволило ему изучить разные типы церковного устава, накопить и пополнить знания в области духовного права, ознакомиться с произведениями изобразительного и декоративно-прикладного искусства. Разграбление Константинополя в 1204 г., видимо, изменило планы Добрыни, и вместо паломничества в Иерусалим ко Гробу Господню он вынужден был вернуться на Русь, вновь остановившись в Галиции. В Новгород он возвратился только в 1211 г., где вскоре был избран на владычный престол с именем Антоний. Но через восемь лет, в 1219 г., он покинул кафедру и решением митрополита занял духовный престол в Перемышле. Там он оставался в течение шести лет и в 1225 г. вновь стал новгородским архиепископом, но вскоре был разбит параличом и после политических перипетий оставил престол и в 1232 г. скончался.

Биографический экскурс позволяет понять, каким образом в новгородском Хутыньском монастыре оказался Службеник, приписываемый преданием Варлааму и даже получивший его имя. Между тем утонченный, одухотворенный облик миниатюр рукописи восходит к искусству комниновской Византии, и, по определению О. С. Поповой, создавший их галицко-волинский мастер был хорошо знаком с лучшими греческими образцами. Перемышльские периоды Антония (Добрыни) позволяют также понять происхождение южнорусской лексики в рассказе о разграблении Константинополя и оставить его авторство за новгородским архиепископом Антонием.

Н. С. Гребенщикова (Гродно, Беларусь)

#### ДРЕВНЕЙШИЕ ПРИВЕТСТВЕННЫЕ ФОРМУЛЫ У ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН

Приветственные обороты *Здравствуй, Дай Бог здоровья, Буди (будь) здоров (здрав)* изначально были способны употребляться не только в роли контактоустанавливающих. По свидетельству С. Герберштейна, в Московском государстве XVI в. словами *Дай Бог здоровья* гость обычно приветствовал хозяина при входе в дом, этими же словами он завершал общение<sup>1</sup>. Этот полифункциональный оборот употреблялся в старорусском речевом этикете и как благодарственный: в приписке к Псковскому прологу, сделанной в 1383 г., мы находим его с аморфным этикетным смыслом одобрения, похвалы, благодарности, адресованных «спонсору»: **а кто давалъ кѣны на сиѣ книги. дай б[ог]ъ кмѣ здоровьѣ и мьзда сп[а]сена ѿ б[ог]а приѣти. и ѿ с[вя]т[а]го петра посовиѣ**<sup>2</sup>. Показателен также перевод листов с вестями из Франкфурта-на-Майне (1649 г.), в котором выражение *Дай Бог здоровья* оказывается адекватным здравице: *В Шпанской землѣ в Неаполисе ремесленной члвкъ за то что он на Ѹлице кричал виве ла Франсъ. то есть дай бгъ здорове ФранцѸжской землѣ. задавлен...*<sup>3</sup>

Обычное для современного русского этикета приветствие *Здравствуй* генетически представляет собой церковнославянизм, и его появление связано с распространением православия на Руси. Можно предположить, что императивный характер приветствия объясняется влиянием греческого χαίρε 'радуйся', что подтверждается и наличием калькированного управления: *Радуйся о Христе* → *Здравствуй о Христе*.

Благопожелание *Здравствуй* было известно уже древнерусскому книжному языку XI в. Оно также способно было сигнализировать не только о начале, но и об окончании контакта, причем о последнем даже более активно. Один из первых случаев такого рода относится к 1057 г.: автор приписки к «Остромирову Евангелию» поместил поздравительную формулу в конец основного текста: **сѣдравствуюѣте же мѣнога лѣт[а]. сѣдрьжаще пороучение свое. Аминь**<sup>4</sup>. В образце высокопарного слога, содержащемся в Азбуке-прописи времен царя Михаила Феодоровича,

<sup>1</sup> Герберштейн С. Записки о Московитских делах. СПб, 1908. С. 86–87.

<sup>2</sup> Хрестоматия по истории русского языка / Авторы-составители В. В. Иванов, Т. А. Сумкина, Н. П. Панкратова. М., 1990. С. 127.

<sup>3</sup> Вести-Куранты 1648–1650 г. / Изд. подгот. В. Г. Демьянов, Р. В. Бахтурина. Под ред. С. И. Коткова. М, 1983. С. 29, 52.

<sup>4</sup> Хрестоматия по истории русского языка. С. 16.





рекомендуется после основного текста заканчивать письмо этим оборотом: «писать о каком дѣле надобет а свершить, — ты ж(е) въ м(и)л(о)сти въсем(и)л(о)стиваго Вл(а)д(ы)ки здравствуй; о мнѣ же бл(а)гоумне усердїи по своему ко мнѣ любител(ь)ному нраву»<sup>5</sup>.

Стремление большинства исследователей рассматривать приветствие исключительно как благопожелание можно объяснить «гипнотическим» влиянием императивной формулы *Здравствуй*. Однако с общеиндоевропейских времен существовал и другой тип приветствия (причем именно начального) — приветственный вопрос. Согласно «Махабхарате», осведомление о здоровье было самым необходимым и общепринятым элементом вербального поведения при встрече: *Ничего иного, кроме полного кувшина воды, ничего, кроме омовения ног и кроме вопросов о здоровье, — ничего иного (для себя) не пожелает Джанардана [прозвище Кришны. — Н. Г.]*<sup>6</sup>.

Вопрос о здоровье, первоначально имевший целью получение когнитивной информации о состоянии адресата, превратился со временем в знак расположения к адресату. Герберштейн описывает ситуацию, когда царь в знак благодарности и похвалы обращается с вопросом о здоровье к человеку, проявившему воинскую доблесть: «Когда также подошел другой немец, Иоанн, который прогнал Татар от Рязанской крепости, выстрелив в них внезапно из орудий, Василий сказал ему: *Здоров ли ты? Бог дал нам жизнь, а ты снова сохранил её нам; велика будет наша милость к тебе*»<sup>7</sup>. Памятники XVI—XVII в. неоднократно сообщают о таком знаке царского расположения, как предоставление руки для поцелуя и вопрос о здоровье: (1591 г.) *И государь царь ... бояр и воевод ... жаловалъ, звал к руце и о здоровье спрашивал*<sup>8</sup>.

Предположение об изначально вопросительном характере приветствия позволяет по-новому взглянуть на былинный оборот *Гой еси*. Традиционно он рассматривался как благопожелание типа «Будь здоров!», однако форма настоящего времени глагола заставляет нас видеть в этом обороте редуцированный вопрос «Здоров (ли) ты (есть)?». Можно с уверенностью говорить о древности этого приветствия, учитывая наличие в нем материально выраженной связки *еси* и тот факт, что основа *гой-* в том или ином виде сохранилась во всех восточнославянских языках.

С архаизацией основы и изменениями в глагольной связке (её нуллизацией или заменой другой временной формой бытийного глагола или другим глаголом) на смену этому приветствию пришел комплекс вопросов, базирующихся на образованиях от праславянской основы *\*sъdorv-*. Таким образом, инициальная модель «Здоров ты?» реализовалась в оборотах *гон ꙗкиси (?)*, *здоровъ (здравъ) ꙗси?* — а впоследствии, с редукцией вопроса, в рус. *Здоров*, укр. *Здоров*, *Здоров був*, бел. *Здароў*; русск. *Здорово (живешь) (?)* → *Здорово*.

<sup>5</sup> Азбука-пропись времен царя Михаила Феодоровича. Издание Моск. Археологического института. М., 1911. С. 11.

<sup>6</sup> Махабхарата. Книга пятая. Удйогопарва или Книга о старании. Пер. с санскрита и комментарии В. И. Кальянова. Л., 1976. С. 185.

<sup>7</sup> Герберштейн С. Записки о Московитских делах. С. 151.

<sup>8</sup> Разрядная книга 1475—1598 г. М., 1996. С. 450.

А. В. Григорьев (Москва)

## К ВОПРОСУ О ВНУТРЕННЕЙ ФОРМЕ И СЕМАНТИКЕ ВЫРАЖЕНИЯ ГЕОНА ОГНЬНА

Как в древнерусском, так и в современном языке выражение *геона огня* (*геенна огненная*) является одним из названий ада<sup>1</sup>. Обычно указывается, что слово *геона* (*геенна*) образовано от названия Генномской долины возле Иерусалима, где некогда язычниками совершались человеческие жертвоприношения, то есть заживо сжигали людей<sup>2</sup>. Однако данное объяснение неполно, так как

<sup>1</sup> См.: Словарь русского языка XI—XVII в.; Словарь древнерусского языка XI—XIV в.; «Материалы для словаря древнерусского языка» И. Срезневского.

<sup>2</sup> Бирих А. К., Мокиенко В. М., Степанова Л. И. Словарь русской фразеологии. Историко-этимологический справочник. СПб., 2001. С. 647.



не до конца проясняет внутреннюю форму и семантику выражения: на самом деле жертвы приносились не на всей территории Геенны, а в её юго-восточной части, которая получила название Тофет (*место огня*). В то же время ад или место мучений называют не *тофет*, а *геенна*, — это становится возможным лишь после осквернения долины израильским царем Иосией (ок. 622 г. до н. э.), когда вся Геенна начинает восприниматься как нечистое место: *в этой долине огонь никогда не угасал: здесь жгли кости и трупы нечистых животных, преступников, а также другой мусор и городские нечистоты* (Serpher Cosri. 57. 2.). Поскольку космологические и эсхатологические представления иудеев менялись, позднее сформировались следующие значения слова *геенна*, которые получают отражение в славянских текстах.

1. Первоначально евреи верили, что умершие, а точнее их тени, пребывают в скрытом в глубине земли Шеоле, где не было разделения на праведников и грешных. Идея наказания зла и поощрения добродетельного поведения формируется постепенно: возникло представление, что Царству Божьему будет предшествовать Страшный Суд, на котором все грешники будут брошены в огонь и погибнут (Заветы 12 патриархов — кон. III в. до н. э.; перевод входит в славянскую Палею Толковую; Послание Еноха — 300–100 г. до н. э.). Образом карающего огня становится *геенна*. Недаром в Новом Завете данное слово выступает с определением *огненная* (Мф 18:9; Мк 9:47) или с пояснением *огонь неугасимый* (Мк 9:43). В Откровении Петра мы встречаем описание огненного потопа, который охватит всю Землю в День суда (Откр. Петр. V–VI). Данный отрывок многократно цитируется Отцами Церкви и фиксируется в славянских текстах: **ПОСТИМС- И МЫ ОТЬ СР(Д)ЦА И ОУБЕЖИМЪ ОТЬ ПОТОПА ГЕОНЪ** (Козма Индикоплов. 132. XVI в.). Ср. также: **НА ОНОМЪ СВѢТЪ [БОГ] ВЪ ГЕОНЪ ВСЕГО Т- СОЖЖЕТЬ** (ВМЧ. Окт. 1–3. 119)

2. С другой стороны, формируется и другое представление: праведники после смерти благословятся (см.: Книга Хранителей); грешники же, не наказанные при жизни, будут мучиться вечно в мрачной и холодной пещере, полной беспрестанных мук (Иос. Флавий. Иуд. война. 11. 155) или в аду (Шеоле), терпя вечное наказание огнем (Лк 16:22–26; Откр 14:9–11). Таким образом, постепенно геенна как образ карающего смертью огня переосмысливается как огонь вечных мучений в аду, и слово *геенна* становится синонимом слова *ад*. Данное представление встречается в греческих и славянских текстах преимущественно.

3. В то же время во многих апокрифах в *аду* выделяют бездну, пропасть (ср. греч. *Тартар*) и место (или — места) наказания огнем. Часто это горящее озеро (Откровение Петра. 22; Откровение Пресвятой Богородицы (Хождение Богородицы по мукам), которое и осознается как собственно *геенна*. Именно поэтому в древнейших славянских текстах греческое *геенна* в значении 'одна из частей ада, место наказания огнем' нередко передается как **ЕЗЕРО ГОР-ЩЕЕ**, а в более поздних сочинениях отмечается: **ИЗБАВИ, ВЛАДЫКО, АДСКИХЪ ПРОПАСТЕЙ И ГЕГЕНЪ ОГНЕННЫ- И ПРОУИХЪ МНОГОРАЗЛИУННЫХЪ МОУКЪ** (Пам. смут. врем. 258).

О. С. Гринченко (Москва)

## КОМПЛЕКСНЫЙ АНАЛИЗ СВЯЗИ НАПЕВА И ТЕКСТА НА МАТЕРИАЛЕ ПЕСНОПЕНИЯ ЗНАМЕННОГО РАСПЕВА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVII ВЕКА «ВЛАДЫЧИЦЕ ПРИИМИ» С «ВЕЛИЧАНИЕМ»

Значительная часть культуры Древней Руси связана с богослужением, которое состоит почти только из слова в различном музыкальном оформлении. Дошедшие до нас списки древнерусских песнопений свидетельствуют о мастерском владении распевщиками искусством распевания слова, о глубоком понимании особенностей литературного текста и умении подчеркнуть их напевом песнопения. Текст и



напев песнопений связаны между собой неразрывно и находятся в постоянном взаимодействии как в момент создания песнопения, так и на протяжении периода его бытования в устной и письменной традиции.

Изучение конкретных певческих памятников и анализ древнерусских певческих текстов — одна из возможностей услышать звучание слов, певшихся на богослужениях Древней Руси.

В результате комплексного анализа песнопения второй половины XVII века, зафиксированного знаменным распевом в Обиходе Антониево-Сийского монастыря из собрания ГИМ (№ 1247), были выявлены структурные, образно-смысловые и просодические связи текста и напева, общие закономерности соотношения ударных слогов текста и певческих знаков, проблема связи речевой и музыкальной интонации.

По смысловому содержанию текст молитвы можно разделить на составные части, каждую из которых напев дополнительно дробит на фразы. Несомненно, что напев, на который положена молитва, не только мелодически окрашивает текст, но и помогает молящимся лучше понять самый смысл песнопения, организует текст, расставляя акценты на наиболее значимых словах, помогает каждой из частей молитвы быть законченной мелодически и по смыслу, в то же время распев соединяет все прошение в единое целое.

Распевом создается «дополнительное» время для осмысления слов. Таким образом, слово воспринимается путем «медленного чтения». Нужно заметить, что повторение одинаковых попевок на протяжении всего песнопения можно соотносить с аналогичным литературным приемом «плетение словес». Попевки объединяют не только одинаковые слова, но, что может быть важнее, сцепляют между собой близкие понятия, тем самым создавая условия их постепенного перетекания, непрерывного движения, мерцания, живого света (также этого старались достигнуть иконописцы).

Основные способы акцентировки, выделяемые в рассматриваемом песнопении, являются инструментом для интерпретации текста распевщиком, способствуют правильному пониманию того, о чем поется в песнопении, помогают лучше воспринимать молитву на слух.

Крюк и стрела — певческие знаки, с помощью которых в песнопении выделяются ударные слоги и значимые слова. Таким образом, графические средства подтверждают словесные и смысловые акценты.

Определить, какие знамена могут выполнять функцию словесного ударения или логического акцента, очень важно. Со временем станет возможным изучение орфоэпических норм традиционно «немых» периодов.

Интонации знаменного распева — это речь, речевые интонации, только в более развитом виде (экфонетика). Разная речь, разные свойства души различных наций дают различные варианты распева; это явление вполне сопоставимо с картиной мира, отраженной совершенно по-разному в разных языках мира. Так тесно соединяться могут только понятия типологически близкие. Знаменный распев неотделим от слова, он органично из него вытекает, оставляя за собой словесную природу, ведь в начале было Слово.

*А. Р. Гушин (Москва)*

## ИМЯНАРЕЧЕНИЕ У ДОМОНГОЛЬСКИХ РЮРИКОВИЧЕЙ: ПОИСК ЗАКОНОМЕРНОСТЕЙ (К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ)

1. Проблема имянаречения у домонгольских Рюриковичей включает в себя несколько основных вопросов — существовали ли правила номинации языческими именами и имелись ли правила христианского (крещального, крестильного, крестного или календарного) имянаречения? Каковы были эти правила? Более того, если подобные правила и существовали, насколько они были действенны? Если подробных твердых правил не было, чем руководствовались при имянаречении, каков был его механизм?

2. К вышеуказанной проблеме имеет смысл подходить с разных сторон: во-первых, следует рассмотреть источники, могущие содержать предполагаемые правила крещального имянаречения;



во-вторых, необходимо учесть высказывания по поводу имянаречений (не только христианских) в прочих источниках (в основном, видимо, нарративных); в-третьих, особого изучения требуют случаи имянаречения примерно двух десятков князей, точные даты рождений которых известны; в-четвертых, надо систематизировать имеющуюся информацию о древнерусских антропонимах и их носителях — систематизировать по разным аспектам, способным пролить свет на поставленные вопросы.

2. 1. Предполагаемые правила крещального имянаречения следует искать в памятниках канонического права — христианского вообще (в той части, которая могла быть известной в Древней Руси) и древнерусского в частности. В первую очередь, надо полагать, речь идёт о кормчих. Помимо источников, традиционно рассматриваемых исторической каноникой, необходимо привлечь материалы исторической литургики, относящиеся к частному богослужению, — требники, служебники, молитвословы и пр. Так как дошедшие до нас литургические памятники домонгольского времени нерепрезентативны, видимо, не обойтись без привлечения более поздних текстов. В этом случае было бы методически неверным не учесть и канонические памятники соответствующего периода. Возможно, было бы целесообразным принять во внимание и соответствующие византийские источники, учитывая материнский статус византийской церкви по отношению к древнерусской, происхождение большинства древнерусских первоиерархов, более высокий, надо полагать, культурный уровень князей по сравнению с остальной мирской частью паствы и их близость именно к высшим представителям древнерусского клира.

2. 2. В древнерусских нарративных источниках, в первую очередь, летописях, житиях, содержатся указания на обстоятельства и мотивировку некоторых имянаречений. Тут важно понять, насколько эти сообщения оригинальны или вторичны (последнее само по себе может оказаться весьма показательным).

2. 3. Изучение имянаречений при точно датированных рождениях позволит, как можно надеяться, выявить наличие (отсутствие) связи между днями рождений и днями почитания соответствующих святых, в честь которых проходили наречения. Это же позволит судить об исполнении правил крещального имянаречения (коль скоро подобные правила в части соответствия имени дате рождения будут выявлены). Трудность заключается в том, что неизвестно, какими святыми (а они не были строго унифицированы) — из Евангелий (тетр или апракосов?), Апостолов, Прологов и др. — руководствовались при имянаречениях вообще и в каждом конкретном случае в частности (в идеале, увы, недостижимом, хотелось бы знать об использовании конкретных списков книг).

2. 4. На максимально полные выводы можно надеяться, лишь максимально полно привлекая информацию о древнерусской антропонимике. Сопоставление двух массивов антропонимов — князей и прочих — позволит судить о степени замкнутости княжеского именованья. Главная сложность этого в том, что далеко не всегда социальная принадлежность мельком упомянутых в источниках лиц бесспорна. Составление полного корпуса имён позволит выявить имена, использовавшиеся и в княжеской, и в не княжеской среде, имена, бытовавшие только в княжеской среде, и, наконец, имена, имевшие хождение только в не княжеской среде. Возможно, при выборе имени новорожденного княжича (княжны) традиционно учитывались определённые факторы или их сочетания. Поэтому необходимо составить своеобразные анкеты для упорядочивания информации о примерно пятистах домонгольских Рюриковичах (информация об остальных персоналиях, как правило, крайне скудна). В этих анкетах могут присутствовать следующие позиции: 1) имена крещальное и языческое; 2) дата рождения; 3) очерёдность по счёту рождений; 4) принадлежность к княжескому клану (например, к Ярославичам, Мономашичам) и к земельной княжеской династии (например, к Ростиславичам-галицким, Изяславичам-волинским); 5) крещальные и языческие имена всех прямых предков по мужской и женской линиям (с разделением их на живущих и умерших к моменту соответствующего имянаречения); 6) тётки нарекаемого; их родственные с ним отношения; вассально-сюзеренные и военно-политические связи между ними и

отцом (дедом) нарекаемого (с разделением их, тёзок, на живущих и умерших к моменту соответствующего имянаречения); 7) владельческий статус прямых предков по мужской и женской линиям, живущих к моменту соответствующего имянаречения; 8) имена великих князей (Киевских и Владимирских), правящих к моменту соответствующего имянаречения; 9) имя соответствующего старшего земельного князя, правящего к моменту данного имянаречения; 10) главный храм и, соответственно, главный храмовый праздник данного княжества.

3. Перечень пунктов предлагаемой анкеты, разумеется, можно продолжить, и за многими из них стоят проблемы, требующие специального изучения. Составив подобный корпус сведений (главное препятствие в этом деле — недостаточная разработанность древнерусских генеалогии и просопографии), можно попытаться проследить корреляции между именами и различными факторами (группами факторов) — например, соответствия имён языческих и христианских, имён дедов и внуков, имён и кланово-династической принадлежности и т. д. (число возможных комбинаций факторов огромно, и здесь не обойтись без интуиции и здравого смысла). Следует проследить формирование номенклатуры языческих имён — когда и у кого появлялись те или иные имена? Любопытно проследить процессы окняжения христианского и христианизации княжеского именослова. Когда и у кого появлялись те или иные христианские имена? Когда и у кого они становились княжими? В перспективе целесообразно охватить исследованием и более поздний период, например до конца XV в.: представление о XIII в. как о переломном времени отечественной истории — *locus communis* историографии.

*И. В. Дергачева (Москва)*

#### «ЖИТИЕ ВАСИЛИЯ НОВОГО» КАК ИСТОЧНИК ЭСХАТОЛОГИЧЕСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ И ИКОНОГРАФИИ «СТРАШНОГО СУДА» В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ XIV–XVII ВЕКОВ

Одним из наиболее полно отразивших эсхатологическую тематику памятников переводной литературы в Древней Руси было «Житие Василия Нового»<sup>1</sup> (ум. в 944 г.), написанное его учеником, монахом Григорием, в X в. В жанровом отношении это произведение находится на стыке апокрифических видений и житийной литературной традиции. Поскольку мотивы «малой» и «большой» эсхатологии выражены в «Житии Василия Нового» как нельзя более полно, оно оказало огромное влияние не только на письменность и религиозную философию, но и на искусство славянских стран, куда оно пришло из Византии. Кроме того, под воздействием «Жития Василия Нового» формировались некоторые византийские и древнерусские иконографические каноны, в частности сложная многофигурная композиция Страшного суда (Буслаев. Ф. И., Kazhdan A., David M. Goldfrank, Vilibahova Tatiana, Ioannis C. Tamandis, Цодикович В., Бережная Л. А.). Поэтому им занимались как историки текста, так и искусствоведы. Житие привлекало внимание как историков, так и искусствоведов. (См.: Буслаев Ф. И., Kazhdan A., David M. Goldfrank, Vilibahova Tatiana, Berezhnaya Lilya).

На Руси этот агиографический памятник, получивший широкую популярность и богатую рукописную традицию, известен в двух основных редакциях<sup>2</sup>. Первая, восходящая к первой греческой редакции, датируется О. В. Твороговым по упоминаниям в Прологе и летописной статье 941 г. не позднее XII в., однако полные списки перевода датируются лишь XVI в. В Великие Минеи Четии митрополита Макария она вошла под 26 марта. Вторая редакция, восходящая через южнославянские страны ко второй же греческой редакции, становится известной на Руси в XIV в. Именно в ней усилен эсхатологический элемент, в то время как эпизоды, не касающиеся напрямую эсхатологии, опущены.

<sup>1</sup> См. издания: *Новакови* ●Б. Ст. Живот св. Василија Новог: Апокрифна легенда о животу с оне стране гроба по више српско-словенских рукописа. Споменик, Београд, 1895. Т. 29. С. 33–113; *Вилинский* С. Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса. 1913. Ч. 1. Исследование: Ч. 2. Тексты. Одесса, 1911.

<sup>2</sup> См. деление списков Жития на редакции в словарной статье О. В. Творогова: *Словарь книжников и книжности Древней Руси*. XI — первая половина XIV в. Л., 1987. С. 142–143. Здесь же приведен список исследований памятника.





Поэтому к анализу привлечен ранний список Жития, датируемый кон. XIV — нач. XV в., принадлежащий сербскому изводу из собрания П. И. Севастьянова, хранящийся в РГБ Ф. 270. № 39 (Муз. 1470).

По форме и содержанию данное произведение отличается от канонических Житий, где последовательно описаны детство, жизнь, богоугодные дела святого, отход от суетного мира и посмертные чудеса. Необычна и сама композиция произведения, состоящего из двух частей. В первой части описаны посмертные мытарства души блаженной старицы Феодоры, много послужившей при жизни святому Василию. Вторая часть «Жития» — эмоциональное и экспрессивное (совсем в духе второго южнославянского влияния XIV — нач. XV в.! Ср. с датировкой используемой нами для анализа рукописи — кон. XIV — нач. XV в.) описание Страшного Суда, творимого явленным во славе великим и страшным Судией. Эти детальные и живописно-выпуклые картины посмертной судьбы отдельного человека, вписанные в контекст Страшного суда над всем человечеством, смешение и переплетение судьбы личности и судьбы мира, их взаимозависимость и взаимответственность, возможно, и определили популярность «Жития Василия Нового» с самого момента его появления на русской почве в XII веке и вплоть до конца XIX века.

Сначала его популярность была связана с борьбой с пережитками язычества, ибо ничто так не могло влиять на воображение, как описание картин страшных мучений, неизбежно ожидающих некрещеного человека за гробом. В XV—XVI в. ожидание конца света в 1492 г. в связи с истечением 7000 лет от сотворения мира усилило эсхатологические настроения и сделало описание Страшного Суда одним из самых тиражируемых рукописных памятников средневековой Руси.

Онтологическая оппозиция «земного» и «небесного» является идейно-художественной доминантой повествования. Живя на земле, Василий способен прозревать мир небесный и способствовать трансцендентным контактам своего ученика с целью раскрыть тайны посмертной участи человека и человечества в целом. В сравнении с текстологическими и иконографическими памятниками исследуются темы: образ смерти; посмертный путь души до Божьего престола и суда, воздушные мытарства; тема греха (грехи прощаемые и непрощаемые); топография рая (Эдем, села праведных, Лоно Авраама, Небесный Иерусалим) и ада; Страшный суд и обновление земли; окончательное решение участи праведников и грешников; обновленная земля и Небесный Иерусалим.

Текст Жития анализируется в контексте обширного корпуса памятников письменности (тексты Священного Писания, памятники святоотеческой литературы, «Христианская топография» Козьмы Индикоплова и «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, эсхатологические апокрифы — «Книга Еноха», «Откровение Варуха», «Видение Исайи», «Видение апостола Павла», «Хождение Богородицы по мукам»; Синодики). Проведен параллельный анализ видений Григория и сложившейся образной системы иконописных изображений Страшного суда.

*И. Г. Добродомов (Москва)*

## ДРЕВНЕЙШИЕ УПОМИНАНИЯ КАЗАНИ

Первое упоминание Казани в летописях (Рогожский летописец, Симеоновская летопись, Московский летописный свод конца XV века) находится под 1391 годом, когда новгородские и устюжские ушкуйники, спустившись по Вятке «*Взяша Жюкотинъ, и пограбиша весь, и Казань, и паки выидоша на Волгу*» (ПСРЛ. Т. XV. Ч. 1. С. 161).

Второе упоминание под 1395 годом в Новгородской IV летописи: «*взяша градъ Болгарии Жюкотинъ и Казань-керемenchюкъ*» (в издании ПСРЛ. Т. IV. Ч. 1. Вып. 2. С. 380 напечатано: *взяша градъ Болгари и Жюкотинъ и Казань, Керемenchюкъ*) касается тех же двух городов, причем если *Жюкотинъ* назван *градъ*, то *Казань* упоминается как *керемenchюкъ* «крепостца» с опорой на болгарско-чуваши́й термин *kärtän* «крепость» (чуваши. устар. *карман*) в уменьшительной форме *kärtänèik*, что говорит о незначительности этого объекта в то время.



В обоих топонимах обнаруживаются болгарско-чуваши́ские черты. Топоним *Казань* (чуваши. *ХуЗан*, тат. *Казан*, удм. *Кузон*, мар. *Хазан*, *Азан*, *Озан*; *Озанг*, *Ожанг*) являются болгарско-чуваши́ской обработкой бургасского (аланского) апеллатива типа осет. *къадзонжг*, *хадзонжг* «крюк, изгиб» (см.: Топонимика СССР. М., 1990. С. 45–53). Название же другого города *Жюкотинь* тоже следовало бы сопоставлять не с татарским *юкб* (диал. *жюкб*) *тау* букв. «липовая гора» (которое дало бы на русской почве \**Жюкотовъ*), а с чувашским однозначным ему *зга ту*, которое, воспринимаясь на русской почве как форма винительного падежа, должно было дать именительный падеж \**Жюкота*, из которого под влиянием псевдопосессивного \**Жюкотовъ* была образована зафиксированная в летописях форма *Жюкотинь*. В топонимах *Казань* и *Жюкотинь* отражена более древняя языковая ситуация Среднего Поволжья, чем современное состояние. Чуваши́ско-болгарский язык играл в это время гораздо большую роль, чем теперь, будучи шире распространен и на территории Татарии.

Пока остается неясным, идет ли здесь речь о Старой Казани (*Иске Казан*) или о Новой.

О. И. Добрякова, Д. Ф. Полознев (Ярославль)

#### ПРИХОД КАК «ИНФОРМАЦИОННАЯ МАТРИЦА» РУССКОГО ГОРОДА: ИСТОЧНИКОВЕДЧЕСКИЙ АСПЕКТ (ПО МАТЕРИАЛАМ ЯРОСЛАВЛЯ XVII в.)

1. На сегодня выявлен широкий круг разнообразных источников (письменные, вещественные, изобразительные, архитектурные, эпиграфические), которые можно сгруппировать по месту их происхождения и частично бытования — городскому приходу.

2. Введение данного основания для объединения таких источников, как приходские летописи (хроники), сказания о чудотворных иконах, архитектура и посвящения престолов храмов, иконы, фрески, церковная утварь, надгробия и др., вызвано в первую очередь необходимостью изучения истории прихода на уровне современной науки.

3. Наряду с этим «перекрестное», комплексное рассмотрение источников разных типов и видов позволяет полнее использовать их общий информационный потенциал, а также выявлять скрытую (структурную) информацию, дает возможность уточнения атрибуций и истории известных памятников, что в целом заставляет обратиться к конкретным источниковедческим аспектам темы.

4. Анализ материалов Ярославля, крупного социально-экономического и культурного центра России переходного периода от Средневековья к Новому времени, позволяет сделать некоторые выводы. В XVII веке наблюдается возникновение определенных «серий» памятников, связанных с тем или иным импульсом приходской активности, в первую очередь, со строительством приходского храма. Строительство (обычно перестройка в каменный) приходского храма предваряется и сопровождается созданием приходской летописи (Никола-Мельницкий и Никола-Пенский приходы) и/или сказанием о чудесах от иконы в данном приходе (Никола-Пенский и Спасо-Пробоинский приходы), открытием мощей святых и попытками их канонизации (Петропавловский приход), разворачиваясь в дальнейшем в собственно храмовом строительстве, в оснащении храма утварью, во внесении разного рода вкладов в храм, в заказе и исполнении лучшими мастерами своего времени икон и стенных росписей. Весь этот комплекс произведений в целом служит обоснованием не просто необходимости постройки церкви, но и выступает свидетельством Божественной благодати, ниспосланной данному приходу и отдельным прихожанам.

5. Опору, а также своего рода пример и формы подобной активности, которая может рассматриваться как индикатор явлений Нового времени, городской приход находит в древней, обычно монастырской традиции, творчески приспосабливая ее к задачам и потребностям эпохи и социокультурной среды. В частности, широко используется форма «явлений» и «чудес» от местных



святынь (литературная, изобразительная и др.) в обоснование тех или иных инициатив и поступков (заказ иконы, постройка храма, проведение крестных ходов).

6. Творческий импульс, определивший высокий уровень активности городского населения, не замыкается в рамках прихода. Отмечается своего рода соревнование приходов, нарастание количественных и качественных форм приходской активности в пространстве города и во времени. Нарастание повествовательности, сюжетности и своего рода «злободневности» письменных и изобразительных памятников свидетельствует о динамике самосознания прихожан и «информационном выходе» прихода и города далеко за пределы «своей» территории. Информация о чудесах как знаках благодати к городу и его жителям широко распространяется по путям развернутой коммуникационной сети, совпадающей с устоявшимися каналами паломнических маршрутов, транспортными и торговыми путями.

7. «Взрывная» приходская активность, отчетливо прослеживаемая на материалах Ярославля XVII века, нашла широкое отражение в разнообразных памятниках. Разные виды письменных источников (источники «прямого информационного действия») не дают полную картину. Существует необходимость и возможность комплексного рассмотрения максимального количества памятников. Более того, этот подход позволяет проводить источниковедческие реконструкции, то есть предполагать наличие или возможность существования в прошлом несохранившихся памятников. Примерный набор таких памятников (а также их серий) может выглядеть следующим образом:

- Собственно храм (его архитектура, декоративное убранство, посвящение престолов, место в пространстве города)

- Каменная или стенописная храмовая надпись

- Храмовая летопись, фиксирующая обыденные и чудесные события из жизни храма, прихода, города

- Приходские документы

- Сказание о чудотворной иконе, связанной с храмом

- Иконы, иконостасы, фрески

- Церковная утварь, нередко с хроникальными, посвятельными или богослужебными надписями

- Некрополь

8. На протяжении длительного периода существования прихода, а также в случае его воссоздания в новейшее время бытуют и воспроизводятся в первую очередь устойчивые формы приходской активности и, в меньшей мере, способы фиксации событий приходской жизни.

