

Институт славяноведения  
Российской академии наук



# ФАКТЫ И ЗНАКИ

Исследования по семиотике истории

Выпуск 3



Нестор-История  
Москва • Санкт-Петербург  
2014

УДК 81'22  
ББК 81я43  
Ф18

Под редакцией  
*Б. А. Успенского и Ф. Б. Успенского*

Ф18 **Факты и знаки:** Исследования по семиотике истории. Вып. 3 / Под ред. Б.А. Успенского, Ф.Б. Успенского. М.: Институт славяноведения РАН; СПб. : Нестор-История, 2014. — 256 с.

ISBN 978-5-4469-367-2

Тематическая широта настоящего издания в полной мере определяется семиотическим подходом, когда события прошлого рассматриваются в контексте истории культуры, т. е. меняющегося мировоззрения. Такой подход предполагает реконструкцию системы представлений, обуславливающих как восприятие тех или иных событий в данном обществе, так и реакцию на эти события, являющуюся непосредственным импульсом исторического процесса. Исследователя интересуют в этом случае причинно-следственные связи на том уровне, который ближайшим образом — непосредственно, а не опосредованно — соотнесен с событийным планом. Таким образом, авторы сборника, филологи и историки, пытаются увидеть исторический процесс глазами его участников, сознательно отвлекаясь от объективистской историографической традиции, ретроспективно описывающей события с внешней к ним точки зрения.

УДК 81'22

ББК 81я43

ISBN 978-5-4469-367-2



© Коллектив авторов, 2014

© Институт славяноведения РАН, 2014

© Издательство «Нестор-История», 2014

*Оглавление*

*Б. А. Успенский*  
Метемпсихоз у восточных славян  
7

*Х. Трендафилов*  
О театрализации истории:  
Спектакль царя Симеона у стен Константинополя в 924 г.  
21

*Б. А. Успенский*  
Русская духовность и иконопочитание  
38

*А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*  
Случалось ли князьям домонгольского времени брать в жены  
близких свойственников?  
Политические выгоды, церковные запреты, прецедент  
72

*Б. А. Успенский*  
Имя и титул  
100

*А. В. Чернецов*  
«Кроник Псковский» 1689 г.:  
Легендарная историография и астрологическая доктрина  
114

*О. И. Хоруженко*  
Татищевское известие о дворянских именных знаках  
в историко-географическом аспекте  
183

*А. В. Лаврентьев*

К биографии «живописца» Г. Н. Теплова

192

*Б. А. Успенский*

Петр Первый и переосмысление понятия империи

209

## Метемпсихоз у восточных славян\*

Свидетельство о том, что русские верили в перевоплощение душ, можно найти в записках А. Т. Болотова (1764 г.), который зафиксировал подслушанный им разговор двух дворовых крестьян:

«“Вот”, сказал, вздохнувши, один: “Живи живи, трудись трудись, а наконец, умри и пропади как собака”. “Подлинно так”, — отвечал ему другой, — “покамест человек дышет, до тех пор он и есть, а как дух вон, так и ему конец”... Слова сии, — пишет Болотов, — привели меня в немалое удивление, но я больше удивился, как из продолжения разговора их услышал, что они и действительно душу с телом потерять думают. Не мог я долее терпеть сего разговора, но растворив окно, прикрикал их к себе и им более сей вздор врать запретил. Они ответствовали мне, что лучше того не знают и про душу почти все они так думают; а как я их спросил, разве они про бессмертие души и про воскресение из мертвых никогда не слыхивали, то сказали они мне, что хотя в церкви кой когда про воскресение они и слышали, но то им непонятное дело и что тому стать невозможно, чтоб согнившее тело опять встало, а наконец, что им то достоверно кажется, что душа после смерти в других людей или животных преселится. Ужаснулся я, сие услышав, и от жалости о таковом незнании их не мог, чтоб не сказать им вкратце, что им о смерти и о душе думать надлежит. Они благодарили меня за то и уверяли, что они сего никогда не знали, а как я им сказал, чтоб они о том и о прочем попов спрашивали и их себя учить заставляли, то, усмехнувшись, сказали они: “Учить, сударь, заставлять! Разве вы не знаете, что попы и *Господи помилуй* даром не скажут, а нам где, боярин, деньги брать?”»<sup>1</sup>.

---

\* Переиздание статьи, опубликованной в “Harvard Ukrainian Studies”, vol. XXVIII, 2006 (с. 639–650). Reprinted with permission. © 2009 by the President and Fellows of Harvard College.

<sup>1</sup> Болотов, 1933, с. 180. Любопытно, что один из крестьян допускал возможность самоубийства.

О том, что русские не верят в воскресение мертвых, сообщал иезуит о. Франциск Эмилиан (Franciscus Aemilianus) в письме от 23 июня 1699 г.: «Я нашел [в России] многих самой непорочной жизни, но ненаученных ничему в вере. Когда я предложил одному вопрос о воскресении мертвых, то он

Это свидетельство подтверждается этнографическими наблюдениями. Так, по представлению белорусов, «пока дитя не ходит, не говорит и мало понимает, оно называется “анёлкым” [ангелком]... [В случае смерти таких детей] есть редкое верование, что такие “анёлки” снова воплощаются в последующих детей своих родителей, и только за смертью последних остаются служителями Божиими навсегда. Бездетность родителей после умершего дитяти служит указанием, что такой “анёлык” или очень “сподыбався” Богу, или же “зацёрся” в сонме подобных ему, а потому и не возвратился к новому воплощению»<sup>2</sup>. По другим представлениям, души умерших переселяются в новорожденных, когда смерть одного человека совпадает по времени с рождением другого<sup>3</sup>.

Особенно же распространено мнение, что люди на том свете превращаются в животных<sup>4</sup>. Так, «украинцы думают, что усопший бывает поочередно муравьем (насекомым), птицей, зверем, рыбою, и потом снова возрождается человеком; в литовском и волынском Полесье существует верование, что иногда, наказуя за грехи, Бог облакает душу человека в тело того или другого животного»<sup>5</sup>; согласно гуцульским представлениям, грешная душа должна выстрадать свои грехи: она становится мухой, осой, свиньей, конем, коровой и т. д.<sup>6</sup> Точно так же

---

изумился, и нужно было довольно долго беседовать с ним, пока он убедился в этом» (Письма иезуитов, 1904, с. 29 и 233). В. Г. Короленко в «Истории моего современника» (кн. III, ч. I, гл. 3) передает разговор с крестьянкой из глухого района Вятской губернии: «Кто-то недавно передал ей новость: священник говорил в церкви, что со смертью человека не все еще для него кончено и что есть какая-то жизнь после смерти. “Я чаю, хлопает поп зря”, — сказала она категорически. “А по-твоему как же?” — спросил я ее с любопытством. “Пал да пропал — больше ничего”, — сказала она удивительно просто» (Короленко, VII, с. 21–22).

По свидетельству П. В. Шейна, белорусы «о бессмертии души так выражаются: “Ну куды тамь пойдзишь на той свѣтъ? Стухнишь, згніешь ў гробу — воть и ўсё тутъ”» (Шейн, III, с. 13).

<sup>2</sup> Никифоровский, 1897, с. 46 (№ 298).

<sup>3</sup> Толстая, 2000, с. 60–61.

<sup>4</sup> Афанасьев, III, с. 214–230, 302–304; Афанасьев, 1996, с. 299–301; Мошинский, II, 1, с. 547–558 (§§ 448–454); Гура, 1997, с. 201, 311–312, 362, 373, 382, 405, 438–439, 486–488, 528–529, 533, 572–574, 586, 605, 616, 629, 637, 648–649, 668, 682, 706–707, 715.

<sup>5</sup> Афанасьев, III, с. 302; см. также: Генерозов, 1883, с. 14. Сходные представления отмечаются у хлыстов (Барсов, 1869, с. 25).

<sup>6</sup> Онищук, 1909, с. 49.

могут считать, что грешники превращаются на том свете в волов, свиней, собак и т.п.<sup>7</sup> Ср.: душа «може ... за гріхи ... зглядно переходити в різні звірі, прим., пса, безрогу [свинью], муху, осу (яка провина, така покута); коли чоловік курить люльку в неділю до служби Божої, то його душа перейде в кінську голову и буде у млаці [трясине] покутувати; як плював при курінні, то й буду душа слинити [плакати]. За нечистоту переходить душа у безрогу або шкапу [клячу]. Коли в першу, то добре, бо швидко спокутується; свиня пожеє з чотыри роки, її заріжуть і душа свободна; у шкапі ж мусить довго бідувати»<sup>8</sup>. Следует, однако, подчеркнуть, что превращение человека в животного не всегда связывается с наказанием за грешную жизнь, и мы можем предположить, что в этих случаях мы имеем позднейшую моралистическую трактовку, обусловленную христианскими идеологическими наслоениями. Достаточно характерно в этом смысле поверье, согласно которому в волов или коней превращаются как скупые богачи, так и щедрые бедняки<sup>9</sup>. В Полесье считают, что если Бог полюбит, то посылает душу в хорошую птицу, лошадь, корову, в противном же случае — в собаку, во вредную корову<sup>10</sup>; белорусы и поляки представляют души злых людей в виде черных воронов или ворон, а также черных голубей, тогда как души добрых людей предстают в виде белых голубей<sup>11</sup>. При этом в образе животного того или иного вида может являться душа, покидающая тело не только постоянно (в случае смерти), но также и временно (в случае сна, который ассоциируется со смертью)<sup>12</sup>.

Представления о перевоплощении души после смерти в человека или животное отразились и в причитаниях по покойнику, ср.:

Приди — появиись, сердечно мое дитятко,  
Хоть к крылечку приди добрым молодцом,  
Хоть незнамой калекой перехожей [нищим],  
Хоть купцом приди московским<sup>13</sup>.

<sup>7</sup> Афанасьев, III, с. 303–304; Мошинский, II, 1, с. 549 (§ 448).

<sup>8</sup> Гнатюк, 1991, с. 397.

<sup>9</sup> Афанасьев, III, с. 304–305. Ср.: Онишук, 1909, с. 47–48; Коробка, 1902, с. 260–261.

<sup>10</sup> Толстая, 2000, с. 74.

<sup>11</sup> Мошинский, II, 1, с. 553 (§ 450); Афанасьев, 1996, с. 300.

<sup>12</sup> Мошинский, II, 1, с. 548–549 (§ 447); Афанасьев, 1996, с. 295; Онишук, 1909, с. 47; Толстая, 2000, с. 67, 71. Ср.: Гура, 1997, с. 440–441, 454, 500–502, 605, 747.

<sup>13</sup> Барсов, I, с. 104.

Покажись, приди, надежная головушка,  
Хоть с подкустышка приди да серым заюшком,  
Из под камышка явись да горностаюшком<sup>14</sup>.

Наконец, существуют многочисленные свидетельства о том, что так называемые «заложные» покойники (умершие неестественной смертью или без покаяния) могут превращаться в коня или в другую скотину и в качестве таковой служить нечистой силе, которой вообще достается душа такого покойника<sup>15</sup>. О возможности превращения заложного мертвеца в домашний скот может свидетельствовать и представление, что самоубийца — это «черту баран»<sup>16</sup>. Соответственно, заложные покойники могут являться людям в виде лошади, а также в виде барана или собаки<sup>17</sup>. Равным образом русалки, которые непосредственно отождествляются вообще с заложными<sup>18</sup>, могут изображаться в виде коня, как это выражается в обряде «вождения» или «проводов русалки»<sup>19</sup>. Можно полагать, что в подобных представлениях отразилась вообще вера перевоплощения душ в домашних животных — при том, что в случае заложных покойников предполагалось, что животные эти служат нечистой силе. Необходимо иметь в виду, что отношение к заложным покойникам в ряде случаев отражает вообще языческие представления о загробном мире и о мертвых. В то же время соответствующие представления не сводятся исключительно к заложным мертвецам. Соответственно, лошадиная голова может фигурировать в купальских обрядах, которые, будучи связаны с культом мертвых, кажется, не обнаруживают какой-либо специальной связи

<sup>14</sup> Там же, с. 19.

<sup>15</sup> См., например: Зеленин, 1916, с. 19–20, 70; Смирнов, 1922, с. 90; Смирнов, 1927, с. 8; Колчин, 1899, с. 20; Ончуков, с. 495; Добровольский, I, с. 373–374; Иванов, 1900, с. 84–85, 91–93; Семенова, 1898, с. 233; Афанасьев, 1914, с. 202–205; Садовников, 1884, с. 247 (№ 77); Балашов, 1970, с. 357 (№ 118); Померанцева, 1975, с. 42, 168, 179. Ср. также поверье о превращении заложных покойников в лягушек (Завойко, 1914, с. 102–103, 130; Гура, 1997, с. 382); о других перевоплощениях заложных см.: Гура, 1997, с. 373, 572, 586, 629, 668, 715.

<sup>16</sup> Буслаев, 1861, с. 82; Иваницкий, 1890, с. 11.

<sup>17</sup> Зеленин, 1916, с. 290, 303.

<sup>18</sup> См. об этом: Зеленин, 1916; Зеленин, 1917.

<sup>19</sup> См., например: Крюкова, 1947, с. 188–189; Зеленин, 1916, с. 245–248, 279–280, 305; Максимов, XVII, с. 168–170; Максимов, XVIII, с. 116. Ср. представление о «маре» (другая разновидность нечистой силы), являющейся в образе коня (Коробка, 1902, с. 260–261).

с заложными покойниками<sup>20</sup>. Аналогичным образом объясняется, по видимому, и вождение «бесовской кобылки» на святках, ср. в Челобитной нижегородских священников 1636 г., поданной царю и направленной на искоренение языческих обрядов: «И дѣлають, государь, лубяныя кобылки и туры и украшаютъ полотны и шелковыми ширинками и повѣшивають колоколцы на ту кобылку, а на лица своя полагають личины косматыя»<sup>21</sup>; при этом тур может изображаться с лошадиной головой<sup>22</sup>. О святочном вождении кобылки говорится и в царском указе 1648 г., обличающем языческие обычаи: «накладывают на себя личины и платье скоморошеское, и меж себя наряда бесовскую кобылку водят»<sup>23</sup>. В некоторых местах отмечается обычай водить коня на коляду, а также делать деревянную лошадь на масленицу<sup>24</sup>. Соответствующие обряды могли иметь первоначальный поминальный смысл. Роль лошади (а также лошадиной головы, лошадиных костей и т. п.) в народной медицине<sup>25</sup> отвечает использованию в медицинских целях покойника или всего того, что с ним связано<sup>26</sup>.

Итак, души усопших могут переселяться в домашний скот<sup>27</sup>. Исключительно показательно в этом смысле представление о наличии у скотины души, которая — так же, как и душа женщины или иноверца, — обычно обозначается словом *пар*; душа в виде «пара» есть

---

<sup>20</sup> Ср., например, купальский обряд в Гродненской губ., где Купала изображается в виде лошадиной головы на шесте (Зеленин, 1914–1916, с. 452–453).

<sup>21</sup> Рождественский, 1902, с. 24. Ср. затем в челобитной царю Федора Иванова, бывшего диакона московского Благовещенского собора, 1666 г.: «И мнози, мнози, видим, государь, поселяне, от неслышания слова Божия, живучи по селам своим, покланяются солнцу, где с ними не [с]лучится образа, иконы Христовы и креста его, и лошадым покланяются, и не токмо простии, но и наша братия, попы бедныя и диаконы, тако творят, не ведуще писания Божественнаго, ни силы в них» (Субботин, VI, с. 29). См. о почитании св. Георгия в виде коня: Успенский, 1982, с. 139.

<sup>22</sup> Фаминцын, 1884, с. 238.

<sup>23</sup> Белкин, 1975, с. 176; Афанасьев, I, с. 607.

<sup>24</sup> Коробка, 1902, с. 261.

<sup>25</sup> См., в частности: Афанасьев, I, с. 635–637; Зеленин, 1914–1916, с. 299.

<sup>26</sup> См.: Успенский, 1982, с. 66.

<sup>27</sup> «По верованиям карпатских украинцев у животных, в отличие от людей, душа не выходит из тела в момент смерти, а остается в теле и погибает вместе с ним. И только если в этом животном “покутовала” (отбывала наказание) грешная человеческая душа, то после смерти животного она либо освобождается и уходит на небо, либо вселяется в какое-нибудь другое животное» (Толстая, 2000, с. 71).

и у собаки, видимо, потому, что собака также является домашним животным<sup>28</sup>. В древнерусских грамматических руководствах можно встретить указание, что в тех случаях, когда речь идет о душе скотины, слово *душа* должна писаться полностью, а не под титлом<sup>29</sup>. Наличие души объединяет домашних животных — прежде всего, скотину — с человеком, противопоставляя их другим животным, которые душой не обладают; исключение может делаться лишь для медведя<sup>30</sup>, что само по себе показательно в виду представления о происхождении медведя из человека<sup>31</sup>. Приведем характерное высказывание: «У скотины такой же дух, как и у человека (тоже дух, а не душа), только что некрещенный, и... дух этот после смерти животного, так же, как и дух человека, 6 недель пребывает на земле, и... его тоже ангел водит 6 недель, указывая на дела добрые и худые, но скотина невинная, и она также встанет на Страшном Суде»<sup>32</sup>. В этом свидетельстве обращает на себя внимание представление о безгрешности скотины («скотина невинная...»): как известно, грех и душа — соотнесенные понятия в религиозном сознании, и душа представляется изначально

<sup>28</sup> Успенский, 1996, с. 119. Ср.: «В скоте да в собаке души нет, один только пар» (Даль, IV, стлб. 47).

<sup>29</sup> Ср.: «Дѣхъ гдѣнь, дѣша і дѣшы сѣѣхъ і дѣховныя вся, пиши по<sup>д</sup> взметомъ. Дѣхъ лѣкавъ і доухы бѣсовская і доуша скотъ пиши складомъ» (Буковница, л. 134); «Дѣхъ сѣѣи ... і дѣшы праведны<sup>х</sup> ... і дѣшы слѣгы бжѣа гдѣ ради вса сѣа покрыто, сирѣ<sup>ч</sup> по<sup>д</sup> взметомъ пиши ... Дѣхы же лѣкавыа бѣсы і дѣхъ простъ і дѣшѣ нечестиваго ... і дѣша скотъ ... вса таковаа складомъ пиши, не покрываа, понеже что покрыто пишется, то сѣо...» («Сила существу книжного письма» — Ягич, 1896, с. 421–422).

<sup>30</sup> Ср.: «У животных души не бывает, за исключением медведя, у которого она имеет вид щенка» (Мат. Тенишева, 1993, с. 145).

<sup>31</sup> Успенский, 1982, с. 89. Ср. наименование «медведями» участников свадебного обряда (там же, с. 102–103, 163–165). Любопытно, что в древности с покойником могли хоронить как домашних животных, так и медведя (Городцов, 1914, с. 55, 65).

Точно так же может считаться, что собака происходит из человека (ср.: «Не бей собаки, и она была человеком» — Даль, IV, стлб. 334), и это может быть поставлено в связь с представлением о наличии у собаки души (пара).

<sup>32</sup> Завойко, 1914, с. 125. Слово *дух* выступает здесь в значении «душа», ср. пояснение, полученное от того же информанта: «Души у человека собственно нет. “Душа” — это только бабье деревенское название; по-Божьему есть только “Дух”. После смерти человека дух от него уходит, и 6 недель его носят ангелы Господни на том месте, где человек грешил, указывая ему на дела худые и добрые» (там же, с. 87).

безгрешной<sup>33</sup>. «Один крестьянин, занимавшийся продажей мяса и потому не мало убивший скота, — сообщает Г. Н. Потанин, — говорил мне, что ему всегда было жалко убивать теленка: “ведь он невинный ребенок”, — говорил он»; по убеждению этого крестьянина, люди грешнее зверей, и это мотивируется беспорядочными половыми сношениями: «Нам бы следовало раз в год, как это делают звери, а мы стали чаще; Богородица и прокляла нас: “тритесь же вы, как дверь на пята”, — сказала»<sup>34</sup>. В Болгарии в окрестностях Велеса считают, что бык, ходящий под ярмом, — это ангел: «Не мучь ангелов, не бей ангелов», говорят тем, кто плохо обращается с такими быками<sup>35</sup>. Соответственно, ягненка или теленка могли «крестить» в крестьянском быту, воспроизводя при обряд крещения<sup>36</sup>. В России родильница при родах могла просить прощения как у «всех православных христиан», так и у домашних животных, за которыми она ходила и которых могла обидеть<sup>37</sup>. Отсюда может объясняться и обыкновение называть скотину человеческими, крещеными именами (обыкновенно в уменьшительной форме — *Машка*, *Васька* и т. п.)<sup>38</sup>, а также возможность произнесения заговоров за скотину (как бы от ее лица), где последняя именуется *раб Божий* (*раба Божия*) или же *пар Божий* (*пара́*, *парова Божия*, *созданье Божье* и т. п.)<sup>39</sup>, ср.,

<sup>33</sup> Ср. выражения *взять грех на душу*, *кривить душой*, а также *душу ломать* «божиться, клясться, обманывая, заведомо говоря неправду» (СРНГ, VIII, с. 281).

<sup>34</sup> Потанин, 1899, с. 193.

<sup>35</sup> Мошинский, II, 1, с. 560 (§ 455).

<sup>36</sup> «Когда окотится овца, то ягненка на третий день крестят. Это делается так: поймают ягненка и несут его к топившейся печке, становятся его за загнетку против устьев и обливают водой; при этом дают ему имя, если баран, то “Ваня”, если ярка, то “Катя”. Потом окрещенного ребенка отдают крестному отцу (мальчику) и матери (девочке). Мальчик берет ягненка на руки и три раза обходит с ним вокруг стола» (Журавлев, 1994, с. 49–50). Цитируемое свидетельство относится к Орловской губернии; ср. аналогичное свидетельство о крещении теленка из Костромской губернии (там же, с. 50, 169).

<sup>37</sup> Степанов, 1906, с. 226.

<sup>38</sup> Мошинский, II, 1, с. 561 (§ 457). На русском Севере при ворожбе над скотом корову называют Анной, лошадь — Гаврилой (Черепанова, 1983, с. 57).

Вопрос о том, каких животных можно, а каких нельзя называть человеческими именами, заслуживает специального исследования. Ср.: Успенский, 1996, с. 152 (примеч. 44), ср. с. 147.

<sup>39</sup> Ср., например: «Пойдет пар Божый Черноношка [имя животного] благословясь, перекрестясь, из избы дверьми...» и т. п. (Астахова, 1928, с. 50–52, 57–58, 68).

наконец, причитания, произносимые от имени скотины на могиле хозяина<sup>40</sup>. Не менее характерны обычные у великороссов причитания над околевшей лошастью или коровой<sup>41</sup>, сходные с причитаниями над умершим человеком. Обрядовые похороны скотины вообще в ряде отношений сходны с похоронами человека: так, скотину хоронили на специальном кладбище, причем возили туда — как зимой, так и летом — на санях; сани оставлялись на могиле полозьями вверх; скотину вывозили головой назад и провожали на кладбище всем народом (с каждого дома по человеку), и т. п.<sup>42</sup> В яму, вырытую для скотины, кидали сахар, мед или кусок хлеба, обмазанного сметаной (с обращением к Матери Сырой Земле)<sup>43</sup>, что соответствует бросанию денег в могилу, предназначенную для человека (в качестве платы «земельному хозяину»)<sup>44</sup>. Обычай раскладывать костер

<sup>40</sup> Зеленин, 1914–1916, с. 411–412, ср. также с. 657. Причитаниям по покойнику, произносимым от имени скотины, соответствует представление о том, что скот тоскует по своему хозяину, ср.: «Пока тело покойника находится в доме, скот не загоняется в хлева, а помещается в гумне и других местах “сялибы”, или же в соседних хлевах, чтобы меньше ему “задавалось жалю”» (Никифоровский, 1897, с. 288, № 2220).

<sup>41</sup> Зеленин, 1927, с. 325 (§ 132).

<sup>42</sup> Завойко, 1914, с. 125–126; Иваницкий, 1881, с. 115; Богданов, 1916, с. 95–97, 115–116; Мошинский, II, 1, с. 560 (§ 456); ср.: Городцов, 1914, с. 54–55, 65–67; Городцов, 1916. Относительно аналогичных обрядов при похоронах людей см.: Анучин, 1890, с. 81–151 (вообще о роли саней в похоронных обрядах), 132–134 (переворачивание саней на могилах).

В. А. Городцов, описывая захоронения животных (скотины) VII–XI вв. в окрестностях Мурома, отмечал: «Ориентировка их [животных — при погребении] совпадает с господствующей ориентировкой людей; совпадает также и то, что они сопровождаются вещами, частью составляющими их сбрую, а частью составляющими несомненные дары. Последний факт, хотя и остается загадочным, представляет выдающийся интерес и, возможно, что им будет пролит особый свет на религиозные представления народа того времени. В конском погребении были найдены, кроме предметов конского снаряжения, принадлежности мужского снаряжения... и принадлежности богатого женского костюма»; отмечается также наличие человеческой утвари — топора, глиняных сосудов (Городцов, 1914, с. 66). Речь идет в данном случае, по-видимому, о финском племени, позднее смешавшемся со славянами.

<sup>43</sup> Соболев, 1914, с. 2.

<sup>44</sup> О бросании денег как выкупе за место в земле см.: Афанасьев, I, с. 577 (примеч. 3); Барсов, I, с. 306; Чубинский, IV, с. 710; Яшуржинский, 1898, с. 94; Иванов, 1909, с. 249–250; Балов и др., II, с. 88; Виноградов, 1923, с. 290;

на свежих могилах павших животных и прыгать через него<sup>45</sup> отвечает поминальному характеру купальских костров. «Из современных обычаев владимирских крестьян видно, — писал Вл. Богданов, — что погребение животных не связано с почитанием их, а с верованием в бессмертие “духа” животных»<sup>46</sup> — иначе говоря, с тем обстоятельством, что у животных есть душа.

Отметим еще обыкновение устраивать пасхальную трапезу для скотины, сопровождаемую особым молебном, причем приготовляемый в этом случае корм именуется «скотской пасхой», по аналогии с названием творога, которым разговляются люди<sup>47</sup>; пасха для скота может быть сопоставлена при этом с христосованием с мертвыми, когда на могилу кладется (или зарывается в землю) пасхальное яйцо и к покойнику обращаются с возгласом «Христос воскрес!»<sup>48</sup>.

Как видим, отношение к домашнему скоту может разительно напоминать отношение к людям. Относящиеся к скотине обряды смыкаются при этом с обрядами, связанными с культом предков, и не случайно, видимо, при первом выгоне скота могли ходить на могильники с пирогами и вином с тем, чтобы прочесть там молитву о скотине: «Батюшка Егорий Макарий, спаси нашу скотинку...»<sup>49</sup>. Полагаем, что это обусловлено весьма архаическими представлениями о переселении в скотину душ предков («родителей»)<sup>50</sup>. Характерно в этом смысле представление о том, что душа умершего хозяина переходит

---

Генерозов, 1883, с. 35; Фридрих, 1972, с. 167; СРНГ, XI, с. 255. Ср.: Зеленин, 1914–1916, с. 1102.

<sup>45</sup> Завойко, 1914, с. 126.

<sup>46</sup> Богданов, 1916а, с. 97.

<sup>47</sup> Максимов, XVII, с. 111–112; ср. также: Сырку, 1913, с. 178.

<sup>48</sup> Снегирев, III, с. 48; Афанасьев, III, с. 290–291; Афанасьев, 1861, с. 24–26; Максимов, XVII, с. 122, 126–127, 133; Добровольский, II, с. 318; Романов, VIII, с. 177, 548; Макаренко, 1913, с. 164; Виноградов, 1918, с. 41; Семенова, 1898, с. 232; Никифоровский, 1897, с. 305 (№ 2300); Завойко, 1914, с. 100; Смирнов, 1920, с. 42, 45; Мельников, II, с. 428–429, 433; Чубинский, III, с. 28–29; Сырку, 1913, с. 178; Зеленин, 1927, с. 332 (§ 136); Мурко, 1910, с. 97.

<sup>49</sup> Мазо, 1975, с. 58.

<sup>50</sup> Ср.: «Домашний скот находится под особливим покровительством умерших предков. Недаром же “домовой” — олицетворение умершего предка, оставшегося “дома”, а не ушедшего в дальний мир, — ближе всего стоит именно к скоту» (Зеленин, 1913, с. 15). Характерно, что домашним животным усваивается способность видеть домового (Зеленин, 1914–1916, с. 264).

в быка или вола, душа хозяйки — в корову<sup>51</sup>; соответственно, к волу или коню могут обращаться, называя их «отцом»<sup>52</sup>.

Таким образом, в общей совокупности верований о перевоплощении душ могут быть выделены, видимо, верования о переселении душ людей в принадлежавшую им скотину — верования, которые так или иначе связаны с культом рода.

### Цитируемая литература

- Анучин, 1890 — *Анучин Д.* Сани, ладыя и кони как принадлежность похоронного обряда // *Древности*, т. XIV. М., 1980.
- Астахова, 1928 — *Астахова А. М.* Заговорное искусство на реке Пинеге // *Крестьянское искусство в СССР*, сб. 2. Л., 1928.
- Афанасьев, I–III — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу, т. I–III. М., 1869.
- Афанасьев, 1861 — *Афанасьев А. Н.* Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // *Архив историко-юридических сведений, относящихся до России*, изд. Н. Калачевым, кн. 3. М., 1861.
- Афанасьев, 1914 — *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды. [Казань, 1914].
- Афанасьев, 1996 — *Афанасьев А. Н.* Заметки о загробной жизни по славянским преданиям // *А. Н. Афанасьев. Происхождение мифа*. М., 1996.
- Балашов, 1970 — *Балашов Д. В.* Сказки Терского берега Белого моря. Л., 1970.
- Балов и др., I–IV — *Балов А., Дерунов С., Ильинский Я.* Очерки Пошехонья // *ЭО*, 1897, № 4, 1898, № 4, 1899, № 1–2, 1901, № 4.
- Барсов, I–III — *Барсов Е. В.* Причитанья Северного Края, ч. I–III. М., 1872–1886.
- Барсов, 1869 — *Барсов Н.* Русский простонародный мистицизм. СПб., 1869.

<sup>51</sup> Виноградова, 1999, с. 154. В Белоруссии могут считать, что переживания усопшего передаются его любимой лошади, которую снаряжают для того, чтобы отвезти покойника на кладбище: «Если лошадь стоит бодро, покойник доволен всем, что делается ради него; но если та же лошадь “рыхмана” [покойника] вздыхает, стоит с опущенною головою, покойник чем-то обижен, жалеет оставленного дома и света» (Никифоровский, 1897, с. 288–289, № 2224). Соответственно, лошади, отвозящей покойника, на дворе и в воротах земно кланяются в ноги (там же, с. 289, № 2226), явно ассоциируя ее с ее усопшим хозяином.

<sup>52</sup> Мошинский, II/1, с. 560 (§ 455, 456).

- Белкин, 1975 — *Белкин А. А.* Русские скomorохи. М., 1975.
- Богданов, 1916 — *Богданов Вл.* Древние и современные обряды погребения животных в России // ЭО, 1916, № 3–4.
- Богданов, 1916а — *Богданов Вл.* [Рец. на: Городцов, 1914] // ЭО, 1916, № 1–2.
- Болотов, 1933 — *Болотов А. Т.* Опыт нравоучительным сочинениям, 1. О незнании нашего подлого народа [1764 г.] // Литературное наследство, т. 9–10. М., 1933.
- Буковница — Буковница, рукопись 1592 г. (Российская Государственная Библиотека, ф. 173.1, № 35). Относительно авторства см.: Успенский, 2002, с. 303 (§ 10.5).
- Буслаев, 1861 — *Буслаев Ф.* Русский быт и пословицы // Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства, т. I. СПб., 1861.
- Виноградов, 1918 — *Виноградов Г. С.* Материалы для народного календаря русского старожильского населения Сибири. Иркутск, 1918.
- Виноградов, 1923 — *Виноградов Г. С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожильского населения Сибири // Сборник трудов профессоров и преподавателей Гос. Иркутского университета, вып. 5. Иркутск, 1923.
- Виноградова, 1999 — *Виноградова В. Н.* Материальные и бестелесные формы существования души // Славянские этюды: Сборник к юбилею С. М. Толстой. М., 1999.
- Генерозов, 1883 — *Генерозов Я.* Пусские народные представления о загробной жизни. Саратов, 1883.
- Гнатюк, 1991 — *Гнатюк В. М.* Останки нехристиянського релігійного світопогляду наших предків // Українці: народні вірування, повіря, демонологія. Київ, 1991.
- Городцов, 1914 — *Городцов В. А.* Археологические исследования в окрестностях г. Муром в 1910 г. // Древности, т. XXIV. М., 1914.
- Городцов, 1916 — *Городцов В. А.* Погребения животных в муромских могильниках // ЭО, 1916, № 3–4.
- Гура, 1997 — *Гура А. В.* Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- Даль, I–IV — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Изд. 4, т. I–IV. СПб.; М., 1911–1914.
- Добровольский, I–IV — *Добровольский В. Н.* Смоленский этнографический сборник, ч. I–IV. СПб.–М., 1891–1903.
- Журавлев, 1994 — *Журавлев А. Ф.* Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. М., 1994.
- Завойко, 1914 — *Завойко Г. К.* Верования, обряды и обычаи великороссов Владимирской губернии // ЭО, 1914, № 3–4.

- Зеленин, 1913 — *Зеленин Дм.* Русские народные обряды со старой обувью // ЖС, 1913, вып. 1–2.
- Зеленин, 1914–1916 — *Зеленин Д. К.* Описание рукописей Ученого архива Русского географического общества, вып. I–III. Пг., 1914–1916.
- Зеленин, 1916 — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии, вып. I. Пг., 1916.
- Зеленин, 1917 — *Зеленин Д. К.* Древнерусский языческий культ «заложных» покойников // Известия Академии наук, серия VI, т. XI, 1917, № 7.
- Зеленин, 1927 — *Zelenin D.* Russische (Ostslavische) Volkskunde. Berlin; Leipzig, 1927.
- Иваницкий, 1881 — *Иваницкий Н. А.* Заметки о народных верованиях в Вологодской губернии // ЭО, 18991, № 3.
- Иваницкий, 1890 — *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском университете, т. LXIX: Труды Этнографического отдела, т. XI, № 1. М., 1890.
- Иванов, 1900 — *Иванов А. И.* Верования крестьян Орловской губернии // ЭО, 1900, № 4.
- Колчин, 1899 — *Колчин А.* Верования крестьян Тульской губернии // ЭО, 1899, № 3.
- Коробка, 1902 — *Коробка Н. И.* К изучению малорусских колядок // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук, т. VII, 1902, кн. 3.
- Короленко, I–X — *Короленко В. Г.* Собрание сочинений, т. I–X. М., 1953–1956.
- Крюкова, 1947 — *Крюкова Т. А.* «Вождение русалки» в селе Оськине Воронежской области // Советская этнография, 1947, № 1.
- Мазо, 1975 — Никольские песни, записанные в Никольском районе Вологодской области. Сост. *М. Мазо.* Л.; М., 1975.
- Макаренко, 1913 — *Макаренко А.* Сибирский народный календарь. СПб., 1913.
- Максимов, I–XX — *Максимов С. В.* Собрание сочинений, т. I–XX. СПб., *s.a.*
- Мат. Тенишева, 1993 — Быт великорусских крестьян-землепашцев: Описание материалов Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (на примере Владимирской губернии). Авторы-составители Б. М. Фирсов, И. Г. Киселева. СПб., 1993.
- Мельников, I–VII — *Мельников П. И. (Андрей Печерский).* Полное собрание сочинений. Изд. 2, т. I–VII. СПб., 1909.
- Мошинский, I–II — *Moszyński K.* Kultura ludowa słowian, t. I–II. Warszawa, 1967–1968.
- Мурко, 1910 — *Murko M.* Das Grab als Tisch // Wörter und Sachen, Bd II, 1910.
- Никифоровский, 1897 — *Никифоровский Н. Я.* Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах... в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897.