9. Комплексный анализ источников, а также применение междисциплинарного подхода позволяют сделать вывод: приход выступает своего рода устойчивой «информационной матрицей» идентичности горожан, носителем исторической и социокультурной памяти города.

*А. В. Духанина (Москва)*

## УПОТРЕБЛЕНИЕ ПЕРФЕКТА В ЧУДОВСКОМ НОВОМ ЗАВЕТЕ И СОЧИНЕНИЯХ ЕПИФАНИЯ ПРЕМУДРОГО

Житие Стефана Пермского<sup>1</sup> (далее – ЖСП) и Житие Сергия Радонежского<sup>2</sup> епифаниевской редакции (далее – ЖСР), датируемые началом XV в., так же, как и Чудовский Новый Завет середины XIV в.<sup>3</sup> (далее – ЧНЗ) относятся к стандартному регистру церковнославянского языка русского извода, что предполагает правильное использование всех 4 прошедших времен с точки зрения формообразования и грамматического значения. Однако указанные памятники отличаются

---

<sup>1</sup> Житие Стефана Пермского. ГИМ. Синод собр. № 91. Л. 650–777.

<sup>2</sup> Житие Сергия Радонежского. РГАДА. Собр. Ф. Ф. Мазурина. № 662. Л. 1–101.

<sup>3</sup> Чудовский Новый Завет по изд.: Новый Завет Господа нашего Иисуса Христа. Труд святителя Алексия митрополита Московского и всея Руси (фототипическое издание Леонтия митрополита Московского). М., 1892.



необычным для данного типа текстов употреблением перфекта. Во всех 3 текстах перфект употребляется сходным образом: в прямой речи (формы 3 л. — также в нарративном режиме), всегда в исходном грамматическом значении перфекта (действие или состояние, имевшее место в прошлом и актуальное для настоящего), часто опускается вспомогательный глагол.

В ЧНЗ все формы перфекта употребляются в собственно перфектном значении (при этом встречаются только формы 2–3 л.). Во 2 л. формы перфекта имеют вспомогательный глагол, за одним исключением при наличии в предложении личного местоимения:

**Рѣ<sup>ч</sup> же авраа<sup>м</sup>. ча<sup>а</sup>. помани.|| га<sup>к</sup> припа<sup>а</sup> ты блгага твоя в животѣ твоѣ<sup>м</sup>. а лаза<sup>р</sup> тако<sup>ж</sup> зла<sup>м</sup>** (Лк 16: 25; ЧНЗ. Л. 366-в).

В формах 3 лица перфекта связка используется только в 3 случаях, т. е. в 98,6 % случаев представлена -л-форма. Наиболее часто встречается модель — подлежащее + перфект без связки, напр.:

**Он<sup>ж</sup> рѣ<sup>ч</sup> еи. дщи. вѣра твоя спса тѣ** (Мк 5:34; ЧНЗ. Л. 18 г).

Реже представлена так называемая одночленная модель — перфект без связки при отсутствии подлежащего, напр.:

**О немже бо глѣ<sup>т</sup>са сна. племени етерѣ причастилъса. ѿ негоже ни еди<sup>н</sup> же причастиса жертвеникоу** (Евр. 7: 13; ЧНЗ. Л. 145 а).

В ЖСП и ЖСР формы перфекта имеют исходное перфектное значение; вспомогательный глагол очень часто опускается в формах 3 лица (в 72,3 % форм 3 л. в ЖСП и в 80,6 % — в ЖСР), как в прямой речи, так и в нарративном режиме, напр.:

**внже (вохв) ѿвѣща рече имъ. перевѣдалъ ма Стефанъ** (ЖСП. Л. 711);

**га<sup>к</sup> не ѿ себе нг<sup>м</sup>ество в за (Сергий). но ѿ бга поручено бы<sup>е</sup> ем<sup>у</sup> нача<sup>т</sup>ство. не бо наскакива<sup>а</sup> на се. ни<sup>ж</sup> превосхища<sup>а</sup> пре<sup>а</sup> нѣки<sup>м</sup>. ни посяло<sup>е</sup> сжали<sup>а</sup> ѿ се<sup>г</sup>. ни мз<sup>ы</sup> дава<sup>а</sup> тако<sup>ж</sup> творѣт нѣци** (ЖСР. Л. 35).

Наблюдается также 1 случай пропуска связки в 1-м лице (при наличии во фразе личного местоимения):

**внже (Стефан) ми ѿвѣща. не оумѣю азъ оумолвити ѿгна и вды. не оумолса азъ сего.** (ЖСП. Л. 711).

В целом описанное употребление перфекта (в формальном отношении) во всех 3 памятниках может быть охарактеризовано как очень близкое к наблюдаемому в живом древнерусском языке<sup>4</sup>. Это отличает нормативную установку авторов в отношении использования перфекта от стандартного церковнославянского языка. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что рассматриваемая особенность в области морфологических норм представлена лишь в 3-х текстах, созданных двумя авторами с интервалом в пол века, что заставляет предположить существование некоторой особой традиции употребления форм перфекта, не получившей распространения в древнерусской письменности в силу близости к живому языку. Это предположение подтверждается историческими сведениями: в Троицком монастыре, где Епифаний Премудрый прожил почти всю жизнь и создал оба Жития, в начале 80-х годов XIV века был сделан список евангелия с ЧНЗ — Четвероевангелие Никона Радонежского (РГБ. Ф. 340. М. 8652)<sup>5</sup>. Очевидно, Епифаний видел этот список и, следовательно, был знаком с редакцией Нового Завета, представленной в ЧНЗ. Епифаний, по-видимому, рассматривал новую редакцию евангелия как авторитетную в языковом отношении, поскольку счел возможным последовать нормативным установкам ее создателя при использовании перфекта в своих произведениях.

<sup>4</sup> См. Зализняк А. А. Древненовгородский диалект. М., 1995. С. 160–163.

<sup>5</sup> См. Воскресенский А. А. Алексиевский список Нового Завета и четвероевангелие преп. Никона, Радонежского чудотворца // Богословский вестник. 1893. № 7. С. 167–173.



Л. М. Евсеева, О. В. Лелекова, М. М. Наумова (Москва)

## ИКОНЫ-ТАБЛЕТКИ XV в. ИЗ РИЗНИЦЫ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВОГО МОНАСТЫРЯ: МЕТОДЫ ИССЛЕДОВАНИЯ

До раскрытия в Государственном научно-исследовательском институте реставрации двусторонних икон-таблеток из ризницы Троице-Сергиева монастыря (Сергиево-Посадский музей-заповедник) они рассматривались многими специалистами как собрание разрозненных и разновременных произведений, некоторые высказывали сомнения даже в подлинности части из них.

Исследование серии, проведенное на разных уровнях: реставрационном, технико-технологическом, иконографическом и стилистическом, а также анализ сохранившихся авторских надписей, как и рассмотрение серии в свете близких по времени исторических событий позволили прийти к определенным выводам.

Полученная при реставрации серии сумма данных, бесспорно, свидетельствует о древности живописной поверхности таблеток, что подтверждается и способом изготовления ее основы (проклеенный холст), и, главное, составом пигментов и красочных смесей. Последнее определялось методами световой оптической микроскопии, микрохимического, эмиссионного спектрального и рентгеновского анализов, позволяющих определить элементный состав и структурные формулы природных и искусственных минералов, которые употреблялись в качестве пигментов. Методы оптических исследований также дают возможность установить состав красочных смесей и послойную структуру красочных слоев. Технология изготовления основы таблеток серии, как и состав пигментов и красочных смесей, как удалось установить указанными методами, едины для всех икон комплекта, что доказывает одновременность их изготовления.

Стилистический анализ живописи таблеток выявил общие закономерности стиля всех таблеток серии, характерные для тверского искусства середины XV в. Изображение митрополита Алексея на одной из таблеток говорит о времени исполнения серии после 1448 г., когда началось широкое почитание митрополита, канонизированного на соборе этого года. С близким по времени историческим событием можно связать и появление на Руси двух уникальных для русского искусства иконографических изводов, присутствующих в таблетках.

Общий состав сюжетов серии, соответствующий главным праздникам и памятям святых литургического года, свидетельствует об использовании серии в церковном богослужении, т. е. поочередном выносе икон комплекта в наос храма и выкладывании их на аналое в канун праздников для дальнейшего поклонения иконе по ходу службы. Данное использование установлено по аналогии с документированной функцией других подобных комплектов.

Содержательная и художественная значимость серии говорит о ее принадлежности собору Троице-Сергиева монастыря. Время изготовления серии позволяет связать ее замысел и заказ на исполнение с важным моментом в истории монастыря, а именно с канонизацией преподобного Сергия, которая состоялась на соборе 1448 г.

Таким образом, комплексный метод исследования сложной и неординарной по своей иконографии и стилю группы двусторонних таблеток позволил определить ее как древнейшую русскую серию аналойных икон, значимую для истории Троице-Сергиева монастыря.

О. Ф. Жолобов (Казань)

## ДРЕВНЕРУССКИЙ СЧЕТ: ДЕВЯНОСТО

Числительное *девянсто* издавна привлекало к себе внимание лингвистов, потому что оно отличается от системно ожидаемой формы *девяносто*, представленной в древнеславянском употреблении и в современных южно- и западнославянских языках. Несмотря на то, что этому слову было посвящено немало этимологических разысканий, его происхождение так и не получило





однозначного объяснения. Настало время подвести итоги многолетних этимологических исследований и предложить комплексное решение вопроса.

Изучение этимологической литературы показывает, что нужно выделить 5 главных направлений в истолковании генезиса числительного *девьяносто*.

1. Это числительное наследует индоевропейское обозначение '90', испытавшее воздействие соседних числительных — '80' и '100'.

2. Это числительное восходит к праславянскому числительному *девятъдесят*, которое фонетически изменилось под влиянием соседнего числительного *сто*.

3. В древнерусском языке сохранилась индоевропейская форма числительного '90', потому что у восточных славян был развит девятичный счет (возможно, под влиянием их «восточных соседей»). Поэтому *девьяносто* — это девятичная сотня

4. В ЭССЯ данное числительное толкуется как праславянский диалектизм индоевропейского числительного, который отражает девятичный счет.

5. В SP это числительное толкуется как праславянская инновация, отражающая девятичный счет. Праславянский характер числительного доказывается тем, что оно обнаружено также и у западных славян — в польском источнике, который датируется 1420 г.

В последней по времени публикации Л. Хонти (1989), посвященной этимологии числительного *девьяносто*, справедливо отклоняются его возможные иноязычные источники — тюркский и финно-угорский.

Л. Хонти склоняется к признанию второй, сугубо фонетической гипотезы и отвергает какую бы то ни было связь с так называемым девятичным счислением, существование которого он отвергает. Соответственно он считает недействительными и предположения о том, что это числительное обозначает девятичную сотню.

Между тем, древнерусское числительное *девьяносто*, как и в еще большей мере древнепольское *dziewiętnosto*, имеет отчетливую внутреннюю форму. Наличие мотивации здесь несомненно, и она, несомненно, указывает на «девятичное сто». Характер мотивации вовсе не предполагает, что значение древнеславянского *девьяносто* тождественно современному. По своей внутренней форме 'девятичное сто' скорее обозначает неточное множество от 90 до 99, что, собственно, и объясняет причины параллельного существования в какое-то время числительных *девьяносто* и *девятъдесят*. Можно предположить, что на это же указывает исправление числительного *девьяносто* на числительное *девятъдесят* в СбТол XIII<sub>2</sub>, которое В. Б. Крысько обнаружил с помощью компьютерного сканирования.

До недавнего времени считалось, что числительное *девьяносто* встречается в древнерусском языке не ранее второй половины XIV в., однако находка В. Б. Крысько и новгородоведческие работы позволяют существенно удревнить датировку первых примеров. Вместе с тем более пристального внимания заслуживает характер употребления числительного *девьяносто* в летописях. Оно сохраняет связь с примерами мифологизированного счета, характерного для числительного '9'.

А. В. Журавель (Тула)

## ДРЕВНЕРУССКАЯ ХРОНОЛОГИЯ В ЭПОХУ КОМПЬЮТЕРОВ

Стремительное развитие информационных технологий и появление астрономических компьютерных программ способны обеспечить существенное продвижение вперед в одной из наиболее консервативных областей исторического знания — древнерусской хронологии. Эта тема, а особенно один из ее важнейших аспектов — лунно-солнечный календарь, имеет в своей структуре астрономическую составляющую, что всегда вызывало серьезное опасение со стороны гуманитариев-историков, которые предпочитали с ней просто не связываться. Не случайно, что на протяжении всего XX в. наибольших успехов в изучении древнерусского календаря добились исследователи, получившие базовое математическое образование: Н. В. Степанов, Д. О. Святский и Р. А. Симонов.



Между тем ныне с помощью компьютера вполне возможно без особых затруднений выполнить следующие действия:

- смоделировать ход солнечных и лунных затмений для данной местности от начала до конца, выяснив тем самым величину фазы затмения;
- наоборот, определить, какие именно затмения можно было наблюдать в данном месте в течение любого заданного промежутка времени;
- составить на любой срок календарь истинных лунаций для данной местности (под истинными лунациями понимаются повторяющиеся лунные циклы, т. е. циклы новолуний и полнолуний, а также циклы неомений, от которых традиционно отсчитывались лунные месяцы), что дает возможность определять реальную протяженность синодических лунных месяцев в течение данного года;
- определить время восхода и захода Солнца в любой день, что дает возможность рассчитать сетку «косых» (переменной длительности) часов для данной местности;
- определить азимуты и высоту любых находящихся над линией горизонта небесных тел, что актуально, прежде всего, для Солнца, Луны и Венеры;
- определить возможность наблюдения и параметры других небесных явлений (метеорных потоков, комет, планет Солнечной системы).

Наиболее мощной из существующих астрономических программ является «Red Shift-3», которая способна выполнить практически все названные выше действия. Однако недостаток этой и прочих программ — в том, что их создавали вовсе не для нужд исторических исследований, и потому довольно много времени зачастую уходит на «ручную» выборку немногих нужных данных из моря лишней для историка астрономической информации. Поэтому на практике удобнее использовать сразу несколько программ, которые оказываются более удобными в каком-то одном отношении, но неудобными в другом. Например, календарь лунаций проще всего получить с помощью «AstroLab», смирившись, однако, с тем, что программа способна выдать данные начиная лишь с 1000 г. Суточный счет лучше всего исследовать при помощи программы «Zet», в которой существует функция шага во времени, с помощью которой удобнее всего работать с «косыми» часами<sup>1</sup>.

Вся эта совокупность данных, которую возможно получить с помощью астрономических программ, составит весьма значительный массив информации, который вполне возможно, если понятие исторического источника толковать широко, понимать как особый вид источников, способный внести весьма существенные изменения в систему древнерусской хронологии, а значит, и в трактовку многих исторических событий.

Во всяком случае систематическое сопоставление данных об истинных лунациях с летописными хронологическими разночтениями позволяет сделать вывод о том, что с введением христианства лунно-солнечный календарь на Руси вовсе не был вытеснен календарем юлианским: последний на протяжении всей средневековой эпохи оставался, как и называл его в XII в. Кирик Новгородец, «книжным», т. е. почти не применялся в повседневной жизни, оставаясь календарем официальным<sup>2</sup>.

*Н. Ф. Злобина (Москва)*

## КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ ФОЛЬКЛОРА УЧЕНЫМИ-МИФОЛОГАМИ XIX В (А. А. КОТЛЯРЕВСКИЙ)

А. А. Котляревский, известный ученый-славист середины XIX века, внес вклад в утверждение новых принципов изучения истории литературы и её преподавания. Ученый сыграл немалую роль в развитии

---

<sup>1</sup> Программа эта формально является астрологической, что не должно отталкивать исследователей: практически все современные астрологические программы являются полноценными астрономическими программами, т. е. способны рассчитать тот же блок информации, что и последние.

<sup>2</sup> *Журавель А. В.* Лунно-солнечный календарь на Руси: новый подход к изучению // *Астрономия древних обществ.* М., 2002.



мифологической теории. Его слово во внутренних дискуссиях мифологической школы о метафоре, мифологической производительности, первичном и вторичном мифах, теории «болезни языка» было весомо для современников. Пытливость научной мысли привела Котляревского к своеобразной методике исследования эпоса<sup>1</sup>.

Предыдущие поколения ученых филологов (С. П. Шевырев, А. Н. Милюков, К. С. Аксаков и др.) развитие литературы представляли себе в рамках двух эпох: допетровской и послепетровской. Хронологический принцип был главным при интерпретации словесности. Дискуссии<sup>2</sup>, развернувшиеся по поводу принципов исследования словесности в середине XIX в., говорят о том, что внедрение исторического подхода назрело. А. А. Котляревский принял активное участие в обсуждении этих проблем и внес свой вклад в утверждение исторического подхода и внедрение этого принципа в педагогическую практику.

А. А. Котляревский придерживался мифологической теории, в которой выделяются два этапа художественной деятельности: первый этап соотносится с понятием «фольклор», второй — с понятием «литература». А. А. Котляревский писал: «В истории поэзии каждого народа не только чрезвычайно важно, но и крайне необходимо отличать две эпохи, два периода времени, разнящиеся друг от друга как по направлению и характеру, так и по конечным целям. Это эпоха непосредственной художественной деятельности народа, эпический период его жизни, и время позднейшей, чисто литературной деятельности»<sup>3</sup>.

Коллективность («личность совпадает с совокупностью всего народа, исчезает в ней, а потому как сознание человека, так и самые чувствования его являются не в особенной единичной форме, а коллективно»<sup>4</sup>), синкретизм («поэзия в те отдаленные времена составляла одно нераздельное целое и широко входила в народную жизнь, обнимая все её отправления»<sup>5</sup>), традиционность являются определяющими чертами первого этапа художественной деятельности.

Понимание поэзии как искусства слова, выделение её эстетической функции отличает литературный период деятельности. Основной задачей «новой» поэзии ученый считал «постановку общественного вопроса или воспроизведение какого-нибудь явления из жизни природы и человека»<sup>6</sup>. Литература — это «деятельность частных лиц, преследующих свои частные цели»<sup>7</sup>. Таким образом, литература предполагает и индивидуальность, и новаторство, что совершенно неприемлемо в устной народной традиции. Все это формирует «новую» литературу как особую систему и диктует специфические законы её функционирования, отличные от существования фольклорной словесности.

Опираясь на выделенные особенности фольклора, ученые-мифологи заложили основы комплексного подхода в фольклористике.

*А. С. Иванов, А. М. Кузнецов (Даугавпилс, Латвия)*

## КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД К ИЗУЧЕНИЮ ДОКУМЕНТОВ ПРИКАЗНОГО ДЕЛОПРОИЗВОДСТВА

1. Одна из основных задач источниковедения — изучение возможностей повышения информативной отдачи исторических источников. Однако в прикладных исследованиях применительно к отдельным видам и разновидностям источников, в том числе и к приказной документации, методы извлечения

<sup>1</sup> Злобина Н. Ф. Методология изучения эпоса в трудах А. А. Котляревского // Русский фольклор. СПб., 1999. Вып. 30.

<sup>2</sup> Злобина Н. Ф. Дискуссии по проблемам историзма фольклора в русской науке 19 века // Наука о фольклоре сегодня: междисциплинарные взаимодействия. М., 1998. С. 212–213.

<sup>3</sup> Котляревский А. А. О нравственной стихии в поэзии. Сочинение г. Милюкова // Котляревский А. А. Сочинения. СПб., 1889. Т. I. С. 174.

<sup>4</sup> Котляревский А. А. Сочинения. Т. II. С. 247.

<sup>5</sup> Там же. Т. I. С. 174, 188.

<sup>6</sup> Там же. С. 148–149.

<sup>7</sup> Там же. С. 175.



максимального объема информации разработаны явно недостаточно. Соответственно, цель данного доклада — показать потенциальные возможности комплексных подходов на примере изучения компактной (и в то же время репрезентативной) совокупности источников, проводимого методами исторического и лингвистического источниковедения. Предлагаемые наработки могут быть использованы и в изучении других групп и видов исторических источников.

2. Объект изучения — комплекс документов Разрядного приказа (РГАДА. Фонд 210), отражающих историю города Динабурга (русское название — Борисоглебский, Борисоглебов, латышское — Даугавпилс) под властью царя Алексея Михайловича в 1656—1667 г. Основной массив документации опубликован в «Актах Московского государства» (СПб., 1894, 1904. Тома II, III), а также в сборнике документов, подготовленном и изданном авторами данного доклада (см.: Динабург в документах Российского государственного архива древних актов (1656—1666). Даугавпилс, 2002. Ч. I—II).

В комплексе источников представлены практически все разновидности приказной документации: указы и наказы воеводам, памяти, отписки воевод, росписи служилых людей, годовые сметы, докладные записи в Разряде, челобитные, расспросные речи. Некоторая нетипичность комплекса связана не с видовым составом и языком документов, а с их содержанием: источники отражают специфику управления недавно завоеванным прифронтовым городом — управления, осуществлявшегося русской администрацией во время русско-польской (1654—1667) и русско-шведской (1656—1660) войн.

3. Сущность комплексного подхода, применяемого к изучению данной совокупности источников, может быть определена двояко. Во-первых, в плане объекта изучения: сплошной обработке и изучению подвергается исторически сложившийся комплекс взаимосвязанных документов, что позволяет проводить их всестороннее изучение, не ограничиваясь информацией и языковыми особенностями, запечатленными в отдельных, вырванных из контекста документах. Благодаря этому верификация извлекаемой информации получает высокую степень надежности. В рамках же лингвистического источниковедения открывается возможность проследить последовательность употребления тех или иных форм делового языка, выявить соотношение в нем локальных особенностей (Новгород, Псков).

Во-вторых, комплексный подход проявляется и в специфике применяемых методов исследования. Это, в сущности, единый метод — результат синтеза подходов лингвистического источниковедения (жанры, структура текста, язык), исторического (актового) источниковедения (извлечение косвенной, структурной информации в процессе формулярного анализа), количественной истории (формализация и репрезентация информации источников в виде моделей-графов, гибко учитывающих как особенности лексики и грамматических форм, так и индивидуальность формуляра документов). Ни один из указанных подходов не является доминирующим. Так, например, результаты лингвистического анализа источников могут быть использованы для повышения надежности интерпретации текстов, а также для достижения большей четкости и достоверности формулярного анализа. При этом представление данных, полученных в результате лингвистического и источниковедческого анализа, может осуществляться в виде компьютерных баз данных.

*Климентина Иванова, Мария Йовчева (София, Болгария)*

## ПУТЕШЕСТВИЕ СВ. АЛЕКСАНДРА РИМСКОГО (ФРАКИЙСКОГО) ИЗ РИМА И КАРФАГЕНА ПО БАЛКАНСКИМ ЗЕМЛЯМ И ДАЛЬШЕ

Доклад посвящен одному из мучеников — св. Александру Римскому (Фракийскому, также и Александру в Дразипаре), память которого является изолированной и редкой для месящеслова восточноправославной церкви, но прочно входит в восточнославянскую традицию. Обсуждается несколько кругов проблем: специфика культа и путь его проникновения, особенности письменных источников, связанных с чествованием святого, распространение текстов в славянской книжности. Привлекаются также и свидетельства греческих рукописей о его почитании.



Внимание сосредоточено на двух славянских источниках: Житии и Службе св. Александру. Очерчивается специфическая интерпретация мученической темы в агиографическом тексте, согласно которой агиогерой был подвергнут истязаниям в пути (во время путешествия). Его путь из Рима через Карфаген до Сердики и фракийских земель кончается мученической смертью в окрестностях города Бера (Вереи), где святого зарубили. Обобщается основная особенность его Жития: путешествуя через пространство, он еще при жизни становится объектом поклонения со стороны христиан. Со славянского юга культ св. Александра переходит в Киевскую Русь.

Хотя оно и засвидетельствовано в поздних списках, как например в Великих Минеях Четрых Макария и в минеях Аверкия (XVII в.), Житие содержит черты очень раннего перевода. Комплексный анализ языка позволяет предположить, что он был сделан в болгарской среде не позднее конца X в. В пользу такой датировки и локализации говорит ряд словоупотреблений, как например жочпанъ, храмнна, регулярное использование местоимения ѿць, последовательное употребление дательного притяжательного. Этот древний перевод, подобно многим другим, включен в Макарьевские Минеи Четгы — факт, который снова делает актуальным почитание святого в России.

Служба св. Александру исследуется с точки зрения нескольких аспектов: происхождения, письменной традиции, особенностей канона и стихир. Дискутируются доказательства ее оригинального славянского происхождения. Сопоставление между обоими текстами по отношению к их традициям показывает, что, в отличие от Жития святого, Служба имеет широкое распространение в южнославянской и русской книжности, где является неотъемлемой частью состава служебных майских миней Студийской редакции (древнейший список зарегистрирован в Путятинной минее XI–XII в.).

Греческие тексты, посвященные св. Александру, рассматриваются как свидетели его культа и в связи с их отражением в славянской литургической практике. Поскольку его имя упомянуто только в константинопольских синаксах с указанием для службы и с чтением, по всей вероятности они являются источником для его присутствия в славянских прологах и в евангельских календарях. Вопрос, однако, о его проникновении в другие кодексы остается дискуссионным. Отсутствие греческих списков его Жития и Службы в константинопольских кодексах, а также параллель с итало-греческой книжностью по отношению к его чествованию допускают предположение о других путях проникновения культа св. Александра в славянский мир.

В результате проанализированных данных и сделанных выводов очерчивается долгий путь римского мученика IV в., который начинается в Италии, пересекает будущие болгарские земли, освящая их задолго до их полного крещения. Наверное, из балканского святительского пантеона этот культ входит в раннюю древнеболгарскую книжность и, по всей видимости, производит впечатление на учеников Кирилла и Мефодия, которые включают его в гимнографические и агиографические кодексы. И в этом отношении чествование св. Александра имеет параллели и не является изолированным. Именно из того же самого, богатого, но в недостаточной степени изученного, источника балканского святительского репертуара, почерпнуты и другие праздники христианских святых, прочно присутствующих в южнославянской, а некоторые из них — и в русской книжности (как, например св. Еразм Формийский (Охридский), 15-и Тивериупольских мучеников и т. д.).

*В. М. Кириллин (Москва)*

## ВРЕМЯ ВОЗНИКНОВЕНИЯ КРАТКОЙ РЕДАКЦИИ «ПОВЕСТИ О НОВГОРОДСКОМ БЕЛОМ КЛОБУКЕ» И ЕЕ ОБЩЕСТВЕННОЕ ЗНАЧЕНИЕ

Как известно, «Повесть о новгородском белом клобуке» бытовала среди древнерусских читателей в разных литературных версиях — распространенной и краткой. Теперь уже можно считать доказанным, что распространенная версия «Повести» возникла не в конце XV в., а между 1589 и



1601 г. Между тем, нерешенным остается вопрос о времени создания краткой редакции «Повести», которую нельзя, однако, рассматривать как результат сокращения распространенной. Текстологический анализ краткой редакции «Повести» позволяет думать о ее первичности относительно распространенной. Имеющиеся косвенные данные («Грамота» поместного собора Русской Церкви 1564 г., Никоновская летопись, свидетельство Герберштейна, Новгородская вторая летопись, литературное сопровождение Краткой редакции «Повести» в рукописях, церковная деятельность святителя Макария, митрополита Московского) оставляют возможность для предположения, что Краткая редакция «Повести» могла появиться в 50-х г. XVI столетия.

Подобная датировка вроде бы подтверждается созвучием содержательно-формальных особенностей краткой редакции «Повести» богословским и общественным спорам середины XVI в.

Так, ее автор, например, детально описывает, как выглядел или как был устроен дарованный императором Константином папе Сильвестру клубук: это было «одеяние бело *тричастно*». Но еще любопытнее то, что означенная триадологема («тричастно») оказывается вмонтированной в комплекс триадичных синтаксических конструкций, характеризующих отношение императора к папе. Подобное сочетание образной детали с конгениальной ей литературной формой, как известно, было не только традиционным стилистическим приемом, но и способом иносказания, долженствовавшим направить мысль читателя по определенному руслу. В тексте Краткой редакции «Повести» встречаются и другие пассажи, в которых троичная повествовательная деталь сопрягается с соответствующей повествовательной формой, что указывает на сознательное использования его автором данного приема. Кроме того, в конце своего рассказа последний прямо говорит о символическом значении попавшей к новгородскому владыке древней реликвии: «Сий клубук сотвори царь Константин от вдохновения Святого Духа, по чину святыя Троица и по образу светлаго Христова тридневнаго воскресения».

Все эти особенности текста удивительным образом оказываются соответствующими событиям первой половины 50-х г. XVI в. После московского пожара 1547 г. по указу царя Ивана IV в Благовещенском соборе и Золотой палате Кремля были созданы иконографические композиции и символично-аллегорического или богословско-дидактического содержания, — в частности, такие, которые отражали догматическое учение Церкви о троичности Бога: традиционная «Троица ветхозаветная» и сравнительно новые «Троица новозаветная» и «Отечество». На церковном соборе 1553–54 г. дьяк Иван Висковатый попытался доказать, что подобные символические иконы недопустимы в силу принципиальной неизобразимости Бога. Однако митрополит Макарий сумел переубедить последнего. Спор этот, между прочим, возник в контексте и как продолжение куда более острого соборного разбирательства, во-первых, относительно протестантских взглядов Матвея Башкина и старца Артемия; во-вторых, по поводу вовсе не христианского учения старца Феодосия Косого. Но оба варианта религиозного мудрования исходили именно из антитринитарных богословских посылок. Таким образом, Собор 1553–54 г. в определенном смысле выступил в защиту догмата о Божественной Троице и правомерности символического богословствования на этот предмет. Тема Троицы несколько раз затрагивалась также и на Стоглавом Соборе 1551 г. По формально-содержательным особенностям краткой редакции «Повести» видно, что, рассказывая о привилегии новгородского иерарха, она вместе с тем является художественно-символическим выражением троического богословия. И думается, что на фоне распространившихся в русском обществе в 50-х г. XVI в. антитринитарных умонастроений и споров о Троице такое свидетельство, подобно символической книге Ермолая-Еразма («О святей... Троице»), было бы весьма и весьма уместным и своевременным.

И еще. Составитель краткой редакции «Повести» либо прямо, либо опосредованно использовал сюжет, содержащийся в тексте так называемого «Веления царска», или «Псевдо-Константинова дара». Но на это же известное на Руси с XV в. и наделенное авторитетом «божественных правил» произведение опирался на Соборе в 1551 г. и митрополит Макарий, стремясь защитить судебно-административные и имущественные права и привилегии Церкви («Ответ царю»). Рассуждение святителя, было

зафиксировано еще и в 60-й главе «Стоглава». В нем речь шла не только о предоставлении Константином Великим папе Сильвестру известных преимуществ перед лицом светской власти, но и о наследовании последних иерархий всех других поместных «церквей Христовых» как апостольского установления. Очевидно, что в данном случае имело место некоторое противостояние между Государством и Церковью. Но если, согласно тогдашней официальной идеологии, русское Государство в лице царя получило свои права от языческого императора Августа Октавиана, то русская Церковь, как и Византийская, основана была, согласно древнему преданию, святым апостолом Андреем.

В контексте подобного соотношения общественных сил и в свете теории «третьего Рима» «Повесть», если бы она действительно возникла в кратком своем варианте в 50-е годы XVI в., косвенно обрела вполне отчетливый политический смысл. Ею предопределялся логический вывод о том, что святитель Макарий, как бывший новгородский владыка, является прямым наследником папы Сильвестра по восприемству дарованного тому некогда белого клобука и, соответственно, опосредованным соучастником совершенного некогда первым христианским императором сакрального акта. Если у Ивана IV — шапка Мономаха и другие инсигнии как символ земной власти, то у Макария — белый клобук как символ власти духовной. В религиозном обществе преимущества, бесспорно, были за последним, и они, конечно же, косвенно подтверждались текстом «Повести». Так что и в этом отношении вновь возникшее произведение оказывалось вполне актуальным как своевременная и своеобразная литературная реакция на действительность.

*Е. Л. Конявская (Москва)*

#### ПОВЕСТВОВАНИЯ О МИХАИЛЕ АЛЕКСАНДРОВИЧЕ ТВЕРСКОМ\*

Михаилу Александровичу Тверскому посвящен целый ряд произведений. Это две повести о его преставлении, его Житие (в двух редакциях) и текст под заглавием «Предисловіе лѣтописца княжения Тѣрскаго благовѣрныхъ великихъ князей тверскихъ». I Повесть дошла до нас в составе летописей, восходящих к Новгородско-софийскому своду XV в., а также в переработанном виде — в составе Тверского сборника. II Повесть о преставлении князя (с обширной похвалой ему) содержится в Рогожском летописце и Симеоновской летописи. В Никоновской летописи и Лицевом своде Ивана Грозного (Остермановский II том) читается уже Житие тверского князя. Житие Никоновской полностью включило в себя II Повесть, а повествование в Лицевом Своде использовало тексты обеих Повестей.