- Онищук, 1909 — *Онищук А.* Матеріяли до гуцульської демонології // Матеріяли до української етнології. Видане Етнографічної комісії [Наукового Товариства ім. Шевченка], т. XI. Львів, 1909.
- Ончуков, 1909 — *Ончуков Н. Е.* Северные сказки (Архангельская и Олонецкая гт.). СПб., 1909.
- Письма иезуитов, 1904 — Письма и донесения иезуитов о России конца XVII и начала XVIII века. СПб., 1904.
- Померанцева, 1975 — *Померанцева Э. В.* Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- Потанин, 1899 — *Потанин Гр.* Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // ЖС, 1899, вып. 1 (с. 23–60), вып. 2 (с. 167–235).
- Рождественский, 1902 — *Рождественский Н. В.* К истории борьбы с церковными беспорядками, отголосками язычества и порокамив русском быту XVII в. // Чтения в Обществе истории и древностей российских при Московском университете, 1902, кн. 2.
- Романов, I–IX — *Романов Е. Р.* Белорусский сборник, вып. I–IX. Киев; Витебск; Вильна, 1886–1912.
- Садовников, 1884 — *Садовников Д. Н.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884.
- Семенова, 1898 — *Семенова О. П.* Смерть и душа в поверьях и в рассказах крестьян и мещан Рязанского, Ранenburgского и Данковского уездов Рязанской губернии // ЖС, 1898, вып. 2.
- Смирнов, 1920 — *Смирнов Вас.* Народные похороны и причитания в Костромском крае // Труды Костромского научного общества по изучению местного края, вып. 15. Кострома, 1920.
- Смирнов, 1922 — *Смирнов М. И.* Этнографические материалы по Переяславль-Залесском уезду Владимирской губернии. М., 1922.
- Смирнов, 1927 — *Смирнов М. И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переяславль-Залесском уезде. По этнографическим наблюдениям // Труды Переяславль-Залесского историко-художественного и краеведного музея, вып. I. Переяславль-Залесский, 1927.
- Снегирев, I–IV — *Снегорев И. М.* Русские простонародные праздники и суевренные обряды, вып. I–IV. М., 1837–1839.
- Соболев, 1914 — *Соболев А.* Обряд прощания с землей перед исповедью: Заговоры и духовные стихи. Владимир, 1914.
- СРНГ, I–XLV — *Словарь русских народных говоров*, вып. I–XLV. М.; Л./СПб., 1965–2012.
- Степанов, 1906 — *В. Степанов.* Сведения о родильных и крестинных обрядах в Клинском уезде Московской губернии // ЭО, 1906, № 3–4.
- Субботин, I–IX — *Материалы для истории раскола за первое время его существования.* Под ред. *Н. И. Субботина*, т. I–IX. М., 1875–1890.
- Сырку, 1913 — *Сырку П.* Из быта бессарабских румын // ЖС, 1913, вып. 1–2.

- Толстая, 2000 — *Толстая С. М.* Славянские мифологические представления о душе // Славянский и балканский фольклор: Народная демонология. М., 2000.
- Успенский, 1982 — *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
- Успенский, 1996 — *Успенский Б. А.* Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // *Б. А. Успенский. Избранные труды*, т. II. Язык и культура. Изд. 2-е, испр. и перераб. М., 1996.
- Фаминцын, 1884 — *Фаминцын А. С.* Скоморохи на Руси. СПб., 1889.
- Фридрих, 1972 — *Фридрих И. Д.* Русский фольклор в Латвии. Рига, 1972.
- Черепанова, 1983 — *Черепанова О. А.* Мифологическая лексика русского Севера. Л., 1983.
- Чубинский, I–VII — *Чубинский П. П.* Труды этнографическо-статической экспедиции в Западно-Русский край. Юго-Западный отдел, т. I–VII. СПб., 1872–1878.
- Шейн, I–III — *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края, т. I–III. СПб., 1887–1902.
- Ягич, 1896 — *Ягич И. В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1896.
- Ящуржинский, 1898 — *Ящуржинский Хр.* Остатки язычества в погребальных обрядах Малороссии // ЭО, 1898, № 3.

### Сокращения

ЖС — «Живая старина»

ЭО — «Этнографическое обозрение»

О театрализации истории:  
спектакль царя Симеона у стен Константинополя в 924 г.

Известно, что в византийском мире театр в строгом, античном смысле этого жанра практически не существовал. В некоторой степени его функциональными заместителями являлись литургические действия в церквях, ристания на гипподроме и мимические представления. И первые апологеты христианства II–III в., и классики патристики IV в. резко критиковали все эти своеобразные проявления театральности, не говоря о выступлениях против распущенности мимов оратора Ливания. Далее мы видим антитеатральные трактаты-инвективы Тертулиана и Киприана под одинаковым названием «О зрелищах», слова Иоанна Златоуста, пресловутая 22-я гомилия Василия Великого, в которой кесарийский епископ говорит с негодованием и презрением о лицедеях (Памятники 1968: 58). Особенно беспощаден к мимам Иоанн Златоуст, который утверждает в своих беседах, что если устами монаха говорит Иисус Христос, то языком мима говорит сам Сатана. Согласно мнению проповедника, мимы-люди развратные и безнравственные, более того, они портят и мораль зрителей. Действительно, древнегреческий трагедийный театр, связанный с священным пространством античного полиса и его культами и ритуалами, исчез. С течением времени в театральном искусстве стали превалировать развлекательность и вообще комический элемент, заметно усилилось влияние народного балагана с его сквернословиями и торжеством соматичности. Но несмотря на суровые меры церкви, театр не ушел совсем из праздничной жизни византийского общества, и это в первую очередь относилось к мимическим играм. И хотя даже император Юстиниан издал запрещение на мимов в 526 г., в этом же VII в., в сирийском городе Газа функционировала школа, готовящая мимов для увеселительной жизни Константинополя и других крупных городов империи. В качестве альтернативы дискриминации театра и театральности мимы добавили еще один комический элемент — богохульный и антиклерикальный<sup>1</sup>. Частичная реабилитация театра и развлекательных сценических игр произошла в VIII–IX в., во время правления императоров-иконоборцев: некоторые из них открыто покровительствовали мимов и даже пользовались их

---

<sup>1</sup> См. самое подробное исследование о мимах и их этнорелигиозных зонах распространения: Райх 1903.

комедийно-изобличительным пафосом. Особенно популярными стали сцены, пародирующие монахов и монахинь, а прием мимической пантомимы повлиял даже и на церковную службу (Котас 1931: 53–54; Веллинов 2007: 281). Итальянско-лангобардский хронист и исследователь нравов Востока и Запада Лиутпранд Кремонский говорит в своем сочинении «Возмездие» о наличии мимов в 20-х годах X в., причем он ссылается на слова самого императора Романа Лакапена<sup>2</sup>. И хотя отношение к театру было в целом отрицательное, сами поэты прибегали в своих художественных описаниях жизни к артистическим аллюзиям. Жизнь — это зрелище позорное, утверждает Георгий Писида, величайший поэт Византии<sup>3</sup> после Юстиниановской эпохи в своей моралистической поэме «О суетности жизни»:

Со сцены сей над нами насмеваются  
 Поддельных шуток мастера поддельные,  
 Играя в троны, в расписные почести,  
 В придуманные власти, как в безумии,  
 Из смеха порождаются несчастья,  
 Вот он входит в царском облачении  
 .....  
 И мнит: «Я — все», меж тем когда он и есть ничто,  
 И мнит: «Все знаю», ничего не ведая,  
 В одной душе двойное заблуждение:  
 Мудрец он — мнимый, острослов — затупленный,  
 И все ж он величается и тешится,  
 Доколе смерть с подмостков не сведет его.

(Фрейберг 1974: 62, перевод М. Л. Гаспарова)

<sup>2</sup> Лиутпранд цитирует просьбу Романа Лакапена получить от знати не только императорские сапоги из красной кожи, но и корону: «Поскольку общим вашим решением было постановлено, чтобы я носил императорские сапоги... однако по более тщательно размышлению стало казаться, что я теперь поступаю по обычаю **мимов и шутов**, которые красят себя различными красками, дабы тем легче вызвать смех толпы. Я вызваю не только у других, но и у самого себя, когда ногами кажусь императором, головой же — простолюдином. Какая **комедия**, какой **мим** лучше?» (Лиутпранд 2006: 66). Из этих слов узнаем, что в столице, пререв взором толпы происходили уличные представления мимов и что их знал Роман Лакапен.

<sup>3</sup> Об авторитете Георгия Писиды говорит само название трактата Михаила Пселла (XI в.) — «Кто лучше сочиняет стихи — Псида или Еврипид?».

Хорикий, плодовитый автор VII в., оставил нам свою «Апологию мимов», через которую он отвечает обвинениям Иоанна Златоуста в адрес мимических и театральных представлений и вместе с этим дает некую попытку систематизировать особенности мимического искусства. При этом Хорикий отводит важное место защите феномена *смеха*, потому что видимо смех подвергался принципиальным нападкам. В частности, апологет пишет: «То, что чуждо неразумной природе, приличествует и свойственно человеку. Поэтому люди разумные и рассудительные никогда не упускают удобного момента для веселья и смеха... И царь не отвергает этого зрелища» (Фрейберг 1975: 323, 324). Совсем иное, негативное отношение к смеху, рекомендует в 866 г. болгарскому архонту константинопольский патриарх Фотий в своем «Послании князю Борису-Михаилу»: «Еже к смехом глумиться с безобразием зрака и обычая есть досадити благосостояние»<sup>4</sup>. Другая существенная сторона «Апологии» Хорикия та, что автор дает классификацию мимических персонажей.

Иногда мимы играли и социальную роль. В IX в. представление двух мимов в цирке помогло императору Феофилу разоблачить и казнить на гипподроме одного чиновника, препозита Никифора, который как раз и был героем их спектакля.

В своей «Апологии» Хорикий дает систематическое описание устойчивых типов мимических персонажей. Это господа, рабы, торговцы (кабатчики?), колбасники, повара, устроитель пиров, пирующие, подписывающие долговые контракты, лепечущий ребенок, влюбленный юноша, другой, уже гневный юноша, третий — унижающий гневающегося (Любарский 1992: 82). Взаимоотношения этих актантов-артистов осуществлялись по определенному сценарию.

Мимические шествия и сцены с богохульной спецификой, характерны для правления сына Феофила, Михаила III, отмеченные в авторитетной «Хронике» Продолжателя Феофана. Там неоднократно и сравнительно подробно говорится о его комедиантской компании и антиклерикальных издевательствах его подонков: «Но что все хуже, была у него (императора Михаила III) компания, все сатиры, гнусные и разнузданные сквернословы... этих людей чтит он и, унижая божественное, облачал их в златотканые священнические одежды, преступно и святотатственно принуждал их к выполнению священных обрядов, их предводителя — Грила именем — называл

---

<sup>4</sup> Синицына 1965: 115; ср.: Славова 2013: 210. В последнем издании учтены 8 списков «Послания Фотия Борису», а в его основу положен список № 3112 из Музейного собрания рукописей РГБ начала XVI в.; издание греческого текста: ГИБИ IV: 82.

патриархом, а одиннадцать остальных — митрополитами самых значительных и сиятельных престолов... Михаил... назначил и именовал себя митрополитом Колонии... Сей Грил, восседая на осле, совершал торжественно вход и красовался в окружении своего дионисова сборища»<sup>5</sup>.

Будущий болгарский царь, находясь в Константинополе приблизительно с 878 по 886 г., прошел, по-видимому, тривиум, а не полный университетский курс обучения в придворной школе профессоров — учеников известного ученого Льва Математика<sup>6</sup>, потом принял монашество в византийской столице, а после возвращения в Болгарию продолжил иноческую жизнь около тогдашнего политического центра страны, г. Плиска вплоть до своей коронации в 893 г.

<sup>5</sup> Любарский 1992: 86–87; Иванов 1994: 80–82. В работе С. Иванова намечаются некие параллели между мимами и юридивми, однако они относятся к форме, тогда как идейно-содержательная сторона обоих феноменов совсем разная.

<sup>6</sup> В столичном дворце в Магнавре была организована философская школа, возглавляемая Львом Математиком. Согласно Продолжателю Феофана в ней преподавали его ученики: «Феодор руководил классом геометрии, Феодигий — астрономии, Комит — грамматики эллинского языка» (Любарский 1992: 83). Комит (Комита Схоластик, Комитас, Кометас) известен своей прецизной текстологической и филологической редакцией поэм Гомера. Об этом свидетельствуют две его эпиграммы, включенные в Палатинскую антологию конца X в. Приведем одну из них в переводе С. С. Аверинцева; заглавие эпиграммы достаточно красноречиво указывает на характер научных исканий Комита — «Находка рукописи»:

Нашел Комита рукопись Гомерову,  
Негодную, без знаков препинания;  
Засев за труд, он все прилежно выправил,  
Отбросил искажения негодные,  
Добавил пояснения полезные.  
Отныне для усердных переписчиков  
Пособие готово достоверное.

(Памятники 1969: 285)

Как показал болгарский эллинист Стефан Гечев, Комит, видимо, преподавал классический греческий язык молодому Симеону в Магнавре. Об этом убедительно говорит связь авторитетной Венецианской рукописи поэм Гомера (Венецианский кодекс А) с приписываемым Симеону (или его культурному кругу) трактатом «О письменах» Черноризца Храбра (Гечев 1975: 87–101).

В столице империи Симеон усваивал вместе с университетскими дисциплинами и актуальный дух жизни мегаполиса, и *историю духа* — *Geistesgeschichte* высшего византийского общества. Некоторые особенности болгарский принц усваивал прямо, другие — по рассказам, анекдотам, городским легендам, слухам и книгам. Так что Симеон, по всей вероятности, слышал о богохульствах императора Михаила III и его мерзкого шутовского окружения. Был свидетелем мимических игр и несерьезного, подчас грубого и сатирического отношения к василевсам и патриархам, к высшим чиновникам и епископам. Все это он потом многократно проявил (вместе с аристотелевскими энтимемами и другими логическими приемами, усвоенными в университете) в своей корреспонденции с дипломатом Львом Магистром (Хиросфактом), патриархом Николаем Мистиком и императорами Львом VI Мудрым и Романом Лакапенем. Но болгарский царь выражал пародийно отношение к византийцам и в своем непосредственном политическом и дипломатическом общении. Иногда успевал, а иногда — как это произошло во время мирных переговоров в Влахернском дворце около Константинополя в 913 г. — сам становился объектом глумления и травестийного разоблачения<sup>7</sup>. Таким образом, театрализация реальной политики и, конечно, истории происходила с двух сторон.

Если проследить исследование проблемы театрализации истории в хронологическом порядке, в первую очередь следует отметить работы Ю. М. Лотмана (о театре и театральности в строе культуры и поведении личности) и Б. А. Успенского о семиотике истории (государства и Церкви). Эти труды написаны согласно общей семиотической и структуральной установке методологии указанных авторов и ее дальнейшего развития (Лотман 1992: 269–287; Лотман 1992а: 151–155; Успенский 1996). В начале XXI в., под мощным воздействием идей Пьера Бурдьё и частично Макса Вебера намечается другая исследовательская тенденция — изучать символический капитал, символические поля и заимствованные знаки. В принципе речь идет о перенесении категорий экономической теории в область литературы

---

<sup>7</sup> Об этой встрече существует значительная научная литература, много известных византинистов ее подробно комментировали (Ф. Успенский, В. Златарский, И. Дуйчев, Г. Острогорский, Ф. Делгер, Д. Оболенский, Д. Шепард, такие богословы и историки, как И. Снегаров И. Гошев, И. Божилов, П. Георгиев). Диапазон и конфликт интерпретаций достаточно широк, но все же они сводятся к ответу на один вопрос: получил ли реально Симеон в 913 г. титул «царь» или патриарх (Николай Мистик) совершил над ним уничижительную псевдокоронацию?

и культуры. В этом плане можно указать на монографии Эгона Флайга (посвящена П. Бурдые) и Ричарда Уортмана<sup>8</sup>.

Именно с точки зрения театральности и ритуализированной политики рассмотрим один из самых аттрактивных эпизодов отношений Симеона с Византией — внушительный семиотический спектакль болгарского царя у стен Константинополя в канун мирной встречи с императором Романом Лакапенем. Как и ожидалось, переговоры не привели ни к чему. На фоне гнетущих декоров — внушительных и непреступных стен Константинополя — художественный (театрально-церемониальный) Эрос вдохновения Симеона затенял военно-политическую прагматику. Все византийские хронисты описывают это политическое представление: Продолжатель Феофана, Лев Грамматик, Псевдо-Симеон, Продолжатель Амартола, Скилица-Кедрин, Иоанн Зонара. Между историками существуют разногласия о том, в каком году состоялось это представление. Любопытно, что одни из крупнейших болгарских историков отстаивают 923 г. (В. Златарский, И. Дуйчев, частично В. Бешевлиев), тогда как К. Иречек, С. Рансеман, Г. Острогорский, Ф. Делгер, Д. Оболенский, Я. Любарский настаивают на 924 г. (см. Божилов 1983: 213, примеч. 36, где изложены основные концепции).

Цитируем указанный эпизод согласно «Хронике» Продолжателя Феофана: Происходило же это в четверг девятого ноября в четыре часа дня. Явился Симеон, ведя с собой множество разделенных на отряды воинов, *золотошитных* и *золотокопейных* (*χρυσιοπίδων και χρυσодοράτων*), *среброшитных* и *среброкопейных*, всякого цвета оружием украшенных, всех железом оснащенных. Окружив Симеона, они славили его на ромейском языке, как царя. Весь синклит, стоя на стенах, наблюдал за происходящим (Любарский 1992: 169; ГИБИ IV: 133).