Даже не рассматривая более поздние тексты (в Ник. и ЛС), необходимо ответить на вопрос, чем могло быть вызвано такое внимание к личности князя и, в частности, чрезмерность похвальных слов, читающихся в Рог.-Сим. В похвале, предшествующей II Повести о его преставлении, говорится: «При семъ корчемники и мытаря и торжьныя тамгы истрѣбишася, бѣ бо благородныи изряднѣ князя, церкви Божіа съзидая и оукрашаа, и люди бецислено сладѣ и благочинно собра и грады Тѣрская утверди и въ добрѣднѣствѣ многа лѣта поживе, миръ глубокъ имя къ всѣмъ странамъ, его же именемъ сынове Тѣрстїи хвалятся, поминающе и въ родъ и родъ»<sup>1</sup>. Может показаться сомнительным, например, утверждение, что «миръ глубокъ» был существенной характеристикой состояния Тверского княжества и тверской политики времени Михаила Александровича.

Понять причину такой оценки тверского князя, действия которого далеко не всегда оканчивались ко благу Тверской земли, помогает привлечение к рассмотрению Договорной грамоты Василия Дмитриевича с Михаилом Александровичем 1399 г.<sup>2</sup> Заключенный незадолго до смерти тверского князя московско-тверской договор, как показано В. А. Кучкиным<sup>3</sup>, снимал многие

\* Работа выполнена при поддержке РФНФ (грант № 03-04-00183а).

<sup>1</sup> ПСРЛ. М., 1922. Т. XV. Стб. 167.

<sup>2</sup> См.: Кучкин В. А. Договорные грамоты московских князей XIV века: Внешнеполитические договоры. М., 2003. С. 345–348.

<sup>3</sup> Там же. С. 323–327.



негативные для Твери нормы, утвердившиеся после договора 1375 г. Устанавливались равноправные торговые отношения, равноправный же характер носило и большинство социальных статей. К положению до 1375 г. возвращали ситуацию политические статьи договора. Бесспорные же политические преимущества, которые закрепляла за собой Москва, отчасти уравнивались получением Тверью Ржевы, бывшей предметом борьбы Москвы и Литвы в течение второй половины XIV в. Хотя Ржева Тверью скоро была утрачена, достаточно благоприятные для Тверского княжества нормы сохранялись и подтверждались новыми договорами в течение всего последующего времени — почти до утраты Тверью независимости. Это объясняет неоднократное возвращение книжников к повествованиям о Михаиле Александровиче (в первую очередь, когда оценки в предыдущих текстах не устраивали следующее поколение) и чрезмерность похвал, содержащихся в ряде таких текстов.

С. В. Конявская (Москва)

### «ГРАНИЦЫ» ДИАХРОНИИ

Одна из причин, по которой границы синхронных и диахронических исследований в лингвистике не удается сделать более прозрачными, — это господствующее мнение, что у этих дисциплин разные задачи. И если с синхронной русистикой преимущественно связываются теоретические исследовательские задачи и вытекающие из них практические (связанные с межкультурной коммуникацией, обучением, моделированием системы языка в целом или отдельных дискурсов для различных прикладных целей), то задачи истории языка часто сводятся исключительно к чтению и пониманию текстов. При таком подходе любой результат, полученный при исследовании того или иного хронологического среза языка, имеет ценность лишь постольку, поскольку он работает на эту задачу, то есть помогает прочесть текст. Безусловно, правильное чтение и, разумеется, понимание текста является необходимым условием какой-либо дальнейшей с ним работы, а, учитывая специфику текстов древнерусской письменности, само по себе это часто представляет непростую задачу. Однако вряд ли целесообразно ограничивать задачи диахронического языкознания только этим. История языка — это непрерывный процесс, включающий современное и будущее состояние системы. Для всех очевидно, и историки языка часто и с удовольствием говорят о том, что именно зная историю языка можно лучше понять его синхронное состояние (а стало быть, надо заметить, и дальнейшие тенденции). Из этого следует не только то, что те, кто занимается синхронной лингвистикой, обязаны разбираться в истории языка, а также и то, что это одна дисциплина. А значит следствия из выводов, сделанных относительно отдельных срезов, должны непременно учитываться при изучении системы других периодов, аналогично тому, как в истории, всякий установленный факт должен быть связан с предыдущими и последующими. Думается, что целесообразны лингвистические исследования, в которых анализируется материал разных хронологических срезов, даже значительно удаленных один от другого. Так, методика описания синхронных механизмов на разных срезах языка с точки зрения их динамики или стабильности давно принята и приветствуется в этимологических исследованиях: устанавливается не только набор мотивационных моделей слов изучаемой группы для того или иного периода, но и изменимость или стабильность как самого этого набора, так и поведения отдельных моделей.

Представляется обоснованным говорить о том, что такого рода методика применима и эффективна также в области словообразования. Выявление закономерностей изменения или неизменения механизма (включая сам факт его наличия в языке одного или нескольких срезов) позволяет точнее определить его место в системе языка. Так, видимо, именно из-за недостаточного комплексного освещения — на разных хронологических срезах — явлений, связанных с семантическим словообразованием, их часто считают стихийными, необъяснимыми формально. Не касаясь в данном случае общих вопросов семантического словообразования, проблем тождества



слова, ЛСВ и омонимов (полных или частичных), хотя многие из них, возможно, существуют так долго именно из-за представлений о невозможности формализовать эту область языка, можно привести в качестве примера такой достаточно автономный класс слов, как слова *pluralia tantum*, многие особенности которых поддаются систематизации и объяснению гораздо более эффективно именно путем обобщения данных разных срезов.

Очевидно, что для создания адекватной модели системы разграничение ее подвижных и неподвижных частей совершенно необходимо. Так, если механизм стабилен по всем или большинству основных параметров, он уже не может быть признан явлением стихийным, несистемным — он закономерен, и эти закономерности могут и должны быть выявлены, так как именно они позволяют уточнить представления о системе в целом. Так, для слов *pluralia tantum* комплексный анализ позволил установить целый ряд параметров постоянности класса в истории русского языка как в области грамматики и лексико-семантических групп и подгрупп, так и в области словообразования: мотивационных моделей, способов словообразования, словообразовательных типов и правил.

Если же механизм динамичен, то выявление степени его динамики — соотношения изменяемых и неизменных параметров, а также направления этой динамики позволяет не только сделать более точными представления о данном конкретном механизме, но и определить, что составляет каркас языкового механизма — что в нем константа, а что — переменная. Важность именно такого типа выводов — о том, какие из моделей сохранили в истории языка большую или меньшую продуктивность, — особенно очевидна для исследований в области словообразования.

Что касается собственно словообразовательных механизмов русского языка, то перспективы подобного рода исследований видятся, например, в том, чтобы, выявив наиболее постоянные на протяжении языка механизмы, создать представление не только о структурном, но и о понятийном ядре словообразовательной системы, которое и обеспечивает устойчивость того или иного конкретного механизма.

По результатам исследования деривационного аспекта существительных *pluralia tantum* одним из компонентов этого понятийного ядра можно, как кажется, признать противопоставление 'множественности' — 'единичности' — в варианте 'дискретность' — 'недискретность' ('прерывность' — 'непрерывность', 'членимость' — 'цельность').

*Л. Н. Коробейникова (Москва)*

#### «ЖИТИЕ ГАЛАКТИОНА И ЕПИСТИМИИ»: КОМПЛЕКСНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ВОПРОСА О ВРЕМЕНИ ЕГО СОЗДАНИЯ

Хотя в исследовании поэтики (как и текстологии) каждого из переводных житий приходится прокладывать свой путь, думается, могут быть выработаны общие ориентиры. Одна из целей данной работы — представить пример комплексного метода в исследовании проблемы атрибуции (в данном случае установления времени создания) переводного византийского памятника (на примере «Жития Галактиона и Епистимии» — в дальнейшем ЖГЕ, «Житие»). Речь идет о древнейшей редакции греческого жития — редакции Евтоломиоса, бытовавшей на Руси в средневековый период как текст, близкий архетипу ее древнейшего славяно-русского перевода.

Время создания ЖГЕ неизвестно. В тексте «Жития» не указана даже дата кончины святых. Архим. Сергей предполагает, что описанные события могут быть отнесены к эпохе Диоклетиана (то есть к концу III — началу IV века) или его преемников.

Большое значение в определении возможного периода создания ЖГЕ получил установленный нами круг произведений, с каждым из них в тексте «Жития» имеются определенные аналогии. К этим произведениям относятся Евангелие от Луки (в дальнейшем — Лк.), «Житие Феклы» (в

дальнейшем — ЖФ), «Деяния Иуды Фомы» (в дальнейшем — ДИФ), роман Ахилла Татия «Левкиппа и Клитифонт». При этом аналогии в структуре ЖГЕ с Лк., ЖФ и романом А. Татия несут заимствованный характер. На это в ЖГЕ указывают имена и топонимы, заимствованные из романа А. Татия, а также Гелиодора, в первую очередь, это имена родителей св. Галактиона Елевкиппа и Клитифонт, которые совпадают с именами главных героев романа «Левкиппа и Клитифонт»; упоминание имени св. Феклы; видение Иисуса Христа, а также специфические приемы «переработки» в ЖГЕ генетического материала. Аналогия в реализации мотива девственности, обнаруженная в ЖГЕ с ДИФ, скорее всего, стадийного плана. В ЖГЕ представлен едва ли не уникальный в византийской агиографии пример такой модификации указанного мотива (хотя сам по себе этот мотив активно использовался как ведущий или вспомогательный в византийской агиографии), когда подвигу девственности, не вкусив брачного ложа, решают предаться оба юных супруга. Памятник, в котором встречается аналогичная данной реализации этого мотива, — ДИФ. Раннехристианская еретическая идеология безбрачия или «девственного брака», провозглашающаяся как образец для подражания, имела распространение в первых веках христианства в Сирии, что нашло свое отражение в апокрифической литературе, в первую очередь, в ДИФ. Согласно сведениям современной медиевистики, указанные здесь произведения, литературно связанные с ЖГЕ, могли быть созданы в период с конца I по IV в. Р. Х. (Лк. — вторая половина I в.; условно ЖФ (так как изначально это часть «Деяний ап. Павла») — II в.; ДИФ — условно III–IV в.; романы А. Татия и Гелиодора — конец II — конец III в.). Учитывая уникальность указанной модификации мотива девственности и то, что идея безбрачия и ее культивирование было осуждено на церковном Соборе в Ганграх (Малая Азия) в IV в., а также период создания произведений-доноров, можно предположить, что ЖГЕ было создано в IV в.

Косвенные подтверждения данной гипотезе обнаружены в процессе текстологического анализа ЖГЕ. К ним относятся, например, такие топонимы, как **кы ливанове горе финникистен** в списке ЖГЕ Кир.-Бел. 30/1107 (текст второго перевода ЖГЕ), который во многом соответствует тексту поздней греческой редакции ЖГЕ С. Метафраста; или появление в редакции Димитрия Ростовского топонима **сир1анины** по отношению к гонителю христиан Секунду. Показательной является неустойчивая (с точки зрения использования в зависимости от первой или второй редакции проложного жития) параллель в названии города родителей св. Галактиона: Эмеса-Эдесса (Эдесса — столица древнего сирийского государства Осроэна). Знаменательно, с другой стороны, появление в стихном прологе ЖГЕ имени Декия (III в. Р. Х.). Данные и другие подобные им факты, наряду с тем, что линия мотива девственности во всех типах текста минейного и проложного ЖГЕ (редакциях, переводах) устойчиво сохраняется (независимо от других изменений) в изначально (в редакции Евтоломиоса) явившейся модификации, свидетельствуют о том, что обозначенная выше идеология безбрачия устойчиво связывалась как в средневековой Византии, так и на Руси с определенной эпохой и регионом.

*М. С. Крутова (Москва)*

## К ВОПРОСУ О ТЕЗОИМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ РАЗНОГО СОСТАВА В ДРЕВНЕРУССКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ

В древнерусской письменности есть памятники, разные по содержанию, но при этом имеющие одинаковое название, то есть тезоименные памятники разного состава. К ним относятся, например, такие распространенные в древнерусской книжности сборники и произведения, как «Златая цепь», «Цветник», житие святого Николая Мир Ликийских Чудотворца. Проблема тезоименства имеет отношение и к таким памятникам, как Златоуст, Измарагд, Златая матица, жития св. прп. Евфросинии Полоцкой, прп. Меркурия Смоленского, прп. Прокопия Устюжского и др. Они





значительны по объему, в них много статей, глав и пр., известны в большом количестве списков и имеют длительную рукописную традицию.

Совокупность списков каждого памятника мы обозначаем термином «тип». Если текст этих списков достаточно устойчивый, постоянный, то при группировке их в пределах типов называем такие группы списков *редакциями*; если текст варьирующийся, непостоянный, то *группами*.

*Сборники «Златая цепь»*<sup>1</sup> состоят из слов и поучений, кратких сентенций русских, славянских и византийских авторов. Являясь энциклопедическими, эти сборники включают в свой состав статьи естественнонаучного характера, касающиеся астрономии, минералогии, метеорологии, географии, геологии и др., а также поучения, статьи исторического содержания, жития святых.

Как показали исследования свыше ста рукописей XIV–XIX веков, в сборниках «Златая цепь» в общей сложности находится, с учетом варьирующихся, около трех тысяч статей или их фрагментов. Проведенный текстологический анализ рукописей с названием «Златая цепь» позволил установить, что существуют три тезоименных памятника разного состава. К I типу ЗЦ относим две рукописи: знаменитый Троицкий список «Златой цепи» № 11 кон. XIV – нач. XV в. и Новгородский XVI в. Это сборники слов и поучений, авторами которых являются св. Иоанн Златоуст, св. Григорий Богослов, Геннадий патриарх Константинопольский, равноап. Климент Охридский, свт. Кирилл Туровский, свт. Матфей Сарайский, свт. Серапион Владимирский и др. Сборники имеют название: «Книга, глаголемая Златая чепь». Они имеют дидактическую направленность и адресованы «ко всем крестьянам», то есть христианам. *Второй тип* сборников с названием «Книга Божественных заповедей истолкования. Состоуплены же ветхими и новыми писании. Глаголется же Чепь Златая», по сути, Пандекты Никона Черногорца. Сборники *третьего типа* совершенно отличаются по составу от других и имеют общее название: «Книга глаголемая Златая чепь. Яко же кто носит на выи чепь златую, красит выю, тако и в сию книгу приникающи красит Измарагд, сиречь ум». Ядро этого типа составляют выписки из Изборника 1073 г., Торжественника, Палеи Толковой, Хронографа и др. источников. В пределах каждого из трех типов «Златых цепей» имеются расхождения по спискам, которые позволяют выделить в них редакции, группы.

Известны также тезоименные памятники разного состава, имеющие название «Цветник»<sup>2</sup>. В русской письменности эти сборники могут иметь также названия: «Цветы», «Цветочки», «Цветнички» и т. п. Они включают жития святых, сказания, светские повести, сведения о лекарственных травах и др. Адресоваться они могли как православным христианам, так и старообрядцам, сектантам-бегунам и пр. К настоящему времени в Отделе рукописей РГБ выявлено и проанализировано более 200 списков с названием «Цветник». Самые ранние из них датируются XVI в. В соответствии с предварительной классификацией выделяется 16 типов этого сборника: 1) «Цветник» священноинока Дорофея; 2) «Цветник духовный, или Отечник»; 3) «Цветник Симеона Сызранского»; 4) «Цветник при Апокалипсисе» Ивана простеца; 5) «Лимонарь, сиречь Цветник отца нашего Софрония, патриарха Иерусалимского», составленное монахом Иоанном; 6) «Цвет добродетелей» Амвросия Граденича, перев. с греч. Степана Писарева; 7) «Цвет христианской веры» Или Митятина, кефалотитянина; 8) «Цветник» старообрядческий, со своими разновидностями: а) «Цветник» Феодосия Васильева; б) «Цветник о семи тайнах церковных»; в) «Цветник аскетический»; г) «Цветник» типа Пандектов Никона Черногорца; д) «Цветник правильный»; 9) Сборники житий и слов с названием «Цветник»; 10) Сборники слов и сказаний с названием «Цветник»; 11) Сборники слов и нравочений, морально-учительных выписок с названием «Цветник»; 12) «Цветник сектатора бегунов Евфимия, основателя страннической

<sup>1</sup> Крутова М. С. Златая цепь // Методические рекомендации по описанию славянорусских рукописей для Сводного каталога рукописей, хранящихся в СССР. Новосибирск, 1990. Вып. 5. Ч. 1, 2.

<sup>2</sup> Крутова М. С. Сборники с названием «Цветник» в русских списках XVI–XX в. в рукописных собраниях РГБ // Исследование книжных памятников: История. Филология. Источниковедение. М., 1996.

секты»; 13) «Цветник о травах»; 14) «Серафимский Цветник», мasonicкое сочинение; 15) «Книга Цветник, глаголемая Маргарит вкратце»; 16) «Райский Цветник», соч. Аббас-Кули-ага Бакиханова-кудси: История Дагестана. Каждый из этих типов сборника — самостоятельный памятник письменности со своими редакциями, группами, разновидностями.

Как тезоименные памятники разного состава могут быть рассмотрены и жития Свт. Николая Мирликийского<sup>3</sup>. В древнерусской письменности выделяются два типа житий Святителя Николая. Житие первого типа имеет в русской рукописной традиции название: «Месяца декабря в 6 день. Житие и жизнь и отчасти чудесем сказание иже во святых отца нашего Николы, архиепископа Мирскаго Чудотворца». Это житие святителя Николая, жившего в IV в., написано Симеоном Метафрастом. Житие второго типа рассказывает, по-видимому, об ином святом Николае. В науке оно известно как «иное житие» и имеет название «Месяца декабря в 6 день. Житие и чудеса Святителя и Чудотворца Николы иже в Мирех». Есть исследовательская традиция, связывающая это житие со святым Николаем Пинарским, жившим в VI веке.

Таким образом, представляется очевидным, что тезоименство памятников разного состава в древнерусской письменности — явление отнюдь не редкое. Изучение его очень важно, так как помогает разобраться в сложном процессе бытования разных памятников, их сосуществовании во времени и пространстве, позволяет подойти к разрешению связанных с ними дискуссионных проблем.

<sup>3</sup> Крутова М. С. Святитель Николай в древнерусской письменности. М., 1997.

*А. В. Кузьмин (Москва)*

## ВЛАСТНАЯ ЭЛИТА СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ XIII—XV в.: ПРОБЛЕМА ИСТОЧНИКОВ И ГЕНЕАЛОГИИ

Одной из актуальных тем в отечественных, да и в зарубежных исследованиях по истории средневековой Руси является процесс формирования круга княжеских, боярских и дворянских родов, находившихся на службе у правителей Литвы, Москвы, Твери, Суздаля, Рязани, Чернигова и др. великих княжений, поиск и установление степени прямого родства между группами разных знатных фамилий. Среди них до сих пор в большинстве случаев дискуссионным считается происхождение тех семей, представители которых потеряли свой княжеский титул во второй половине XIV — первой четверти XV в.

Древнейшие родовые росписи служилых фамилий Северо-Восточной Руси, как правило, начинаются не от общего предка, а от лица того, кто первым после приезда в Москву, Суздаль или Тверь начал службу у великих князей владимирских. Подавляющее большинство выходцев из титулованных семей как по своему происхождению, так и по землевладению до выезда на службу не были тесно связаны с данным регионом Руси. Наличие родственных связей с правящими здесь династиями чаще всего было исключением. Поэтому исследователям установить степень родства даже между отдельными ветвями Рюриковичей оказывается весьма затруднительно.

Предки титулованных фамилий, происходивших, как правило, из Чернигово-Северской, Полоцкой и Смоленской земель, служившие в Литве или в Москве, подчас «зависают» в хронологической сетке XIV — первой половины XV в. Установить степень их родства с князьями более ранней эпохи трудно. Не менее сложная ситуация складывается и при изучении нетитулованной знати древнерусских земель. Во многом это связано с тем, что хронологический отрезок за конец XIII — начало XV в. довольно плохо отражен в сохранившихся источниках по генеалогии и истории властной элиты. За исключением синодиков редкие данные генеалогического характера сохранили лишь выборочные летописные известия, вкладные записи на книгах и акты. Однако сохранность последних по регионам Руси весьма неравномерна. Кроме того, в отличие от Московского государства конца XV—XVII в., в ВКЛ не была развита традиция составления родовых росписей.



Акты Литовской метрики, по которым можно с большой вероятностью судить о генеалогии родов, служивших Гедиминовичам, начинается лишь с рубежа XIV—XV в. Поэтому они не в состоянии закрыть источниковую лагуну предшествующей эпохи. Таким образом, нет ни одного вида письменных источников, на основе которого можно было бы исследовать историю родов властной элиты Руси и Литвы. Необходим комплексный подход в изучении данной проблемы.

Сравнительное изучение собственно генеалогических документов конца XIV—XX в. должно помочь определению, насколько одни виды нарративных памятников более достоверны по отношению к другим, как на это влияет время их создания, насколько последнее обстоятельство соотносится с общим принципом — «чем древнее, тем достовернее» и т. д. При этом в научном поиске на первый план выходит проверка степени достоверности приводимых в документах сведений. Ведь нередко случается так, что, попадая под обаяние отдельных видов источников, генеалог позднее использует только их, отводя всем прочим лишь подсобную роль статиста-наблюдателя, изредка используемого для констатации факта его прочтения, а не осмысления. При этом исследовательский процесс фактически превращается в работу под определенным углом зрения, которая сознательно следует канве базы данных, заложенной при изучении 1—2, максимум нескольких видов источников. Отсюда возникает односторонность ряда работ по истории властной элиты средневековой Руси, авторы которых из-за недооценки специфики фиксации информации в некоторых видах источников (таких например, как жития, синодики и др.) и сложности исследовательских процедур зачастую умышленно или ненамеренно, но все-таки игнорируют трудоемкую методику специальных исторических дисциплин, ставят во главу угла презумпцию достоверности одного факта вне связи фиксации его в различных формах и в разных видах исторических источников. При этом сложные источниковедческие приемы, внешняя и внутренняя критика источника, как правило, у таких авторов заменяется общими рассуждениями на «избранную тему», социологическим подходом к документам прошлого. Причем последние рассматриваются не комплексно, а выборочно, методом подборки без какого-либо обоснования подобной выборки. Происходит размывание основ не только методики изучения исторического знания, но и сути познания прошлого, а конкретно-историческая действительность оказывается вне рамок подобных работ.

Изменить подобные явления в современной историографии способно только наличие аналитических работ по конкретно-историческим проблемам, где на основе сравнительного анализа данных источников будет показано, как должны решаться исследовательские задачи при установлении происхождения отдельных семей, групп служилых родов на территории одного княжества, а затем и всех регионов средневековых Руси и Литвы в XIII—XV в.

*Е. А. Курлаев (Екатеринбург)*

### КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД В ИССЛЕДОВАНИИ ЛЕТОПИСНОЙ ЮГРЫ

Большинство русских летописей начиная с XI в. упоминает в своих текстах народ югру как одного из отдаленных северо-восточных данников и упорных противников Новгорода и Москвы. Но к моменту массового освоения Урала русскими и появления достоверных записей о крае путешественников и ученых этноним «югра» исчезает из документов. Проблематика определения югорского этноса в дореволюционной историографии была достаточно полно обобщена в работах А. А. Дмитриева и М. П. Алексева. Историки связывали этот летописный народ с предками вогулов (манси) и остяков (ханты) как порознь с каждым, так и вместе. Высказывались предположения, что этот древний народ жил либо к западу от Уральских гор, либо к востоку от них, либо на обоих склонах Северного Урала, постепенно смещаясь с запада на восток. Трудность вопроса заключалась в согласовании ряда свидетельств, противоречащих друг другу. Начиная с С. В. Бахрушина исследователи сошлись во мнении, что югра и остяки — исторические названия

современного обско-угорского народа ханты. Обобщение археологических материалов с низовьев Оби и сопоставления их с этнографическими данными предпринимались В. Н. Чернецовым.

Первые же раскопки городищ Перегребное-1 и Шеркалы-1 в географически точно определяемом месте обитания югры — Нижнем Приобье — дали материалы XII—XIII в., характерные для вымской и родановской археологических культур и отличающиеся от материальной культуры зауральских аборигенов. Совпадение по времени, территории и направлению миграционных процессов, определенных по историческим и археологическим данным, подтолкнули нас к мысли, что материалы с вышеупомянутых городищ, определяемые авторами как вымско-родановские, и принадлежат летописной югре. По нашему мнению, такая постановка вопроса позволяет решить ряд проблем обозначенных еще прежними исследователями.

До настоящего времени в Приобье сохранилось немало древнепермских топонимов, а для археологических коллекций этого времени, собранных с территории края, характерно появление большого количества предметов из Приуралья. Обобщение и анализ летописных, археологических и топонимических данных дали нам возможность выдвинуть гипотезу о древнепермских (финских) корнях югры.

*А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский (Москва)*

## ТЕЗКИ И ИХ ПАТРОНАЛЬНЫЕ СВЯТЫЕ В СЕМЬЕ РЮРИКОВИЧЕЙ

В роду Рюриковичей до определенной поры достаточно жестко и последовательно соблюдался запрет нарекать новорожденного мирским именем живого предка. Именно поэтому в XI—XII в. сын не мог быть назван княжьем именем своего отца при жизни последнего. Имя деда старший внук получал, если деда к моменту его рождения уже не было в живых. В противном случае, его могли назвать, например, в честь прадеда (ср. имена сыновей Мстислава Великого).

В XII в. можно воочию наблюдать, как некоторые законы, действующие при выборе мирского имени, «отключаются» при выборе имени христианского. В частности, сын мог быть назван крестильным именем своего живого отца. Так, Всеволод Большое Гнездо, который в крещении носил имя Дмитрий, дает это же имя своему сыну, родившемуся на именины отца (т. е. на память Дмитрия Солунского). Однако сын Всеволода получает не только христианское, но и мирское, княжеское имя (Владимир). Таким образом, отец и сын не становятся полными тезками, хотя их крестильные имена и совпадают: будучи Дмитрием Дмитриевичем, княжич одновременно является Владимиром Всеволодичем (в честь деда, Владимира Всеволодича Мономаха).

Вообще говоря, во многих европейских династиях со временем на первый план выступает тенденция к совпадению имени отца и имени сына — уж очень заманчив был такой ход с точки зрения преемственности власти. У Рюриковичей повтор имени живого отца становится возможным, лишь когда мирские имена князей, языческие по своему происхождению, постепенно вытесняются христианскими. Однако можем ли мы утверждать, что с тотальным распространением христианских имен родовые принципы были полностью позабыты? Судя по всему, нет. Они лишь принимают несколько иные формы, воплощаются при помощи иных терминов и понятий.

В домонгольский период, пока у князей сохраняются две параллельные системы именования и в качестве родовых еще могут выступать мирские имена, наблюдается своеобразный синкретизм в почитании святых с одинаковыми именами. Условно говоря, князь, названный Андреем, мог числить среди своих покровителей всех св. Андреев, будь то апостол Андрей, Андрей Стратилат или Андрей Критский, а князь, носивший в крещении имя Федор, был связан со всеми многочисленными святыми Федорами из месяцеслова. В определенном смысле объединение, отождествление святых покровителей было для князей домонгольского периода важнее их расподобления, различения.

Позднее, когда языческие имена окончательно исчезают из княжеского обихода, можно наблюдать совсем иную картину. Коль скоро в отношении христианских имен не существовало запрета на повтор имени живого отца, ничто не мешало князю Рюриковичу быть Иваном Ивановичем или Василием Васильевичем. Однако каждый из этих поздних Рюриковичей чтит в качестве своего покровителя строго определенного св. Иоанна или св. Василия. Кроме прямых указаний, во чье имя был крещен князь, мы располагаем массой свидетельств такого особого почитания начиная от мерных икон, которые писались в рост новорожденного княжича, и кончая вкладными поминальными записями по скончавшемуся князю.

При этом наблюдается строгая закономерность: если князя в XIV или XVI в. зовут Иваном Ивановичем, то отец его мог быть крещен, например, в честь Иоанна Предтечи, а он сам в честь *другого* Иоанна, Иоанна Лествичника или Иоанна Иерусалимского. У князя же Симеона Симеоновича отец был наречен в честь Симеона Столпника, тогда как сам он получал свое имя в честь Симеона Богоприимца. Соответственно, Василий Васильевич Темный был наречен в честь Василия Анкирского, тогда как его отец, Василий I, — в честь Василия Великого.

Иными словами, отец и сын были тезками — что было на пользу с точки зрения преемственности властных привилегий — и в то же время, как бы и не были ими, что соответствовало духу исконной родовой традиции. Разумеется, такое сознательное расподобление святых покровителей не было случайным и не определялось только календарем. Кроме отмеченной прямой закономерности, есть и косвенные данные, подчеркивающие крайне внимательное отношение к распределению патрональных святых в княжеской семье. Если княжичу давалось христианское имя не живого, а умершего предка, то и святой покровитель для предка и потомка выбирался один и тот же. Так, сын Ивана Калиты, Даниил, был назван, как и его прадед, Даниил Александрович Московский, именно в честь Даниила Столпника, а не, скажем, в честь пророка Даниила.

Любопытно еще одно косвенное доказательство сложной системы распределения святых покровителей. В XIV—XVI в. в княжеской семье два родных брата, живущих одновременно, вполне могли носить одно и то же христианское имя. При этом святой покровитель таких братьев-тезок был обязательно *один и тот же*. Так, у Василия Васильевича Темного было два сына, крещенных в честь Андрея Стратилата, а два сына Юрия Звенигородского — Дмитрий Шемяка и Дмитрий Красный — были крещены, по-видимому, в честь св. Дмитрия Солунского.

Подчеркнем, что речь идет о детях, которые жили в семье в одно и то же время. Однако, если младшего ребенка называли в честь умершего старшего, то действовали по тому же принципу. Так, в 1476 г. у Ивана III умерла дочь Елена, которая была крещена в честь св. царицы Елены. Через 10 дней после ее смерти у Ивана родилась еще одна дочь, святой покровительницей которой стала тоже царица Елена.

Таким образом, у поздних Рюриковичей святые покровители детей-тезок должны были совпадать, а святые покровители отца и сына непременно различаться.

П. В. Лукин (Москва)

## ВОЗМОЖНОСТИ СРАВНИТЕЛЬНО-ИСТОРИЧЕСКОГО ИЗУЧЕНИЯ НАРОДНЫХ СОБРАНИЙ У СЛАВЯН

История древнерусского веча и, шире, всех форм коллективной социально-политической деятельности древнерусских людей принадлежит к числу самых сложных и спорных проблем отечественной медиевистики. Историография огромна, огромен и разброс мнений, от практически полного отрицания какого-либо реального участия в политической жизни слоёв, не имевших прямого отношения к князьям и дружине, до заявлений о народовластии в Древней Руси, близком чуть ли не к древнегреческой





полисной демократии. Главной причиной является недостаток данных, которые может предоставить исследователю, как известно, крайне небогатая источниковая база по истории средневековой Руси.

Думается, в конечном счёте, о том, что собой представляли «племенные собрания» и каково происхождение городского веча, в той или иной степени можно будет судить только на основании сравнительно-исторических данных, прежде всего, при привлечении данных о западных славянах. Примеры такого сопоставления в историографии есть: это, если говорить об относительно современной литературе, прежде всего, специально посвящённая данному сюжету подробная и содержательная работа немецкого историка К. Цернака<sup>1</sup> и специальный раздел о вече в масштабном исследовании Х. Ловмянского<sup>2</sup>. Задача в целом, однако, ещё далека от разрешения, о чём свидетельствует, в частности, жаркая дискуссия, вспыхнувшая в европейской медиевистике после выхода в свет книги К. Цернака<sup>3</sup>.

В историографии, что естественно, ставился вопрос о сравнительно-историческом изучении крупных проблем истории «народных собраний» у славян, постановка которых вытекала не из объективных возможностей источников, а из исследовательских интенций самих учёных (происхождение веча, его связь с «племенным строем», народный или элитарный характер, судьба в условиях развивающегося государства и т. д.). При этом часто весьма лаконичным данным источников а priori предписывалось то или иное содержание, в зависимости от общей авторской концепции. Например, немецкие историки В. Шлезингер, В. Фритце, К. Цернак, злоупотребляя подходом *e silentio* и с формально-юридических позиций рассматривая средневековую терминологию, акцентировали внимание на эпизодичности вечевых собраний, определяющей роли в них «верхнего слоя» и т. п. С другой стороны, многие польские и русские учёные, наоборот, стремясь обосновать древность славянских политических институтов и первичность «племенного» народовластия, чрезвычайно широко трактовали скудные данные источников. Поэтому представляется более правильным поставить во главу угла сами источники, содержащие сведения о западных и, возможно, южных славянах; на основании их тщательного изучения выявить конкретные известия, которые могут дать материал для сопоставления конкретных социально-политических явлений славян; лишь в результате можно будет прийти к более общим заключениям. Разумеется, это требует весьма значительной работы, однако уже предварительные наблюдения показывают, что она, вероятно, окажется бесплодной. Ниже приводятся некоторые наблюдения такого рода, которые ни в коей мере не претендуют на полноту и служат только подспорьем к постановке проблемы.