Приведем этот отрывок в древнейшем славянском переводе «Хроники» Георгия Амартола: «**Прнде Семенъ, мноство много по совѣ вода, на многы полкы раздѣлен, швы за златыми шнты н н съ златыми**

<sup>8</sup> В монографии Эгона Флайга (2003), например, рассматривается ритуализированная политика (знаки, жесты, господство) в Древнем Риме. Специального внимания заслуживает анализ политического и юридического значения похоронных церемоний, шествий с масками, изображающих предков (*imagines*) и надгробных речей (*laudatio fenebris*). Книга Р. Уортмана «Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии (I–II)» уже десятилетие известна русскому читателю, но, как нам кажется, большого отзвука не имела. Примерно в том духе написана и наша работа о символических войнах царя Симеона: Трендафилов 2013: 39–69.

копѣн, ннѣн же разлѣчннмн копѣн шроуѣжн оукрашеннн, всѣѣ желѣзномѣ оутверженомѣ, сн же посредѣ ннѣѣхоу Семеена, тако црѣа слаще Гречѣскимѣ санѣ. всн же в болрескомѣ съвѣтѣк соущѣ, на градѣ стоаще, здрахоу творнмаа (Истрин 1920: 558; интересно, что славянский переводчик перевел греческое выражение *Ῥωμαίων φωνή*, «на ромейском языке», «ромейским голосом» как «Гречѣскимѣ санѣ», т. е. «греческим достоинством», «саном», «высоким положением», «должностью», возможно, переводчик наложил политическое табу на выражение «ромейский язык», ср. Срезневский III, 1: 259–261). Надо подчеркнуть, что староболгарские книжники старшей поры никогда не употребляют слова «ромей», «ромейский», меняя их без каких-либо угрызений совести на слова «греческий» и «эллинский». Болгары всячески старались в славянских текстах не допускать любого намека на связь Византии с Римом, на то, что *Империя* является наследницей могучему мировому государству. Единственно Симеон в своих поздних моливдовулах и письмах Роману Лакапену называется «Во Христе василевс ромеев», однако текст этих печатей написан на греческом языке (Йорданов 2001: 46–51; Славова 2010: 248) и болгарский царь переходит (на уровне инсигний) в другую культурно-языковую систему.

Попробуем проанализировать цитированный отрывок с точки зрения его имманентных особенностей (его нарративной специфике и месту в «Хронике» мы уже посвятили отдельную работу: Трендафилов 2012: 311–329). Среди них выделяются золотые и серебряные щиты и копья болгарских воинов. По-видимому, здесь продемонстрированы военная мощь, материальное благополучие и эстетический блеск Первого болгарского государства и его владетеля. Эти атрибуты власти выглядят сильно зависимыми от некоторых ветхозаветных культурных архитипов, при этом они воспроизводят, скорее всего, театральные интенции владетеля, а не топическое мышление византийского хрониста. В основном они помещены во Второй и Третьей книгах Царств.

Так, например, в II Царств. 8,7) рассказывается о победе царя Давида над сирийским властелином Адраазаром и ее последствиях: «И взял Давид *золотые щиты*, которые были у рабов Адраазара, и принес их в Иерусалим» (Библия 1989: 377).

В III Царств. 10–16,17) говорится о том, как «...сделал царь Соломон *двести больших щитов* из кованного золота: по шестсот сиклей пошло на каждый щит; и *триста меньших щитов* из кованного золота: по три мины золота пошло на каждый щит; и послал их царь в дар в доме из Ливанского дерева» (Библия 1989: 422).

Результатом и обобщением этих двух эпизодов является цитата из книги Царств (3 Царств 14: 25–28), где повествуется о правлении

царя Ровоама, сына Соломона, о взятии Иерусалима египетским царем Сусакимом, о его грабеже золотых щитов Давида и Соломона и их замене медными: «...Сусаким, царь Египетский вышел против Иерусалима и взял сокровища дома Господня и сокровища дома царского (и золотые щиты, *кай та дората та χρυσâ*, которые взял Давид от рабов Адраазара, царя Сувского, и внес в Иерусалим). Все взял; взял и золотые щиты, которые сделал Соломон. И сделал царь Ровоам вместо них медные щиты, и отдал на руки начальника телохранителей, которые охраняли вход в дом царя. Когда царь входил в дом Господен, телохранители несли их, и потом опять относили их в палату телохранителей» (Библия 1989: 430; Септуагинта 1979: 668).

Можно полагать, что золотые щиты не только символизировали царский блеск и государственное благополучие, но и имели определенное ритуально-представительное и дипломатическое назначение. Щиты сопровождали царя, когда он входил в *Дом Господен*, а потом их опять возвращали в палату телохранителей, более того — после взятия щитов Сусакимом Ровоам поспешил восстановить их, хотя и уже в медном, а не золотом виде. Видимо, щиты были нужны для придворных церемоний.

В этом плане некие функциональные параллели сказанному дает история Древнего мира. Так, в республиканском Риме *фасции* ликторов символизировали идею справедливости и власть магистратов, а в монархическом Риме — власть царей. Вне пределов города в фасции втапливалась секира, которая слишком категорически и наглядно напоминала о прерогативах ликторов казнить и вообще выполнять свои решения силой.

Совершенно аналогичную функцию выполняют и золотые щиты первого отряда воинов Симеона, — видимо, речь идет о личной, представительной гвардии болгарского владетеля, которая и славилась его как царя на ромейском языке.

Конечно, описанная ситуация не только ритуальная и не отражает единственно дипломатического этикета. Надо ее поставить и в рамки военно-политических действий Симеона до этого момента. Болгарский царь (византийские источники не устают называть его только *архонтом*) со всем войском предпринял разорительный поход на Константинополь, опустошил Фракию и Македонию и, подойдя в Влахернское предместье столицы, попросил встретиться с императором и вести с ним переговоры о заключении мира. Роман Лакапен с радостью согласился, желая прекратить нескончаемые кровопролития. Однако Симеон (пока император готовил встречу с большими надеждами, соорудив пристань на берегу Космидия, в бухте Золотой рог), демонстративно спалил храм Пресвятой Богородицы

в Пиги (Источнике). Интересная прелюдия к мирным переговорам, которая запечатлена на миниатюре № 61 *Ватиканского списка* (Codex Vaticanus Slav. II) славянского перевода «Хроники» Константина Манасия (Дуйчев 1964: 174). Непосредственно перед переговорами с Симеоном Роман, не теряя веры и накинув на себя святочтимый омофор Богородицы, «словно укрыл себя непробиваемым *щитом*», и «...снабдив свою свиту оружием и *щитами*», явился в договоренное для переговоров место (Любарский 1992: 168–169; ГИБИ IV: 133). Производит впечатление тот факт, что хронист акцентирует внимание на *щитах*: на духовном *щите* императора и обычных *щитах* членов его свиты. В цитированном выше месте в «Хронике» им будут противопоставлены, как мы уже видели, золотые *щиты* свиты Симеона. Таким образом Продолжатель Феофана нагнетает напряжение между ярко духовным и вместе с тем заведомо скромным статусом византийского василевса и его окружения, с одной стороны, и ослепительно фанфаронским блеском парадного вооружения болгарского (варварского) агрессора — с другой. Характер этого вооружения напоминает реквизит театрально-ритуального представления. Однако надо выяснить сюжет этого спектакля у стен Константинополя, который высокопоставленный режиссер-постановщик Симеон и его золотошитные актеры разыграли перед избранной публикой Синклита (Сената). А к Сенату болгарский владетель имел свое отношение и, может быть, таил некие надежды. В письме, написанном летом 923 г., Константинопольский патриарх Николай Мистик выражает недовольство тем фактом, что Симеон, получив письмо от императора (Романа Лакапена), не ответил ему лично, а отправил свое послание Сенату (*ἀλλὰ πρὸς τὴν σύγκλητον*). Патриарх расценивает поступок болгарского царя (как и в других случаях) весьма отрицательно: его поведение по отношению к таким высокопоставленным особам *Империи* странно, непристойно и недопустимо насмешливо. Или, как Николай Мистик выражается, слова Симеона — это хитрости, детские байки и шутки (ГИБИ IV: 278).

Кажется, что Симеон гастролировал у стен византийской столицы с одним, но зато хорошо знакомым в Константинополе римовизантийским спектаклем «Выбор солдатского императора» (*Colider Emperor; Soldatenkaiser*). Традиционная сцена для таких выборов находилась в Евдемоне, расположенном на седьмой миле от «идеального» центра Константинополя, так называемого Милиона. Евдемон представлял собой комплекс, включающий костел, дворец и несколько церквей, расположенных в обширном поле (Жанен 1964: 447–450). Именно в этом поле, названном *Кампусом* и сильно напоминающем римский *Кампус трибуналис*, проводились военные парады и сборы армии,

обычно Фракийской. Здесь устраивались торжественные встречи владетелей после их победоносных военных кампаний; наконец, что для нашей темы очень важно — здесь воинские подразделения приветствовали перед Синклитом и народом новоизбранных солдатских императоров, а потом происходила и коронация. Необходимо заметить, что выбор византийских солдатских императоров происходил в постоянном городском центре (т. е. представление проводилось на фиксированной сцене, тогда как римских выбирали в разных локациях, в зависимости от диспозиции войсковых лагерей). Кроме того, с рождением урбанистической константы (столичного города) появляются и постоянные зрители, занимающие (условно говоря) ложи и бельэтаж, иначе говоря — более удобные и представительные места (Синклит), и амфитеатр, т. е. галерея (народ, рядовое городское население). Сначала зрители не играли особой политической роли и главным образом аплодировали избраннику, потом, однако, все больше и больше нарастала роль Синклита и партий в цирке, уже вмешивалась и Церковь (Острогорский 1973: 33–42). Другими словами, *военная империя* Позднего Рима превращается, хотя и в определенной степени, на византийской почве в *сенатскую* (Бек 1978: 60–70; Хрисос 1975: 169–173; Рашев 2007: 17–19).

Действительно, на открытой сцене Евдемона (были, конечно, и другие случаи) константинопольская публика приветствовала немало солдатско-сенатских императоров: Валента (364–378), Фоку (602–610), знаменитого Ираклия (610–641), Констанса II (641–648). От свержения Юстиниана II в 695 г. до восшествия на престол Льва III в 717 г. на троне видим последовательно Леонтия, Тиберия III, Филиппика Вардана, Анастасия II, Артемия, Феодосия III. Пройдет век — на троне уже Лев V Армянин (813–820), после него Михаил II (820–829). А традицию провозглашения солдатских императоров завершает Никифор Фока (963–969). В эпохах Комнинов и Палеологов у византийских придворно-государственных кругов заметна тенденция к соблюдению династического континуитета. В Евдемоне находился импозантный дворец, который, правда, был разрушен в начале IX в. болгарским ханом Крумом и, по-видимому, был восстановлен Василием I: там он триумфировал в 879 г. Во время своей учебы и монашества в Константинополе Симеон явно стал свидетелем императорских триумфов и парадов и заботливо сохранил память о них.

Симеон разыгрывал старую, но все же незабытую пьесу, которая, строго говоря, была показана на византийской сцене в последний раз чуть больше века тому назад, когда 25 декабря 820 г. Лев V был убит заговорщиками (переодетыми священниками) в храме Св. Софии во время рождественской литургии (несмотря на то, что он

храбро оборонялся и с церковным крестом отражал их удары) и на трон поставили узника Михаила II, причем его освободили из тюрьмы, не имея ключей для его кандал (ключи хранил у себя Лев V из соображений безопасности). Окованного василевса усадили на царский трон, и едва в середине дня удалось разбить кандалы молотом. Поистине, зловещий символ государственного хаоса и владетельского бесправия, царящие в Византии, да и вся рождественская служба в 820 г. и ее подробности на много лет опережают абсурдистские кошмары. Так или иначе оба указанных властелина являются солдатскими императорами — до своего выбора они занимали должность начальника федератов. Симеон практически возобновил традицию в соразмерном, несколько эстетизированном виде, а не в виде характерного византийского бриколажа. Но театрализованная акция болгарского царя имела и другие, более конкретные основания. Его главный противник Роман Лакапен сподобился императорского титула почти так, как это сделали его предшественники, солдатские императоры, однако он был друнгарий (адмирал) флота и поэтому действовал способами военных матросов, а не военачальников сухопутных армий. К этому он ловко добавил и брак своей дочки с законным, но малолетним императором Константином VII Багрянородным. Вот как описывает акцию по присвоению власти Романом западный (лангобардский) хронист (и вместе с тем сатирик, моралист и критик государственных порядков и на Востоке, и на Западе), кремонский епископ Лиутпранд в 26-й главе третьей книги своего сочинения «Антаподосис» («Возмездие»): «Роман же, будучи человеком умным, услышав о смерти обоих императоров, то есть Льва и Александра, собрал флот недалеко от столицы и так, чтобы его хорошо было видно из дворца. Однако к самому дворцу не поплыл... отплыв, прибыл со собранными судами к малому острову возле Константинополя... дворцовым послам Роман сказал, что избегал дворца, опасаясь за свою жизнь, и если она не будет гарантированной под присягой, он обратится за содействием к королю критских арабов и обрушится на Империю... вся знать, пораженная страхом... доверчиво вышла к нему, охотно желая исполнить то, что он добивался. Роман с большой свитой и без всякого риска поспешил в город и, очистив дворец от тех, кого подозревал, заменил их своими сторонниками... А чтобы довести начатое до конца, он вступил в связь с матерью Порфирогенета, Зоѣ, Зоей. Как только город оказался в его руках, Роман был провозглашен всеми василеопатором» (Лиутпранд 2006: 64; о страхе в Константинополе и об его разновидностях: Симеонова 2012: 33–45).

Надо сказать, однако, что спектакль Симеона следовал и некоторым протоболгарским традициям. В частности, в 813 г. хан Крум

(Κροῦμμος) разыграл подобный спектакль (хотя и в нем превалировали языческие элементы) в пространстве между Евдемоном и Золотыми воротами, где обычно происходило провозглашение солдатских императоров. К этому надо добавить и чисто символический момент: шесть дней тому назад здесь был выбран новый солдатский василевс, Лев V Армянин. Болгарский хан совершил церемониальные действия, о которых повествует ряд византийских хронистов — Scriptor incertus, Феофан Исповедник, Лев Грамматик. Так, Феофан пишет: «Круммос, тот новый Сеннахерим... через шесть дней самодержавия Леона, приступил с силою, с конями к царствующему граду, обошел его пред стенами от Влахерн до Златых ворот, развивая свои войска, совершил свои скверные, демонские жертвоприношения на лугу у Златых ворот пред морем и просил царя выколотить свое копьё у сих врат, но царь не согласился, и Круммос возвратился в свой шатер» (Феофан 1884: 369–370). Согласно Scriptor incertus, Крум принес в жертву многих людей и животных, облил свои ноги у берега моря и полил водой своих солдат, которые вместе с наложницами хана приветствовали его, в то время как жители Константинополя наблюдали безучастно и с испугом у стен города это достаточно своеобразное зрелище (ГИБИ IV: 20, 56).

Симеон воспроизводил театральный сюжет «Выбор солдатского императора» не только предупреждая таким образом *Империю* о последствиях его будущего реального осуществления; болгарский царь угрожал и лично Роману Лакапену, намекая на то, как он заграбил императорскую власть. О парадном одеянии гвардейцев Симеона уже шла речь, да и парад сам по себе всегда играл роль символического спектакля. Есть еще два факта, которые надо учесть, говоря о гастрولي болгарского военного ансамбля у стен Константинополя: 1) войсковые подразделения окружили своего царя, и он находился в середине их обруча; 2) солдаты приветствовали Симеона как царя на ромейском языке. Эти утверждения Продолжателя Феофана нуждаются в уточнениях.

То, что солдаты окружили своего царя, дело обычное и предваряет провозглашение любого солдатского императора. (О коронации пока не идет речь, обряд проходит позже, в кафедральном храме, с обязательным участием патриарха.) Ритуал зафиксирован в многих текстах, а также в ряде миниатюр иллюстрированных рукописей. Так например, в Мадридском списке «Хроники» Иоанна Скилицы помещено изображение провозглашения упомянутого Льва V Армянина, а в Ватиканском списке славянского перевода «Хроники» Константина Манасия есть суммарное изображение Чуда Моисея о воде из скалы и провозглашения Иисуса Навина царем евреев. Миниатюристы

представили новоизбранных царей, окруженных войнами и поднятых на щитах.

А как приветствовали своего владельца болгарские войны? Возможно, как предполагается, типичной византийской дворцово-парадной формулой:

Миротворному василевсу — многая лет,

*Ἐπινοπὸς βασιλέος πολὰ αὖξι τα ἔτη*

Симеону василевсу — многая лет.

*Συμεὸν βασιλεύς πολὰ αὖξι τα ἔτη*

(Славова 2010: 239)

Обе формулы зафиксированы на свинцовой печати из северо-восточной Болгарии (нашлись восемь экземпляров). Несмотря на многочисленные мнения относительно значения этих формул, все же трактовки склоняются к пожеланию долголетия; даже существует предположение, что в печати представлена целая политическая программа, а Симеон подчеркивал таким образом свою владетельскую легитимность и высокомерную убежденность в собственной правоте (см.: Бешевлиев 1992: 82–83; Йорданов 1993: 9–12 и 5–30; Йорданов 2001: 46–48; Тотев 2006: 218–22; Шепард 2007: 137–139; Славова 2010: 239–240). Надо добавить, что фронтальное изображение царя Симеона на этой печати, его одеяния и знаки власти выдают значительное сходство с образами императоров Романа Лакапена, его сына Христофора и Константина VII на византийском моливдовуле (датируется 921–931 гг.), найденном при раскопках в Преславе (см.: Тотев 1991: 99–100).

Это пожелание долголетия (*πολυχρόνιον*) читается в легенде одной из группы свинцовых печатей Симеона, датированных тем же временем (Йорданов 2001: 162). Но пожелание имеет свои традиции в протоболгарских каменных надписях языческого периода и заканчивает текст двух надписей строительного характера эпохи хана Омуртага (814–831) и одну — правления его сына, хана Маламира (831–836) (см.: Бешевлиев 1992: 206–226). В конце этих надписей неизменно помещается пожелание хану прожить сто лет, *qt; ἑκατον*.

Конечно, возможно и другое, скорее всего дополнительное, объяснение. Царь Симеон воспроизводил старинное топическое выражение, восходящее к Пуническим войнам и приписываемое Цицероном и Титом Ливием Ганнибалу: «*Hanibal ante portas (ad portas)*» — враг у ворот города. Сам патриарх Николай Мистик свидетельствует о занятиях болгарского царя древней историей, не говоря о внушительном историческом сборнике, составленном по его заказу и с его участием.

Как было сказано, спектакль Симеона у стен Константинополя имел психологический эффект, но не привел к реальным политическим и военно-стратегическим результатам. Последовала встреча двух властелинов — она запечатлена и на одной из миниатюр Радзивилловской летописи (Кукушкина 1994: 310). Роман Лакапен произнес миролюбивую речь, поразительно напоминающую трогательную манеру писем Николая Мистика Симеону и «Слово на мир с болгарами» Арефы Кесарийского. Согласно византийским хронистам, слушая речь Романа, высокообразованный Симеон восхитился мудростью полуграмотного императора. И хотя мирное соглашение не было достигнуто, но все же византийцы восприняли встречу как свою победу. Однако для болгарских поэтов и художников XIX в. результаты переговоров были победными для Симеона и унижительными для византийцев. Более критически оценивает политический компромисс Симеона Я. П. Полонский в своем стихотворении «Симеон, царь Болгарский»:

Что ты сделал, царь великий,  
Царь славянских христиан!  
.....  
Для того ли Сам Распятый,  
Сам Христос, так много сил  
Дал тебе, чтоб ты призванья  
Своего не довершил!

(Полонский 1896: 45–46)

Более интересен, разумеется, спектакль царя Симеона у стен Константинополя, где разыгран «Выбор солдатского императора» с учетом аналогичного опыта протоболгарского хана Крума в 813 г. и некоторых имперских почетных ритуалов и титулов, которые болгары-язычники уже заимствовали (или узурпировали) у несметного византийского символического капитала.

### Цитируемая литература

- Бек 1978 — *Beck H.-G.* Das byzantinische Jahrtausend. München, 1978.  
 Бешевлиев 1992 — *Бешевлиев В.* Първобългарски надписи (второ преработено и допълнено издание). София: БАН, 1992.  
 Великов 2004 — *Великов А.* Византийските мимове. Аспекти в отношението на централната власт // *Civitas Divino-Humana. In honorem annorum LX*

- Georgi Bakalov. Сборник в чест на 60-год. на проф. Г. Бакалов. София: Тангра Тан Нак Ра, 2004.
- Библия 1989 — Библия. Книги Священного писания Ветхого и Нового Завета в русском переводе с приложениями. 4-е изд. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989.
- Божилев 1983 — *Божилев И.* Цар Симеон Велики (893–927): Златният век на средновековна България. София: Издателство на Отечественния фронт, 1983.
- Гечев 1975 — *Гечев С.* Към въпроса за авторството на Храбровата апология // Литературна мисъл, XIX, 1975, 3.
- ГИБИ IV — Гръцки извори за българската история. Т. IV. София: БАН, 1961.
- Дуйчев 1964 — *Дуйчев И.* Миниатюрите на Манасиевата летопис. София: Български художник, 1964.
- Жанен 1964 — *Janin R.* Constantinople Byzantine. Développement urbain et répertoire topographique. II edition. Paris, 1964.
- Иванов 1994 — *Иванов С.* Византийское юродство. М.: Международные отношения, 1994.
- Истрин 1920 — *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-русском переводе. Текст, исследование и словарь. I: Текст. Пг., 1920.
- Йорданов 1993 — *Йорданов И.* Печатите на преславските владетели 893–971. София: Св. Георги Победоносец, 1993.
- Йорданов 2001 — *Йорданов И.* Корпус на печатите на средновековна България. София: Агато, 2001.
- Кукушкина 1994 — *Кукушкина М. В.* (отв. ред.). Радзивилловская летопись. Текст. Исследование. Описание миниатюр. СПб.: Глагол; М.: Искусство, 1994.
- Лиутпранд 2006 — *Лиутпранд Кремонский.* Антаподосис. Книга об Отгоне. Отчет о посольстве в Константинополь. Издание подготовил И. В. Дьяконов. М.: Русская панорама, 2006.
- Лотман 1992 — *Лотман Ю. М.* Театр и театральность в строе культуры XIX века // Лотман Ю. М. Избранные статьи: в 3-х т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллин: Александра, 1992.
- Лотман 1992а — *Лотман Ю. М.* Культура и взрыв. М.: Гнозис; Прогресс, 1992.
- Любарский 1992 — *Любарский Я. Н.* Сочинение Продолжателя Феофана. Хроника, история, жизнеописания // Продолжатель Феофана. Жизнеописания византийских царей. Издание подготовил Я. Н. Любарский. СПб.: Наука, 1992.
- Острогорский 1973 — *Острогорский Г. А.* Эволюция византийского обряда коронавания // Византия. Южные славяне. Древняя Русь. Западная Европа. Искусство и культура. Сборник в честь В. Н. Лазарева. М.: Наука, 1973.

- Памятники 1968 — Памятники византийской литературы IV–IX вв. М.: Наука, 1968.
- Памятники 1969 — Памятники византийской литературы IX–XIV веков. М.: Наука, 1969.
- Полонский 1896 — *Полонский Я. П.* Полное собрание стихотворений, т. 2. СПб.: Изд. А. Ф. Маркса, 1896.
- Райх 1903 — *Reih H.* Der Mimus. Ein litterarentwickelungsgeshhichtlicher Versuch. Ersten Band. Theorie des mimus. Berlin: Weidmanusche Buchhandlung, 1903.
- Рашев 2007 — *Рашев Р.* Цар Симеон. Щрихи към личността и делото му. Велико Търново: Фабер, 2007.
- Септуагинта 1979 — *Septuaginta. It es Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs.* Nörlingen: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.
- Симеонова 2012 — *Симеонова Л.* Константинопол и неговите страхове // Балкани, 2012, № 1.
- Синицына 1965 — *Синицына Н. В.* Послание константинопольского патриарха Фотия князю Борису Болгарскому в списках XVI в. // ТОДРЛ, XXI. М.; Л.: Наука, 1965.
- Славова 2010 — *Славова Т.* Владетел и администрация в ранносредновековна България. Филологически аспекти. София: ПАМ Пъблишинг Къмпани ООД, 2010.
- Славова 2013 — *Славова Т.* Славянският превод на Посланието на патриарх Фотий до княз Борис-Михаил. София: УИ «Св. Климент Охридски», 2013.
- Сотас 1931 — *Cottas V.* Le Théâtre à Byzance. Paris: Paul Guethner, 1931.
- Срезневский III, 1 — *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Репринтное издание, т. 3, ч. 1: Р–С. М.: Книга, 1989.
- Тотев 1991 — *Тотев Т.* Византийски императорски печати от Плиска и Преслав // Известия на Народния музей Варна, 1991, № 26 (41).
- Тотев 2006 — *Тотев Т.* Моливдовул царя Симеона (893–927) из Северо-восточной Болгарии с пожеланиями долголетия // Византийский временник, 65 (90). М.: Наука, 2006.
- Трендафилов 2011 — *Трендафилов Х.* Цар-Симеоновият гастрол на 9. IX.923/924 г.: деконструкция на архитипа // Оттука започва България. Материали от Втората национална конференция по история, археология и културен туризъм «Пътуване към България». Шумен, 14–16.05.2010. Шумен: Епископ Константин Преславски, 2011.
- Трендафилов 2013 — *Трендафилов Х.* Символните войни на цар Симеон // Преславска книжовна школа, т. 13. Шумен: Фабер, 2013.
- Уортман I–II — *Уортман Р.* Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. Т. 1: От Петра Великого до смерти Николая I. М.: О. Г. И., 2004; Т. 2: От Александра II до отречения Николая II. М.: О. Г. И., 2004.
- Успенский 1996 — *Успенский Б. А.* Семиотика истории. Семиотика культуры. М.: Языки русской культуры, 1996.

- Феофан 1884 — Летопись византийца Феофана от Диоклетиана до царей Михаила и сына его Феофилакта. В переводе с греч. В. И. Оболенского и Ф. А. Терновского. С предисл. О. М. Бодянского. М.: Университ. тип., 1984 (ЧОИДР при Моск. ун-те, кн. 1).
- Флайг 2003 — *Flaig Egon*. Ritualisierte Politik. Zeihen, Gesten und Herrschaft im Alten Rom. Historische Semantik. Band 1. Göttingen, 2003.
- Фрейберг 1974 — *Фрейберг Л. А.* Византийская поэзия IV–X вв. и античные традиции. // Византийская литература. Ответств. ред. Л. А. Фрейберг. М.: Наука, 1974.
- Фрейберг 1975 — *Фрейберг Л. А.* «Апология мимов» Хорикия // Античность и Византия. Ответств. ред. Л. А. Фрейберг. М.: Наука, 1975.
- Хрисос 1975 — *Chrissos E.* Die „Krönung“ Symeons in Hebdomon // *Cyrrillomethodianum*, 1975, №3.
- Шепард 2007 — *Шепард Д.* Българският цар Симеон-миротворец // Шепард Д. Непокройни съседни. Българо-византийска конфронтация, обмен и съжителство през Средните векове. София: УИ «Св. Климент Охридски», 2007 (перевод с англ.).

## Русская духовность и иконопочитание

Специфика православной духовности вообще — и, в частности, русской православной духовности — в большой степени определяется практикой иконопочитания.

Как известно, православное богословие существенно менее разработано, чем богословие католическое; отсюда особое значение получает то, что называют иногда литургическим богословием — когда богословские понятия не усваиваются в систематической форме, но воспринимаются прежде всего через обряд, через литургию — и, в частности, через икону. Иначе говоря, в этих условиях представления о Боге усваиваются в процессе общения с Богом.

Иконопочитание, можно сказать, предстает как общий принцип видения мира, и этот принцип распространяется на самые разные области духовной культуры. Так, например, отношение к иконе, т. е. к визуальному образу, может определять отношение к слову и даже к языку как средству выражения Богооткровенной мысли<sup>1</sup>. Отсюда объясняется восприятие церковнославянского языка как иконы православия, столь характерное для русской культуры, или же такое явление русской духовной жизни, как имяславие<sup>2</sup>.

Необходимо подчеркнуть, что именно отношение к иконе определило в свое время духовное расхождение восточного и западного христианства. Это расхождение началось намного раньше так называемой схизмы Керуллария (1054 г.), обозначившей окончательное размежевание двух духовных традиций. Оно восходит к эпохе Карла Великого, деятельность которого в значительной мере определила вообще догматические расхождения Западной и Восточной церкви: он способствовал тому, что в Западной церкви был отвергнут догмат иконопочитания и изменен Символ веры через добавление *Filioque*<sup>3</sup>.

Полемике с Седьмым Вселенским собором (Вторым Никейским собором 787 г.), утвердившим догмат иконопочитания, специально посвящены так называемые «*Libri Carolini*» (790–793 гг.), написанные от имени Карла и, видимо, при его непосредственном участии; эта

---

<sup>1</sup> См. в этой связи: Б. Успенский, 1996а, с. 486 сл.; Б. Успенский, 1996б.

<sup>2</sup> См.: Б. Успенский, 1978.

<sup>3</sup> См.: Зеелигер, 1926, с. 616–617, 624; Розеншток и Виттиг, II, с. 461 сл.; Классен, 1968, с. 561–562, 605–606; Геро, 1973, с. 9, *passim*.

полемика была в какой-то мере обусловлена филологическим недо-  
разумением, поскольку в латинском переводе актов Седьмого Вселен-  
ского собора, имевшемся в распоряжении Карла и его сотрудников,  
не различались слова *λατρεία* и *προσκύνησις* применительно к ико-  
нам — оба слова были переведены как *adoratio*<sup>4</sup>; вместе с тем «*Libri Carolini*» обнаруживают определенное сходство с учением иконобор-  
цев<sup>5</sup>. Постановления Седьмого Вселенского собора были вслед за тем  
отвергнуты Франкфуртским собором (794 г.), созванным Карлом.  
Между тем, ранее Римская церковь поддерживала иконопочитание;  
в частности, активным защитником иконопочитания был папа Адри-  
ан I (772–795), поддержавший решения Седьмого Вселенского собо-  
ра. Нельзя не отметить при этом, что вмешательство монарха в дела  
Церкви в большой степени отвечало идеологии иконоборцев, борьбе  
с которыми и был посвящен Седьмой Вселенский собор.

В отличие от иконоборцев Римско-католическая церковь никогда  
не отвергала сакральных изображений, однако она не усвоила того от-  
ношения к иконам, которое присуще православному сознанию. Хотя  
Седьмой Вселенский собор, так же как и Константинопольский собор  
843 г., установивший празднование Торжества Православия и анафе-  
матствовавший иконоборцев, и были признаны Римской церковью,  
она не приписывает иконопочитанию догматического значения;  
«если для православных икона является языком Церкви, выражением  
Божественного Откровения и необходимой составной частью бого-  
служения, то в Римской церкви она такого значения не имеет»<sup>6</sup>. Имен-  
но в восточном христианстве почитание икон связано с б о г о с л о в и е м  
в о п л о щ е н и я (подробнее об этом будет сказано ниже) — между  
тем, для западного христианства такая связь нехарактерна.

Общеизвестно вообще, что специфика православия — и, в част-  
ности, православное понимание иконы — определилась в спорах ико-  
ноборцев и иконопочитателей. Не случайно первое воскресенье Вели-  
кого поста, когда ежегодно подтверждается догмат иконопочитания,  
именуется «Неделей (или Торжеством) Православия»; в этот же день  
провозглашалась анафема всем вообще противникам православия —  
подобно тому, как идолопоклонники традиционно олицетворяли для  
христиан противников христианства, так иконоборцы для православ-  
ных стали олицетворять противников православногo учения.

Особое значение и особую актуальность для православного со-  
знания приобрело при этом принципиальное различие чувственного

<sup>4</sup> См.: Геро, 1973, с. 10; И. Мейендорф, 1974, с. 46.

<sup>5</sup> См.: Геро, 1973, с. 16–18, 22.

<sup>6</sup> Л. Успенский, 1989, с. 109, ср. с. 168.

и духовного опыта. Это различие явилось одним из основных моментов в полемике иконопочитателей и иконоборцев.

Иконоборцы выступали против икон, поскольку, по их мнению, причастие — это подлинная (и единственная!) икона Бога<sup>7</sup>. Иконоборческое понимание «иконы» принципиально отличается от понимания иконопочитателей, но необходимо иметь в виду, что православное понимание иконы (основывающееся на сущностном различии образа и архетипа) было в конечном итоге разработано именно в процессе полемики с иконоборцами.

Представления иконоборцев опираются, по-видимому, на определенную традицию христианской мысли<sup>8</sup>. Любопытно отметить в этой связи, что подобное отношение к причастию в какой-то мере сохраняется в Католической церкви, что проявляется прежде всего в адорации Святых Даров: как известно, в католических храмах Дары в виде гостии (т. е. освященного и преосуществленного хлеба) выставляются для лицезрения и поклонения — в сущности, как видимый (зрительно воспринимаемый) образ Бога; точно так же католический священник во время литургии поднимает гостию, показывая ее верующим и провозглашая: «Вот Агнец Божий (Esse Agnus Dei)»<sup>9</sup>. Соответствующее отношение к гостии обусловило появление католического праздника Тела Христова (*Corpus Domini*) в 1264 г.; не случайно в западном церковном искусстве мы можем встретить изображение Богородицы, держащей гостию вместо Младенца (так называемая «Матерь евхаристии»), или же святого, которому является Христос в виде гостии<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> См.: Геро, 1975, с. 4–7, 11, *passim*; Геро, 2000, с. 341–343; Острогорский, 1928, с. 48; И. Мейендорф, 1974, с. 44, 50; П. Мейендорф, 1995, с. 37–39. Ср.: Деяния всел. соборов, VII, с. 480–482; Манси, XIII, с. 261–264 (Деяние 6-е, том 3-й).

<sup>8</sup> См.: Озолин, 1966; И. Мейендорф, 1974, с. 44; Геро, 1975.

<sup>9</sup> Адорация Святых Даров в Католической церкви происходит как во время литургии, когда имеет место их *элевация*, так и вне литургического действия, когда имеет место их *экспозиция*; элевация Даров известна с конца XII в., экспозиция — с первой трети XIII в. См.: Терстон, 1901; Терстон, 1907; Терстон, 1909; Терстон, 1909а; Райбле, 1908; Дюмуте, 1926; Каброль, 1921; Леклерк, 1950, стлб. 345–347; Брове, 1967 (с. 26–69); Рубин, 1991, с. 55–57, 63–82.

<sup>10</sup> Александр Гэлльский (Alexander Halesius, ок. 1185–1245), определяя причастие как «усвоение [Святых Даров] через вкус» (*manducatio per gustum*), сопоставлял его с «усвоением через зрение» (*manducatio per visum*); в XIII в. становится популярной идея «духовного причащения», достигаемая именно

С точки же зрения православных (т. е. иконопочитателей) причащение — это мистическое, сверхчувственное соединение с Богом, которое в принципе вне чувственного опыта. Поэтому, может быть, причастие в Православной церкви немедленно заедается и запивается — с тем, чтобы избежать чувственного восприятия<sup>11</sup>; и православный священник, который при совершении литургии увидит Дары в виде тела или крови, должен прекратить действие — он должен осознать это явление как духовное испытание, но ни в коем случае

---

созерцанием Святых Даров, даже без их вкушения (Бонавентура, Альберт Великий, Фома Аквинский). См.: Рубин, 1991, с. 64; ср. также: Шлетте, 1959.