Хрестоматийный рассказ Прокопия Кесарийского о славянской демократии в отечественной историографии обычно понимается буквально. Между тем, ещё Х. Ловмянский отметил, что «употреблённое Прокопием в этом месте слово «демократия» имело вполне определённое значение в современных византийских источниках» и имело отношение к участию в политике и правосудии константинопольских дим<sup>4</sup>. В византистике, в том числе и русской, существует большая традиция изучения этого феномена, до сих пор не востребованная специалистами по истории Древней Руси. Между тем, правильно прочитать это повествование Прокопия можно, только зная, что именно византийский историк VI в. подразумевал под словом *δημοκρατία*, а не исходя из античного понимания демократии.

Один из самых спорных вопросов истории древнерусского веча — это его социальный состав, что связано с расплывчатой терминологией летописцев («люди», «мужи», «кияне» и т. п.). Латиноязычные хронисты, писавшие о западных славянах, иногда использовали более

---

<sup>1</sup> Zernack K. Die burgstädtlichen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven. Wiesbaden, 1967.

<sup>2</sup> Цювмиацкы Н. PoczNetki Polski. Warszawa, 1970. Т. IV. В отечественной литературе есть очень интересная работа М. Б. Свердлова (Свердлов М. Б. Становление феодализма в славянских странах. СПб., 1997), однако, она посвящена практически исключительно социально-экономической проблематике.

<sup>3</sup> См. об этом: [Zernack K.] Stellungnahme zu den Brief von V.T. Pаљuto an H. Ludat // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. Wiesbaden, 1969. Neue Folge. Bd. 17. Heft 1; Zernack K. Fürst und Volk in ostslavischer Frühzeit // Forschungen zur osteuropäischen Geschichte. 1973. 18.

<sup>4</sup> Цювмиацкы Н. PoczNetki Polski. S. 84.



дифференцированные понятия. Так, «Анналы королевства франков» довольно подробно рассказывают о порядке принятия решений собранием ободритов в IX в., в котором участвовали широкие круги общества, в том числе и рядовое население (*vulgus*), однако руководящая роль принадлежала верхушке: *meliores ac praestantiores*<sup>5</sup>. Здесь просматриваются возможные параллели с некоторыми древнерусскими данными.

Ещё один потенциальный аспект сравнительно-исторического исследования вече на общеславянском материале — до сих пор малоизученные вопросы порядка проведения собраний, принятия ими решений и связанных с этим ритуалов, церемоний, религиозных и политических представлений. Особое внимание в этом отношении привлекает «Хроника» Титмара Мерзебургского, сообщающая о «единодушии» при принятии решений собраниями велетов в IX в. и о «добровольно-принудительных» методах достижения этого единодушия<sup>6</sup>, что хорошо перекликается с известными новгородскими сообщениями, правда, уже более позднего времени. Ещё один яркий пример — свидетельство о перерастании языческого праздника у поморских пыжичан в «народное собрание» (1124 г.)<sup>7</sup> — ср. «братыщину» в Петров день в Полоцке 1159 г., переросшую в «вече на князя»<sup>8</sup>.

Отдельная тема — терминологические сопоставления. Даже самое беглое наблюдение показывает, что здесь много совпадений (естественно, не лексических, а смысловых, так как речь идёт об источниках на разных языках) в характеристике участников западнославянских собраний (*placita, conciones* etc.) и древнерусских вечевых сходок.

Сравнительно-исторические исследования не могут быть самоцелью или средством обоснования априорных умозрительных концепций: они лишь инструмент, с помощью которого должны быть чётко осознаны не только сходные черты сопоставляемых социально-политических явлений, но и высвечены и осмыслены их характерные особенности. Можно привести лишь один пример, дающий повод для серьёзных размышлений. Если на Руси вече, на наш взгляд, было почти исключительно городским феноменом, иное мы видим, например, в рассказе «Жития Оттона Бамбергского» о собрании в Щецине в 1124 г. по вопросу о принятии христианства, в котором участвовали не только горожане, но и *plebs innumera de rure ac villis*<sup>9</sup>.

А. Г. Мельник (Ростов)

## ЗАЩИТНИК РОСТОВА СЯТОЙ ИГНАТИЙ

Данная работа посвящена начальной истории культа ростовского святого епископа Игнатия, умершего в 1288 г. Весьма непросто решить вопрос о времени его церковного прославления. Мнения исследователей по данному вопросу резко противоречат друг другу. В XIX в. полагали, что Игнатий был причислен к лику святых сразу после смерти. Е. Е. Голубинский в 1903 г. высказал гипотезу, что его канонизация произошла между 1474 и 1480 г. В последующем эта точка зрения стала господствующей. Но недавно Р. Д. Босли допустил, что почитание Игнатия началось во второй половине XIV в.

Предлагаемое исследование построено на основании комплексного анализа различных источников: текстов жития и службы святому, месяцесловов, летописей, а также данных по истории гробницы епископа Игнатия в ростовском Успенском соборе.

Более ста лет назад было известно, что память епископа Игнатия включена в пергаменный список Иерусалимского устава [ГИМ]. А. А. Турилов любезно сообщил мне его уточнённую датировку — конец XIV в. Согласно наблюдениям О. В. Лосевой, два самых ранних месяцеслова,

<sup>5</sup> *Annales regni Francorum / Kurze F. Scriptores rerum Germanicarum*. 1895. 6. S. 171.

<sup>6</sup> Сл.: *Kronika Thietmara / Jedlicky M. Z. Poznac*, 1953. S. 90–91.

<sup>7</sup> См. об этом: *Zernack K. Die burgstädtlichen Volksversammlungen bei den Ost- und Westslaven*. S. 227–228; *Щоумиаский Н. РoczNetki Polski*. S. 94; *Ловмянский Г. Религия славян и её упадок*. СПб., 2003. С. 141–142.

<sup>8</sup> ПСРЛ. Т. II. Стб. 494–495.

<sup>9</sup> *Die Priefeninger Vita des Bischofs Otto von Bamberg / Hofmeister A. Greifswald*, 1924. II, 11.



содержащие память св. Игнатия, датируются 1417 г. Старейший известный список службы Игнатию имеется в пергаменной минее, которую до недавнего времени датировали второй половиной XIV в. Но А. А. Турилов считает, что эта рукопись создана в начале XV в. Наконец, самый ранний список жития этого святого относится к 1420 г. Причем в упомянутом списке службы есть указание на уже осуществленную канонизацию Игнатия и почитание его мощей. Таким образом, все важнейшие самые ранние свидетельства культа епископа Игнатия концентрируются в относительно узких хронологических рамках между концом XIV в. и 1420 г. Как видим, на рубеже XIV–XV в. культ Игнатия был вполне развит. На нынешнем уровне знаний местную канонизацию св. Игнатия приходится датировать лишь широким промежутком времени между концом XIII и концом XIV в.

Та же служба необыкновенно выразительно передает своеобразие почитания св. Игнатия в начальный период функционирования его культа. Она буквально проникнута мольбой к Игнатию о защите Ростова. Эта мольба в различных вариациях неоднократно повторяется на протяжении всей службы. В том же ключе выдержаны обращения к Игнатию о даровании побед князю нашему, то есть ростовскому князю. Недвусмысленно говорится и о том, от кого жаждали защититься ростовцы: имелись в виду татары. Но также у Игнатия просили защиты от междоусобных войн. Перед нами поразительно яркое отражение смятенного неизбывным ужасом сознания русского человека эпохи монголо-татарского ига и междоусобиц русских князей. В той же службе есть краткий пересказ эпизода жития Игнатия о чудесном исцелении архимандрита Стефана. Но эта тема особо в службе не акцентирована. Создается впечатление, что автор службы и современные ему жители Ростова не столько надеялись на индивидуальные исцеления от мощей Игнатия, сколько жаждали от него помощи в защите своего города. Иными словами, в ту страшную эпоху из всех возможных функций святых Игнатий был наделен только одной основной градозащитной функцией.

*В. В. Мильков, С. М. Полянский (Москва)*

### «ДИОПТРА» — НЕОПЛАТОНИЧЕСКИЙ ПАМЯТНИК В ДРЕВНЕРУССКОЙ КНИЖНОСТИ\*

В эпоху национального возрождения, освященного Куликовской победой на Руси, получает распространение «Диоптра», или «Душезрительное зеркало» Филиппа Пустынника. Тексты «Душезрительного зеркала» восходят к балканским переводам «Диоптры», созданной византийским писателем Филиппом Монотропом (т. е. Пустынником) еще во второй половине XI столетия. Текст снабжен предисловием христианского неоплатоника Михаила Пселла (1018–90-е г. XI в.).

«Диоптра» была переведена на славянский язык в Болгарии (либо на Афоне) в середине XIV в. и уже с конца XIV в. получила распространение на Руси. Известно 160 славянских и русских списков.

«Диоптра» относится к традиционному с античных времен жанру философского диалога, который в данном случае ведут между собой Плоть и Душа, причем первая выступает учителем, а вторая ученицей. По своему содержанию «Диоптра» является одним из наиболее философичных древнерусских памятников, в котором христианские понятия трансформируются в религиозно-философские категории. Избранный автором способ беллетризованного изложения материала не встречался в переводной древнерусской литературе XI–XIII в.

В центре внимания «Диоптры» находится человек. В духе античной традиции человек характеризуется как существо чувствующее, мыслящее и одушевленное, как «тленное животное», в котором смешано «вещное и невещественное, словесное и бессловесное, мертвое и бессмертное, видимое и невидимое». Бытийственное назначение человека заключается в нахождении его между

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ (грант № 01-03-00251а).

тлением и нетлением и является следствием его онтологической сущности. В трактате всесторонне исследуется природа человека как таковая, раскрывающаяся в единстве духовного и плотского ее начал. «Диоптра» воспроизводит идеи древнегреческой философии, согласно которым Плоть, как и весь физический мир, характеризуется состоящей из четырех элементов (стихий). Каждой стихии соответствует состав тела: кровь, мокрота, слизь, желчь, а каждому составу — присущее ему качество теплого, холодного, влажного и сухого. Сочетания их в теле, а соответственно и физическое состояние человека зависят от времени года. В этой своей части «Диоптра» поразительно совпадает с апокрифом «Галеново на Гиппократ», в основе которого заложены принципы отнюдь не ортодоксальные.

Сокровенные тайны бытия раскрываются от имени Плоты. Плоть знакомит свою собеседницу Душу с премудростями христианской доктрины и с подкрепляющими истины вероучения идеями древнегреческих мыслителей. Спор в диалоге не носит враждебного характера. Как следствие, в «Диоптре» столь характерное для аскетической христианской литературы уничтожение плотского отсутствует. Вместо уничтожения Плоты присутствует очевидная ее апология. Трактату, который оказал огромное влияние на древнерусскую культуру, свойственно стремление утвердить высокий онтологический статус Плоты. Через весь памятник сквозной мыслью проходит идея полной зависимости духовных проявлений от плотского начала. Через телесные органы Душа открывает мир. Плоть заявляет Душе, что та глядит ее глазами и говорит ее языком, что она всем ее «явила и прославила». Роль плотского оказывается настолько непривычно для средневековья возвышена, что некоторые исследователи ошибочно склонны были видеть в памятнике чуть ли не проявление материализма (М. В. Безобразова).

В трактовке природы Плоты много внимания уделено важнейшей части телесного — мозгу. Это «наилучший» и «нужнейший из всех членов» (т. е. человеческих органов). Уму приписываются три силы: «памятное» (или способности обладать бывшими событиями), «мечтание» (как способность предвосхищать будущее) и «размышление». К Душе Филипп Пустынный вслед за Платоном прилагает три качественных характеристики: разум, гнев, желание. Памятная, мечтательная и разумная силы Души рождают четыре добродетели, которые представлены в памятнике в символическом образе упряжки. В эту упряжку, влекущую человека по пути праведной жизни, входит справедливость, мудрость, целомудрие, мужество. Если с телом связывается чувственность, то с умом — внутреннее зрение. В телесной организации, таким образом, выявлен орган, непосредственно связующий плотскую и душевную природы. В памятнике говорится, что Плоть воспринимает мир чувствами, а Душа — умом.

Если оценивать философско-мировоззренческие установки памятника в целом, то свойственный средневековой церковной литературе онтологический дуализм, на протяжении средневековья проявлявшийся в противопоставлении духовного и материального начал бытия, «Диоптрой» преодолевается. Памятник заключает в себе установки на гармонизацию в восприятии действительности. Плоть и Душа представлены равнозначными, равновесными и взаимодополняющими друг друга началами. Антропологические представления, отражающие гармонизацию идеального и материального начал в человеке, в данном случае отражают концепцию гармоничного единства духовного и плотского начал бытия вообще.

Мировоззренческие установки памятника вплотную подводят к христианско-неоплатонической концепции разорвано-единого бытия, в рамках которой постулируется нерасторжимое единства материальной и духовной субстанций при одновременной трансценденции Первоначала. В этом своем идейно-мировоззренческом звучании «Диоптра» вполне сопоставима с «Ареопагитиками» — классическим памятником христианского неоплатонизма. В общем и целом, «Диоптра» воспроизводила концепцию гармоничного мировосприятия. Из нее следовало достаточно смелое для средневековой эпохи оправдание материального и связанный с тем глубокий интерес к сугубо земной сфере, преодолевший трагизм дуальной поляризации бытия нерасторжимого единства материальной и духовной субстанций.

С. В. Милькова, А. А. Смирнова (Москва)

## АРЕОПАГИТИКИ В КНИЖНОСТИ ДРЕВНЕЙ РУСИ И ИХ ЧИТАТЕЛИ\*

Самое раннее знакомство Древней Руси с идеями Псевдо-Дионисия Ареопагита фиксируется по литургическим текстам. В ноябрьской служебной Минее 1097 г. читается последование Михаилу архангелу. Составитель этого текста воспроизводит заимствованный у Псевдо-Дионисия перечень чинов небесной иерархии. Книга находилась в обиходе многие десятилетия (и даже столетия), а с нее делались другие копии. В результате в анонимной форме идеи Псевдо-Дионисия становились достоянием большого числа верующих. Идеи Ареопагита содержатся и в связываемом с солунскими братьями предисловии к переводу Евангелия (т. н. «Македонский листок», по списку XI–XII в. БАН. 24.4.16. Л. 1а). Другим ранним транслятором идей Псевдо-Дионисия Ареопагита на Русь являлся «Изборник Святослава 1073 года». В его состав включено заимствование из седьмой главы «О небесной иерархии» с указанием авторства текста

До появления славянского перевода *Corpus* 'a и его русских копий главным каналом проникновения характерных для Ареопагитик идей в древнерусскую книжность, а соответственно и в сознание потребителей этой книжности, было «Богословие» Иоанна Дамаскина. Древнейший список этого произведения (ГИМ. Син. № 108) датируется XII–XIII в. В первой книге «Богословия» Иоанн Дамаскин чаще всего делает заимствования из трактата «О Божественных именах», которые читаются во 2, 5, 8–12 и 14 его главах. Влияние трактата «О таинственном богословии» отмечается в 4 главе, а трактата «О небесной иерархии» — в главе 11. При описании ноуменальной сферы мирового Универсума во второй книге фиксируются преимущественно заимствования из «Небесной иерархии», которые концентрируются в главе 3, посвященной ангелологии. Незначительные по объему реминисценции из трактата «О церковной иерархии» встречаются в главе 2.

Собственно древнерусская традиция *Corpus* 'a Ареопагитик начинается копированием южнославянских списков. К числу таковых следует отнести несохранившийся экземпляр митрополита Киприана. Какой-то список творений Дионисия появился в Новгороде, а его софрийные мотивы нашли отражение в росписях Вологодской церкви (в частности, в сюжете «Премудрость созда себе дом»). Скорее всего, балканский вариант Ареопагитик мог находиться в распоряжении Елифания Премудрого, которому, как теперь выясняется, было известно содержание его творений («Слово о житии и преставлении великого князя Дмитрия Ивановича, царя русского»). Первые русские списки обнаруживают зависимость от сербских рукописей (МДА. № 144; Увар. № 264).

До конца XV в., судя по признанию архиепископа Геннадия 1489 г., тексты были большой редкостью (концом XV в. или рубежом XV–XVI в. датируются Кир.-Бел. № 125/250 — 60–80 г. XV в.; Рум. № 93 — 1491 г.; Сол. № 165/115 — 1492 г.; Харьковский № 819168 — конец XV в.; т. н. Красноярский список — 80–90 г. XV в.; Овчин. № 792 — рубеж XV–XVI в.). Прикладывались даже специальные усилия к розыску и копированию экземпляров Ареопагитик для последующего использования их в борьбе с жидовствующими, которые этими книгами располагали.

В оригинальной русской письменности первые ссылки на Псевдо-Дионисия Ареопагита появляются в послании Митрополита Фотия во Псков 1427 г. по поводу стригольников, а затем в полемических антиеретических трудах Иосифа Волоцкого.

Резкое увеличение числа списков Ареопагитик в XVI–XVII столетиях (на сегодня отслезено 25 экземпляров XVI в. и около пятидесяти — XVII в.) отразилось на частоте цитирования (или пересказывания) текстов Псевдо-Дионисия древнерусскими книжниками. Извлечения из Дионисия Ареопагита обнаруживаются в текстах псковского инок Снетогорского монастыря Евфросина, в трудах игумена Кирилло-Белозерского монастыря Гурия Тушина — последователя Нила Сорского, которому было созвучно неоплатоническое мировоззрение Дионисия. Цитаты из сочинений Ареопагита включает

\*Работа выполнена при поддержке РФНФ (грант № 03-03-00102а).





в одно из посланий митрополит Даниил. Официальным признанием статуса Ареопагитик было включение их в Великие Минеи Четьи митрополита Макария. Но и в XVI в. Зиновий Отенский жалуется на труднодоступность сочинений Ареопагита и говорит, что тексты Дионисия необходимо разыскать как имеющие хождение у еретиков и использовать их в диспутах («Послание многословно к вопросившим о известии благочестия на зломудрие Косого и иже с ним» и «Истины наказание к вопросившим о новом учении...»). Тут же имеются свидетельства, что Ареопагитики использовались еретиком Феодосием и его учениками, но при этом воспроизводились тенденциозно и фрагментарно.

В 20-х гг. XVII в. на Дионисия Ареопагита ссылается книжный справщик, он же ключарь Успенского собора в Москве, Иван Наседка. Дорожат этим сочинением и другие видные деятели XVII столетия. Кроме осужденного Собором 1666 г. суздальского попа Никиты сочинения Ареопагита читал сам Никон (творения Псевдо-Дионисия имелись и в библиотеке патриарха Никона). Пожалуй, самый большой след Ареопагитики оставили в творчестве протопопа Аввакума («Пустозерский сборник»).

Начавшая формироваться с конца XIV в. традиция древнерусских Ареопагитик развивалась и крепла на протяжении двух последующих столетий. С конца XV до начала XVII в. можно наблюдать постепенное увеличение заимствований из трактатов в оригинальные произведения древнерусских авторов. Вплоть до XVI столетия преобладает довольно ограниченная выборочная цитация, или пересказ наиболее общих смыслозначимых идей, почерпнутых из находившегося в распоряжении полного состава *Corpus'a*. Явственно проявляется тенденция к распространению *Corpus'a* в разных по религиозно-мировоззренческой ориентации кругах, что позволяет говорить о параллельном бытовании текста в некомплементарных между собой идейных средах.

Т. Л. Миронова (Москва)

## КНИГОПИСНЫЕ ШКОЛЫ ДРЕВНЕЙ РУСИ КАК КОМПЛЕКСНАЯ ИСТОРИКО-ФИЛОЛОГИЧЕСКАЯ ПРОБЛЕМА И ЕЕ ЗНАЧЕНИЕ В ИССЛЕДОВАНИИ ДРЕВНЕРУССКОГО РУКОПИСНОГО НАСЛЕДИЯ

Рукописная книга, как известно, — чаще всего кодекс без так называемых «выходных данных», и особенность книговедения в области изучения рукописной книжности в том, что эти данные — дату создания, автора, источник-протограф устанавливают.

Введение понятия *книгописная школа* в круг историко-филологических терминов и его научное обоснование позволяет конкретизировать многие датировки, установить происхождение книг, а главное, представить древнерусское книгописание в его эволюции. Этот подход применен нами в исследовании древнерусского книгописания XI в.

Не вызывает сомнений, что книжные мастерские в Древней Руси уже в Ярославову эпоху являлись носителями определенной книгописной выучки. Книги в скрипториях создавались с ориентацией на каноны книгописания, которые непременно включают в себя набор следующих признаков: единые правила графики и орфографии, стилистически однородное художественное оформление книг, единые технико-технологические параметры создания книг. Данные каноны книгописания мы называем *канонами книгописной школы*, отделяя это понятие от термина *книжная традиция*.

*Книгописная школа* — понятие синхроническое. Оно характеризует продукцию одного или нескольких скрипториев, выполненную по общим книгописным канонам. *Книжная или книгописная традиция* — понятие диахроническое, растянутое во времени. Это унаследованное от книгописной школы книжное богатство, созданное путем многократного переписывания из десятилетия в десятилетие, из века в век. Причем книгописная школа может породить многовековую книжную традицию, а может просуществовать несколько десятилетий и погибнуть, не оставив после себя следа за исключением горстки сохранившихся рукописей. С идеологией книгописной

школы могли бороться, преодолевая ее каноны в рукописях путем исправления текстов, а могли тщательно сохранять и беречь, развивая таким образом книжную традицию. *В основе смены книжных традиций лежит возникновение новых книгописных школ. В основе возникновения новых книгописных школ были причины политико-идеологические, культурные, языковые.*

Каждая книгописная школа обязательно базируется на сумме образцовых книг. В исторической ситуации средневековья естественно, что не грамматическое руководство и не учебник лежали в основе книгописной школы, а книга-образец, книга-протограф, книга-идеал. Книга-образец могла быть привозной, принесенной извне, из иной национально-культурной среды. Но книга-образец могла быть создана и в собственной национально-культурной среде. Выбор протографа и отношение к нему определяла своего рода «идеология» книгописания, избранная той или иной книгописной школой. Говоря об образцах, следует особо отметить, что образцовым текстом и книгой, безусловно, в каждой книгописной школе были обиходные богослужебные книги: Евангелие, Псалтирь, Апостол, Минея и др. Анализ комплекса рукописных книг, для которых можно предположить их принадлежность той или иной книгописной школе, подразумевает исследование всей совокупности следующих параметров.

Единство *палеографических* критериев описания рукописных книг имеет ввиду 1) общий состав буквенной графики; 2) сходство начертаний букв; 3) расположение текста на листах и т. п. Общность *художественных принципов* в создании рукописных книг включает обнаруживаемое сходство в изображениях 1) миниатюр, 2) заставок, 3) инициалов. Родство *технологических приемов* создания рукописных книг подразумевает одинаковость форматов, исполнения переплетов и других технологических показателей книг. Наконец, близость *графико-орфографических систем* рукописных книг означает единство в использовании определенных правил правописания и употреблении протографов из одного источника. Графико-орфографический критерий обнаружения родственных с точки зрения книгописной школы рукописных книг является наиболее показательным.

С. В. Николаева (Сергиев-Посад)

## КНИГИ ТРОИЦЕ-СЕРГИЕВА МОНАСТЫРЯ XVI–XVII в., СВЯЗАННЫЕ С ПРАКТИКОЙ ПОМИНАНИЙ, КАК КОМПЛЕКС ИСТОЧНИКОВ

Поминание душ усопших — одна из важнейших функций средневековых монастырей — в Троице-Сергиевой обители сложилась в развитую систему, которая уже в XVI в. имела письменное, документальное оформление.

В настоящее время нам известны более десяти троицких синодиков XVI–XVII в. (включая списки), две Кормовые книги и два списка Вкладной книги. Последние хотя и не являются по определению поминальными книгами, имеют самое непосредственное отношение к монастырской системе коммемораций. Абсолютное большинство пожертвований, зафиксированных во Вкладных книгах, давались «по душе», что специально оговаривается или очевидно из контекста.

Каждый из указанных источников имеет свои особенности в соответствии с той ролью, которую играет в организации поминаний. Вкладные книги фиксируют факт, на основании которого монастырь берет на себя отдание «даров во возврат», закрепляют связь их объема и характера с размером и характером вкладов. Кормовые книги выбирают из общего числа вкладчиков тех, по ком следует отправить корма, тризы, являющиеся наиболее «высокой» ступенью в иерархии форм коммемораций, за которые, соответственно, предполагался более крупный вклад. В Кормовых книгах содержится обобщенная (иногда приблизительная) информация о вкладе, поступившем от разных членов семьи в разное время, и список «молельных» имен. Основное содержание синодиков, непосредственного атрибута обряда поминания, составляют имена, записанные либо в хронологическом порядке, либо

сгруппированные по родам; факультативно в них присутствуют указания фамилии, должности, степени родства, пожертвований, сделанных в монастырь. Имена наиболее крупных вкладчиков, особенно давших недвижимость, внесены в «привилегированные» синодики-сельники.

К концу XVII в. в Троице-Сергиевом монастыре бытовало более десятка книг, связанных с коммеморациями. Несмотря на специфику каждого источника между ними прослеживаются тесные взаимосвязи не только по содержанию, но и по форме. Появляются синодики, в которых списки имен приурочены к церковным праздникам, как в кормовых книгах, и снабжены указаниями вкладов. В 1674 г. создается Кормовая книга, в которой перечень имен поминаемых взят из синодика 1660 г., после каждого рода перечислены в обобщенной форме пожертвования, занесены во Вкладные книги. Кормовая книга 1674 г. снабжена оглавлением, которое устанавливает ее связь с Вкладной книгой 1673 г.

Анализ сохранившихся рукописей позволяет говорить о развитии коммеморационного комплекса в направлении унификации.

Выявленные соответствия и различия текстов в рукописях XVII в. указывают на то, что комплекс поминальных книг Троицкого монастыря не исчерпывается известными в настоящее время памятниками. Сведения, почерпнутые из несохранившихся (или пока не обнаруженных) источников, прослеживаются в рассматриваемых рукописях.

*Н. В. Николенкова (Москва)*

#### УПОТРЕБЛЕНИЕ СОЮЗНОГО СРЕДСТВА ИЖЕ, ЕЖЕ, ЯЖЕ И СПОСОБЫ ИНТЕРПРЕТАЦИИ ЕГО ФУНКЦИИ КАК СРЕДСТВА СОЕДИНЕНИЯ ПРЕДИКАТИВНЫХ ЧАСТЕЙ В ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОМ ЯЗЫКЕ (НА МАТЕРИАЛЕ ЖИТИЙНЫХ ТЕКСТОВ)

Употребление служебных слов, представляющих собой соединение форм указательного местоимения **И** и синтаксической частицы **ЖЕ**, достаточно подробно проанализировано в работах, посвященных исследованию синтаксического строения древнерусских и церковнославянских текстов<sup>1</sup>. В большей части работ исследуется как основная роль **ЖЕ** для связи двух предикативных единиц (далее — ПЕ).

Но при сплошном анализе текста выявляется, что синтаксическая частица **ЖЕ** оказывается средством объединения между собой не столько отдельных ПЕ, сколько сложных синтаксических целых (далее — ССЦ), причем именно эту роль **ЖЕ** есть основания считать главной<sup>2</sup>. Эта частица участвует в создании «плетеной» конструкции церковнославянского текста, то есть выступает в функции средства, создающего единство всего текста, а не только отдельных ПЕ в нем. И лишь оказываясь соединенной с падежными формами указательного местоимения **И**, частица **ЖЕ** перестает выполнять свою основную роль, а становится показателем бинарного объединения ПЕ, причем объединение **И + ЖЕ** указывает на зависимое положение ПЕ.

В исследованиях по историческому синтаксису указывается, что в случае бинарного объединения ПЕ при помощи **ИЖЕ**, **ЕЖЕ**, **ЯЖЕ** имеет место возникновение либо определительного, либо соотносительного значения<sup>3</sup>. Отметим, что при обеих интерпретациях имеет место попытка определить характер взаимодействия ПЕ в древнем тексте через аналогию с современным русским языком. Думается, можно было бы проанализировать функции **ИЖЕ**, **ЕЖЕ**, **ЯЖЕ** в церковнославянском тексте исходя из реалий, заданных самим текстом.

<sup>1</sup> См., например: Преображенская М. Н. Служебные средства в истории синтаксического строя русского языка XI–XVII в. (Сложноподчиненное предложение). М., 1991. С. 125.

<sup>2</sup> Николенкова Н. В. Некоторые принципы синтаксической организации церковнославянского текста (на примере житийных текстов XI–XIII веков). М., 2000.

<sup>3</sup> Борковский В. И. Историческая грамматика русского языка. Синтаксис. Сложное предложение. М., 1887. С. 94.



1. Самым распространенным положением для **ИЖЕ** будет позиция в начале ПЕ при присловном присоединении её к предшествующей ПЕ. В этом случае союзное средство выполняет замещающую роль, это средство анафорической связи, при этом словоизменительная парадигма указательного местоимения **И** сохраняется. (и не вѣмь къ комоу обратити ся и къ комоу сию горькою печаль простерети къ братоу ли его же выхъ имѣлъ въ оца мѣсто Усп. сб. 9в. 1–6). Следует отметить, что такое положение ПЕ с анафорическим **ИЖЕ** может привести к редкому для ПЕ древнего текста положению интерпозиции ПЕ при обычном для житийного текста построении по принципу цепочечного нанизывания. Утрата непосредственной связи анафорического местоимения **ИЖЕ** с указательным местоимением **И, Я, Е** приводит к нарушению согласования между определяемым словом и формой союзного слова, причем для текстов старшего периода мы чаще встречаем несогласованность в числе (наиболее часто для двойственного и множественного числа), чем несогласованность в роде.

2. В житийных текстах частотны примеры, в которых употребление союзного средства **ИЖЕ** оказывается, если встать на современную точку зрения, избыточным<sup>4</sup>. В этих примерах **ЖЕ**, пользуясь традиционной терминологией, выполняет одновременно роль и соотносительного, и союзного слова. **ИЖЕ** отнесен одновременно и к главной, и к зависимой ПЕ, причем вторая зачастую оказывается неполной (и се вѣниди икономъ глѣ блаженомоу яко въ оутрини днь не имамъ коупити **ЕЖЕ** на ядъ братни и на иноу потребоу<sup>5</sup>). Вопрос, который следует поставить применительно к ним: считать **ИЖЕ** в подобных примерах единым союзным средством, вводящим зависимую ПЕ и синонимичным современному местоимению «что» или коррелятивной паре «то—что», или воспринимать ПЕ с ним как ограниченную ПЕ, равную по функции компоненту главной части, а само **ИЖЕ** рассматривать как компонент главной части. Сразу же отметим, что первому компоненту асемантического союза, восходящему к указательному местоимению, не с чем согласовываться в главной части; однако, несмотря на это, мы встречаем в рассматриваемой позиции разные формы — **ЕЖЕ** (ср. р., ед. ч.) и **ЯЖЕ** (ср. р., мн. ч.) и т. д.

Эти две синтаксические позиции, выделенные как основные при связи ПЕ в XII веке, обнаруживаются в текстах житийного содержания вплоть до XVI века, причем в этих же текстах первостепенной для самой **ЖЕ** будет не позиция связи двух ПЕ, а позиция, когда **ЖЕ** оформляет связь ССЦ. Исходя из этого можно сделать предположение, что определенный тип связи ССЦ и ПЕ характеризует определенный жанр древнего текста, что в целом соответствует представлению о разной грамматической организации текстов разного жанра, разной норме, реализованной в этих памятниках<sup>6</sup>.

М. П. Одесский (Москва)

## ФУНКЦИЯ ИВРИТА В «АРТАКСЕРКСОВОМ ДЕЙСТВЕ»

«Артаксерово действо» — первая пьеса русского театра (1672) — представляет собой достаточно точную инсценировку «Книги Есфири», выполненную в традициях немецкой «английской драмы». В этом библейском контексте требует особого внимания уникальный для ранней русской драмы прием включения пространственных текстов на иврите. Например:

**Мардохей**

...Анна Иеговах, госхиах на!

<sup>4</sup> Преображенская М. Н. Служебные средства в истории синтаксического строя русского языка XI–XVII в. (Сложноподчиненное предложение); Рогожникова Т. Н. Употребление *иже, яже, еже* в житийных текстах «Макарьевского цикла» // Филологические науки. 2002. № 1.

<sup>5</sup> Успенский сборник XII века. Л. 44г.

<sup>6</sup> Ремнева М. А. История русского литературного языка. М., 1995.



**Задок**

Анна Иеговах, газлихах на!

**Азария**

Анна Иеговах, госхиах на!

**Мардохей**

Увы! Увы! Мы вси погублени, погублени!

**Задок**

О, Израиль! О, Израиль! К смерти осужден еси, осужден!

**Азария**

О бедные мы! О горе, горе нам!

Чесо ради родихомся, родихомся?!!

**Мардохей**

Элогим занах фаланезах...

Как известно, «Артаксерксово действо» сохранилось в русском и немецком варианте: в обоих вариантах ивритские стихи даны вперемешку с русскими и немецкими и, соответственно, в немецкой и русской графике (что напоминает знаменитые иноязычные вставки в «Хождение за три моря» Афанасия Никитина).

В издании, осуществленном ИМЛИ (1972), цитаты на иврите оставлены без перевода и комментария. Однако в изданиях, подготовленных Ф. Кокроном, А. Мазоном (1954) и И. М. Кудрявцевым (1957), перевод и комментарии присутствуют: ивритские строки — это фрагменты псалмов 9, 13, 43, 52, 73, 117.

Включение ивритских стихов в русский текст — случай настолько экстравагантный (в пьесе «Июдифь», написанной тем же пастором И. Г. Грегори, ничего подобного нет), что выдвигалась гипотеза о влиянии на русскую пьесу пуримшпилей — еврейских народных инсценировок «Книги Есфири». Впрочем, по наблюдению авторитетного исследователя М. Я. Береговского, традиции пуримшпилей и «английской драмы» едва ли напрямую связаны. Прежде всего, в пуримшпиле царь Артаксеркс и Мардохей — персонажи комические, в «Артаксерксовом действе» же — не комические, но вполне серьезные.

Если отказаться от гипотезы «влияния» и тем самым от комической интерпретации иврита в духе смеховой тарабарщины интермедий первой половины XVIII в., то можно предложить иное объяснение — культурно-поэтологическое.

Как и положено лютеранину, Грегори в библейской пьесе, с одной стороны, в плане «вечных аналогий» идентифицирует «чужих» евреев со «своими» — подданными русского царя (ср. замечания А. Н. Робинсона о сближении в пьесе царя Артаксеркса с царем Алексеем Михайловичем, Мардохея — с боярином А. С. Матвеевым, Эсфири — с царицей Н. К. Нарышкиной): евреи заведомо показаны с совершенной симпатией, их враги — в качестве злодеев, а слова «жид», «еврей», «израильтянин» употребляются вне какой-либо негативной коннотации.

С другой стороны, протестанту XVII в. был доступен своего рода «историзм» в понимании Библии. Дело в том, что все ивритские инкорпорирования компактно размещены в 3 и 4 явлениях («сенях») 4 действия. Вначале Мардохей и его друзья горестно сетуют на гонения, воздвигнутые против евреев Аманом, а затем Эсфирь скорбно готовится к тому, чтобы, рискуя жизнью, вступить за свой народ перед Артаксерксом. В подобной трагической ситуации евреи, жившие в Персидском царстве Ахеменидов, могли выражать чувства именно при помощи псалмов, к тому времени уже созданных и, разумеется, на иврите.

При таком подходе цитаты на иврите в плане «истории» сигнализируют о временной дистанции и этнической принадлежности персонажей, а в плане «вечных аналогий» придают соответствующим эпизодам — благодаря экзотичности иноязычного текста и непрременной сакральности псалмов — стилистическую торжественность, подобающую придворному действию.





Т. В. Пентковская (Москва)

## ИЗВЛЕЧЕНИЯ ИЗ ЖИТИЯ ВАСИЛИЯ НОВОГО В СОСТАВЕ ПРОЛОГА

1. Житие Василия Нового (ВНГ 263, далее — ЖВН), созданное во второй половине X века в Константинополе, было дважды переведено на церковнославянский язык. Древнейший перевод был выполнен, по всей вероятности, в конце XI века на Руси. Греческий оригинал этого перевода принадлежал к редакции, текст которой сохранился в рукописи Dionisiou 187 (1328 г.). Второй перевод ЖВН был выполнен не позднее XIV в. у южных славян. Греческий оригинал второго перевода принадлежал ко второй редакции ЖВН (по С. Г. Вилинскому), старейшим списком которой является Iviron 478 (XIII в.).

2. В греческих синаксарях память св. Василия Нового отсутствует<sup>1</sup>. Южнославянские списки Нестишного Пролога (далее — НСП) также не содержат статью о Василии Новом. Память св. Василия Нового и соответствующий краткий текст имеются только в древнерусских списках первой (краткой) редакции НСП под 26 марта, согласно дате кончины святого в полном тексте ЖВН. Источником данной статьи послужил древнейший перевод ЖВН<sup>2</sup>. Во второй редакции НСП рассматриваемая статья помещена под 22 ноября, причем перемещение памяти не сопровождалось редактированием текста.

3. Во второй редакции НСП под 30 декабря имеется также память преп. Феодоры Цареградской и текст, которые отсутствуют в краткой редакции НСП. Текст данной статьи, как и в предшествующем случае, зависит от древнейшего перевода ЖВН. Так, в нем сохраняются характерные лексические регионализмы древнейшего перевода **синь** 'черный'<sup>3</sup> и **корстница** 'ящичек, коробочка'<sup>4</sup>.

4. Характеристика лексемы **корстница** как региональной имеет принципиальное значение для реконструкции истории НСП. Лексема **корстница** (**керстница**, **користница**) дважды зафиксирована в статье НСП краткой редакции под 4 сентября (память пророка Моисея): **нѣ въложивши в ковчежець. рекше въ керстицю... и видѣвши керстицю** (ГИМ. Увар. 325. XIV в. Л. 7 об.), ср. **въ корстници... корстїцю** (ГИМ. Син. 239. 1313 г. Л. 7–7 об.), **въ користницюу... користницюу** (Лесн. 1330 г. С. 24) — **eĭebalen eij- kibwtion hftoi surtarion... kai; ijdousa to; surtarion**<sup>5</sup>. Наличие ее как в русских, так и в южнославянских списках НСП краткой редакции в соответствии с греческим **to; surtarion** указывает на несомненное присутствие древнерусской составляющей в переводной части НСП.

5. В русских списках Стишного Пролога (далее — СП) под 26 марта содержится более пространное повествование о св. Василии Новом. В основе его лежит статья из НСП, которая была дополнена новыми эпизодами из полного текста ЖВН по древнейшему славянскому переводу. В южнославянских редакциях СП память св. Василия Нового и текст отсутствуют, за исключением особой сербской редакции V, в которой под 18 ноября имеется только память этого святого<sup>6</sup>. Следовательно, появление пространной статьи о св. Василии Новом является результатом деятельности русского редактора СП.

6. Внесение в НСП статей о Василии Новом и о Феодоре, основанных на тексте древнейшего славянского (по всей вероятности, древнерусского) перевода, является результатом редакторской деятельности, осуществлявшейся в восточнославянской среде, в результате которой в составе НСП

<sup>1</sup> *Aggelidi C. G.* D bio- tou Basileiou tou Neou. Iwannina. 1980. 6.

<sup>2</sup> *Вилинский С. Г.* Житие св. Василия Нового в русской литературе. Одесса, 1913. Ч. 1. С. 185.

<sup>3</sup> О данной лексеме см.: *Михайлычева Т. В.* Житие Василия Нового в древнейшем славянском переводе. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. М., 1998. С. 111–113; *Молдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 97.

<sup>4</sup> *Михайлычева Т. В.* Житие Василия Нового в древнейшем славянском переводе. С. 106–107.

<sup>5</sup> *Delehaye H.* Synaxarium ecclesiae constantinopolitanae. Bruxellis, 1902. P. 13–14.

<sup>6</sup> *Петков Г.* Стишний Пролог в старата българска, сръбска и руска литература (XIV–XV век). Диссертация за присъждане на научната степен «доктор на филологическите науки». Пловдив, 2000.



появились и статьи об Андрее Юродивом, основанные на древнерусском переводе Жития Андрея Юродивого<sup>7</sup>, а также статьи из древнейшего перевода Повести о Варлааме и Иоасафе, предположительно, русского происхождения<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> О проложной редакции ЖАЮ см.: Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. С. 106–115.

<sup>8</sup> Лебедева И. Н. Повесть о Варлааме и Иоасафе. Памятник древнерусской литературы XI–XII в. Л., 1985. С. 70–98.

*А. М. Пентковский (Москва)*

## ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ РАЗВИТИЯ БОГОСЛУЖЕНИЯ В ДРЕВНЕЙ РУСИ

История литургической традиции Древней Руси разделяется на три основных периода — «начальный», «студийский» и «иерусалимский».

Первый период связан с христианизацией Древней Руси. В это время из юго-западной части I Болгарского царства были заимствованы славянские богослужебные книги и славянская богослужебная традиция в целом.

Начало второму периоду положила литургическая реформа в киевском монастыре преподобного Феодосия Печерского во второй половине шестидесятых — начале семидесятых годов XI века. Результатом этой реформы стало появление древнерусского перевода Типикона патриарха Алексия Студита и комплекса богослужебных книг, регламентировавших этим богослужебным уставом.

Третий период связан с деятельностью московского митрополита Киприана, в результате которой в самом начале XV века на Руси появился перевод константинопольской редакции Иерусалимского типикона и соответствующий комплекс богослужебных книг. Этот период завершился во второй половине XVII века, когда вследствие реформ патриархов Никона и Иоакима была создана современная редакция Иерусалимского типикона и комплекса богослужебных книг.

В каждый из трех периодов на Руси существовали два богослужебных обряда: кафедральный и монастырский. Однако соборно-приходское богослужение не имело на Руси ни устойчивых традиций, ни многовековой истории. С самого начала сильное и постоянное влияние на него оказывало монашеское богослужение. Поэтому в каждый из трех периодов кафедральный обряд представлял собой адаптированную версию обряда монастырского. Соответственно, для первого и второго периодов литургическая ситуация в Русской Церкви значительно отличалась от византийской, где эти обряды существенно различались.

*В. Б. Перхавко (Москва)*

## ДРЕВНЕРУССКИЕ КУПЕЧЕСКИЕ «ПЕЧАТИ» X ВЕКА

По договору 944 г. послы из Руси должны были по обычаю предъявлять в Царьграде византийским чиновникам «печати златы, а гостие серебряны». Но теперь их стало недостаточно для удостоверения личности дипломатов и купцов, под видом которых, очевидно, не раз в Византию и ее столицу проникали воины-авантюристы. Отныне, кроме золотых и серебряных «печатей», приплывшим из далекой Руси требовалось иметь при себе грамоту от великого киевского князя, удостоверявшего их благонадежность и цели поездки. Явившиеся без такого документа подлежали задержанию и аресту, о чем византийские власти обязались сообщать в Киев, как и при бегстве заподозренных русов. В случае их сопротивления и гибели при задержании византийцы не несли никакой ответственности перед великим киевским князем<sup>1</sup>.

Прокомментировать упомянутое выше положение договора Руси с Византией 944 г. можно лишь на основе привлечения археологических и сфрагистических материалов. Что же представляли

---

<sup>1</sup> ПСРЛ. М., 1962. Т. I. Стб. 46–49.



собой «печати» древнерусских послов и гостей X в.? То были явно не буллы, привешивавшиеся к документам и изготавливавшиеся из свинца (позднее из воска), но не из золота или серебра. Известен единственный экземпляр древнейшей русской свинцовой печати с изображением двузубца — тамги великого киевского князя Святослава Игоревича, но не его отца, от имени которого был подписан русско-византийский договор 944 г. В его тексте, как пытался обосновать А. А. Молчанов (1976), под «печатами» подразумеваются биллоновые и бронзовые бляшки-подвески трапециевидной формы со знаками Рюриковичей, которые открыты в Киеве, Белгороде под Киевом, на Рюрикове Городище под Новгородом и других местах. Предположение А. А. Молчанова вызвало сомнение у В. Л. Янина (1982). По его мнению, объявленные А. А. Молчановым верительными знаками купцов, в действительности были верительными знаками вирников» — чиновников князя, занимавшихся сбором налогов.

Более близким к истине представляется объяснение нумизмата А. В. Орешникова (1903), поддержанное недавно Н. А. Соболевой (1991). По их утверждению, древнерусские послы имели золотые, а купцы — серебряные перстни с круглыми щитками — печатами. Это мнение подтверждают находки перстней с изображением птицы (орла? сокола?) на щитке в Новгороде (в древнейших слоях Неревского раскопа первой половины X в.), на Тимиревском поселении под Ярославлем, в Костромских курганах с монетами X в., в Болгарии. И. В. Дубов (1982) относит эти бронзовые и медные перстни к вещам скандинавского происхождения, поскольку стилистически изображение птицы восходит к северным сюжетам. К сожалению, таких перстней из золота и серебра пока обнаружить не удалось.

Примечательно, что и в более поздний период, в XVII в., российские купцы скрепляли документы личными перстнями-печатами.

М. В. Пименова (Владимир)

## ТОЛКОВАНИЕ В ДРЕВНЕРУССКОМ ТЕКСТЕ

В докладе рассматриваются словесные ряды древнерусского текста, целью которых является *толкование* абстрактного значения (духовного плана) высказывания. Подобные словесные ряды исследуются в филологических работах, указывающих на средства абстрагирования в древнерусских памятниках (Д. С. Лихачев), противопоставление абстрактно-общего и конкретно-личного в древнерусском литературном языке (В. В. Колесов), «интенциональную семантику» раннесредневекового текста (И. П. Смирнов), «приемы аллегорической экзегезы (греч. ἀἰσιόεξις — изъяснение, толкование) в литературе Киевской Руси» (К. Д. Зеeman), «способы конкретизации значения толкуемого слова» (С. В. Друговейко) и др. *Толкование* восходит как к экзегезе библейских притч, так и к вопросно-ответной форме народных загадок, встречаясь в поучениях, житиях, летописях, повестях, притчах, апокрифах, «отреченных» книгах.

Основными лингвистическими способами толкования в древнерусском тексте являются *семантическая транспозиция*, соотносящая различные системы номинации, и *семантическая ментализация*, эксплицирующая абстрактный компонент значения.

Семантическая транспозиция в большинстве случаев осуществляется при помощи уподобления абстрактных / сакральных понятий материальным объектам окружающей действительности, что выражается конструкциями квалификации предмета (явления). Например: «*Григорий рече: Видѣхъ змия лежаща при пути, хотяше коня за ногу ухватить, конь же пады на заднюю пятау, жды избавления отъ господа бога своего?* — *Иоаннъ рече: Конь есть правая вѣра християнская, а путь — миръ сей, а змий — антихристъ, а пята послѣдняя дни вѣка сего ... Иоаннъ рече: Будутъ въ лузѣхъ ограды овцамъ?* — *Василий рече: Лугъ нарицается рай, а ограды — райския мѣста, а овцы - вѣрныя люди, работаютъ богу, а не диаволу ...*» (Бес. трех свят.).



Выявляющая абстрактный компонент значения *семантическая ментализация* является относительно малоупотребительным способом толкования, фиксируясь, в основном, в произведениях риторов Древней Руси. В большинстве случаев семантическая ментализация осуществляется при помощи распространения толкуемой синтагмы отвлеченными прилагательными / существительными в родительном падеже, эксплицирующими сакральный смысл высказывания. Например: «По всеи же земли суша бѣ прѣжде, и дольстѣи льсти языки одержашти и росы благодѣтельныя не приемлющемь ... И законное езеро прѣсѣше, евангельскыи же источникъ наводнився и всю землю покрывъ, и до насъ разлиася ... Пусть бо и прѣсѣхлѣ земли нашеи суши, идольскому зною исушивъши ю, внезапноу потече источникъ евангельскыи, напаяя всю землю нашу, яко же рече Исаия: “Разверзется вода ходящимъ по безднѣ, и будетъ безводная въ блата, и въ земли жажущи источникъ воды будетъ” ... Тогда начатъ мракъ идольскыи от нас отходити, и зорѣ благовѣрия явишася, тогда тма бѣсслужания погыбе и солнце евангельское землю нашу осия» (Иларийон).

В заключение необходимо подчеркнуть, что проблема типологии единиц в синтагматическом «горизонтальном» ряду в рамках взаимодействия основных типов восприятия действительности (способов мышления) и представления действительности (способов текстообразования) требует дальнейшего изучения в плане диахронии.

Г. А. Пожидаева (Москва)

## КОМПЛЕКСНЫЙ ПОДХОД В ИЗУЧЕНИИ РАННЕГО РУССКОГО МНОГОГОЛОСИЯ

1. Ранние формы русского многоголосия XVI–XVII в. — демественно-путевое и знаменное пение — в период своего становления и развития испытали большое влияние монодической традиции. Оно сказывалось не только в использовании монодических распевов в одном из голосов хоровой партитуры, но и в ладоинтонационной и ритмической общности, сходстве композиционных приемов, принципов развития, просодии и структурах.

2. Необходимость комплексного изучения источников многоголосия и монодии продиктована особенностями музыкальной письменности многоголосия, в которой до 3-й четв. XVII в. применялась однострочная форма изложения, внешне мало отличающаяся от монодии.

3. Текстологическое сравнение списков многоголосия и монодии показывает, что в зависимости от использования в одной из партий путевого, демественного или знаменного распевов различается многоголосие демественно-путевое и знаменное.

В многоголосии сохраняется, в основном, то же соотношение напева и текста, однако в масштабных песнопениях, в сравнении с монодией, сокращаются широкораспевные фиты и лица. Причина — в необходимости сохранить время звучания песнопения на богослужении несмотря на замедление темпа в многоголосном исполнении.

Ведущие партии многоголосия построены на структурах распевов: в напеве это тонемы и кокизы, в песнопении — просодемы, попевки, лица и фиты. Напевы сопровождающих партий выстроены, в основном, на тонах монодии: в знаменном многоголосии это тонемы знаменного распева, в демественно-путевом — тонемы демественного и путевого распевов.

Связь раннего многоголосия с монодией подчеркивают многоголосные кокизы, возникающие при гармонизации одноголосных. Сопровождающие голоса при этом повторяются неизменно или с небольшими вариантными изменениями.

Как и в монодии, кокизы имеют большое значение в сегментации текста, которая подчеркивается здесь не только ладоинтонационными, но и гармоническими средствами.

4. Ритмическое движение партий имеет свои особенности. В демественно-путевом многоголосии постоянными остаются замедленное движение в партии «пути», связанной с путевым распевом, и мелодическая подвижность в партии «низа», идущая от распева демественного. В знаменном многоголосии силлабо-мелизматического типа бас по традиции также ритмически более подвижен, а его мелодическое движение при этом подчеркивает складывающуюся гармоническую функциональность.

Текст, произносимый во всех голосах одновременно, в своей просодии сохраняет многие особенности монодии. Вместе с тем формообразующая роль речевых структур возрастает, поскольку они определяют интонационную сегментацию не только каждой партии, но и всей партитуры в целом.

Соответственно, ритмические особенности многоголосных просодем проистекают из особенностей монодических распевов, например: просодические синкопы, использующие дробление моры и распространенные в путевом распеве, переходят в демественно-путевое многоголосие. Музыкально-речевые структуры — попевки, лица и фиты, возникающие из соединения просодем, — определяют сегментацию песнопения в целом, подчеркивая его важнейшие смысловые единицы и проясняя логический смысл гимнографического текста.

По принципу соотношения голосов выделяется многоголосие линейно-полифоническое (демественно-путевое) и аккордово-гармоническое (знаменное).

5. В нотировании ведущих партий демественно-путевого многоголосия — демества и пути — применяется, как и в монодии, демественная или путевая нотация, имеющая графическое соответствие характерным интонационным оборотам монодии — кокизам. В записи других партий используется казанское знамя, применявшееся исключительно в многоголосии.

6. Объективная картина исторического развития раннего русского многоголосия в его соотношении с монодией, становление его главных типов и видов, развитие музыкальной письменности и разнообразных форм изложения — все это может быть раскрыто только при комплексном изучении многоголосия вкупе с монодией, определившей важнейшие качества разнообразных и сложных хоровых партитур XVI—XVII веков.

*Б. М. Пудалов (Нижний Новгород)*

## К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ СУЗДАЛЬСКИХ КНЯЗЕЙ

Генеалогия суздальских князей, ставших во второй половине XIV в. великими князьями нижегородскими, принадлежит к числу наиболее сложных и запутанных в истории Древней Руси. Противоречивые показания немногочисленных источников привели к тому, что в науке бытуют различные версии происхождения этой ветви Рюриковичей. Так, С. М. Соловьев, основываясь на родословных указаниях Никоновской летописи, возводил суздальских князей к Андрею Александровичу, князю городецкому и великому князю владимирскому (сыну Александра Невского). А. В. Экземплярский, опираясь также преимущественно на Никоновскую летопись, напротив, считал родоначальником суздальских Рюриковичей Андрея Ярославича (брата Александра Невского). Сверяя указания Никоновской летописи с перечнями имен в более поздних родословцах, А. В. Экземплярский восстанавливал родословие этой ветви князей следующим образом: Андрей Ярославич > его сыновья Юрий, Михаил, Василий > сыновья Василия Александр и Константин > князья Константиновичи. Данная версия подкрепляется свидетельством родословных книг, протографы которых (по двум редакциям) М. Е. Бычкова датирует 1540-ми годами. Поэтому, несмотря на сделанные в дальнейшем поправки, версия о происхождении суздальских князей от Андрея Ярославича разделяется сегодня многими исследователями.

К сожалению, был оставлен без внимания более ранний источник — статья «А се князи русьстии» в составе Комиссионного списка (1440-е г.) Новгородской I летописи младшего извода,



где читается: «Андрея Городецкого. Отъ сего Андреа пошло колѣно Суждальских князей: Андреи роди Василия и Александра Суждальского. Василий роди Костянтина. Костянтин роди Дмитриа и братию его; у него же оженися князь великий Дмитрии, сынъ Ивана Ивановичя» (СПб. ФИРИ РАН. Собр. Археографической комиссии. № 240. Л. 12; опубликован: ПСРЛ. Т. III. С. 468). Аналогичный фрагмент есть и в Большаковском летописном сборнике 1671 г. (РГБ. Ф. 37. № 97. Л. 82 об.—83) — рукописи нижегородского происхождения, обнаруживающей зависимость от более ранних сводов, в том числе летописи типа Лаврентьевской. Следовательно, данный фрагмент имел свою рукописную традицию — более раннюю, чем версия об Андрее Ярославиче, не встречающаяся в источниках до XVI в. К тому же приведенное в статье «А се князи русьстии» родословие суздальских князей совпадает с перечнем имен «благоверных князей нижегородских» в синодике Нижегородского Благовещенского монастыря (НГОУНБ. Ф. 1. Оп. 2. № 37. Л. 18 об.), отражающем, по-видимому, наиболее раннюю редакцию их поминания. В целом статья «А се князи русьстии» не содержит грубых противоречий и не должна исключаться из рассмотрения.

Данный источник позволяет вновь вернуться к анализу возможности происхождения суздальской ветви от Андрея Александровича. Принимая весьма убедительную гипотезу В. А. Кучкина о двух браках этого князя и о завещании им великого княжения Михаилу Тверскому в условиях политической борьбы рубежа XIII—XIV в., можно непротиворечиво объяснить вокняжение в Суздале сына Андрея Городецкого. «Ряд» с тверским князем должен был предусматривать условия, выгодные для сыновей великого князя Андрея. Владевший Суздалем князь Юрий Андреевич умер в 1279 г. бездетным; о существовании у Андрея Ярославича других потомков, кроме Юрия, сообщают лишь сравнительно поздние и весьма ненадежные источники — Никоновская летопись и родословцы не ранее серед. XVI в., опиравшиеся на собственное толкование известий предшествующих летописных сводов. Поэтому есть основания полагать, что после смерти Юрия Андреевича Суздальское княжество оказалось выморочным и вернулось в состав великокняжеских владений. Так становилась возможной передача Суздаля в удел сыну великого князя, тем более, что прецедент перевода князя с Городца в Суздаль уже имелся. Совпадение княжеских имен («Андрей» — Александрович или Ярославич?), видимо, запутало редакторов Никоновской летописи, посчитавших Василия сыном Андрея Ярославича и, следовательно, братом Юрия, а затем добавивших сюда же и Михаила Андреевича, что привело к «появлению» загадочного Василия Михайловича суздальского. Эти же ошибки отразились и в княжеских родословцах XVI в., источниками сведений которых за древнейший период стали отнюдь не суздальские синодики XIV в. (таковые нам неизвестны), а те же летописи типа Никоновской. На этом фоне версия более раннего источника, отразившегося в Комиссионном списке Новгородской I летописи младшего извода, Большаковском сборнике и Благовещенском синодике, представляется нам более предпочтительной.

Передача великокняжеского Суздаля в удел Василию, сыну Андрея Александровича, по договору его отца с тверским князем Михаилом Ярославичем — это, разумеется, гипотеза. Но в условиях отрывочности источников гипотезы неизбежны, а предлагаемая версия позволяет, на наш взгляд, связать воедино имеющиеся в нашем распоряжении отрывочные и «глухие» источники (летописные и внелетописные), отсеив поздние и недостоверные, чтобы дать наименее противоречивое объяснение событиям, происходившим в XIV в. в русском Среднем Поволжье. В рамках данной гипотезы становятся объяснимы (происхождением от Андрея Городецкого) претензии суздальских князей на обладание великокняжеским Городцом и его землями (включая Нижний Новгород). Именно эти претензии привели во второй половине XIV в. к возникновению великого княжества Суздальского, Нижегородского и Городецкого.

В. Г. Пуцко (Калуга)

## БОГОСЛУЖЕБНАЯ УТВАРЬ В ДРЕВНЕРУССКОМ ХРАМЕ

Как литургисту, так и современному историку искусства русского средневековья, занимающемуся изучением церковных древностей, понятно, что не может служить надежным руководством для исследователя выдержавшая множество изданий широко известная книга архиепископа Вениамина «Новая скрижаль или Объяснение о Церкви, о Литургии и о всех службах и утварях церковных». Она дает представление о существующих ныне порядке и формах, без учета ранней традиции<sup>1</sup>, особенности которой могут быть выяснены только благодаря письменным источникам и вещественным памятникам. Особо важное значение для реконструкции церковной утвари XI–XIII в. имеют археологические материалы, и это делает необходимой их систематизацию.

Сохранившиеся на Руси образцы византийской церковной утвари XI–XII в. единичны и уже стали предметом тщательного научного изучения. Более загадочными остаются литургические сосуды с греческими надписями из киевского клада 1824 г. (№ 107), известные лишь по рисункам, явно не передающим адекватно формы и стиль. Серебряный потир из Переяславля-Залесского, в течение длительного времени связываемый с именем князя Долгорукого, как выяснилось, относится к 1220–1230 г. и, возможно, вышел из рук западноевропейского мастера. Но украшающие чашу потира изображения и славянская литургическая надпись говорят об изначальной связи сосуда с Владимиро-Суздальской Русью. Особую категорию составляют церковные осветительные приборы: хоросы и лампы. Хоросы большей частью византизировавшего характера, различных вариантов, отчасти находящихся параллели в балканских памятниках. Западный художественный импорт этого периода представлен лишь подсвечниками и колоколами.

Археологические материалы и ювелирные изделия, сохранившиеся в новгородском Софийском соборе, дают драгоценные образцы древнейшей церковной утвари на Руси, но они не позволяют получить представление об ее предметном составе в целом. Не оказывают в этом существенную помощь и богослужебные тексты, представленные в рукописях XII–XIII в. В них упомянуты лишь отдельные предметы, без характеристики, фиксирующей отличительные свойства. При скудности источников важную роль играет сравнительный материал, особенно уцелевшие образцы византийской церковной утвари, в частности хранящиеся на Афоне и в Венеции.

До нашего времени дошли разрозненные выдающиеся образцы ювелирного искусства, первоначально входившие в исторически сложившиеся комплекты богослужебной утвари, состав которой может быть реконструирован лишь гипотетически, с учетом живой церковной традиции как России, так и иных православных стран. Это относится, прежде всего, к принадлежностям престола, к функциям воздвизального креста. Наиболее ранние из сохранившихся на престольных крестов относятся к XIV–XVI в., а в России таковыми служат датируемые XV в., происходящие из Троице-Сергиева и Николо-Песношского монастырей. Проблематичным остается появление дарохранительницы в ее существующих формах, в виде храма, что реально может быть прослежено с середины XVI в. Часть предметов церковной утвари являлась деревянной и поэтому не сохранилась от более раннего времени. Сказанное относится, главным образом, к непрестольным крестам, расписным, надолго задержавшимся в обиходе сельских храмов, а также у старообрядцев<sup>2</sup>. Многие действия регулированы типиконами, но далеко не все.

При изучении древнерусской богослужебной утвари, которое пока вряд ли можно назвать весьма результативным, необходимую стадию работы представляет выполнение комментированных

<sup>1</sup> Предметы утвари более поздних столетий не отличаются многочисленностью и не дают исчерпывающей информации о типологических особенностях, свойственных изделиям XIV–XVI в.

<sup>2</sup> Обычай целования креста по совершении литургии не был повсеместным и лишь постепенно вытеснил раздачу антидора, иногда происходящую теперь параллельно с ним.

перечней изделий, которые вряд ли могут оказаться слишком обширными. Ведь церковная утварь, изготовленная до XVII в. — до Смутного времени, как можно в том убедиться, является своего рода реликтом на русской почве. И ее дифференцированное восприятие в контексте византийской церковной и художественной традиции представляется исторически оправданным. Появление общности едва ли могут заслонить черты оригинальности, обязанные преимущественно эстетическим вкусам заказчика и индивидуальной творческой манере мастеров, среди которых были выдающиеся.

Церковные инвентари сохранились лишь начиная с рубежа XVI—XVII в., и здесь особо надо отметить *Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 г.*, указывающую на наличие и расположение предметов богослужебной утвари в алтаре каждого монастырского храма или его приделов. Едва ли можно сомневаться в том, что здесь вместе с тем зафиксирована и более ранняя русская церковная традиция, особо тщательно сохраняемая в монастырской среде и получившая отражение в «*Новой Скрижали*». Таким образом, только в результате комплексного подхода к изучению богослужебной утвари средневекового периода может быть понят ее характер, соотнесенный с общим церковным укладом Древней Руси.

А. П. Пятнов (Москва)

## К ВОПРОСУ О ДАТЕ СМЕРТИ КНЯЗЯ ИГОРЯ СВЯТОСЛАВИЧА ЧЕРНИГОВСКОГО

Личность главного героя «Слова о полку Игореве» не обойдена вниманием исследователей. Однако в основном изучение личности Игоря Святославича находится в контексте трагических событий 1185 г. Между тем в его биографии существуют некоторые «белые пятна», одно из которых и привлекло наше внимание.

Наиболее распространенная в литературе дата смерти Игоря Святославича — 1202 год<sup>1</sup>. Между тем, эта датировка, вошедшая в научный оборот с легкой руки В. Н. Татищева, представляется нам не совсем корректной. Исследованию данного вопроса и посвящено данное сообщение.

Основными датирующими факторами русских летописей в статьях начала XIII в. являются астрономические явления, которых на протяжении 1200—1202 г. было зафиксировано три. Это полное лунное затмение (22 декабря 1200), северное сияние (16 февраля 1202) и Леониды (18 октября 1202)<sup>2</sup>.

подавляющее большинство летописей датируют смерть Игоря Святославича 6710 годом<sup>3</sup>, однако вопрос хронологического стиля, употребленного летописями не так прост.

Лаврентьевская летопись, хронология которой была исследована Н. Г. Бережковым, придерживается в статьях 1200—1202 г. ультрамартовского стиля<sup>4</sup>. Это подтверждает информация о полном лунном затмении (22 декабря 1200), содержащаяся в статье 6709 г. По мартовскому стилю это был бы 1201/02 год, что вступает в противоречие с известной датой затмения. Таким образом, и сообщение о смерти Игоря Святославича в данном источнике относится к 1201, а не к 1202 году.

Интересен для решения данного вопроса и текст Радзивилловской летописи, где под 6710 годом сообщение о смерти князя Игоря Святославича предшествует информации о затмении (дата которого

<sup>1</sup> Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1991. Т. II—III. С. 562. Примечание 118; Соловьев С. М. Сочинения. Кн. 1. М., 1988. С. 559; Голубовский П. В. История Северной земли до половины XIV столетия. Киев, 1881. С. 168; Рыбаков Б. А. «Слово о полку Игореве и его современники». М., 1971. С. 289; Он же. Киевская Русь и русские княжества в XII—XIII в. М., 1993. С. 508; Рапов О. М. Княжеские владения на Руси в X — первой половине XIII в. М., 1977. С. 113; Горский А. А. «Всего еси исполнена земля Русская...». М., 2001. С. 23 и др.

<sup>2</sup> Святский Д. О. Астрономические явления в Русских летописях с научно-критической точки зрения // Известия отделения русского языка и словесности Академии наук. 1915. Т. XX. Кн. 1. С. 186; Кн. 2. С. 244, 268.

<sup>3</sup> ПСРЛ. М., 1997. Т. I. Стб. 417; М., 2001. Т. VII. С. 107; М., 2000. Т. X. С. 34 (большинство списков); М., 2000. Т. XV. Стб. 291; СПб., 1910. Т. 20. Ч. 1. С. 142; СПб., 1910. Т. 23. С. 58; М., 2000. Т. 24. С. 84; М.; Л., 1949. Т. 25. С. 100; М.; Л., 1963. Т. 28. С. 43, 200; Л., 1989. Т. 38. С. 154; М., 1995. Т. 41. С. 123. Исключения составляют Лаптевский том Лицевого свода (см.: ПСРЛ. Т. X. С. 33) и Владимирский летописец (ПСРЛ. М., 1965. Т. 30. С. 79), помещающие это известие под 6709 г.

<sup>4</sup> Бережков Н. Г. Хронология русского летописания. М., 1963. С. 69, 71, 86—87.



ошибочно указана как 29 декабря)<sup>5</sup>. Именно из Радзивилловской летописи черпал информацию В. Н. Татищев, у которого она претерпела странные изменения. Если в первой редакции «Истории Российской» историк дважды привел сообщение о затмении (в статьях 1201 и 1202 г.), причем в обоих случаях с датой 29 декабря<sup>6</sup>, то во второй редакции то же сообщение повторяется также дважды, но в статье 1202 года «29 декабря» совершенно неожиданно оказывается датой смерти Игоря Святославича<sup>7</sup>. Данная ошибка, к сожалению, получила некоторое распространение и в последующей историографии.

Во Владимирском летописце информация о смерти Игоря Святославича находится под 6709 годом, но сама статья повествует о событиях конца 1200 и начала 1201 г.