Л. А. Успенский писал в этой связи: «Что касается святых Даров, то в православии они не являются предметом созерцания и в [православной] Церкви нет чина их ритуального показывания. Не “созерцайте и покланяйтесь”, а “примите, ядите ..., пейте...” определяет приобщение Святым Дарам: их вкушение, а не созерцание. У римо-католиков же смотрение на совершение Евхаристии и на Святые Дары доведено до своего логического завершения в чине *adoration du Saint Sacrement*... Здесь Тело Спасителя в Святых Дарах превращается именно в объект созерцания, смотрения, т. е. происходит смешение святых Даров с образом. И действительно, в одной из руководящих статей, касающихся устройств престола ... читаем: “Когда на престоле выставляются Святые Дары, следует убирать с него Распятие. Ненормально, чтобы два изображения Христа — в образе значительном (*suggestive*), но пустом, и в веществе (*espèce*) таинства, таинственном, но реальном — составляли друг другу конкуренцию” (А.-М. Roguet. *L'autel. — “La Maison-Dieu”*, № 63, 1960, с. 110). Роль образа прямо усваивается здесь Святым Дарам» (Л. Успенский, 1963, с. 251–252).

<sup>11</sup> Этот обычай фиксируется в «Вопрошаниях Кирика, Саввы и Ильи» (XII в.) (см.: РИБ, VI, № 2, с. 53; Смирнов, 1913, прилож., № 1, с. 21); относительно позднейшей русской практики см., например: Срезневский, III, стлб. 1189; Булгаков, 1913, с. 800, 1139. У греков принято заедать причастие, но не обязательно его запивают (это связано с обрядом проскомидии: для заедания используется антидор, и таким образом хлеб является освященным, а вино нет). Лишь в рудиментарной форме это явление представлено в Западной церкви: мы знаем о единичных случаях заедания или запивания причастия в Средние века (см.: Юнгманн, II, с. 411–413), но у нас нет данных, говорящих об этом как о общеупотребительной практике.

Данный обычай принято трактовать как очистительный, необходимый для того, чтобы предотвратить смешения причастия с обыкновенной, профанной пищей (см.: Юнгманн, II, с. 411), но нельзя ли предположить, что он нужен был и для того, чтобы избежать чувственного восприятия причастия?

не воспринимать его как образ истинных Тела и Крови Христовых<sup>12</sup>. Итак, причащение непосредственно связано здесь с мистическим восприятием, которое противопоставлено чувственному опыту. В этом смысле причащение соответствует приобщению к мысленному, духовному раю<sup>13</sup>.

Напротив, икона предполагает именно чувственное — зрительное — восприятие. Икона в принципе изображает то, что было на земле, то, что дано было нам в чувственном опыте. Поэтому, например, возникал вопрос о возможности изображения Бога Отца (которого «никтоже виде нигдеже» [Ин. I, 18; ср.: I Ин. IV, 12; Тим. VI, 16] и которого вообще, по словам церковного песнопения, «человѣкомъ невозможно видѣти» [ирмос 9-й песни канона на погребение]), так же как и вопрос о допустимости аллегорических изображений<sup>14</sup>. Ико-

<sup>12</sup> В «Известии учительном...», которое помещается в Служебниках (начиная со Служебника 1699 г.), говорится: «Аще по освящении хлѣба или вина покажется чудо, сиестъ, видѣ хлѣба въ видѣ плоти, или отрочате, вино же в видѣ крове, и аще паки не пременится сей видѣ, сиестъ, аще не паки явится видѣ хлѣба, или вина, но сиче непременно пребудеть, никакоже иерей да причастится: ибо не суть сия тѣло и кровь Христова, но точию чудо от Бога, невѣрства или иныя ради вины явлено» (Служебник, 1958, л. 242–242 об.). О истории этого сочинения см.: Петровский, 1911 (о данном правиле говорится на с. 1216–1217). Полагают, что возможным автором этого сочинения является Евфимий Чудовский (см.: Никольский, 1978, № 11, с. 73–74).

Характерно в этом же смысле, что Православная церковь не признает стигматов как духовного явления: православное сознание трактует их как соблазн, как недопустимое смешение чувственного и мистического опыта.

<sup>13</sup> Ср. средневековые представления о существовании духовного и чувственного рая (см.: Гримм, 1977). По словам Григория Синаита, Ὁ παράδεισος διττὸς ἐστίν, αἰσθητὸς καὶ νοητὸς (Минь, PG, CL, стлб. 1242) или в славянском переводе XV в.: «Рай сугубъ есть. чювьствныи и мыслъныи» (ГИМ, Син. 923, л. 40; Седельников, 1937–1938, с. 170). В другом славянском поучении (представляющем собой, возможно, перевод трактата Анастасия Синаита) ставится вопрос: «Чювьственыи ли есть рай или разумень, тлѣнен или не тлѣненъ»; следует ответ: «Якоже и два Еросалима ... небѣсныи и земныи, такоже и два рая, единъ духовныи, а другии чювьственыи» (ГИМ, Син. 951, л. 175; Горский и Невоструев, II/3, № 316, с. 569; ср.: ГИМ, Син. 275, л. 82 об. — Горский и Невоструев, II/2, № 162, с. 407).

См. в этой связи послание новгородского архиепископа Василия Калики к тверскому епископу Феодору Доброму (см.: Б. Успенский, 2002а).

<sup>14</sup> Л. Успенский, 1989, с. 239 сл., 315 сл.; Денисов, 1901. Ср. постановление Большого московского собора 1667 г.: «Повелѣваемъ убо отнынѣ Господа

на вообще возможна постольку, поскольку Бог воплотился в человеческом образе, и именно догмат Боговоплощения — то, что «Слово стало плотью», — был основным аргументом защитников иконопочитания<sup>15</sup>.

Саваоѳа образъ в' предъ не писати в' нелѣпыхъ и не приличныхъ видѣніихъ, зане Саваоѳа (сиречь Отца) никто видѣ когда во плоти. Токмо якоже Христос видѣнъ бысть в' плоти, тако и живописуется, сирѣчь воображается по плоти, а не по Божеству» (Деяния 1666–1667 гг., л. 22 четвертой фолиации). Столетием раньше о недопустимости изображения «невидимаго Божества и безплотныхъ» заявлял Иван Висковатый; соответственно, он предлагал начало Символа веры, где речь идет о Боге Отце, писать на иконах словами и только начиная со следующего члена Символа, где говорится о Христе, переходить к иконному письму: «Писати бы на иконѣ словы: “Вѣрую въ единаго Бога Отца вседръжителя, творца небу и земли, видимымъ же всѣмъ и невидимымъ”. А оттоле въ писати и въображати по плотскому смотрению иконнымъ писмомъ: “И во единаго Господа Ісуса Христа, сына Божія”, и прочая до конца» (Бодянский, 1858, с. 2, ср. с. 8; Андреев, 1932, с. 219, ср. с. 222; ср. полемический отклик: ГИМ, Син. 569, л. 242; Горский и Невоструев, II, 3, № 322, с. 639). Достаточно показательно в этой связи и послание Ивана Бегичева С. Л. Стрешневу «о видимом образе Божиимъ» 1640-х гг. (Яцимирский, 1898, с. 1–13), где обсуждаются слова, сказанные Богом Моисею на горе Синай: «И тогда оузриши задняя моя...» (Исх. XXXIII, 23); Стрешнев понимал эти слова буквально, между тем Бегичев настаивал на том, что их надо толковать иносказательно — в противном случае пришлось бы признать, что Бог доступен «плотскому смотрению», т. е. чувственному восприятию (в свою очередь, Стрешнев обвиняет своего оппонента в том, что если он не верит в доступность Бога человеческому восприятию, то он не верит и в воплощение Христа в человеческом образе). Ср., вместе с тем, слово «на глаголющя», такъ Господа Саваоѳа, ѡмомъ точію подобаеъ разумѣти, во сбразѣхъ же писати не подобаеъ, и не можно...» у Афанасия Холмогорского в «Щите веры» 1690 г. (ГИМ, Син. 346, л. 1275–1293, ср. ГИМ, Син., стар. кат. III, л. 184–207об. — Горский и Невоструев, II, 3, № 310, с. 527, № 337, с. 806–807).

Совершенно так же вызывала сомнение и способность мистического (духовного) созерцания Бога Отца. В 1651 г. никольский поп Прокофей, противник единоголосного пения, говорил о благовещенском протопопе Стефане Воинфатьеве (духовнике царя Алексея Михайловича), что тому было видение Саваоѳа, замечая при этом: «И протопоп де Благовѣщенской ... ханжа, сказаль де онъ: *Господа Саваоѳа видѣлъ*, и онъ де бѣса видѣлъ, а не Бога. А Бога де хто можеъ видѣти во плоти» (Распросные речи, 1861, с. 394, ср. с. 395).

<sup>15</sup> См. в этой связи: Острогорский, 1927; Флоровский, 1933, с. 247–254; И. Мейендорф, 1974, с. 44–50.

Лучше всего об этом сказал Иоанн Дамаскин: «Смело изображаю Бога невидимого — не как невидимого, но как сделавшегося ради нас видимым через участие и в плоти и крови. Не невидимое его Божество изображаю, но посредством образа выражаю плоть Божию, которая была видима» (Первое слово в защиту икон, IV)<sup>16</sup>. Или еще: «Когда бестелесный и не имеющий формы, не имеющий количества и величины, несравненный в виду превосходства своей природы, сущий в образе Божиим — когда Он примет зрак раба [Филип. II, 7] и смирится в нем до количества и величины, и облечется в телесный образ, тогда начертай Его на доске; и возложи для созерцания — Того, кто допустил, чтобы его видели» (Первое слово в защиту икон, VIII)<sup>17</sup>. И на Седьмом Вселенском (Втором Никейском) соборе 787 г. было заявлено: «Истинные христиане ... изображая живописно то, как Слово сделалось плотию и обитало между нами, т. е. сделалось совершенным человеком, поступают весьма правильно. Ибо описуется Бог Слово как живший между нами плотию, но никто и не подумал живописно изображать Божество Его, потому что сказано: Бога никтоже нигдеже виде [I Ин. IV, 12]; ибо Он неопикуем и невидим и непостижим, но описуем по человечеству»<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> Минь, PG, XCIV, стлб. 1235–1236; Иоанн Дамаскин, 1893, с. 4.

<sup>17</sup> Минь, PG, XCIV, стлб. 1237–1240; Флоровский, 1933, с. 252; ср.: Иоанн Дамаскин, 1893, с. 6. См. также: Третье слово в защиту икон, VIII — Минь, PG, XCIV, стлб. 1328–1330; Иоанн Дамаскин, 1893, с. 93.

<sup>18</sup> Деяния Всел. соборов, VII, с. 462; Манси, XIII, стлб. 244 (Деяние 6-е, том 2-й). Ср. далее здесь: «Итак, пусть по истине услышат, что божественное естество, как мы сказали, выше описания, а человеческое описуемо ... Если вместе с естеством человеческим стало описуемым и естество божества Его, когда Он возлежал и был повит пеленами в яслях; то и на иконе, изображающей человеческое естество, неопикуемое божество Его описуется. Равным образом, если вместе с естеством человеческим стало на кресте описуемо и естество божества Его; то и на иконе, изображающей человеческое, неопикуемое божество Его описуется. Если же не было первое, то никак невозможно и последнее» (Деяния Всел. соборов, VII, с. 472; Манси, XIII, стлб. 253 — Деяние 6-е, том 3-й).

Византийский поэт Мануил Фил (1280–1350) говорит о иконописце, которого спросили, почему он изобразил Христа висящим на Кресте, вместо того, чтобы изобразить Его в —подобающем виде — как Бога (иными словами: вместо того, чтобы изобразить Его «по Божеству»). Следует ответ: я учился изображать [человеческие] тела и умею это делать, Бога же изобразить мне невозможно:

Таким образом, наличие чувственного и духовного опыта соответствует двум природам Христа — Божественной и человеческой. Мы знаем, что Христос родился от Бога Отца «прежде всех век» (Символ веры); и, вместе с тем, знаем, что Он родился от Марии в определенное время и в определенном месте. Сам Христос сказал о себе: «Прежде, нежели был Авраам, я есмь» (Прὶν Ἀβραάμ γενέσθαι ἐγὼ εἰμι — Ин. VIII, 58), и замечательно, что употребление глагольных форм в этой фразе противостоит профанному, грамматическому употреблению: вопреки грамматике, форма настоящего времени (*есмь* – εἰμι) относится к состоянию более раннему, чем то, которое выражено формой прошедшего времени (*был* – γενέσθαι), — постольку, поскольку эти формы относятся к разным реальностям, соответствующим двум природам Христа: форма прошедшего времени относится к человеческой природе Христа, форма настоящего времени — к его Божественной природе<sup>19</sup>.

Итак, есть две реальности — духовная и чувственная: одна реальность есть реальность мистического откровения, другая — реальность чувственного опыта; при этом чувственная реальность — в отличие от реальности духовной — локализована в пространстве и времени. Икона в принципе соотносится с реальностью чувственно — в частности, исторического — опыта.

Мотивируя недопустимость иконного изображения чисто духовной реальности, Большой московский собор 1667 г. говорит о рождении Христа от Бога Отца: «то рождение не плотское: но неизреченно и непостижимо бысть ... И тое преждевѣчное рождение единороднаго Сына от Отца, умоу точию подобает намъ разумѣти, а писати во образѣхъ отнюдь не подобает и невозможно»<sup>20</sup>.

---

Κρεμῶν Ἰησοῦν ὁ γραφεὺς ἐπὶ ξύλου,  
 Τὶ μὴ καθαρῶς καὶ θεὸν τοῦτον γράφεις;  
 Τῶν σωμάτων μὲν οἶδα μαθὼν τοὺς τύπους'  
 Θεὸν δὲ, φησὶν, οὐ δυνατόν μοι γράφειν.  
 (Фил, I, с. 97, № СХСVII)

Четверостишие Фила, встречающееся в византийских иллюминированных рукописях, представляет собой надпись к изображению Распятия (ср.: Тикканен, I, с. 134).

<sup>19</sup> Одновременно форма настоящего времени, относящаяся к Христу, соотносится с именем Бога Отца: «Я есмь» (Исход, III, 13–14). См.: Б. Успенский, 2012, с. 16 и 105 (примеч. 175); ср.: Фоссум, 1995, с. 127.

<sup>20</sup> Деяния 1666–1667 гг., л. 22 об. –23 четвертой фолиации.

\* \* \*

До сих пор речь шла о специфике православной духовности: эта специфика особенно наглядно проявляется при сопоставлении с духовностью католической. Между тем, специфика русской православной духовности становится очевидной при сопоставлении ее с духовностью греческой. Специфические черты русской духовности представляют особый интерес именно потому, что русская христианская традиция непосредственно восходит к греческой: в этих условиях совпадения с греческой традицией не вызывают удивления, однако отличия от нее заслуживают пристального внимания.

Если различия между православной и католической духовностью могут быть в какой-то мере объяснены практикой иконопочитания, то специфические черты русской духовности по сравнению с греческой, очевидно, не могут быть объяснены подобным образом. Вместе с тем, и эти черты в целом ряде случаев так или иначе — прямо или косвенно — связаны с практикой иконопочитания<sup>21</sup>.

Одно из таких отличий проявляется в характере почитания мощей. Само по себе почитание мощей, разумеется, ни в коей мере не является специфичным для русской традиции: культ мощей объединяет русских и греков, так же как объединяет он православных и католиков. При всем том почитание мощей у русских в ряде случаев обнаруживает существенные отличия от греческой традиции, и есть основания полагать, что здесь актуализируется представление о чувственном образе сакральной реальности, которое вообще присуще православному сознанию и которое прежде всего проявляется в иконопочитании.

Исключительно показательно в этом отношении представление о нетленности мощей святых: как известно, нетленность воспринимается у русских как признак святости<sup>22</sup>. В целом ряде случаев имен-

---

<sup>21</sup> Отметим в этой связи, что практика иконопочитания, столь важная для нашей темы, получает на Руси дальнейшее развитие: в некоторых случаях иконопочитание проявляется здесь более выразительно, чем у греков. Так, русские, в отличие от греков, могут почитать иконы наряду со святыми праведниками: некоторые (чудотворные) иконы имеют особый день празднования в календаре, им полагается отдельная служба и к ним могут молитвенно обращаться — в подобных случаях имеет место как бы непосредственная ассоциация иконы и того, кто на ней изображен.

<sup>22</sup> См.: Соснин, 1849; Васильев, 1893, с. 128, 138–141, 227–229, 246–247; Голубинский, 1903, с. 297–302, 519–524, ср. с. 36, примеч.; Пеетерс, 1914, с. 415–417; Ленгоф, 1993. О исторических и типологических параллелях к этому феномену см.: Ф. Успенский, 2002, с. 169–244.

но нетленность является основной (а иногда даже и единственной!) причиной почитания святого — и, напротив, отсутствие нетленности может служить поводом для отказа от почитания<sup>23</sup>. Помимо многочисленных исторических свидетельств, говорящих о восприятии такого рода, иллюстрацией может служить сцена смерти старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» Достоевского (ч. III, кн. 7): Зосима уже при жизни почитается как святой, и все ожидают, что тело его после смерти останется нетленным; этого не случается, и когда труп обнаруживает признаки разложения, это оказывается страшным ударом для Алеши Карамазова. Здесь очень точно показано русское отношение к святости: святость должна быть подтверждена свыше, и это подтверждение гораздо важнее, чем какие бы то ни было человеческие представления о святости — тело святого должно остаться нетленным, и если этого не происходит, возникают сомнения в его святости.

Между тем, для греков такое представление нехарактерно<sup>24</sup> — напротив, они могут воспринимать нетленность как признак гре-

---

О русских святых, обнаруживших нетленность, см.: Барсуков, 1882, с. 68, 94, 107, 112, 134, 135, 146, 149, 152, 172, 178, 179, 202, 213, 220, 223, 227, 266, 287, 310–311, 318, 346, 359, 386, 390, 407, 436, 467, 476, 550, 551, 552, 557, 565, 577–578, 606.