Таким образом, отталкиваясь от хронологии Лаврентьевской летописи и сопоставив данные различных источников, можно сделать следующие выводы:

- Общепринятая дата смерти Игоря Святославича — 1202 год — не точна и основывается на игнорировании использования летописцем ультрамартовского стиля;
- Точная дата смерти Игоря (29 декабря) является плодом недоразумения и неудачной компиляции В. Н. Татищевым сведений Радзивилловской летописи во второй редакции «Истории Российской»;
- В большинстве летописей известие о смерти Игоря Святославича соседствует (либо предшествует, либо, что чаще, следует за) с сообщением о полном лунном затмении 22 декабря 1200 года;
- Наиболее реальной датировкой смерти Игоря Святославича следует считать **первую половину 1201 года** (до августа, когда умерла вдова Михалки Юрьевича Владимирского — Феврония); однако нельзя совсем исключать и конец 1200 года.

*А. А. Решетова (Москва)*

## ГРЕЧЕСКИЙ ПУТЕВОДИТЕЛЬ В ДРЕВНЕРУССКОЙ ПАЛОМНИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XV–XVII в.

Греческие проскинитарии сыграли важную роль в путевой литературе Древней Руси. О данном взаимодействии писали как издатели и комментаторы текстов (С. О. Долгов, А. И. Пападопуло-Керамевс, Х. М. Лопарев), так и исследователи древнерусской словесности XIX–XX в. (М. А. Голубцова, Н. И. Прокофьев, В. В. Данилов, К.-Д. Зеemann).

Функциональное назначение данного жанра деловой письменности — быть путеводителем для паломников по святым местам Востока (дословное значение понятия «*προσκυνηταριον*» — «список мест паломничества», древнерусскими книжниками чаще использовался в качестве перевода термин «поклоненье» или «поклонник», а также непереведенный вариант «проскинитарий» или «проскинитарийон»). Их содержание имело практический справочный характер — перечисление пунктов маршрута по христианскому Востоку и объектов поклонения Святой земли с описанием их специфики, указанием расстояния, размеров, а также кратким изложением связанных с ними легенд. Типичное для данной жанровой формы утилитарное назначение определило основные характеристики путеводителей: точность, достоверность, лапидарность изложения, порой доходящие до сухости и документальности в передаче необходимых сведений. Данные традиции переводных текстов были восприняты древнерусскими хождениями, однако сразу же наметились их жанровые отличия от переводных «поклонников»; хождения и проскинитарии, несмотря на близость, относятся

<sup>5</sup> ПСРЛ. Т. 38. С. 154. В этой летописи наблюдается дублировка известия про затмение 1200 г. Параллельно с 6710, оно есть и под 6709 г. (см.: ПСРЛ. Т. 38. С. 160).

<sup>6</sup> Татищев В. Н. История Российская. М., 1964. Т. IV. С. 327.

<sup>7</sup> Там же. М., 1995. Т. III. С. 167–168.



к разным литературным формам. Их сходство основывалось не столько на внутренних историко-типологических аналогиях, сколько на непосредственных «контактах».

В целом взаимосвязь жанра греческого проскинитария и древнерусской литературы предстает в нескольких разновидностях: 1) в процессе установления литературных «контактов» между греческой и древнерусской письменностями проскинитарии в качестве литературного образца повлияли на зарождение нового для Древней Руси жанра паломнических хождений; 2) чужеземные «путники» разнообразили состав переводной литературы русского средневековья, вызывая интерес у читающей публики наряду с пользовавшимися особой популярностью хождениями, а также созданными по этому же типу оригинальными, собственно русскими проскинитариями; 3) отдельные образцы жанра греческого путевода подвергались существенным переделкам или становились источником прямого заимствования для русских писателей-паломников.

Роль греческих путеводителей становится особенно заметной в древнерусской литературе в XV–XVII в. (намечается своего рода количественный перевес греческих «путников», по сравнению с русскими описаниями Святой земли). В определенной степени причиной этого стала скудость паломнического движения, чему с конца XV в. способствовала агрессивная политика Османской империи на Востоке, затруднившая доступ во Святую Землю. И как следствие — восполнение паломнической литературы за счет произведений большей частью не русского, а греческого происхождения, которые и поддерживали интерес православных к «местам обетованным». Отмечаем тексты XV–XVII в., наиболее примечательные в ряду путеводителей по Святой земле греческого происхождения, бывших или буквальными переводами с греческого, или их переделкой. Это «Повесть Елифания о Иерусалиме и сущих в нем мест» (IX в.), переведенная на русский язык в XV в., «Поклоненье святого града Иерусалима» 1531 г., «Галицко-русский Путник о святом граде Иерусалиме» кон. XVI в. (представляющий собой если не буквальный перевод, то весьма точную переделку греческого оригинала), «Проскинитарий святых мест святого града Иерусалима» критского иеромонаха Арсения Каллуди 1679 г., переведенный «с еллинно-греческаго диалекта» в 1686 г. монахом Чудова монастыря Евфимием, «Повесть о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» Гавриила Назаретского (1651 г.).

Особо следует выделить два из них. «Поклоненье святого града Иерусалима» представляет собой пример непосредственного влияния конкретного путеводителя на русский текст, имеем в виду тесную текстологическую связь «Поклоненья» с «Хождением» Василия Познякава 1558–1561 г., который, в свою очередь, стал источником для средневекового «бестселлера» — «Хождения» Трифона Коробейникова, по популярности превзошедшего «родоначальника» жанра — сочинение игумена Даниила (XII в.). «Поклоненье», переведенное с греческого (согласно нашей гипотезе, в 1531 г.) и состоящее в близком «родстве» с «Рассказом об Иерусалиме и Синае (1395–1517 г.)», «Душеспасительным рассказом о святом гробе» (кон. XV в.), анонимным описанием «De locis Hierosolimitanis» начала XV в., более известным как Аноним Алляция, в подтверждение принципа литературной «коллективности», скорее всего, стало позднейшей переделкой греческих путеводителей XV–XVI в., источником и объединяющим звеном которых, предположительно, является Алляциев Аноним. Характерные черты «Поклоненья» — все, что составляет достоинства классического в своем роде проскинитария: порядок и добросовестность в описании святых мест, точность, ясность и лапидарность передаваемых сведений, заданность функциональной принадлежности путеводителя для паломников.

Существенным отличием другого знаменательного памятника, «Повести о святых и богопроходных местах святого града Иерусалима» Гавриила Назаретского, является то, что это не перевод, в отличие от названных выше, а текст, созданный на славянском языке греком по происхождению — Назаретским митрополитом, бывшим в середине XVII в. в Москве и ставшим известным благодаря своим литературным трудам. «Повесть» была составлена Гавриилом с большим знанием дела, ее автор проявляет себя как человек, долго проживший во Святой земле и



хорошо знавший местные достопримечательности и их историю. В повествовании ощущается сильное влияние одножанровых образцов — греческих проскинитариев, но в то же время оно максимально приближено к потребностям русского читателя. Количество сохранившихся списков говорит об успехе этого сочинения на Руси, вследствие чего оно неоднократно переписывалось (две редакции в 5 списках XVII—XVIII в.). Безусловно, «пересечение» двух жанровых форм породило как общность, так и различие греческого путеводителя и русского паломнического хождения, что, в свою очередь, обогатило письменность Древней Руси.

*О. П. Савостьянова (Москва)*

### ПЕВЧЕСКАЯ РУКОПИСЬ «ОКТАЙ С ОБИХОДОМ» ИЗ СОБРАНИЯ ГХИАПЛАМЗ «КОЛОМЕНСКОЕ»

Певческая рукопись «Октай с Обиходом» (кон. XVIII — нач. XIX в.) поступила в музей вместе с другими певческими книгами из молитвенного дома вмч. Георгия (беглопоповской общины) в 1939 г. По записям, имеющимся в книге, можно установить фамилию владельца и местонахождение рукописи до 1930 г.

Это классическая старообрядческая крюковая рукопись, 2°. Тип почерка — полуустав (два однотипных почерка). Текст новоистинноречный, дореформенный.

Наибольший интерес в рукописи представляют особенности, указывающие на принадлежность к ветковской традиции. Прежде всего, это характеристики элементов декоративного оформления: орнаментов, заставок, инициалов, миниатюр.

1. Наличие открытых форм рисунка в орнаментах и инициалах.
2. Цветовая гамма в основном четырех цветов: вишневого, зеленого, синего, охры.
3. Пластика изображения: движение, логическое развитие, дублировка образа.

Интересны и текстологические особенности рукописи. Обращает на себя внимание наличие архаизмов (протяженная аненайка в 103-м псалме, 2-я и 3-я кафизмы на утрени) и полнота состава Обихода.

Значение этой рукописи раскрывается при рассмотрении общего контекста традиции. Сегодня чрезвычайно актуально изучение рукописных книг ветковского письма, т. к. множество памятников содержит признаки синтеза традиций, где важно установить происхождение отдельных элементов и особенностей. В настоящее время активно ведутся литургико-музыковедческие исследования по этой теме (работы Богомолова М. В., Денисова Н. Г., Игошева Л. А., Макаровской М. В.). Живая традиция сегодня приходит в упадок, и достоверными образцами для ее изучения являются сохранившиеся памятники иконописи, рукописной книги и отдельные аудиозаписи богослужебного пения. Изучение ветковских певческих рукописей может внести важный вклад в проведение культурологического комплексного анализа, касающегося форм как художественного, так и богослужебно-певческого мышления в данной традиции.

*Л. А. Секретарь, С. В. Трояновский (Великий Новгород)*

### ДЕТИНЕЦ В ГРАДОСТРОИТЕЛЬНОЙ ТЕРМИНОЛОГИИ ДРЕВНЕЙ РУСИ\*

Одной из слабых сторон отечественной средневековой урбанистики является отсутствие четко сформулированной и общепринятой системы терминов, необходимой для обозначения градостроительных реалий древнерусского города. По этой причине остаются в тени многие аспекты генезиса, социотопографии и типологии городов Древней Руси, затрудняется междисциплинарная интеграция в их изучении, отодвигается в неопределенную перспективу выявление специфических черт древнерусского

---

\* Статья подготовлена при поддержке РГНФ (грант № 02-01-00352а).

города на фоне европейской средневековой урбанизации. Разработка системы градостроительных терминов как исследовательского инструментария в рамках отечественной языковой традиции имеет опору в виде известных по древнерусским источникам названий, фиксирующих топографическое и (или) функциональное членение городской территории, не связанных с топонимикой и, следовательно, имевших терминологический характер. К числу таких названий относятся обозначения городских и внутригородских укрепленных границ: *город*, *днешний город*, *вышгород*, *детинец*, *кром*, *окольный город*, *острог*.

Лексема *детинец* широко употребляется в современной историко-археологической литературе со значением «внутренняя городская крепость». В таком значении это слово было объяснено и И. И. Срезневским на основе контекстуального анализа 13 примеров из летописей и древнерусского перевода «Истории Иудейской войны» Иосифа Флавия<sup>1</sup> с опорой на сложившуюся к концу XIX века историографическую традицию трактовки термина (В. Н. Татищев, Н. М. Карамзин и др.).

Анализ известных в настоящее время случаев употребления в древнерусских текстах лексемы *детинец* (около 30-ти) приводит к следующим наблюдениям:

1. В сообщениях древнейших летописей (Новгородская Первая, Лаврентьевская, Ипатьевская) о событиях XI–XIII в. *детинцы* упоминаются в городах по всей территории Древней Руси: Новгород (Новг. I. 1097 г.), Белгород (Ипат. 1161 г.), Чернигов (Лавр. 1152 г.), Владимир (Лавр. 1194 г.), Судомир (Ипат. 1261 г.), Новгородок Литовский (Ипат. 1274 г.);

2. С рубежа XIII–XIV в. ареал использования термина *детинец* сужается до летописных источников новгородско-псковского происхождения; в них фигурируют почти исключительно *детинцы* Новгорода (1340, 1368, 1400, 1437, 1484 г. и др.) и Пскова (1320, 1336, 1386, 1451, 1465 и др.) Такая локализация термина позволила Ф. П. Филину рассматривать название *детинец* как новгородский диалектизм<sup>2</sup>.

Анализируя причины, по которым *детинец* исчезает из общерусского употребления со второй половины XIII века, можно с большой долей уверенности назвать главной из них монгольское нашествие. Разрушение городских укреплений, в чем особенно усердствовали монголы, привело к утрате языковой традиции обозначения топографических частей города, связанных с оборонительными функциями. Единственным исключением стали Новгород и Псков, избежавшие монгольского разорения.

Особенностью функционирования термина *детинец* в новгородских летописях является постоянное соседство с ним лексемы *город* (в значении *крепость*) или словосочетания *каменный город* (с 1400 г.), в то время как в псковских летописях подобного соседства не обнаруживается. Объяснение этому факту заключено, по нашему мнению, в особенностях планировки крепостных сооружений Новгорода и Пскова.

Относительно происхождения термина *детинец* большинство высказанных историками предположений основано на предсказуемости его семантики и прямой зависимости от значения корневой морфемы, которая мотивирует образованное с помощью суффикса *-ин* притяжательное прилагательное *детиний*, а через него субстантив с суффиксом *-ец*. Расхождения во мнениях связаны с выделением корневой морфемы — субстантивной (*дет-я*, *дет-и*) в различных значениях, или глагольной (*деть*). При выделении у суффикса *-ец* значения места термин *детинец* в первом случае объясняется как крепость, предназначенная для укрытия *детей* (несовершеннолетних), *детских* (дружинников князя) или *детей боярских*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Срезневский И. И. Словарь древнерусского языка. М., 1989. Т. I. Ч. 1. С. 795.

<sup>2</sup> Филин Ф. П. Лексика русского литературного языка древнекиевской эпохи // Учен. зап. ЛГПИ. Л., 1949. Т. 80. С. 242.

<sup>3</sup> Русский энциклопедический словарь / Березин И. Н. СПб., 1874. Отдел II. Т. I. С. 555; Энциклопедический словарь / Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. СПб., 1893. Т. 21. С. 342; Даль В. И. Толковый словарь. М., 1955. Т. I. С. 438; Горяев Н. Этимологический словарь русского языка. Тифлис, 1896. С. 101; Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. М., 1910–1914. Вып. 1. С. 209; Тихомиров М. Н. Древнерусские города. М., 1956. С. 43–47; Раппопорт П. А. Очерки по истории русского военного злчества X–XIII в. // МИА. М., 1956. № 52. С. 59–60; Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1964. С. 508; Каргер М. К. Новгород. Л., 1966. С. 2, 12; Словарь русских народных говоров / под

Ж. Ж. Варбот выделила еще одно, не отмеченное другими исследователями и сохранившееся в диалектах значение слов, производных от *дет-я* (*детка, детьши, детеньши*) — «меньшие и внутренние части составных предметов и орудий». Это дало ей возможность осмыслить название *детинец* для укрепленного ядра города по признаку внутреннего положения в общегородском пространстве<sup>4</sup>. Наряду с этой версией Варбот не исключала и отглагольный вариант происхождения термина.

Топонимические примеры (оз. Детинец в Новгородской области, гора Дитинка (Детинец) в Киеве), а также диалектные значения термина выводят на первое место гипотезу о связи семантического содержания *детинца* с внутригородским положением объекта, его оппозицией внешней границе города: «Новгород Великий, детинец камен, а болший древян»<sup>5</sup>. Материалы археологических раскопок Белгорода, Чернигова, Новогрудка и др. подтверждают изначальность выделения в планировке древнейших русских городов внутреннего укрепленного сектора<sup>6</sup>. Топографическую семантику термина *детинец* демонстрируют и примеры его литературной экстраполяции на иудейскую крепость Масада (Иосиф Флавий)<sup>7</sup> и цитадель орденового замка Ванай (Новг. I. 1311 г.).

Можно предположить и возможные способы возникновения (фразеологизации) лексемы, исходя из употребления термина в градостроительстве для обозначения внутренней, ограниченной (укрепленной) части городского пространства. Во-первых, это могла быть метафоризация прямого значения, выводимого из соединения морфем: *детинец* — *детское место* (материнское лоно). При этом рождается новый смысл — огражденное место внутри городской территории, малая часть целого. Второй путь фразеологизации мог возникнуть из ассоциативного восприятия объекта — «малое, расположенное внутри целого»; в этом случае деривационное (словообразовательное) значение реконструируется как «место, напоминающее дитя». В любом из способов словообразования просматривается параллель с аналогичными западноевропейскими терминами (ср. *citadel=cita della* — «маленький город»; итал.).

---

ред. Филина Ф. П. Л., 1972. Вып. 8. С. 38–39; Алешковский М. Х., Воробьев А. В. Новгородский кремль. Л., 1972. С. 6–8; Словарь русского языка XI–XVII в. М., 1977. Вып. 4. С. 237–238; Словарь древнерусского языка (XI–XIV в.). М., 1990. Т. III. С. 166.

<sup>4</sup> Варбот Ж. Ж. Детинец // Русская речь. 1977. Вып. 1. С. 81.

<sup>5</sup> НПА. М., 2000. С. 475.

<sup>6</sup> См. например: Древняя Русь. Город, замок, село. М., 1985. С. 65; Древнерусское градостроительство X–XV в. М., 1993. С. 45. Куза А. В. Древнерусские городища X–XIII в. М., 1996. С. 50.

<sup>7</sup> Мещерский Н. А. Источники и состав древней славяно-русской переводной письменности IX–XV в. Л., 1978. С. 103.

А. А. Селин (Санкт-Петербург)

## ОСКОЛКИ ТУШИНСКОГО ДВОРА НА СЕВЕРО-ЗАПАДЕ ИЛИ КТО И СКОЛЬКО ПИЛ В НОВГОРОДЕ В 7119 ГОДУ<sup>1</sup>

Одной из наименее исследованных страниц истории Смутного времени в России является история Новгорода в 1605–1610 г. Для большинства исследователей основным источником по этому периоду является Временник дьяка Ивана Тимофеева. Хочется отметить, что давно введенный в научный оборот и часто цитируемый архив, хранящийся ныне в Стокгольме, незаслуженно не принимается учеными в качестве исследовательской базы, на которой может быть отчасти реконструирована история этого периода.

В архиве Новгородской приказной избы, хранящемся в Государственном архиве Швеции (Riksarkivet), есть примечательный столбец документов, относящийся к 7119 (1610/11 г.)<sup>2</sup>. Сам по себе хронологический период показателен: между 1 сентября 1610 и 31 августа 1611 г. произошли

---

<sup>1</sup> Данная работа написана в рамках проекта РГНФ (грант № 03-01-00148а).

<sup>2</sup> Riksarkivet, Stockholm, Ockupationsarkivet fren Novgorod. Serie 2:124.



важнейшие события в истории Северо-Запада эпохи Смуты — от прихода в Новгород Ивана Салтыкова до установления и упрочения там режима Делагарди-Одоевского.

Однако, хотя по отписке Салтыкова Сигизмунду известно, что новгородцы первоначально не пустили того в Новгород, принудив стоять на Бронницком яму<sup>3</sup>, до конца не совсем ясно, что это были за новгородцы, как в Новгороде была воспринята весть о перевороте в Москве и кто, кроме дьяка Ивана Тимофеева, входил в то время в состав исполнительной власти в Новгороде. Неожиданно один из столбцов Новгородской приказной избы, относящийся к делопроизводству государева винного погреба, проливает свет на эти обстоятельства.

Столбец насчитывает 222 листа, ныне расклеен. Большая часть столбца (Л. 1–208) является сборником памятей от новгородского правительства о выдаче вина. Памяти сгруппированы в хронологическом порядке. Листы 209–212 и 222 — случайно попавший отрывок из дела по челобитной о поместье П. И. Обольянинова, относящегося к марту 1614 г.<sup>4</sup> Наконец, листы с 213 по 221 — набор челобитных сперва государю Владиславу Жигимонтовичу, а позже Московского и Новгородского государства боярам о выдаче вина.

Надо сказать, что приходно-расходная документация новгородского винного погреба, а также новгородских кабаков 1611–1616 г. хорошо изучена шведской исследовательницей И. Нордландер, посвятившей этой теме специальное исследование<sup>5</sup>. Нас здесь скорее заинтересовали отразившиеся в одном из источников политические события в Новгороде в один из критических моментов Смуты.

Состав лиц, получавших вино из новгородских государственных запасов в 1610–1611 г., характерен. В сентябре это — князь Г. К. Волконский и сам Салтыков (получили по 2 ведра). Позднее количество выдаваемого вина и число его получателей заметно вырастает. Чрезвычайно часто (только за октябрь — ноябрь — 6 раз, в общей сложности — 11 ведер) и в больших количествах вино поставляется на двор боярыне Ульяне Ивановне, жене М. Г. Салтыкова. Выдается вино и войскам — сначала казачьим атаманам, «черкасам и литве», в ноябре — декабре 1610 — январе 1611 — Салтыкову под Ладугу, в марте 1611 — Л. А. Вельяминову, ходившему в поход под Старую Русу. Начиная с мая 1611 г. становятся регулярными поставки вина к «посольскому съезду» — на переговоры сменившего растерзанного новгородцами Салтыкова В. И. Бутурлина с генералом Делагарди. В целом представляемый нами источник содержит ценную информацию по повседневной истории Новгорода незадолго до создания новгородско-шведского политического объединения. Здесь нам хотелось бы остановиться на одном вопросе.

Среди постоянных получателей вина мы неожиданно встречаем членов двора «Тушинского вора». С ноября 1610 г. встречаются памяти о выдаче вина бывшему думному дьяку самозванца Петру Третьякову. В одной из памятей указывается, что ему было выдано «для свадьбы 10 в вина горячего для того, что у него в здешнем городе поместья и вотчины нет» (январь 1611 г.). На этой памяти стоит личная печать И. М. Салтыкова. Кроме того, есть сведения о том, что Третьяков участвовал в походе Салтыкова под Ладугу в декабре 1610 г.<sup>6</sup> С осени 1610 г. получает государево вино большое

<sup>3</sup> Два донесения польскому королю Сигизмунду III и сыну его Владиславу Сигизмундовичу от боярина Ивана Салтыкова из Новгорода: о всех происшествиях, случившихся с ним по вступлении в Новгородскую область для приведения жителей к присяге королевичу Владиславу; о бывшей близ Пскова битве между Просовецким и Лисовским, с прошением о выводе всех королевских войск из утвержденных в верности тамошних областей, неприятельски поляками разоряемых и утесняемых; о приведении им новгородцев к присяге на верность королевичу, об отправлении ратных людей во Псков, Ивангород, Яму, Копорье и Орешек для принуждения жителей тех городов к равномерной покорности и о скорой присылке в Польшу собранных с тамошнего края денег. 1610. 17.11 // СГГД. 1819. Т. II. № 209, 210. С. 461.

<sup>4</sup> Начало дела в столбце 123 того же архива.

<sup>5</sup> Nordlander I., Sundberg H. Novgorod Taverns during the Swedish Occupation 1611–1617 // Подобаєть память сѣтворити. Essays to the Memory of Anders Sjöberg. Stockholm, 1995. P. 139–156 (Acta Universitatis Stockholmiensis. Stockholm Slavic Studies. 24).

<sup>6</sup> Дело по двум челобитным крестьян Ладожского порога о количестве оброков с Михайловского погоста на Ладожском пороге, взимаемых в Дворцовый приказ // Riksarkivet, Stockholm, Ockupationsarkivet fren Novgorod. Serie 2:351. Л. 31–71.



количество астраханских дворян и стрелецких сотников. А начиная с 6 мая 1611 г. упоминаются тушинский (позднее, в 1611 г., — калужский) «дворецкий» князь С. Г. Звенигородский и тушинский «печатник и думный дьяк» Денис Софронов. Вместе с ними в Новгород приехали, как указывается в одной из памятей, дворяне: князь Юрий Звенигородский, князь Семен Хованский, Федор Пушкин, Борис Поливанов, Данило Замыцкий. Последнее вино дьяк Денис Софронов и князь С. Г. Звенигородский получили 6 июля 1611 года, за несколько дней до взятия шведами Новгорода.

Можно заключить, что состав лиц, находившихся у власти в Новгороде при И. М. Салтыкове, был тесно связан именно с наиболее одиозными фигурами двора Лжедмитрия II. Петр Третьяков, по всей вероятности, после событий июля 1610 г. в Москве и в Тушине, как и Иван Салтыков, встал на сторону короля Сигизмунда III Вазы. При этом роль Третьякова в Новгороде в правление Ивана Салтыкова была велика: об этом можно судить хотя бы по тому, что его припись стоит на многих памятях, входящих в рассматриваемое нами дело. Позднее Третьяков — дьяк Поместного приказа<sup>7</sup>. Думный дьяк Д. И. Софронов и дворецкий кн. С. Г. Звенигородский, по всей вероятности, попали в Новгород после гибели самозванца в декабре 1610 г. Не было ли их появление здесь связано с деятельностью уже I земского ополчения, насчитывавшего в своих рядах многих тушинцев? Судьба их после взятия Новгорода войсками Делагарди могла сложиться по-разному, но вероятнее всего, они ушли из города вместе с чашником В. И. Бутурлиным и Л. А. Вельяминовым; во всяком случае, имена этих людей в других, более поздних документах т. н. Новгородского оккупационного архива нами не встречены.

<sup>7</sup> Тюменцев И. О. Смута в России в начале XVII столетия. Движение Лжедмитрия II. Волгоград, 1999. С. 548.

*Р. А. Симонов (Москва)*

## О ЗАШИФРОВАННОЙ ЗАПИСИ В «ЦВЕТНИКЕ СЯЩЕННОИНОКА ДОРОФЕЯ»

«Цветник священноинока Дорофея» возник после введения в России патриархии (1589 г.), т. к. в нем говорится о необходимости получения благословенной грамоты патриарха для учреждения правильного монашеского общежития. Появление произведения в историографии относят к нач. XVII в.<sup>1</sup> «Цветник» сохранился в рукописной, а также в старообрядческой печатной традиции кон. XVIII в. Книга посвящается иноческому пути спасения в связи с эсхатологическими ожиданиями. При этом автору близки идеалы скитского жительства, что способствовало ее популярности у старообрядцев. В конце «Цветника» перед главой «О часѣхъ дневных и ноцныхъ» и кратким послесловием (Гл. 65), где названо имя священноинока Дорофея, приводятся две непонятных череды знаков.

Первая предваряется словами: «Наличіе добрыхъ трѣбл(а)женныхъ», вторая — «Наличіе злыхъ преокалныхъ»<sup>2</sup>. Анализ показал, что нечетные знаки являются последовательностями чисел в «буквенной» нумерации от 1 до 17 (число 16 пропущено) в «добром» перечне и от 1 до 10 в «злом». Перечни незавершенные, о чем говорят приводящиеся после них слова: «и прочіи», «И проча вса». Отсюда следует, что знаки перечней, стоящие на четных местах, занумерованы: в первом случае с 1 до 17, во втором — с 1 до 10. Всего должно было быть 27 знаков (один пропущен). Можно предположить, что четные знаки — это «ключевые буквы» астрологических таблиц, каковых также 27, и они упорядочены в славяно-русских источниках по «золотым числам» или номерам «лунного круга»<sup>3</sup>. В таком случае рассмотренным перечням можно придать следующий табличный вид (Табл. 1 и 2).

<sup>1</sup> Вознесенский А. В. Старообрядческие издания XVIII — начала XIX века. Введение в изучение. СПб., 1996. С. 148.

<sup>2</sup> Цветник священноинока Дорофея. Гродно. 1794. Л. 480.

<sup>3</sup> Романова А. А. Древнерусские календарно-хронологические источники XV—XVII в. СПб., 2002. С. 132. Табл. 13 и 14 на вклейке.





Табл. 1	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17
	А	В	Г	Д	Е	С	З	И	Θ	Ι	ΑΙ	ΒΙ	Γ	Δ	ΕΙ	-	ΖΙ
	Л	М	В	П	В	Б	Б	М	М	И	Е	С	Ч	П	Т	-	Р

Табл. 2	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
	А	В	Г	Д	Е	С	З	И	Θ	Ι
	С	С	Г	В	К	Т	Г	З	О	Ѓ

Значение анализируемых данных может проясниться в контексте информации о написании «Цветника» в нач. XVII в. с учетом того, «что текст его пронизан эсхатологическими ожиданиями, заметное усиление которых было связано со «смутным временем» в истории Московского государства»<sup>4</sup>. «Золотые числа» и номера «лунных кругов» связывается с годами соответствующего периода следующим образом (Табл. 3).

Табл. 3	1596	1597	1598	1599	1600	1601	1602	1603	1604	1605	
	ЗЧ	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
	ЛК	17	18	19	1	2	3	4	5	6	7
	1606	1607	1608	1609	1610	1611	1612	1613	1614	1615	
	ЗЧ	11	12	13	14	15	16	17	-	-	-
	ЛК	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17

Условные сокращения: ЗЧ — «золотые числа», ЛК — номера «лунного круга».

Как будто бы предпочтение следует отдать «золотым числам», т. к. они лучше вписываются в историческую канву:

1596 г. (1-е ЗЧ) — Брестская церковная уния,

1605 г. (10-е ЗЧ) — начало правления Лжедмитрия I,

1612 г. (17-е ЗЧ) — освобождение Москвы ополчением Минина и Пожарского.

По-видимому, Дорофей использовал какой-то западноевропейский прогностический (астрологический) текст, упорядоченный по «золотым числам» (а не номерам «лунного круга»). Он соотносил его с годами кон. XVI — нач. XVII в., ориентируясь на негативные церковные и исторические события (начало и конец «злого» цикла) и яркий позитивный факт (конец «доброе» цикла). Возможно, автор не имел временной перспективы для положительной оценки восшествия на престол царя Михаила Федоровича, т. к. не довел «добрый» перечень до следующего, 18-го «золотого числа» (1613 г.). В этом случае из двух Дорофеев, указанных А. В. Вознесенским в качестве предполагаемого автора «Цветника», следует назвать умершего в 1614 г. священноиннок Доротея — ученика св. Дионисия (архимандрита Троице-Сергиевой Лавры)<sup>5</sup>. Зашифрованная запись в «Цветнике священноиннок Доротея» заслуживает дальнейшего изучения.

*И. Д. Соловьева (Санкт-Петербург)*

## ПАМЯТНИКИ ЖИТИЙНОЙ ИКОНОГРАФИИ СВЯТОГО НИКОЛАЯ МИРЛИКИЙСКОГО XIV ВЕКА: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ И ОТНОШЕНИЕ К ИСТОЧНИКАМ

Сохранившиеся житийные иконы святителя Николая датируются первыми десятилетиями XIV в., это две новгородские иконы из погостов Любони и Озерове, а также псковская икона 1337(?) г. из села Виделебье (все в собрании ГРМ). Круг памятников третьей четверти XIV—XV столетий шире — их около 20. Своим происхождением они связаны с северными землями — Новгородом, Псковом, Вологодой — и среднерусскими центрами — Ростовом, Ярославлем, Москвой, Рязанью.

<sup>4</sup> Вознесенский А. В. Старообрядческие издания XVIII — начала XIX века. Введение в изучение. С. 148—149.

<sup>5</sup> Там же. С. 149.



В последнее время также стали известны два каменных образка с изображениями жития Николы. Значительное число житийных икон Николы, по сравнению с сохранившимися житийными образами других святых, свидетельствует о богатом опыте создания иллюстративных циклов и древности этой традиции в древнерусской живописи. У ее истоков стояли чтимые образы, древнейшие из которых были, несомненно, греческими, послужившие протографами для русских икон. Нельзя исключить и существование иллюстрированных рукописей жития святого, хотя ни одна из них, ни греческая, ни славянская, не сохранились, так же как и фресковые ансамбли в каменных храмах (например в Никольском соборе на Ярославовом Дворище в Новгороде 1113 г.), композиции которых могли влиять на иконографию житийных клейм икон либо просто копироваться в них.

Все древнейшие иконы Николы уникальны по составу своих повествовательных циклов. Несмотря на обязательное присутствие в них сцен рождества, обучения грамоте, поставлений, а также наиболее популярных чудес — о трех стратилатах, посечении древа, о корабельниках, Димитрии и Агриковом сыне Василии, выбор тех или иных сюжетов и порядок следования клейм на иконах в каждом случае индивидуальны. Повторение более ранней иконы, так же как и в письменной традиции, не препятствовало появлению в новом произведении только ему присущих особенностей. Несомненно, в иконографическом своеобразии каждой вновь написанной иконы находили отражение история ее создания и особенности заказа. Кроме того, необычайная вариативность житийных циклов русских икон Николы XIV—XV веков, по-видимому, была обусловлена и многообразием лежащих в их основе агиографических сочинений, и обилием разнящихся между собой их списков. Присутствие в каждом иконописном образе уникальных композиций либо иконографических особенностей в их трактовке, позволяют предположить почти обязательное обращение их создателей к какому-либо агиографическому и гимнологическому сочинению из обширнейшего Никольского цикла.

*С. В. Томсинский (Санкт-Петербург)*

### АРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ О ПОЧИТАНИИ ЦАРЕВИЧА ДИМИТРИЯ В УГЛИЧЕ В КОНЦЕ XVI – НАЧАЛЕ XVII в.