<sup>23</sup> Так, например, Прокопий Усыянский почитался святым только потому, что тело его было обнаружено нетленным (см.: Толстой, 1887, с. 147, ср. еще с. 48); и напротив, позднее празднование ему было прекращено на том основании, что при освидетельствовании мощей «не оказалось многих на теле сего почитаемого за святаго частей» (см.: Голубинский, 1903, с. 200, ср. еще в этой связи с. 301–302, примеч., с. 430–431, 448, 455 сл.).

Е. П. Янькова говорит о Тихоне Задонском: «Он скончался на моей памяти, и Господь сподобил меня слышать о прославлении его нетленных мощей. И в то время были уже исцеления от его могилы, но мощи не были еще освидетельствованы, и по нем служили панихиды» (Благово, 1989, с. 78). Тихон Задонский скончался в 1783 г., нетленные мощи его были обреты в 1846 г. и освидетельствованы в 1860 г.; тогда же было вынесено решение о его канонизации, которая состоялась 13 августа 1861 г., в день преставления святого (Голубинский, 1903, с. 179–182); мемуаристики к этому времени не было в живых (она скончалась 3 марта того же года). Насколько можно понять, панихиды по Тихону служились, пока мощи не были признаны нетленными.

<sup>24</sup> Вопрос о нетленности мощей стал предметом обсуждения на Большом московском соборе 1667 г. — несомненно, по инициативе восточных патриархов, которые не разделяли этого убеждения: «Такожде и нетлѣнныхъ тѣлесъ обрѣтающихся в' нынѣшнѣмъ времени да не дерзаете кромѣ достовѣрнаго свидѣтельства, и соборнаго повелѣнїя во святыхъ почитати: зане обрѣтаются

ховности. В греческих записках (1330 г.) из канцелярии Феогноста, митрополита киевского и всея Руси, мы читаем, например: «Тела отлученных не разлагаются, так как отлучаются от Бога иереем и стихии не смеют принять его [отлученного]. Тела же святых [разлагаются], так как мир прежде был неиспорчен и в таком виде будет восстановлен. И они принимают как бы некоторый залог ожидающей их славы»<sup>25</sup>. В 1370 г. константинопольский патриарх Филофей Коккин писал смоленскому князю Святославу Ивановичу (отлученному от Церкви киевским митрополитом Алексием): «Знай же, что отлучение удаляет и совершенно отчуждает человека от святой Божией церкви, и умершее тело его, человека отлученного, остается неразрушимым в обличение его злаго деяния»<sup>26</sup>. При этом предполагается, что

многая тѣлеса цѣла и нетлѣнна, не от святости, но яко отлученна и под клятвою архіерейскою, и іерейскою суще умроша, или за преступленіе божественныхъ и священныхъ правилъ и закона, цѣлы и не разрѣшмы бывають» (Деяния 1666–1667 гг., л. 8–8 об. четвертой фолиации). Характерны также возражения серба Пахомия Логофета в слове на перенесение мощей митрополита Петра в 1472 г.: «А въ словѣ томъ написа, — говорит о Пахомии летописец, — яко в тѣлѣ обрѣли чудотворца, невѣриа ради людскаго, занеже кои толко не в тѣлѣ лежит, тот у них не святъ, а того не помянут, яко кости наги истачають исцѣлениа» (ПСРЛ, VI/2, 2001, стлб. 213; ПСРЛ, XX/1, 1910, с. 298; Яблонский, 1908, с. 139). Пахомий пришел на Русь с Афона — таким образом, его взгляд на нетленность может отражать как сербские, так и греческие представления.

<sup>25</sup> Приселков и Фасмер, 1916, с. 53.

<sup>26</sup> РИБ, VI, прилож., № 21, стлб. 123–124; Миклошич и Мюллер, I, с. 524. Ср.: Макарий, III, с. 427 (прилож. 12); это место переведено здесь неточно — по-видимому, дословный перевод показался переводчику странным.

В Требнике Петра Могилы 1646 г. в статье «Наказание о власти архиереом от Христа Бога еже вязати и решати данной...» говорится: «Егда святейшии патриархове и прочии архиереи, властию сею, от Христа им данную, кого от непокаятельных беззаконник свяжут и от Церкви отлучат, сицеваго отлученнаго и духовне связаннаго тело по смерти не растлевет, ниже раздрушается, но окамененное, надменное же яко тимпан, черное яко угль и во всем цело пребывает» (Требник Петра Могилы, 1646, с. 720). Соответствующий взгляд на нетленность отразился и в тексте анафематствования Сильвестра Медведева, произнесенного Московским собором во главе с патриархом Иоакимом около 1690 г.: «И да будет отлучен и анафематствован от Отца и Сына и Святаго Духа, неразлучныя и единосущныя Троицы, ныне и по смерти не прощен; и тело его да не разсыплется, в знамение вечнаго от Бога отлучения, и земля его да не приемлет, яко

тела умерших, подпавших под проклятие (отлученных от Церкви), остаются нетленными до тех пор, пока над ними не будет прочтена разрешительная молитва<sup>27</sup>; соответственно, у греков неразложившийся труп приносили в церковь и читали над ним очистительные молитвы<sup>28</sup>. Не менее характерен обычай извлекать тело покойника из земли и обмывать кости вином, когда оставшаяся на костях плоть воспринимается как следствие тех или иных грехов скончавшегося<sup>29</sup>.

приемлет православных христиан, в покаянии и исповедании православном скончывающихся» (АИ, V, № 194, с. 341; ср.: Алмазов, 1912, с. 53–54; Б. Успенский, 2002b, с. 392, примеч. 20). Оба цитированных текста обнаруживают несомненное греческое влияние; одновременно в последнем случае проявляются архаические представления о нечистых (заложных) покойниках, тела которых не принимает земля (см. в этой связи: Зеленин, 1916; Зеленин, 1917).

<sup>27</sup> См.: Алмазов, 1912, с. 52–53. Этот вопрос специально обсуждает Пантелеймон Лигарид (будущий Паисий Лигарид, митрополит Газский) в письме ко Льву Алляцию 1648–1651 гг. (см.: Пападопул, 1697, с. 245–246; Лавровский, 1889, с. 719).

<sup>28</sup> См.: Лебедев, 1904, с. 719–721, ср. с. 727. Ср. также: Алмазов, II, с. 282–283, 287; Голубинский, I/2, с. 454–455; Сергей, 1895, с. 87, 356–359, 380; Парфений, II, с. 190; Мелинос, 1995, с. 82; Орлов, 1994, с. 66–67 (примеч. 1), 75–77.

В сербском требнике первой пол. XV в. (ГИМ, Син. 307, л. 262 об. и сл.) есть молитва, которая читается в том случае, когда тело не разлагается: «Молитва глаголемаа о<sup>Т</sup> архіереа о нихже по смърти нераспавшихсе тѣлесь расипаніа»; читается заупокойная ектенья, и к ней делается следующее прибавление: «О еже проститисе имъ, вьсакому сувезаніюу и о<sup>Т</sup>лѣченіюу. и о еже расыпатисе тѣлесь семѣ, или симъ, въ ихъ же иже о<sup>Т</sup>ныхъ съложена быше съставы» (Горский и Невоструев, III/1, № 374, с. 186).

Греческие представления о нетленности отразились, возможно, в Житии Кирилла (Константина) Философа, ср. описание похорон Кирилла: «когда ... хотели положить его в могилу, сказали епископы: “Выньте гвозди из раки, посмотрим, цел ли он и не взята ли какая-нибудь часть его”. И много трудились, и не могли по Божьей воле вынуть гвозди из раки» (см. изд: Флоря, 1981, с. 92). Предполагая святость Кирилла, епископы, по-видимому, хотели воочию убедиться в этом: отсутствие той или иной части было бы воспринято именно как признак святости.

<sup>29</sup> Этот обычай отразился, между прочим, в русском выражении *перемывать косточки* «сплетничать, судить о грехах другого человека» (см.: Виноградов, 1994, с. 460–461). Ср. ниже, примеч. 32.

Необходимо оговориться, что у греков известны случаи нетленности святого<sup>30</sup>, подобно тому, как и у русских известны случаи разложения тела

<sup>30</sup> См.: Голубинский, 1903, с. 36 (примеч.), 540; Живов, 1994, с. 54–55. В дополнение к указанным здесь примерам сошлемся еще на Даниила Стилита, святого V в. (см.: Фестюжьер, 1961, с. 163; Дейвс и Бейнс, 1948, с. 69) и Феодору Солунскую, святую IX в. (см.: Ван Ворст, 1913; Ленгоф, 1993, с. 255); ср. также рассказ о монахах, пострадавших за иконопочитание в IX в. при императоре Феофиле, у Продолжателя Феофана (1992, с. 47). Кипрскому епископу Анфимию было видение апостола Варнавы, который указал ему место, где хранится его «целое тело» (τὸ πᾶν σῶμα); обнаружение нетленных мощей апостола явилось основанием для учреждения в 488 г. кипрской автокефалии, см. Похвальное слово Варнаве, составленное между 530 и 566 гг. иноком Александром (Ван Дён, 1993, с. 111–122), и затем Житие Варфоломея и Варнавы в Менологии императора Михаила IV (там же, с. 134–135).

При этом нетленность у греков в принципе не препятствует захоронению и может указывать, напротив, как раз на необходимость захоронения; таким образом, нетленное тело святого не является в этих случаях объектом постоянного поклонения (как это имеет место у русских, ср.: Голубинский, 1903, с. 522 сл.).

Восприятие нетленности как знака святости встречается у греков редко и, как кажется, связано с особыми обстоятельствами. Так, нетленность мощей патриарха Арсения (1254–1260, 1261–1265), отлучившего от церкви императора Михаила VIII Палеолога и затем смещенного с кафедры (что привело к расколу в Константинопольской церкви), обусловило особое отношение к этому феномену среди его почитателей. Культ патриарха Арсения (и непосредственно связанный с этим вопрос о нетленности мощей) оказался особенно актуальным для противников унии с католиками — как после Лионской унии (1274 г.), заключенной при Михаиле VIII, так и после Флорентийской унии (1439 г.). После смерти Михаила VIII и отказа от Лионской унии мощи Арсения были перенесены (в 1284 г.) в константинопольский Софийский собор (см.: Пахимер, I, с. 289; Маджеска, 1973, с. 84). Филофей, митрополит Селимбрийский († 1389 г.) в похвале патриарху Арсению противопоставляет нетленные мощи патриарха раздутому трупу Михаила VIII, безобразный вид которого приписывается его отлучению от церкви; характерным образом при этом оба тела противопоставляются не столько по признаку нетленности, сколько по признаку благообразия. Пахимер (II, с. 480) рассказывает о почитании арсенитами монаха, чьи мощи «оставались нетленными в течение многих лет». Феодор Агаллиан в «Диалоге против латин» (1440-х гг.) специально обсуждает вопрос о нетленности как знаке святости. Он возражает против мнения, что нетленность патриарха Арсения, а также Мелетия, другого противника Михаила VIII, активно выступавшего против унии, обусловлена тем,

святого<sup>31</sup>, однако, и то, и другое имеет исключительный характер. Существовавшим, что как греки, так и русские могут судить по мощам (останкам) о святости усопшего — и при этом для русских святость определяется нетленностью, а для греков, как правило, отсутствием плоти на костях (а также цветом костей, их запахом и, наконец, их сохранностью)<sup>32</sup>.

что они были отлучены от церкви папой римским, — указывая, что отлучение папы не может иметь силы; таким образом, ему приходится оспаривать традиционный взгляд на нетленность, согласно которому последняя является признаком греховности. См.: Макриде, 1981, с. 75, 78, 86.

В недавнее время тело Нектария Кефаласа, митрополита Пентапольского, три раза было обретоено нетленным; любопытно, однако, что он был канонизирован (в 1961 г.) после того, как мощи его были найдены истлевшими (см.: Мелинос, 1995, с. 24, 132, 208, 226, 230, ср. с. 37, 39, 235; Спетсиерис, 1988, с. 102–103).

<sup>31</sup> См.: Голубинский, 1903, с. 298, 300, 519. — Выразительный пример являет Амвросий Оптинский (см.: Агапит, II, с. 141; ср. также: Андроник, 1993, с. 123), но характерно, что он был канонизирован лишь в самое последнее время. Как известно, Амвросий был одним из прототипов старца Зосимы в «Братьях Карамазовых» (см.: Альтман, 1971, с. 214; Достоевский, XV, с. 457, 528 и с. 498, примеч. 1; Достоевский, XXX/1, с. 280), и если бы мы не знали, что он скончался после того, как был опубликован роман Достоевского, правомерно было бы думать, что картина смерти Зосимы списана со смерти Амвросия. В действительности эта картина отражает, видимо, кончину митрополита Филарета Дроздова (см.: Достоевский, XV, с. 199, 571). См. в этой связи: Б. Успенский и Ф. Успенский, 2010, с. 129–130.

<sup>32</sup> Приведем характерное свидетельство русского постриженника одного из афонских монастырей: «Здесь хочу сказать вещь, невиданную в России. Во св. Горе Афонской соблюдается обычай от древних времен откапывать кости умерших чрез три года после смерти. Которых кости обретаются желтые и светлые, яко восковые или елейные, противного запаха не испускающие, а иногда и благоуханные, те признаются за людей богоугодных; сии кости тлению не предаются. Которых кости обретаются белые, трухлявые, истлевающие, о тех полагают, что находятся в милости Божией. Кости черные, овые же и смердящие, признаются за кости людей грешных. О таковых более творится поминовение, и братия молятся, чтобы Господь даровал прощение грехов их. Овогда обретаются тела не истлевшие, целые, но черные и смрадные; сии признаются за людей, связанных родителями или духовными отцами, т. е. находящихся под клятвою ... Такой обычай имеется и в Молдавии, такожде в Валахии, в Болгарии и по всей Греции; токмо не повсюду открываются тела умерших чрез три года после смерти, а чрез большее количество лет, например, в Молдавии чрез семь лет» (Парфений, II, с. 189–191;

ср.: Парфений, IV, с. 232, 241, 246). Ср. описание вскрытия костей почивших на Афоне: «... По принятии от настоятеля благословения, гробокопатель открывает кости почившего и, тогда же омывая церковным вином, складывает их в нарочно приготовленную на то корзину. Братия между тем стекаются смотреть на открытые кости и по самому их виду и цвету иногда разгадывают вечную и таинственную судьбу души почившего ... Если же, что хотя случается на св. Горе, но чрезвычайно редко, тело почившего на св. Горе окажется не истлевшим: в таком случае обитель озабочивается тем, что иногда на все братство налагает особенный канон за непрощенные погрешности почившего; а между тем призывает духовника, даже архиеерея, для прочтения над ним разрешительной молитвы. На все время совершения этого канона труп почившего опять зарывают в могилу, и случается, что чрез несколько дней, отрывая его, находят уже только рассыпавшиеся кости ... Но св. Гора не признает положительно за святых тех умерших, кости которых рассыпались; а только остается уверенною в их помиловании в последний день» (Сергий, 1895, с. 86–87; ср.: Сергий, 1850, I, с. 107, примеч.); о смерти автора этого описания, афонского иеросхимонаха, читаем: «Через три года, по обычаю Афонскому, разрыта была могила о. Сергия, и в ней обретенны кости его желтыми, что, по замечанию Афонских старцев, знаменует, что покойный не лишен милости Божьей...» (Сергий, 1895, с. 511). На Афоне рассказывали о грешнике, который ударил ножом икону Богородицы, раскаялся и в течение многих лет отмаливал свою вину; и был ему глас: «Тебе прощаю, а с рукою твоею буду судиться»; после смерти грешника «по обычаю афонскому через три года откопавши кости его, нашли все тело его предавшимся тлению; рука же его, ударившая икону, осталась цела и смердяща; и донныне лежит в ящике и испускает смрад» (Парфений, IV, с. 145; ср. также: Сергий, 1895, с. 380). Достаточно показательное и следующее свидетельство русского паломника на Синай: «... Посреди комнаты, на гвозде, вколоченном в столб, поддерживающий плоскую крышку, висят две кости от голеней, с остатками сухожилия. Спутники остановили на них мое внимание. “Вы видите эти кости?” — обратился ко мне отец Иаков. — “Свят человек, свят! по всему видно: вы видите эту влагу из костей, это мирро изнутри? Кости эти принадлежат отшельнику давних лет Стефану, отличившемуся силою веры и святостию дел своих. А вот в другой комнате я покажу вам его голову, грудь и руки. В противность законам природы, гниение земное не только не разъединило их, но сверх того святой человек сохранил на костях и свои вериги”. И действительно, в другой комнате мне показали остатки его скелета: его голова склонилась к груди, позвоночный хребет с ребрами сохранил свое естественное положение; руки прижались к груди крестом и вериги, которые он носил всю жизнь свою, остались, как неразлучный друг, на теле его и после смерти. Железный обруч на шее и кусок цепи были еще во всей целости» (Уманец, I, с. 272). Ср.: Григорович-Барский, III, с. 41.

Представление о нетленности как признаке святости прослеживается у русских с древнейших времен: уже первые (по времени канонизации) русские святые — Борис и Глеб — обнаруживают нетленность<sup>33</sup>. Равным образом в «Речи Философа» из «Повести временных лет» сообщается, что тело Авеля оставалось нетленным («и не съгни тѣло его»<sup>34</sup>), что может объясняться ассоциацией с Авелем Бориса и Глеба. В дальнейшем сохранность мощей в Киево-Печерском, а затем и в Псково-Печерском монастыре, несомненно, способствовала особому отношению к этим монастырям.

Независимо от происхождения данной традиции надо полагать, что она была поддержана практикой иконопочитания: в обоих случаях имеет место зрительное восприятие облика святого — тела святых после преставления уподобляются иконному облику<sup>35</sup>.