Канонизация царевича Дмитрия Ивановича 5 июня 1606 г. традиционно рассматривается исследователями в контексте московской политической конъюнктуры Смутного времени. О местных, собственно угличских предпосылках канонизации после мятежа 15 мая 1591 г. житийная традиция не сообщает ничего достоверного, кроме упоминаний о чудесах у могилы царевича в Угличе, а в работах угличских краеведов обнаруживаются только общие рассуждения о приверженности горожан памяти нового страстотерпца<sup>1</sup>. Тем больший интерес представляют результаты археологических исследований 2002 г. в угличском кремле. Раскопки зафиксировали на небольшом участке к Ю от церкви царевича Дмитрия «на крови» в антропогенных отложениях XVI—XVII в. погребения 8 детей в возрасте до 10 лет (причем один ребенок ориентирован головой на восток), 1 подростка и женщины-роженицы с останками младенца. Таким образом, речь идет о кладбище умерших «до срока», видимо, при трагических обстоятельствах, отношении к которым в традиционной культуре Древней Руси и Московского царства было особым<sup>2</sup>. Обнаружены также пустые могильные ямы, из которых останки явно были перезахоронены в другое место. Эти погребения явно связаны с местным почитанием царевича Дмитрия, место гибели которого, несомненно, обрело высокий сакральный статус и, вопреки утверждению составителя «Угличского

<sup>1</sup> Житие Святого Дмитрия Царевича. Спб., 1879; Угличский Летописец. Ярославль, 1996. С. 54–55; Киссель Ф. Х. История города Углича. М., 1855. С. 249–250, 255–257, 377–378; Соловьев Л. Ф. История города Углича. СПб., 1895. С. 40–42; Евреинов К. И. Прошлое Углича. М., 1898. С. 33–35.

<sup>2</sup> Смирнов В. И. Народные похороны и причитания в Костромском крае // Второй этнографический сборник. Костромское научное общество по изучению местного края. Кострома. 1920. Вып. XV. С. 37; Гальковский К. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. I. С. 197–201.



Летописца», не пребывало в «соблюдении праздном»<sup>3</sup>. Следует отметить, что, судя по Писцовой книге по Угличу 1674–1676 г., у деревянной шатровой церкви царевича Дмитрия не было никакого кладбища<sup>4</sup>. Уточнить датировку погребений позволяет упоминание о небольшой часовне, поставленной на месте гибели царевича и снесенной 3 июня 1606 г. при переносе его останков в Москву на Ростовскую дорогу, где и поныне существует кладбищенская церковь царевича Дмитрия «на поле» постройки XVIII в.<sup>5</sup> Назначение подобных часовен, возводившихся до начала XX в., состояло не только в увековечивании памяти о трагедиях, но и в очищении того места, на котором они произошли, и в защите от тяготевшей к таким местам нечистой силы<sup>6</sup>. Надо полагать, кладбище «на поле» и начало функционировать после перезахоронения к перенесенной часовне некоторых погребений из кремля. В таком случае погребения у места гибели царевича Дмитрия могут быть уверенно датированы относительно коротким периодом — 1590–1606 г. Следовательно, в этот период и устанавливается местное почитание царевича Дмитрия как предстателя за всех погибших «до срока», в котором отразились сложные представления об особом статусе этой категории умерших. После перенесения мощей в Москву царевич канонизируется уже как «принявший заклание от лукавого раба своего». Средоточием этого московского культа становятся сначала новая, большая по размерам часовня, поставленная в кремле в 1606 г., а затем деревянная и каменная церкви «на крови».

*Н. В. Трофимова (Москва)*

## СЛЕД «ЗАДОНЩИНЫ» В ПСКОВСКИХ ЛЕТОПИСЯХ

В Псковской I летописи по Погодинскому списку под 7022 г. и в Псковской III летописи по Архивскому 2-му списку под 7021 г. находится почти идентичное выразительное повествование о битве москвичей с литовцами под Оршей, отсутствующее в других летописях. Ермолинская летопись, Московский свод 1518 г. не содержат рассказа об этом событии, Воскресенская и Никоновская представляют совершенно иной текст документального характера, лишенный поэтических приемов, в других списках псковских летописей есть лишь погодные записи о поражении московского войска под Оршей.

Повесть Псковской III летописи по некоторым признакам представляет собой слегка искаженную редакцию текста по Псковской I, причем сохранилась она только в Архивском 2-м списке: в Строевском, взятом за основу А. Н. Насоновым при публикации текста, вместо нее дана погодная запись. В этом небольшом отрывке обнаруживаются явные следы знакомства автора с текстом «Задонщины».

Создатель повествования в нескольких строках сумел сконцентрировать обороты, как правило, многократно повторяющиеся в «Задонщине». Они связаны преимущественно с описанием сражения и характеристикой воинства. Поскольку следы этого памятника обнаруживаются в ряде произведений Куликовского цикла, в том числе в самом распространенном — «Сказании о Мамаевом побоище» — логично предположить, что автор псковского рассказа мог заимствовать отдельные выражения через них. Однако ни один из этих текстов не содержит того набора, который отражен в повести о битве под Оршей. Наибольшее число сходных с ней оборотов находим в печатном варианте основной редакции «Сказания о Мамаевом побоище», видимо, потому, что из всех редакций памятника он наиболее полно использовал текст «Задонщины».

Автор псковской повести рассказывает о поражении войска московского князя, на первый взгляд, используя традиционные средства, но если учитывать исход боя, то возникает сомнение в искреннем сочувствии его московским воинам: слишком настойчиво он величает их удалыми, в том числе и сообщая об их пленении и бегстве с поля боя. Последовательное использование летописцем стилистических

<sup>3</sup> Угличский Летописец. С. 54.

<sup>4</sup> Углич XVII в. Выпись из писцовых книг М. Ф. Самарина и М. Русинова 182, 183, 184 г. С. 12–13.

<sup>5</sup> Лавров В. Ф. Путеводитель по церквам города Углича. Углич, 1994. С. 38–39.

<sup>6</sup> Смирнов В. И. Народные похороны и причитания в Костромском крае. С. 37.



оборотов из «Задонщины», рассказывающей о победе московского князя на Куликовом поле, для описания бесславного поражения войска его потомка может свидетельствовать об авторской иронии. Тогда появление этого текста в Погодинском 1-м списке, отражающем, по мнению А. Н. Насонова, настроения, сочувственные власти московских государей, не совсем оправданно, так же, как его отсутствие в Строевском списке, отражающем свод 1567 г. игумена Корнилия, оппозиционный власти Москвы.

Возможен и другой вариант толкования повести: ее автор, желая изобразить поражение москвичей с сочувствием, не учел различия исторических событий в момент сражений на Дону и под Оршей и механически приложил стилистические обороты древнего памятника к событиям XVI века. В этом случае более понятно включение этого рассказа в промосковскую редакцию и отсутствие его в оппозиционной. Но тогда приходится предположить, что источником Псковской III летописи в Архивском 2-м списке был не только свод игумена Корнилия, но и какой-то из списков свода 1547 г. либо его поздняя переработка.

*В. И. Троцкая (Полтавщина, Украина)*

### ДРЕВНЕРУССКАЯ КЕРАМИКА СВИРИДОВСКОГО ГОРОДИЩА, ПОЛТАВЩИНА (ПО ФОНДАМ НАЦИОНАЛЬНОГО МУЗЕЯ- ЗАПОВЕДНИКА УКРАИНСКОГО ГОНЧАРСТВА В ОПОШНЕ)\*

Археологические исследования древнерусских памятников на территории современной Украины начались еще в середине XIX века. Первым на Полтавщине собрал сведения о городищах и насыпных валах полтавский археолог, историк, этнограф Лев Падалка в конце XIX в. Он подробно описал городище около села Свиридовка Лохвицкого района Полтавской области, навел сведения о топографии поселения, дал характеристику укрепленной линии<sup>1</sup>.

Городище находится на северо-западной околице села рядом с современным кладбищем, на мысу правого берега р. Сула. Состоит из двух частей: большой южной и малой северной. Большая отделена от плато с запада укрепленной линией в виде насыпи и рва, с другой стороны имеет эскарп и ров. Меньшая — «дитинец», имеет узкий выступ, вытянутый с юга на север, полностью покрытая лесом. Она отделена от большой части в очень узком месте высоким насыпом в виде могилы. По данным исследователей, это, вероятно, остатки башни древнерусского времени. Памятник имеет защитное сооружение в виде рва и насыпи. Общая площадь городища около 5 га<sup>2</sup>.

В 1992—1993 г. на городище были произведены раскопки силами археологической экспедиции «Сула» Института археологии НАН Украины под руководством Юрия Болтрика, и в особенности ее отряда во главе с Владимиром Белозером. Площадь раскопа составила 150 м<sup>2</sup>. В результате исследования на городище выявлены фрагменты керамики эпохи бронзы, скифского времени, роменской культуры, Киевской Руси.

Из археологических материалов древнерусского времени были отобраны и переданы на хранение в Национальный музей-заповедник украинского гончарства в Опощне фрагменты керамики и железные изделия<sup>3</sup>. Глиняные изделия представлены фрагментами венчиков профилированных горшков, фрагментами стенок, двумя днищами с клеймами, фрагментом светильника. Целых изделий не найдено.

Небольшая коллекция древнерусской керамики позволила произвести ее классификацию по форме венчиков, орнаментике, а также определить температуру обжига.

\* Благодарю сотрудников Института археологии НАН Украины Юрия Болтрика и Владимира Белозера за предоставленные материалы и возможность их опубликовать.

<sup>1</sup> Падалка Л. В. Древние земляные сооружения в пределах Полтавской губернии // Труды Полтавской ученой архивной комиссии. Полтава, 1905. Вып. 1. С. 60.

<sup>2</sup> Гейко А. В. Свиридівське городище // Археологічний літопис Лівобережної України. Полтава, 1997. Ч. 1—2. С. 56.

<sup>3</sup> Троцька В. І. Матеріали Київської Русі зі Свиридівського городища // Українське гончарство: Національний культурологічний щорічник за роки 1996—1999. 1999. Кн. 4. С. 64—67.



По форме выделено четыре основных типа венчиков:

I — прямо или косо срезанные составляют 45 %; II — валикообразной формы — 32 %; III — валикообразной формы с бороздой на внешней поверхности — 15 %; IV — манжетовидные — 8 %. Внутренний диаметр сосудов в среднем — 14–25 см, толщина — 0,5–0,7 см.

Основные орнаментальные мотивы на керамике Свиридовского городища: прочерчивание волнистых и горизонтальных рядов линий острым предметом, этим орнаментом украшено 32 % фрагментов; волнистым орнаментом — 28,5 %; горизонтальным — 14,5 %; орнаментом в виде небольших углублений и волнистых линий — 11,7 %; орнаментом в виде небольших углублений и горизонтальных линий — 10,5 %; орнамент в технике штампа — 2,8 %.

В качестве отождителей в формовочной массе использовался песок.

Для термической обработки было отобрано 26 образцов фрагментов керамики XI–XIII в. В процессе эксперимента установлена атмосфера (окислительная и восстановительная) и температура обжига. 80 % исследованной керамики обжигалась в окислительной среде. Температура обжига составляла 400–600°C. Обжиг был неравномерным, о чем свидетельствует наличие нескольких прослоек в изломе черепка. Низкая температура обжига указывает на несовершенство обжигающего устройства (анализ формовочной массы и температура обжига определена в палеоэтнографической лаборатории по методике российского ученого Александра Бобринского)<sup>4</sup>.

Необходимо отметить, что, хотя количество археологических находок со Свиридовского городища было небольшим, все же они представляют очень интересный материал о памятниках Киевской Руси в Среднем Посулье.

---

<sup>4</sup> Там же.

*А. А. Турилов (Москва)*

## ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ ОТОЖДЕСТВЛЕНИЯ ХОРВАТСКИХ ГЛАГОЛИЧЕСКИХ КНИЖНЫХ ПОЧЕРКОВ

1. Атрибуция почерков конкретным писцам является важным инструментом исследования деятельности скрипториев, книгописных центров и школ и в конечном итоге имеет большое значение для различных аспектов истории культуры. Для периода истории письменности, не контролируемого данными филигранологии, атрибуция почерка недатированного кодекса известному писцу способно порою кардинально изменить представления о памятнике.

2. Применительно к глаголической палеографии на данный момент приходится констатировать, что отождествление почерков рукописей не занимает здесь сколь-нибудь заметного места. При существенной разнице масштабов практики атрибуции почерков в кириллической и глаголической палеографии, изучение рукописей, написанных обеими славянскими азбуками, роднит неразработанность методики, отсутствие постановки этой проблемы в классических компендиях.

3. Недавно вышедшее в свет издание «Glagoljski fragmenti Ivana Bercica» (Zagreb, 2000), сопровождаемое томом научного описания С. О. Вяловой, дало в руки исследователей обильнейший и качественный сопоставительный материал. В процессе их рецензирования автором был сделан ряд атрибуций глаголических книжных почерков, в том числе выходящих за рамки коллекции отрывков Берчича, порой существенно меняющих традиционную датировку рукописей. Важнейшие из них следующие.

3.1. Отождествление почерка ватиканского Миссала Borg. illig. 4 (традиционная датировка Ц 1317–1323 г.) с почерком Вида Омишлянина, переписавшего Бревиарий 1396 г. (Вена, Национальная библиотека Австрии, Слав.) и отнесение к кругу рукописей этого писца Врбникского IV бревиария (Врбник. Жупный уред. 40);



3.2. Атрибуция Гргуру Жашковичу, писцу Кркского (Врбникского) статута 1526 г., иллюминированного Врбникского II миссала (Врбник. Жупный уред. 44), датируемого на основании календаря 1462 г., а также отрывков Бревиария XV в. (РНБ. Берчич. Т. I. Л. 80 и 102) и Миссала того же времени (РНБ. Берчич. Т. II. Л. 74, 75);

3.3. Атрибуция одному анонимному писцу (с датировкой не позднее второй трети XV в.) отрывков трех пергаменных четых кодексов (Берчич. Т. II. № 10–11, которые отождествлены С. О. Вяловой как часть одной рукописи, а также 12 и 14).

А. С. Усачев (Москва)

## СТЕПЕННАЯ КНИГА КАК ПАМЯТНИК ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ СЕРЕДИНЫ XVI В. В СВЕТЕ МЕЖДИСЦИПЛИНАРНОГО ИССЛЕДОВАНИЯ

В числе памятников, комплексное изучение которых уже давно назрело, выделяется Степенная книга царского родословия (СК), созданная ок. 1560–1563 г. духовником Ивана Грозного Андреем-Афанасием<sup>1</sup>.

Традиционно дискуссионным вопросом среди филологов и историков является определение жанра СК. Была ли она сборником житий, как полагал крупнейший исследователь и издатель СК П. Г. Васенко? Или данный памятник являлся особым типом исторического повествования, логическим продолжением эволюции летописного жанра? Определенную информацию относительно целей и методов работы автора СК над текстом памятника дает его указание в 1 главе 1 степени, в которой он свою задачу определял как сбор «истинных поведений» о Владимире Святославиче «во едину повесть»<sup>2</sup>. Согласно предположению А. В. Сиренова, первоначально первая степень мыслилась как отдельное агиографическое произведение, чем и объясняется его тесная связь с Пространной редакцией жития Ольги. Идея же создания на основе этих двух житий масштабного произведения возникла позднее<sup>3</sup>. Дополнительные трудности в определении жанра памятника создает использование его автором многочисленных разножанровых (по преимуществу летописных и агиографических) источников. Этим в свою очередь диктуются различия в повествовании отдельных частей СК: одни фрагменты текста памятника могут быть соотнесены с летописным повествованием, другие — с произведениями агиографии. В то же время созданный книжником круга Макария текст разительно отличается и от летописи как таковой, ибо автор отказывается от погодной манеры изложения материала, и от агиографии — в силу постоянного введения в него большого объема исторического материала. В определенной мере появление СК было подготовлено созданием Никоновской летописи, в которой уже различимы черты, свойственные СК: беллетризация, близость к агиографическому стилю, переосмысление истории.

Первым этапом исследования должно стать определение источников СК. Такое исследование в свое время было предпринято В. В. Кусковым, который на основании сравнения ее текста с рядом летописных и агиографических памятников XV — первой половины XVI в. реконструировал ее источниковую базу. В качестве основных источников исследователь выделил Никоновскую и Воскресенскую летописи, а также указал на использование в СК ряда агиографических памятников (Житий Ольги, Владимира Ефросинии, Всеволода Псковского и т. д.)<sup>4</sup>. Однако в целом ряде известных наблюдения В. В. Кускова могут быть уточнены и скорректированы. Так, удалось определить, что в 6 гл. 1 ст. использован славяно-русский перевод «Окружного послания» патриарха Фотия; в 58 гл. 1 ст. — «Правило о церковных людях»; в 11 гл. 3 ст. — Киево-Печерский патерик; в 4–5 и 12 гл.

<sup>1</sup> Васенко П. Г. «Степенная книга царского родословия» и ее значение в древнерусской исторической письменности. СПб., 1904. С. 200–217.

<sup>2</sup> ПСРЛ. (года нет) Т. 21. Ч. 1. С. 58.

<sup>3</sup> Сиренов А. В. Житие князя Владимира и составление Степенной книги // АЕ за 2001. М., 2002. С. 93–94.

<sup>4</sup> Кусков В. В. Степенная книга как литературный памятник XVI века. Диссертация канд. филолог. наук. М., 1951. С. 79–316.



6 ст. — статья «А се князи Русьтии»; в 1 ст. — вставки из восходящих к «Слову о законе и благодати» двух «Похвал» Владимиру. Обнаружены заимствования из летописного источника, близкого к Сводам 1497 и 1518 г.; а также два случая использования новгородского летописного источника.

Следующим этапом в выявлении замысла создателя СК является определение методов его работы с источниками, изучение тех принципов, которыми он руководствовался при отборе, интерпретации материала и создании текста памятника. Здесь большое значение приобретает как анализ умолчаний известных своих источников, так и решение проблемы появления в памятнике уникальных известий<sup>5</sup>. Огромное значение в рассмотрении процесса создания памятника приобретает изучение редакторской правки на полях и в тексте его наиболее ранних списков. Такое исследование стало возможно благодаря последним текстологическим наблюдениям над рукописной традицией СК, которую тщательно изучили Н. Н. Покровский и А. В. Сиренов. Н. Н. Покровский отметил особую близость двух ранних списков СК — Томского и Чудовского<sup>6</sup> — и высказал аргументированное предположение об их более раннем (по сравнению с другими известными списками) характере<sup>7</sup>. А. В. Сиренов доказал их зависимость от дошедшего во фрагментах Волковского списка<sup>8</sup>. Это дает возможность рассматривать эволюцию текста памятника в этих трех списках. Содержание на полях и в тексте Волк. значительного объема правки позволяет исследовать изменение замысла создателя памятника, корректировку его позиции по целому ряду вопросов, а также выявить наиболее густо редактируемые тематические блоки, проследить тенденцию редакторской правки.

Таким образом, очевидно, что для осуществления подобного исследования необходимо сочетание методов источниковедческого, текстологического и стилистического анализа, которые позволят решить проблему реконструкции источниковой базы СК и определения методов работы автора памятника.

<sup>5</sup> Такая работа по отношению к отдельным сюжетам СК была проделана А. А. Туриловым, Г. Ленхофф и автором этих строк (см.: Турилов А. А. Древнейшая история славян и Руси в «Книге степенной царского родословия» (хронология, круг источников, их отбор и использование) // Славяне и их соседи. Миф и история. Происхождение и ранняя история славян в общественном сознании позднего средневековья и раннего Нового времени (Тезисы 15 конференции). М., 1996. С. 46–51; Lenhoff G. How the Bones of Plato and Two Kievan Princes Were Baptised: Notes on the Political Theology of the «Stepennaja Kniga» // Die Welt der Slaven. XLVI. 2001. S. 313–329; Усачев А. С. Образ языческой Руси в Степенной книге // Образы прошлого и коллективная идентичность в Европе до начала Нового времени. М., 2003. С. 349–364.

<sup>6</sup> Томский областной краеведческий музей 7903/2. ГИМ. Чуд. 358.

<sup>7</sup> Покровский Н. Н. Томский список Степенной книги царского родословия и некоторые вопросы ранней текстологии памятника // Общественное сознание и литература XVI–XX в. Новосибирск, 2001. С. 3–45.

<sup>8</sup> РГАДА. Ф. 181. № 185; Сиренов А. В. О Волковском списке Степенной книги // Опыты по источниковедению. Древнерусская книжность. СПб., 2001. Вып. 4. С. 246–303.

Г. Ю. Филипповский (Ярославль)

## МОТИВ ДВИЖЕНИЯ ХРИСТИАНСКИХ РЕЛИКВИЙ В ДИНАМИКЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И КУЛЬТУРЫ РУСИ

Святые реликвии русского средневековья (чтимые иконы, поклонные кресты, мощи святых подвижников) были не только предметом поклонения и почитания, светочами христианской духовности, но и активно участвовали в жизни как отдельных людей на Руси, так и общества, страны в целом, а образы их — в формировании сюжетной основы многих произведений средневеково-христианской литературы и культуры. Цикл ранне-кирило-мефодиевских, раннекиевских произведений на обретение и перенесение мощей св. Климента Римского выявлен трудами ученых-медиевистов<sup>1</sup>. С Десятиной Богородицей в Киеве, где находились перенесенные из Херсона чтимые мощи св. Климента Римского, связано «Слово о Законе и Благодати» Илариона, первое авторское оригинальное произведение средневеково-христианской литературы

<sup>1</sup> Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988–1237 г.). СПб., 1997. С. 202, 401–103.



Руси (и одновременно церковная проповедь). В ней Иларион, обращаясь к мощам князя Владимира, крестителя Руси, лежащим здесь же в гробнице, призывает его восстать, увидеть плоды христианского строительства сына Ярослава («Въстани, о честное главо... отряси сонь, ... виждь чадо свое Георгия... виждь же и градъ, величествомъ сияющъ, виждь церкви цветущи, виждь христианство растяще...»), — динамика реликвии здесь вписана в контекст похвалы, прославления младохристианства Руси<sup>2</sup>. Движение святых реликвий всегда несло пафос христианского обновления, так и в «Слове» Илариона на обновление Десятиной Богородицы сделана заявка на почитание князя Владимира как равноапостольного крестителя Руси, и ни слова не сказано о мощах св. Климента Римского, первой главной святыне храма, перенесенной из Херсонеса. Композиционная динамика текста «Слова», основанная на сопоставлении Ветхого и Нового Завета, выходит в третьей части произведения к именам и ценностям новой христианской Руси, новому этапу в развитии ее литературы и культуры.

Святыми реликвиями христианской духовности были не только мощи святых подвижников, но и книги, прежде всего, Евангелия и святоотеческие сборники. Ярким и ранним для Руси примером движения книг как христианских реликвий явилось создание Остромирова Евангелия 1055—1056 г. Как известно, оно было переписано со староболгарского оригинала в Киеве писцом Григорием (как явствует из его послесловия) по заказу посадника Великого Новгорода Остромира. Динамическая составляющая вектора Юг-Север, обозначенного в истории создания Остромирова Евангелия, в том же XI веке затем будет подчеркнута «Сказанием о приходе апостола Андрея в Киев и Новгород» в составе Начальной летописи. История создания святоотеческого «Изборника 1073 года», в своей основе Сборника царя Симеона Болгарского, только подтверждает высказанные выше соображения о динамике книг как христианских реликвий ранней Руси.

Перенесения мощей святых князей Бориса и Глеба вписываются не только в ситуацию консолидации Руси эпохи между княжеских распрей сыновей Ярослава Мудрого, но и, прежде всего, христианско-средневекового строительства Руси XI — начала XII века. Движение святых реликвий-мощей св. князей Бориса и Глеба составило сюжетную основу последней части Жития — «Сказания о чудесах святая страстотерпца Христова Романа и Давида» (1115 г.), где в перенесении мощей и их почитании состязаются ведущие князья Руси (в их числе Владимир Мономах), по тексту лично впрягаясь и перетаскивая тяжелые саркофаги святых. Цикл произведений о св. кн. Борисе и Глебе XI — начала XII века, безусловно, связанный с этапами их канонизации, перенесения их мощей, во многом определил становление новой христианской культуры Руси и возникновение ее оригинальной средневековой литературы<sup>3</sup>.

Динамические аспекты художественного метода средневековой литературы Руси XII века Д. С. Лихачев характеризовал термином «динамический монументализм»<sup>4</sup>, что включает ее в общеевропейское восприятие эпохи как средневекового «Ренессанса XII века» (Ч. Хаскинс). В частности, сюжетная архитектура цикла новелл-чудес, уже имея прецедент в «Сказании о чудесах святая страстотерпца Христова Романа и Давида» 1115 года, получает дальнейшее развитие в «Сказании о чудесах Владимирской иконы Божьей Матери» (60-е г. XII в.), построенном как цикл новелл-чудес иконы Богоматери на ее пути из Киева (Вышгорода) во Владимир-на-Клязьме<sup>5</sup>. Образ святой реликвии (героиня сказания), его динамика мотивируют и художественную форму произведения, его символично-христианскую наполненность, историко-эпохальное содержание. Во

<sup>2</sup> См.: Мильков В. В. Осмысление истории в древней Руси. Спб., 2000. С. 215—216.

<sup>3</sup> См.: Ужанков А. Н. Святые страстотерпцы Борис и Глеб: к истории канонизации и написания житий // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. № 2. С. 28—50; 2001. № 1. С. 37—49.

<sup>4</sup> Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и эстетические представления его времени // Лихачев Д. С. «Слово о полку Игореве» и культура его времени. М., 1985. С. 51—55.

<sup>5</sup> Филипповский Г. Ю. Столетие дерзаний. Владимирская Русь в литературе XII века. М., 1991; Он же. Мотив движения в «Слове о полку Игореве» и литературе Руси XII века // Исследования «Слова о полку Игореве» / Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л., 1986. С. 58—64.



второй половине XII века мотивы движения креста (праздник 1 августа и произведения связанного с ним средневеково-литературного цикла) и Владимирской иконы Богоматери прямо были соотнесены Андреем Боголюбским и его книжниками с перенесением, передвижением центра ранней русской государственности из Киева на север, во Владимир-на-Клязьме. Динамика реликвий поддерживала и мотивировала не только литературное и средневеково-христианское культурное движение, но и движение политическое, даже государственно-политическое. Вслед за старовизантийской Одигитрией («Путеводительницей») прославленные древнерусские иконы XII века Владимирской Богоматери и Богоматери Знаменье на протяжении всей последующей русской истории (как и истории литературы и культуры) сохраняют свой динамический статус как святых реликвий.

А. А. Фролов (Москва)

## О КОНФИСКАЦИЯХ ВОТЧИН НОВГОРОДСКОГО ВЛАДЫКИ И МОНАСТЫРЕЙ В ПОСЛЕДНЕЙ ЧЕТВЕРТИ XV ВЕКА

В историографии есть две точки зрения на историю секуляризации земель новгородских духовных феодалов в последней четверти XV в. 1. «Теория двух»: конфискация проводилась дважды: в 1478 и 1499 г. (А. Павлов. 1881 г.). 2. «Теория многих»: важнейшие конфискации произошли между 1478 и 1499 г. (Б. Д. Греков, В. Н. Бернадский, АИСЗР и др.) либо в связи с арестом владыки Феофила в 1480 г., либо параллельно с «боярскими выводами». Мнение о первой конфискации в 1476 г., по-видимому, опирается на недоразумение и здесь не рассматривается. Если «теория двух» отталкивается от летописных известий, то «теория многих» — от ситуации, отраженной древнейшими писцовыми книгами (далее — ПК). Б. Д. Греков, активно опровергавший «теорию двух», отметил, что книге Деревской пятины (далее — ДП), датированной 1495 г., уже известно о конфискации большинства земель духовных феодалов, а значит, к 1499 г. может относиться лишь конфискация тех вотчин (речь идет о владычных землях), которые в книгах руб. XV—XVI в. записаны за архиепископом, но к сер. XVI в. сменили владельца. По подсчетам сторонников «теории многих», с 1478 по 1496 г. в ДП церковь постепенно утратила 59% земель (АИСЗР).

Изучение содержания ПК значительно опережает их источниковедческий анализ (Ю. В. Готье, В. Б. Павлов-Сильванский, Л. В. Милов). Является ли активное использование ПК решающим доказательством правоты «теории многих»? Специальное исследование выделяет в ПК ДП три пласта информации: 1. Материалы писцов. Датируются заголовком книги и временем выдачи льгот (7004 г.); 2. Информация, внесенная составителем рукописи. Датируется записями о смене землевладельца в 7007 г. и о владении землями (в прошлом) И. Ю. Патрикеевым с сыном (по летописи — 31.01.1499 г.), сделанными основным почерком, но не согласующимися с содержанием подворного описания, где отражена ситуация до этих изменений; 3. Информация, не известная составителю рукописи. Представлена записями о передаче земли в поместье в 7007 и 7008 г., сделанными на полях рукописи другим почерком. Эти и ряд косвенных данных датируют письмо в ДП временем между осенью 1495 и осенью 1496 г., а работу над рукописью — между осенью 1498 и кон. 1499 г., причем несомненно, что работа шла и после янв. 1499 г. Конфискация янв. 1499 г. не могла быть не замечена составителем рукописи.

Конфискованные земли поступали в фонд оброчных земель. В книге ДП он делится на две группы: 1. Земли, взятые у светских владельцев и Аркажского и Никольского Неревского монастырей. Описание содержит сведения о доходе и размерах наместничьего корма. 2. Только земли, взятые у владыки и монастырей. Сведений о доходе и кормах нет. По сути, это делает неотличимым описание оброчных земель Гр. 2 от вотчинных. Отличия состоят в титуле земельного владения и в положении в структуре источника (оброчные, затем поместные, затем вотчинные). Эти

параметры заданы составителем рукописи. Подворное описание земель, которое воспроизводило текст полевых записей и позднее не редактировалось, определяет владыку и монастыри как современных, а не бывших владельцев. Из бывших земель духовных феодалов уже розданы в поместье к 1499 г. были только деревни Аркажского, Никольского Черевского и Юрьева монастырей (названных летописью в связи с конфискацией 1478 г. и представленных только в Гр. 1 оброчных земель), а передача в поместье оброчных земель Гр. 2 происходит только в 7007 и 7008 г.

Т. о., ПК ДП доказывает и уточняет «теорию двух». Вплоть до янв. 1499 г. в ДП владения всех монастырей (кроме Аркажского, Никольского и Юрьева) и владыки (кроме волости Пирос) оставались неприкосновенны. Часть монастырских вотчин из оброчной Гр. 1 конфискована в 1478 г., часть со временем получена Иваном III обменом. Статистика процесса такова (все подсчеты — по итогам «нового письма»). Из 7299 обож, учтенных в ДП в составе церковных вотчин до 1478 г., в 1496 г. за прежними владельцами оставалось 5938,5 обож (81%). Из них в 1499 г. отобрано 2857,5 обож, т. е. одним махом церковь лишилась 48% своих вотчин. Основной удар принял владыка (75% от владений 1496 г.), значительно меньше пострадали монастыри и церкви (от владений 1496 г. у них отобрано 27% земель, но 44% конфискованного было компенсировано другими землями, и реальная убыль земель у них составила лишь 16%). Предложенная корректировка кардинально меняет представления о географии землевладения Новгородской земли последней четверти XV в.

*Илиана Чекова (София, Болгария)*

## СВЯТЫЕ И ЖИТИЯ – АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ

В предпринятом обзоре рассматриваются исследования болгарских и русских ученых конца XX века и последних лет по агиографии и агиологии. В центр внимания попадают вопросы терминологии, издания агиографических справочной литературы, текстов и историко-литературных комментариев к ним (формирование культа данного святого и агиографических памятников, связанных с ним, исторические реалии и др.). Анализируются работы по теме «святые и жития», дающие культурологическое прочтение и осмысление феномена святости.

Болгарских и русских исследователей особенно интересует *рецепция культа и агиографических текстов общехристианских святых в литературах Slavia Orthodoxa*, т. е. в средневековых письменных памятниках болгар, сербов и русских: св. Дмитрия, св. Георгия, св. Николая, св. Феодора, св. Алексея Человека Божьего, св. Андрея, рвнп. Константина и Елены, св. Параскевы-Пятницы, св. Евстафия Плакиды, святых Галактиона и Епистимии, св. Василия Нового, св. Афанасия Александрийского и др. Наблюдаем славянизацию византийских культов, и в особенности культов святых воинов (св. Георгий, св. Димитрий), связывающихся у южных и у восточных славян с государственной идеей и с духовным покровительством княжеской власти.

*Почитание первых своих святых у болгар и русских* иллюстрирует стремление Slavia Orthodoxa к христианской самоидентификации. Это как представители воинского и/или мученического чина, так и подвижники, которые несут идеи национальной историософии и освящают национальную историю через призму святости. Вместе с тем эти святые отражают духовное общение между южными и восточными славянами, учитывая, что жития славянских первоучителей и болгарских святых проникали в среду восточных славян (св. Кирилл, св. Мефодий, св. Климент, св. Наум, св. Иван Рильский, позже св. Георгий Новый и др.) и, наоборот, жития святых Киевской Руси (св. Ольга, св. Владимир, св. Борис и св. Глеб, св. Феодосий, св. Мстислав) были популярны среди болгар и сербов.



Модная в гуманитаристике *Gender-проблематика* дает о себе знать и в сфере агиологии. Пристальное внимание уделено святым воинам как выражение всецело мужской святости. В группе христианских мучеников за веру и подвижников встречаются как мужские, так и женские образцы святости. Княжеская святость представлена по преимуществу мужскими персонажами, но не исключены и святые правительницы, воплощающие женский тип святости (рвнап. Елена, св. Ольга). В то время как для болгар «власть» и «женщина» объединены в образе рвнап. Елены — первой правительницы-христианки Римской империи, то Киевская Русь имеет свою национальную фигуру, символизирующую начало христианского государства, княгиню Ольгу-Елену. Создается впечатление, что, восхваляя святых женщин, христианская житийная литература подчеркивает наличие мужской мудрости в наборе их положительных качеств. Наряду с княгиней Ольгой и целительницей Февронией — самой яркой женской фигурой в житийной литературе Московской Руси — в поле зрения медиевистов попадают также образы общехристианских святых женщин: мученицы Юлиании, страстотерпицы Недели, императрицы Елены, отшельницы Параскевы Пятницы, св. Марины, св. Марии Египетской и др.

В зависимости от происхождения, места деятельности, кончины и распространенности культа можем говорить о восточных и западных святых, преимущественно о таких, которые связаны соответственно с восточной и/или западной церковью. В последнее время в палеославистике особую актуальность приобретает тема присутствия *западных святых и праздников западного происхождения* в памятниках книжного фонда *Slavia Cyrillo-Methodiana* и *Slavia Orthodoxa*. Контакты «Восток—Запад» в средневековой христианской Европе рассматриваются во всем многообразии аспектов: историко-политических, церковно-теологических, языковых и литературно-текстологических.

*Фольклорные измерения культа христианского святого* — еще одна благодатная сфера научных поисков. Фольклорная культура и проблема святости интересуют исследователей с А. Н. Афанасьева и А. А. Веселовского до наших дней. Пристально изучаются обрядовые тексты, предания, легенды и духовные стихи. Своеобразный стык между христианско-каноничным представлением и устно-фольклорным домыслом формулируется обычно терминами «народное христианство», «народная религиозность», «бытовое христианство», «*Biblia Folklorica*» и «народная Библия».

Представление об актуальных проблемах, которые стоят перед исследователями святых, святости и житий, дают также болгарская и русская научная периодика («*Palaebulgarica*», «*Старобългарска литература*», «*Кирило-Методиевски студии*», «*ГОДРЛ*», «*Древняя Русь. Вопросы медиевистики*», «*Вестник МГУ*» и др.) и тематические сборники, вышедшие в последние годы в обеих странах.

Болгарская и русская наука посттоталитарных времен проявляет особое внимание к агиографии и агиологии. Образы общехристианских и славянских святых, диахронное развитие культа данного святого, историко-текстологическая судьба агиографических текстов в среде православного славянства, богословское и политическое послание святости, реализуемой данным образом, — таковы в основном вопросы, встающие перед исследователями. Медиевистика последнего десятилетия XX — начала XXI века продолжает разыскания предшествующего периода, отличаясь, однако, большей раскрепощенностью и многоаспектностью. Надо отметить особое внимание к литературному канону *Slavia Orthodoxa* и к формам славянского интерпретирования византийских образцов. В болгарской и русской палеославистике наблюдаются две параллельные тенденции: с одной стороны, повышенный интерес к своим славянским святым, а с другой стороны, усиливается внимание к общехристианским святым и к т. н. «западным святым» с позиции их славянского усвоения.

О. А. Черепанова (Санкт-Петербург)

«ПУСТИ ТУЧУ НА ЗЕМЛЮ ХУДОЖЕСТВА МОЕГО» (ТЕМА БОГАТСТВА И БЕДНОСТИ И ЕЕ ВЕРБАЛИЗАЦИЯ В ПАМЯТНИКАХ ДРЕВНЕЙ РУСИ)

Понятия богатства (Бг) и бедности (Бд), принадлежа сфере имущественных отношений, являются также фактом культуры, поскольку включены в область моральных и нравственных понятий и обладают отчетливо выраженной национальной спецификой.

Древнейшие памятники (Изборник 1076 г., Повесть временных лет, Поучение Владимира Мономаха, Сказание о Борисе и Глебе и некоторые другие) отражают процесс концептуализации понятий Бг и Бд, сложение группы лексики для их обозначения с постепенным выделением гиперонимов; контексты из названных памятников показывают накопление дополнительных смыслов членами формирующейся лексической группы.

Тема Бг и Бд требует комплексного изучения, поскольку в памятниках отчетливо проявляются общественная, социальная, светская и духовно-христианская линии в развитии понятий Бг и Бд и соответствующей им вербальной области, при этом существенным оказывается факт принадлежности Руси к культурной зоне *Slavia Orthodoxa* и актуальность в ее духовной жизни таких нравственно-философских и религиозных ценностей, как стремление к аскетизму, отшельничество и пустынножителство; немаловажную роль играла также специфика монастырской жизни в условиях миссионерского продвижения в полудикие инородческие окраины, прежде всего на Русском Севере, начиная с XIII–XIV в.

Социологизированным понятиям Бг и Бд предшествовали понятия материально-физиологического уровня, базирующиеся на оппозициях «пустой — заполненный», «много — мало», «сытый — голодный», на что указывает внутренняя форма ряда лексем: **тоукъ споръ(ый), обильнь(ый), тьць(ий), хоудъ(ой)**. Обусловленность понятий Бг и Бд природными факторами лежит в основе образного выражения (вынесенного в заглавие статьи) из такого социально ориентированного памятника, как «Моления Даниила Заточника»: пошли изобилие, богатство (тучу) на землю моей бедности (художества).

В памятниках, отражающих идеологию феодально-дружинного строя (напр. «Повесть временных лет»), отношения рода и военно-дружинного сообщества ставятся выше имущественных. Лексика с обобщенным значением «богатство» и «бедность» еще не актуальна; преобладают лексические ряды, называющие конкретные ценности, обеспечивающие богатство и власть. В понятийной сфере Бг–Бд начинает проявлять себя оппозиция «свой–чужой», что выражается во включении в вербальную зону понятий лексем, образованных на базе местоимений себя/собя: **собь, собина**.

Христианская идеология вносит в ментально-вербальное поле Бг и Бд струю духовности и включает эти понятия в круг оппозиций «жизнь — смерть», «земное — небесное», «добро — зло», «праведный-греховный». Формируется достаточно обширный лексический ряд для обозначения понятий: **богатъ(ый), имовитъ(ый) — нищъ(ий), убогъ(ы), худъ(ий), скудень, скудость, оубожьство**. Гиперонимом в лексической зоне Бг отчетливо становятся лексемы с корнем бог(ат); в лексической зоне Бд гипо-гиперонимические отношения окончательно оформляются не ранее XVI–XVII в., когда в корнеслове -бѣд- (бѣдный) на второй план отступают значения, связанные с понятиями трудности, несчастья, горя, беды. Синкретичность понятий «бедный», «нищий», возможно, проливает свет на до сих пор имеющее различные толкование библейское выражение «Блажени нищии духом».

Морально-нравственная сторона понятий реализуется в макро- и микротекстах, лексическое наполнение которых эксплицирует коннотативные оттенки, сопровождающие понятия Бг и Бд и их вербальное пространство.

В христианстве в течении веков складывается многослойное отношение к Бг и Бд. В целом Бг маркируется отрицательно, что находило понимание в демократической среде, особенно на Руси.



Однако в памятниках можно наблюдать и нейтральную морально-нравственную оценку Бг и Бд: в Изборнике 1076 г.: «не стыди сѧ ништетоу: понеже большѧ часть мира сего въ ништетѣ ѡсть... никѣто же бо богатѣи хса оцѧ твоего нбснаго...» (Л. 31). Имеет место и положительная оценка Бг как того, что дает человеку твердый жизненный статус: «Добро ѡсть богатство, /в/ немъ же нѣсть грѣха, а зѣло ѡсть нищета въ оустѣхъ нечѣстиваго» (Л. 164 об. С. 350).

Оценка Бг, особенно положительная, сопрягается с понятием милостыни. Именно она является оправданием богатству и открывает путь имовитому человеку в царствие небесное: «Милостынею же коупити сѧ црѣвствіе бжіе» (Изборник 1076. Л. 18 об. С. 186). Нищие, бедные и убогие, «калики переходные» составляли большой и значимый социальный слой Руси разных времен ее существования, в поддержке которого нуждалась как церковь, так и светская власть, так что шла своего рода борьба за этот «электорат». В народной среде сложилась определенная культура нищенства. Идеология нищенства прочно вошла в народное сознание, находя свой отклик в поздних тенденциях иждивенчества. Бедность оправдывается в народном сознании («Бедность не порок»), с другой стороны, считается унижительным состоянием: «Самое больное место — упрек в бедности... Слова **нищий, зимогор** самые обидные из всего лексикона бранных слов» (Новг., Череп. у. — Тениш. АРЭМ).

В формировании и развитии понятийно-семантического поля «милостыня» отчетливы две линии, отражающие взгляд дающего и взгляд получающего. Первая из них преимуществует в книжной культуре, вторая — в народной традиции. В древних текстах это поле формируют лексемы **дать** (сущ.), **датие**, **даяние**, **датель**, **даватель**, **милостыня**, отчасти **благостыня** и др., речения-штампы типа: **не боуди роука твоя събена для милостыни** и под. Линия получающего, при наличии в древних текстах таких лексем, как **нищий**, **убогий**, конкретизирующих имен **сироты**, **вдовицы**, актуализировалась позже и преимущественно в народной традиции, обогащаясь такими словами, как **побирушка**, **нищоброд**, **нищобродить**, **нищетряс**, **нищетрясничать**, **зимогор**, **кусовник**, **кусовничать**, **бадя** и мн. другими.

А. А. Шайкин (Орел)

## ИСТОРИЯ И СКАЗКА В «ПОВЕСТИ ВРЕМЕННЫХ ЛЕТ»

Течение русской истории в ПВЛ иногда облачается в сказочные формы: в частности, в повествовании о мщениях Ольги древлянам и в рассказе о вокняжении Владимира Святославича. В обоих случаях летописная действительность не уместается в сказочные схемы<sup>1</sup>. В первом случае сказочная схема<sup>2</sup> вовсе опровергается: сказка всегда рассказывает о женихе, «отгадавшем» «загадки» царевны; в летописи же древляне (= жених Мал) не могут решить «загадок» невесты. Ольга играет по сказочной схеме в свою собственную игру: она казнит древлян как бы не за убийство мужа, а за то, что они недогадливые сваты, неспособные решить загадки невесты, ибо плохо осведомлены в «тайнах, специфических для того родового объединения», на брак с властительницей которого они претендуют<sup>3</sup>. Они не выдерживают испытания обрядом инициации, через который обязан был пройти жених. Внук Ольги реализует тот тип сказочного развития, который приводит «обездоленного» персонажа к торжеству над старшими и по очевидности более

<sup>1</sup> При описании персонажей и их действий (функций) применяется терминология, принятая в исследованиях: Пропп В. Я. Морфология сказки. М., 1969; Мелетинский Е. М., Неклюдов С. Ю., Новик Е. С., Сегал Д. М. Проблемы структурного описания волшебной сказки // Структура волшебной сказки. М., 2001. С. 11–121. При этом нашей целью является вскрытие отличий летописных персонажей и обстоятельств от их типологических фольклорных аналогов.

<sup>2</sup> Подробнее о соответствии летописного эпизода о сватовстве древлянского Мала к Ольге сказочной коллизии с треугольником из «старого царя», его дочери (= вдовы) и жениха см.: Шайкин А. А. Княгиня Ольга (анализ художественной структуры летописных фрагментов) // Анализ художественного произведения. Алма-Ата, 1979. С. 9–16; Шайкин А. А. Эпические герои «Повести временных лет» и способы их изображения // Русская литература. Л., 1986. № 3. С. 89–108; Шайкин А. А. «Се повести времянных лет...». От Кня до Мономаха. М., 1989. С. 53–60.

<sup>3</sup> См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946. С. 309.



сильными конкурентами. *Старый отец* (Святослав) перед смертью делит свое имущество между тремя сыновьями. *Младшему* достается то, от чего отказались старшие братья (Новгород, от которого «отпрѣся Ярополкъ и Олегъ»). Младший к тому же еще и ущербен: в сказках именуется *дураком*, в летописи у него сомнительное, *низкое* происхождение («**Володимеръ во бѣ отъ Малүши, ключницѣ Ользины**»). Сказка всегда умеет обратить *низкое* в *высокое*, *низкий* герой всегда добивается того, в чем был обделен, — Владимир становится, в конце концов, киевским князем и «самовластцем» всей Руси, но и в этом случае поведение «героя» и оценка этого поведения автором — уже не безымянным коллективом, а автором индивидуальным, летописцем — далека от сказочной однозначности. Борьба Владимира с Ярополком в сказочном коде — это борьба *героя с ложным героем* и одновременно *антагонистом*. В летописи борьба эта полна коварства и драматизма, причем сомнительные качества обнаруживает отнюдь не «ложный герой»: Владимир лестью переманил на свою сторону воеводу Ярополка Блуда, и летописец, не решаясь на прямые инвективы в адрес князя, гневно обличает того, кто помогает Владимиру. Блуд внушает Ярополку, что киевляне готовы предать его и покориться Владимиру, Ярополк покидает Киев и затворяется в Родне. Владимир осаждает и этот город. Осажденные терпят такие лишения, что в народе сложилась поговорка «**беда аки в Родне**»<sup>4</sup> (С. 55). А. А. Шахматов обратил внимание на игру слов в этой поговорке, которая в Ермолинской летописи получает распространение: «**Беда аки в Родне': брат брата үбил...**»<sup>5</sup>, что вскоре и осуществляется. Один из приближенных Ярополка, Варяжко, отговаривал князя от этого визита к брату, предсказывая убийство (мотив *предупреждения об опасности*), но Ярополк всё же послушался Блуда. Сцена убийства Ярополка дана с подробностями, далекими от сказочных: «**И приде Ярополк к Володимеру; яко полезе в двери, и подъяста и (его) два варяга мечьми под пазусе. Блуд же затвори двери и не да по нем ити своим. И тако үбьен бысть Ярополк**» (С. 55). Распря между сыновьями Святослава завершилась: Ярополк убил Олега, Владимир — Ярополка.

Сказочное появляется в летописи там, где герой начинает творить историю в контурах некоей семейной ситуации: Ольга решает вопросы брачного характера, Владимир перераспределяет «отцовское» наследство, и это, как и в сказке, сопряжено с «повышением» социального статуса через брак с царевной. Сказке достаточно одной царевны и одного брака, у летописного Владимира всякая крупная акция завершается брачным актом. Даже такое эпохальное деяние Владимира, как принятие новой веры, сопряжено с семейной темой: христианство Владимир получает как приданое принцессы Анны, а ее саму — как трофей военного предприятия. Точно так же он получил Рогнеду и «грекиню» Ярополка.

Обращение в новую веру у Ольги и её внука Владимира связано с брачными церемониями, хотя намерения у них противоположны. Ольга крестилась по ходу сватовства к ней, избежав ненужного ей брака, Владимир крестится, добиваясь брака. И в том и в другом случае крещение оказывается элементом свадебной игры (разумеется, мы имеем в виду лишь «повествование», а не реальный акт крещения). И в том, и в другом случае герои летописи как бы «добывают» крещение, инициатива исходит не от греков, напротив, греки становятся орудием замыслов русских искателей веры.

Следов сказки в ПВЛ немного. Летописцы охотно прибегали к историческому преданию или иным формам исторического эпоса. Сказка появляется тогда, когда героем событий оказывается инициативная личность, берущая на себя ответственность за разрешение сложных коллизий. Это может быть дряхлый, но мудрый старец из Белгорода, научивший осажденных сварить кисель и обмануть печенегов, безвестный отрок, анекдотически, якобы в поисках своего коня, обманывающий

<sup>4</sup> Текст цитируется по изданию: Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод. / Подготовка текста Д. С. Лихачева и Б. А. Романова / Под ред. чл.-корр. АН СССР В. П. Адриановой-Перетц. М.; Л. 1950.

<sup>5</sup> Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1908. С. 483–484.



тех же печенегов, или женщина, даже если она княгиня. Владимир сопоставим со сказочным героем потому, что он «младший» из братьев и к тому же ущербен в своем происхождении. «Типовой» летописный князь, мужчина и воин, вне сказки. Сказочные герои, как и упомянутые летописные, причастны лукавству и обману, но если начинает обманывать («лстить»), не сказочный князь, то получается не занимательная история, а тяжелое преступление, вроде злодеяний Святополка или ослепления Василька Теремовского.

*С. М. Шамин (Москва)*

## ПОЛИТИКО-ГЕОГРАФИЧЕСКИЙ КРУГОЗОР ЧЛЕНОВ ПРАВИТЕЛЬСТВА ЦАРЯ ФЕДОРА АЛЕКСЕЕВИЧА

Вопрос о том, как представляли себе окружающий мир люди допетровской России, всегда привлекал внимание историков. Основная задача данного доклада — определить политико-географический кругозор членов Боярской думы и переводчиков Посольского приказа в царствование Федора Алексеевича (1676–1680).

Источником для данного исследования стали русские переводы курантов (в России во 2-ой пол. XVII в. так называли иностранные газеты, летучие листки и их переводы). Они хранятся в 155 фонде РГАДА — «Иностранные ведомости (куранты) и газеты» и составляют 7 дел за 1676–1680 г. общим объемом 1944 листа.

Бесперебойная доставка иностранной прессы в Посольский приказ была налажена в кон. 60-х г. XVII в. после организации регулярной почтовой связи между Москвой, Ригой и Вильно. Отбором материалов прессы для перевода и самим переводом занимались переводчики Посольского приказа. На полях курантов напротив слов, понимание которых могло быть затруднено, переводчики делали комментарии. Точность комментариев к топонимам позволяет нам выяснить средний уровень политико-географических познаний переводчиков Посольского приказа.

Из двух составляемых чистовиков один зачитывался на очередном заседании Боярской думы, другой предназначался государю. В Думе текст сообщал думный дьяк. Руководивший тогда Посольским приказом Ларион Иванов не был профессиональным дипломатом. Он также нуждался в комментариях. Это значит, что в круг адресатов помет на полях курантов входили царь и думские чины.

Если географическое название в заглавии статьи курантов было хорошо известно (Царьград, Рим), переводчики оставляли его без пометы, а наименования незначительных городов обычно сопровождалось комментариями. Это объясняется тем, что адресатам курантов было очень важно знать откуда пришло сообщение, чтобы оценить степень его значимости и достоверности. Такое наблюдение позволяет установить, как хорошо каждый конкретный топоним был известен читателям, а точнее — слушателям курантов — царю и членам Боярской думы. Ставя или не ставя помету, переводчик фиксировал на бумаге свою оценку знаний правящих страной людей. Сведенные воедино данные таких помет — комментарии позволяют делать выводы о среднем уровне политико-географических знаний членов Боярской думы.

Изучение топонимики курантов показывает, что в Москве очень хорошо были известны непосредственно прилегающие к границам России Польша и Восточная Прибалтика, знали также политические и экономические центры «Мира Европы»: Рим, Царьград, Вена, Венецию, Амстердам и Гамбург. Устойчивый интерес у русского правительства вызывали крупные государства: Англия, Франция, Голландия, Дания, курфюршество Бранденбург, в меньшей степени Испания. Царь и члены Боярской думы знают, хотя и не в полной мере, названия их столиц. Переводчики в большинстве случаев справляются с комментариями к названиям городов, расположенных на



территории этих государств. Сюда же следует отнести территории наследственных владений австрийских Габсбургов, Венецианской республики и Папской области в Италии.

Остальная часть Европы в рассматриваемый период была вне границ географического кругозора большей части думных чинов. Переводчики же Посольского приказа, которые представляли окружающий мир гораздо лучше своего начальства, относительно плохо знали юг и юго-запад Европы. Политически активная, интенсивно развивавшаяся в конце XVII в. Савойя переводчику Посольского приказа была неизвестной. Даже крупное государство — Португалия в одном случае была определена ошибочно.

*И. Н. Шамина (Москва)*

### КОМПЛЕКСНОЕ ИЗУЧЕНИЕ ИСТОЧНИКОВ ПО ОРГАНИЗАЦИИ ХОЗЯЙСТВА ВОЛОГОДСКОГО КОРНИЛЬЕВО-КОМЕЛЬСКОГО МОНАСТЫРЯ В XVI—XVII в.

В данной работе предпринята попытка изучить хозяйство среднего в масштабах государства монастыря, опираясь на комплекс источников разных видов и типов. Для характеристики организации хозяйства Вологодского Корнильево-Комельского монастыря, основанного в 1497 г., привлекались житие Корнилия Комельского, его Устав, приходо-расходные книги 1576/1577 и 1703 г., описи имущества 1656, 1657, 1659 и 1661 г., материалы писцового делопроизводства и другие.

Основные итоги исследования следующие. Главной отраслью производства и основным занятием населения монастырских вотчин южной части Вологодского у., в том числе и Конильево-Комельского монастыря, было сельское хозяйство. Источники разделяют всю пахотную монастырскую землю на крестьянскую надельную и собственно монастырскую, которая включала в себя подмонастырную и сельскую пашни. К концу XVII в. в хозяйстве Корнильево-Комельского монастыря постепенно возрастала роль животноводства, что было характерно и для других монастырей региона. В 20—30-е гг. XVII в. при монастыре, как показывают писцовые материалы, находились конюшенные, коровьи и воловьи дворы. Главное место в монастырских стадах занимал крупный рогатый скот. Продукты животноводства перерабатывали непосредственно в монастыре или в селах.

Важными компонентами монастырского хозяйства были ремесла и промыслы. На основании описей имущества и писцовых материалов выяснилось, что в Корнильево-Комельском монастыре в XVI—XVII в. развивались различные ремесла. Здесь были токари, кузнецы, портные швали, сапожники и др. Тем не менее, монастырские ремесленники не могли полностью удовлетворить потребности хозяйства, о чем свидетельствуют приходо-расходные книги. Нужда в товарах ремесленного производства восполнялась за счет покупки необходимых товаров на рынке и вкладов.

Показательно участие монастыря в местной, региональной и даже общероссийской торговле. Однако в XVI—XVII в. Корнильево-Комельский монастырь еще не занимался производством товаров для рыночной продажи, а выступал, в первую очередь, как потребитель. В XVII в. в монастыре функционировали 3 ярмарки: Введенская и Антониевская в самом монастыре и ярмарка в вотчинном селе Грязивицы, крупном торговом центре региона, расположенном на большой Московской дороге.

Таким образом, комплексный анализ источников показал, что в целом хозяйство Корнильево-Комельского монастыря в XVI—XVII в. было разноотраслевым и сравнительно хорошо организованным. Тем не менее, власти иногда были вынуждены прибегать к денежным займам, которые далеко не всегда вовремя находили возможность вернуть.

Ю. В. Шведова (Москва)

## ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЖИТИЯ АРСЕНИЯ НОВГОРОДСКОГО

Своеобразие севернорусской агиографической традиции делает севернорусские жития интересным объектом для лингвистического исследования.

Одним из любопытных в языковом отношении текстов является Житие Арсения Новгородского — памятник севернорусской агиографии, созданный на рубеже XVII—XVIII в. Оно примечательно тем, что в нем рассказы о посмертных чудесах в значительной степени отличаются от всего предшествующего повествования — жизнеописания святого и первого рассказа о чуде — как в литературном, так и в лингвистическом отношении.

Эти рассказы, очевидно, добавленные к основному тексту позже, представляют собой записанные со слов очевидцев короткие заметки, изложенные книжным языком, явно нуждающиеся в литературной обработке. Примечательно, что в наш список (РГБ. Ф. 299. № 374. Л. 192—211. XVIII в.) они перенесены без ощутимых изменений. Более того, последний лист, на котором помещены эти чудеса, воспроизведен в нашей рукописи повторно другим переписчиком, но и он внес в текст лишь незначительные поправки в основном формального характера.

Наиболее ярко различие между двумя условно выделяемыми частями текста проявляется, как и следовало ожидать, в употреблении форм прошедшего времени и в синтаксисе. Так, из 24 л-форм, отмеченных в тексте, 22 употреблены в рассказах о чудесах. В основной части жития, напротив, используются почти исключительно книжные формы прошедшего времени: 119 форм аориста, 45 форм имперфекта и 1 форма перфекта.

Синтаксис рассказов о чудесах близок синтаксису разговорной речи: конструкции с незамещенными синтаксическими позициями, конструкции цепочечного нанизывания предикативных единиц, опора на внеязыковую ситуацию, немаркированный переход от рассказа повествователя к рассказу от лица персонажа.

Если обратиться к другим аспектам морфологии, то близость языка раздела чудес к живой речи в них не имеет столь яркого проявления. В рассказах о чудесах употребляются книжные формы: Тв. дв. **рѹкама (выкинуло яко рѹкама вонъ** (Л. 209—210); В. мн. муж. **Ѹронил ключи церковныа** (Л. 209 об.—210 об.); И.—В. ср. мн. **прославивши она великаа его чюдеса** (Л. 209); В. мн. муж. мягк. **молебны пѣти по вса годы** (Л. 209). В этой части текста отмечены также книжные формы причастий (**вземъ, шедъ** (Л. 209 об.—210 об.)) и формы инфинитива без редукции (**пѣти, творити** (Л. 209—210, 210 об.), **искати** (Л. 209 об.—210 об.)). Помимо л-форм, показательных черт живого языка в области морфологии здесь немного.

Одновременно с этим в основной части жития, несмотря на очевидную ориентацию автора на книжную норму, обнаруживаются отдельные формы из живого языка, причем некоторые из них, видимо, диалектные. Особого внимания заслуживает форма И. ед. мягк. о-склонения **мѹже: ...И славою честенъ мѹже светил кипа оубо богатествомъ** (Л. 197 об.). Возможно, она пополнит список ненадежных примеров на -с в мягк. варианте о-склонения.

В тексте отмечаются также случаи аграмматичного употребления книжных форм.

Таким образом, язык основной части памятника можно охарактеризовать как гибридный, но гибридность здесь является следствием случайных ошибок автора, а не общей установки. Язык раздела чудес также гибридный, близкий русскому; составитель этих рассказов и не ставил перед собой цели соблюсти книжную норму.

Л. Л. Щавинская (Москва)

## ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРОСТРАНСТВО ЗАПАДНОГО ПОГРАНИЧЬЯ ВЕЛИКОГО КНЯЖЕСТВА ЛИТОВСКОГО, РУССКОГО И ЖЕМОЙТСКОГО XV–XVIII в.

Расположенные на рубеже Запада и Востока Европы земли Великого княжества Литовского, одного из крупнейших государств континента в указанное время, стали перепутьем многих литературных традиций, сложивших особое литературное пространство, сформировавших уникальный конгломеративный ландшафт культурного пограничья.

Крайним западным форпостом этих земель, расположенным в непосредственной близости от такого литературного центра, как Варшава, было Подляшье, ставшее уникальной контактной зоной многих европейских культур. Эта территория являлась тем редкостным местом, «где культуры славянского Запада, Юга и славянского Востока, равно как западноевропейские и восточнославянские культуры, приходили в непосредственное самое тесное взаимодействие на протяжении многих столетий, крайняя западная область распространения восточнославянских культур, западная граница их существования». Соприкасавшиеся здесь многоязычные литературные потоки в максимальной полноте представляли варианты всех векторов общения христианского Востока и христианского Запада, слагавшегося с течением столетий и в некую целостность, что способствовало созданию «благоприятных условий для культуры, не только воспроизводящей старые ценности, но и творящей новые». Книжность и литература стали наиболее универсальными средствами взаимопроникновения, взаимообогащения, узнавания друг друга, наконец, различных аксиологических самооценок.

Нельзя сказать, чтобы регион этот не был вовсе замечен славистами. Одно упоминание о знаменитой Супрасльской рукописи XI в. — гордости славянства, сберегавшейся здесь, — заставляет пристальнее всматриваться в литературное пространство этого обширного края. Правда, сделать подобное совершенно невозможно без огромной подготовительной работы по собиранию и анализу местных памятников письменности и литературы, до сих пор не только должным образом не изучавшихся, но даже и не регистрировавшихся, хотя бы первично. Сделать же подобное относительно столь продолжительного отрезка времени, практически полтысячелетия, — задача, без сомнения, фундаментальная. Опираясь на анализ огромного фактического материала, собиравшегося нами в течение многих лет, хотелось показать необычайно богатое собрание древних духовных сокровищ восточнославянских этнических земель современной Польши, входящих как особая и во многом автономная часть в единое культурное пространство восточнославянских народов и одновременно являющихся важнейшей областью почти тысячелетнего взаимодействия культур миров *Slavia Orthodoxa* и *Slavia Romana*. Этот регион, и прежде всего Супрасль со знаменитым Супрасльским Благовещенским монастырем, был на протяжении конца XV — середины XIX в. средоточием особой зоны литературных контактов запада, востока, центра и юга Европы. Супрасльский монастырь без преувеличения стал самой крупной цитаделью восточнославянской литературной традиции в этой части Европы. Его значение в истории культур многих народов, прежде всего белорусского, украинского, польского и русского, трудно переоценить.

На основе всестороннего комплексного анализа большого количества оригинальных рукописных и старопечатных литературных памятников, создававшихся, издававшихся и бытовавших на этих землях, а также объемного массива различного рода актовых источников, значительная часть которых впервые вводится нами в научный оборот, мы попытались составить описательную модель литературного пространства польско-восточнославянского пограничья XV–XVIII в., проследить некоторые важнейшие процессы литературного взаимодействия мира *Slavia Orthodoxa* и мира *Slavia Romana* на протяжении нескольких последних столетий. Динамика изменений литературного ландшафта, связанная с конкретными событиями общецерковной, политической, культурной, порой даже чисто личной жизни, дает возможность с помощью различных квантитативных характеристик отобразить не только векторы взаимодействия двух славянских христианских миров, восточного и западного, но и его основные течения.



М. К. Юрасов (Москва)

## КОГДА ПОЯВИЛИСЬ ВЕНГРЫ В СЕВЕРНОМ ПРИЧЕРНОМОРЬЕ ?

При ответе на этот вопрос историки традиционно опираются на наиболее раннее из достоверных известий об «унграх», содержащееся в хронике Продолжателя Георгия Амартола, который повествует об участии венгров в болгаро-византийском конфликте 836—838 г. Однако быстрота и легкость прихода венгров на помощь болгарам в то время свидетельствовали о том, что венгерские племена не только находились где-то недалеко от болгарских рубежей, но и появились в степях Северного Причерноморья, по крайней мере, за несколько лет до этого конфликта. В связи с этим историки давно пытаются найти более ранние свидетельства о пребывании венгерских племен в названном регионе.

Еще в середине XIX в. были введены в научный оборот известия проложных сказаний о гибели византийского императора Никифора I и большого количества христиан в битве с болгарским ханом Крумом в 811 г. В этих источниках югославянского происхождения (один Пролог XV в. и два Синаксара — 1338 и 1340 г.) упоминаются при описании одного и того же факта **ВАГРЕ**, **ЖГРЕ** или **ОУГРЕ**. Историки XIX—XX в. считали, что под этим этником скрывались оногуры, авары или даже хазары, а некоторые из них не исключали и принадлежность его древним венграм. Однако все выдвигавшиеся тогда гипотезы были недостаточно аргументированы.

В 70-е годы прошлого столетия венгерский славист Петер Кирай, проанализировав всю средневековую югославянскую литературу, пришел к выводу о том, что в данном случае имелись в виду именно венгры. Известия названных проложных сказаний П. Кирай дополнил свидетельством еще одного агиографического источника — Жития св. Иоанникия, где при описании рассматриваемого болгаро-византийского конфликта упоминаются «нанятые за плату соседние народы», но конкретно не называются их этники. Соединив эти два вида информации, П. Кирай заявил о том, что древние венгры были одним из тех народов, которых нанял Крум, пытаясь помешать возвращению на родину поднявших мятеж македонских пленников.

Точка зрения П. Кирая вызвала дискуссию в исторической науке. Антал Барта, опираясь на результаты археологических раскопок, проведенных М. И. Артамоновым, утверждал, что венгры были активной политической силой во время разрушения т. н. Правобережной крепости, защищавшей западные границы Хазарии, которое датируется 810—815 г. Сам Артамонов также не исключал возможное участие мадьяр в событиях, характеризовавших внутреннюю дестабилизацию в Хазарии в начале IX в. Однако в целом венгерские исследователи не поддержали концепцию П. Кирая, посчитав, что она также недостаточно аргументирована.

Между тем при описании событий похода венгерского короля Кальмана под стены Перемышля в 1099 г. в Лаврентьевской и Ипатьевской летописях упоминается река Вагр, написание которой идентично написанию этника **ВАГРЕ**, но без окончания множественного числа (**ВАГР**). Польский археолог Анджей Коперски обнаружил в Перемышле следы очень ранней колонии венгров, появление которой его венгерский коллега Карой Мештерхази связывает либо с общей эмиграцией мадьяр под ударами печенегов из страны Ателькузу в 895—896 г., либо со становлением в начале X в. торгового пути через Верецкий перевал, которым активно пользовались осваивавшие Среднее Подунавье венгерские племена.

Таким образом, представляется возможным, что гидроним **ВАГР** мог произойти от этника **ВАГРЕ** и хранил в себе память об обособленном проживании одной из групп венгров на этой реке. Сама по себе форма **ВАГРЕ** достаточно древнего происхождения, тем более, что именно в староболгарском произношении этот этник читается как [в'а ре]. Впоследствии в древнерусском языке этник **ВАГРЕ** был вытеснен этником **ОУГРЕ**, что привело к забвению этимологии гидронима Вагр.