Как видим, греки могут определять святость по виду костей, подобно тому, как русские определяют ее по сохранности тела почившего. В связи со сказанным объясняется, между прочим, греческий культ мироточивых мощей, т.е. собственно мироточивых к о с т е й: истекающая из костей влага воспринималась как особенный признак святости (наиболее известный пример — мощи св. Димитрия Солунского, который описывается как мироточец с XI в., см.: Скилица, 1973, с. 413; Макридес, 1992, с. 191, примеч. 44). Этот культ наблюдается и у славян, но здесь он явно обусловлен греческим влиянием. При этом миро, истекающее от мощей, могло отождествляться — как у греков, так и у славян — с миром, приготовляемым для совершения обряда миропомазания; известны случаи, когда полученное от мощей миро использовалось при миропомазании, и в начале XIII в. Димитрий Хоматин (Хоматиан), архиепископ Охридский, считал возможным использовать такое миро при помазании на царство (см.: Макридес, 1992, с. 191–192).

<sup>33</sup> См.: Абрамович, 1916, с. 17, 21, 43, 48, 54.

<sup>34</sup> ПСРЛ, I/1, 1926, стлб. 90.

<sup>35</sup> Рассказывая о том, как нетленные тела св. Бориса и Глеба были извлечены из земли, Нестор замечает в «Чтении о Борисе и Глебе»: «Не лѣпо бо бѣ такому скровищу скровену подь землю» (Абрамович, 1916, с. 15–16). Тела святых, подобно иконам, служат для молитвенного общения, и это способствует представлению о сохранении облика святого.

Показателен в этом отношении эпизод с нетленным телом св. Даниила Стилита, греческого святого V в. (о котором мы уже упоминали выше, см. примеч. 30): народ требует, чтобы перед захоронением ему было показано тело святого, и тогда архиепископ велит поместить тело в специальную раму — так, чтобы оно стало доступно для обозрения и молитвенного общения «подобно иконе»; после этого, однако, следует погребение в оратории (см.: Фестюжьер, 1961, с. 163–164; Дейвс и Бейнс, 1948, с. 69).

Характерно в этом смысле, что иконоборцы могли выступать против почитания мощей, подобно тому, как они выступали и против почитания икон<sup>36</sup>. Особый интерес представляет в этой связи слово *мощи*, которое не имеет соответствия в греческом: греч. τὰ λείψανα, так же как и лат. *reliquiae* означает «останки», «то, что осталось». Будучи производным от *мощь*, слово это по своему первоначальному смыслу означает «сила, энергия». Можно полагать при этом, что распространению этого слова в славянских языках в какой-то мере способствовала полемика с иконоборцами<sup>37</sup>.

То обстоятельство, что слово *мощи* — в отличие от соответствующего греческого или латинского слова — никак не связано по своей этимологии со значением «останки», должно было способствовать представлению о целостности, т.е. нетленности тела святого. Поэтому если в старославянском языке слово *мощи* синонимично словам *останькъ*, *остатъкъ*, то на русской почве наряду с исходным значением появляется новое — специфически русское — значение данного слова: слово *мощи* может означать здесь как останки, в частности, кости, так и нетленное тело. При этом в церковнославянском языке, так же как и в старославянском, слово *мощи* может относиться как к святому, так и к обычному человеку, но в русском языке оно означает исключительно тело святого; соответственно, в русском языке это слово непосредственно ассоциируется с нетленностью, т.е. означает именно «нетленное тело».

---

Если нетленное тело святого в русском мировоззрении соотносится с иконным изображением праведника, то нетленное тело грешника — в греческих представлениях — соответствует тому, как на иконах изображается дьявол (ср. в этой связи цитированное выше описание трупа человека, отлученного от церкви, из Требника Петра Могилы, см. примеч. 26).

<sup>36</sup> См., в частности: Геро, 1977 (с. 152–165). — Ассоциация мощей и икон проявляется, между прочим, в том, что как те, так и другие могут быть мироточивыми (что соответствует греческому представлению о мироточивых костях, см. выше, примеч. 32, ср. также примеч. 24).

<sup>37</sup> Слово *мощи* представляет собой кальку с латинского *virtutes* как обозначения «*reliquiae sanctorum*» (Дюканж, VI, с. 1645–1646); соответствующее обозначение может объясняться тем, что Римская церковь в свое время признавала иконопочитание и выступала против иконоборцев. Эта калька возникла, по-видимому, в процессе западной миссии у моравских и паннонских славян (VIII–IX вв.), предшествующей миссии Кирилла и Мефодия (см.: де Винценц, 1988, с. 292; де Винценц, 1991, с. 468; Шевченко, 2007, с. 224–225; Шевченко, 2009, с. 27–28), после чего это слово было усвоено и в церковнославянском языке.

Итак, представление о нетленности как признаке святости может быть связано с практикой иконопочитания. В свою очередь, изображения святых на русских иконах могут в той или иной степени отражать представление о нетленном образе святого: облик святого на иконном изображении может иногда разительно напоминать мощи.

Весьма показательны в этом плане протесты старообрядцев — носителей традиционного видения мира, сохранивших традицию иконописания и традиционное отношение к иконе, — против новой, «фряжской» манеры иконописания, которая появляется в России во второй половине XVII в. под западноевропейским влиянием. Старообрядцы обвиняли иконописцев новой школы именно в том, что те изображают святых как живых людей — подобно тому, как это имеет место в светской живописи. Протопоп Аввакум писал о таких иконописцах: «Пишут Спасовъ образъ Еммануила, лице одутловато, уста червонная, власы кудрявые, руки и мышцы толстыя, персты надутые, тако же и у ногъ бедра толстыя, и весь яко нѣмчинъ брюхатъ и толсть учинень, лишю сабли той при бедрѣ не писано. А то все писано по плотскому умыслу: понеже сами еретицы возлюбиха толстоту плотскую и опровергоша долу горняя. Христось же Богъ нашъ тонкостны чувства имѣя всѣ, якоже и богословцы научаютъ насъ ... А все то кобель борзой Никонъ, врагъ, умыслилъ, будто живыя писать, устрояетъ все по фряжскому, сирѣчь по нѣметцкому»; «Воззри на святыя иконы и виждь угодившія Богу [*т. е.*: и увидь угодников Божиих], како добрыя изуграфы подобіе ихъ описуютъ: лице, и руцѣ, и нозѣ, и вся чувства тончава и измождала отъ поста, и труда, и всякія имъ находящія скорби. А вы нынѣ подобіе ихъ перемѣнили, пишете таковыхъ же, якоже вы сами: толстобрюхихъ, толсторожихъ, и ноги и руки яко ступцы»<sup>38</sup>. Соответственно, старообрядцы отказывались поклоняться

<sup>38</sup> Аввакум, 1927, стлб. 282–283, 291. Сходный протест против «одебелвания плоти» в иконном писании можно найти затем у Андрея Денисова в «Поморских ответах» (ответ 50, статья 20): «Нынѣшніи ... живописцы ... пишутъ иконы не от древнихъ подобій святыхъ чудотворныхъ иконъ греческихъ и російскихъ, но от своеразсудительнаго смышленія: видъ плоти Спаса Христа и прочихъ святыхъ одебелѣвают, и въ прочихъ начертаніихъ не подобно древнимъ святымъ иконамъ имѣюще, но подобно латинскимъ и прочимъ, иже в библияхъ напечатаны [имеются в виду гравюры] и на полотнахъ маліованы [имеются в виду картины]» (Поморские ответы, 1884, с. 183). В старообрядческом сборнике поучений среди обличений ересей никониан значится следующее: «Образы святыя пишутъ неподобно: очи с лузгами, за плотию жирны и дебелы, ризы немецкия» (Лилеев, 1880, с. 55). Слово *лузг* означает «стык глазных век у носа, глазной куток» (Даль-Бодуэн, II, стлб. 703).

новым иконам на том основании, что на них изображены живые люди, а не святые<sup>39</sup>.

Итак, иконописный облик должен быть освобожден от всего плотского, мирского: святой должен быть изображен на иконе в своем совершенном и обобщенном виде — таким, каким он является после своей земной кончины и каким он предстанет на том свете. Все это в принципе соответствует представлению о нетленном облике святого.

Представление о том, что святой должен быть изображен на иконе в совершенном виде, отвечает тому, как изображается распятие Христа на православной иконе. В отличие от западных изображений, где Христос на кресте показан как страдающий человек, Христос на иконе предстает во Славе своей — как Царь Славы.

\* \* \*

Специфика русской православной духовности (по сравнению с греческой) проявляется и в устройстве храма, которое отражает, по-видимому, особое понимание церкви, характерное именно для русской традиции.

Это понимание находит выражение в специфической форме русского иконостаса и, в частности, в наименовании средних алтарных дверей<sup>40</sup>. Как известно, алтарь в русской церкви — это санктуарий, отделенное иконостасом пространство. Центральные двери в алтарь называются — в русской церкви — «царскими дверями» (или «царскими вратами»). При этом «царские двери» здесь непосредственно ассоциируются с Христом: согласно общепринятому толкованию, они называются так потому, что на литургии чрез них исходит Царь Славы (Христос) для питания верных своим телом и своею кровию.

Такое понимание характерно прежде всего для русской традиции, поскольку в Византии соответствующее название, как правило, относилось к царю земному, а не к Царю небесному.

Действительно, у греков «царскими дверями» (βασιλικαὶ πύλαι) называются средние западные двери, ведущие из храма в притвор, тогда как средние алтарные врата известны у них под именем «святых» (ἅγια)<sup>41</sup>.

<sup>39</sup> Так, в 1657 г. старообрядцы заявляли ростовскому митрополиту Ионе: «Личины вы свои пиште на иконы, а служба ваша игралище, а не служба ...» (Румянцева, 1990, с. 31).

<sup>40</sup> К дальнейшему см. подробнее: Б. Успенский, 1998, с. 144–150.

<sup>41</sup> См.: Серединский, 1871, с. 551, ср. с. 560; Беляев, II, с. 100–101; Антоний, 1884, с. 74, примеч. 1; Савваитов, 1872, стлб. 79, примеч. 33, ср. стлб. 93,

Это объясняется тем, что в константинопольском храме св. Софии в «царские», т. е. в средние западные двери, мог входить только царь (βασιλεὺς) и патриарх<sup>42</sup>. Константинопольский храм св. Софии воспринимался как архетипический образ церкви, и остальные греческие храмы были моделированы по этому образцу<sup>43</sup>.

Такое же значение отражается и в древнейших русских памятниках: «царские (цесарские)» врата означают здесь «входные двери в церковь с паперти»<sup>44</sup>. Вместе с тем, средние алтарные врата могли именоваться на Руси «святыми» или же «райскими»<sup>45</sup>.

Алтарные двери начинают называться «царскими» в русских церквях с конца XIV — начала XV в. (по-видимому, со времени митрополита Киприана)<sup>46</sup>; одновременно они продолжают именоваться «святыми». С этого времени интересующее нас название, как кажется, прочно ассоциируется с Царем небесным, а не с царем земным; во всяком случае, когда в России появляются цари, данное название в принципе с ними не соотносится.

Достоинно внимания при этом, что как название «царские двери», так и названия «райские двери» и «святые двери», которые на Руси обозначают главный вход в алтарь, вне России могут означать главный вход в церковь. Так, «райскими дверями» (porta del Paradiso) называются двери в кафедральном соборе Монреале (Сицилия) конца XII в.; «святыми дверями» (porta santa) называется главный вход

---

104. Алтарные врата могут и вовсе отсутствовать в греческих храмах (см.: Булгаков, 1913, с. 776, примеч. 2).

<sup>42</sup> См.: Штрубе, 1976, с. 53, примеч. 164, с. 68, примеч. 243; Тафт, 1978, с. 30, примеч. 76, с. 463; Тафт, 1979-1980, с. 284–285, примеч. 12. Ср.: Беляев, II, с. 109.

<sup>43</sup> Отметим, что название «царские двери» (βασιλικαὶ πόλαι) как обозначение алтарных (а не церковных) дверей может быть прослежено и у греков, но именно на Руси оно становится обычным (типичным) наименованием. См.: Б. Успенский, 1998, с. 147–148; ср.: Гоар, 1647, с. 24–25.

Уже у греков — и притом достаточно рано — возглас «Двери, двери!» на литургии, по своему первоначальному смыслу относящийся к церковным дверям, может переосмыслиться как относящийся к дверям алтарным (см.: Тафт, 1978, с. 408–409; Тафт, 2000, с. 72). Можно видеть здесь предпосылки того процесса, который окончательно оформляется на Руси, определяя в конечном итоге специфику русских представлений о литургическом пространстве.

<sup>44</sup> Срезневский, III, стлб. 1434, 1463.

<sup>45</sup> Там же, III, стлб. 63, 309.

<sup>46</sup> См.: Голубинский, I/2, с. 198 (примеч.)

в четыре римские базилики (San Giovanni in Laterano, San Pietro, San Paolo, Santa Maria Maggiore), которые отворяются в «юбилейные годы»; равным образом и в самой России «святыми вратами» может называться вход в ограду монастыря или церкви.

Кажется, что представления о церкви как таковой со временем были перенесены в России на алтарное пространство: иначе говоря, именно алтарь и понимается здесь как церковь в собственном смысле. Соответственно, в целом ряде случаев обряды, которые были приняты при входе в церковь (через церковные двери), начинают совершаться здесь при входе в алтарь<sup>47</sup>. Отсюда алтарное пространство начинает противопоставляться в Московской Руси внеалтарному пространству храма, что выражается прежде всего в характере противопоставления правой (более престижной) и левой (менее престижной) стороны<sup>48</sup>. В предалтарной части церкви точкой отсчета при определении правого и левого являлась позиция молящихся, обращенных лицом к алтарю, т. е. смотрящих на восток<sup>49</sup>; между тем ориентация

---

<sup>47</sup> Характерно, что в русских церквах по обеим сторонам церковных дверей, ведущих в церковь из паперти, на столбцах находились иконы Спасителя и Богоматери, которые соответствуют таким же иконам в местном ряду иконостаса — на столбцах царских врат (см.: Стоглав, 2000, с. 272, гл. 9; ср.: Дмитриевский, 1884, с. 67): священнослужители, входя в церковь через «церковные двери», целовали сначала икону Спасителя, потом икону Богоматери, подобно тому как священник сейчас делает это, входя в алтарь через «царские двери». Таким образом, «царские» и «церковные» двери как бы дублируют друг друга: вход в алтарь оказывается аналогичным входу в храм. Отсюда, например, молитву, которую Стоглавый собор 1551 г. предписывает священнику или диакону читать перед западными (церковными) дверями при входе в церковь («Непроходимая дверь, тайно знаменана, благословенная Богородице Дѣво, прими молитвы наша ...»), московские печатные служебники XVII в. предписывают читать перед царскими дверями при входе в алтарь (в начале литургии) (см.: Б. Успенский, 2006, с. 186, примеч. 60, с. 209, примеч. 116). Не случайно, по-видимому, на Великом входе (перед входом в алтарь) произносились слова «Возьмите врата князи ваша и внидет Царь славы» (Пс. XXIII, 9), которые принято произносить перед входом в храм (перед закрытыми церковными дверями) при освящении церкви: можно предположить, что чинопоследование Великого входа оказались в данном случае именно под влиянием обряда освящения церкви (см.: Б. Успенский, 1998, с. 150, примеч. 11, ср. с. 148–149; Тафт, 1978, с. 108–109).

<sup>48</sup> См. к дальнейшему: Б. Успенский, 2006 (с. 117–222).

<sup>49</sup> Так, например, «правым» клиросом назывался (как называется и сейчас) тот клирос, который находился справа от них (в южной части храма),

в алтаре до реформ патриарха Никона была в точности противоположной: «правой» стороной алтаря считалась северная сторона, которая находилась слева для человека, смотрящего на алтарь, и наоборот<sup>50</sup>. Сказанное отражалось в литургических указаниях: предписания двигаться направо или налево имели прямо противоположный смысл, в зависимости от того, где находился в соответствующий момент священнослужитель — в алтаре или же вне алтаря.

Для молящихся, обращенных лицом к иконостасу, пространство алтаря предстает таким же, каким предстает пространство иконного изображения: икона, как и алтарь, ориентирована на внутреннюю зрительную позицию, которая противопоставлена позиции смотрящего на нее зрителя, и, соответственно, правая (для зрителя) часть иконного изображения определялась как левая, и наоборот<sup>51</sup>. В обоих случаях это отвечает представлению о сакральном пространстве.

Нельзя не отметить при этом, что к рассматриваемому периоду — к тому времени, когда центральные двери алтаря в русской церкви начинают именоваться «царскими», — относится и появление на Руси высокого (сплошного) иконостаса, отделяющего алтарное пространство от остальной части храма. Оба явления, о которых сейчас идет речь, думается, связаны и свидетельствуют об особом понимании храма, развившемся на русской почве.

---

а «левым», соответственно, — тот, кто находился от них слева (в северной части храма); мужчины по традиции стояли на «правой» (южной) стороне церкви, а женщины на «левой» (северной); и т. п.

<sup>50</sup> Соответственно, если в местном ряду иконостаса, т. е. на внешней стороне алтаря икона Спасителя помещалась (как помещается и теперь) с правой стороны для молящихся, а икона Богородицы — с левой, то на внутренней стороне алтаря, представляющей собой оборотную сторону иконостаса расположение таких же икон оказывалось противоположным. Отсюда иконе Богородицы на внешней стороне алтаря соответствует икона Спасителя внутри алтаря, и наоборот: иконе Спасителя на внешней стороне алтаря соответствует икона Богородицы внутри алтаря. В обоих случаях икона Спасителя находится справа, а икона Богородицы — слева, однако противопоставление правого и левого в одном случае предполагает внешнюю, а в другом случае — внутреннюю ориентацию.

Это противопоставление сказывалось и на характере кругового движения: движению посолонь вне алтаря соответствовало движение против солнца в алтаре (см.: Б. Успенский, 2006, с. 117 сл.).

<sup>51</sup> См. специально об этом: Б. Успенский, 1995. Ср. замечания о зависимости изображения от структуры храмового пространства в Гентском алтаре Яна ван Эйка: Б. Успенский, 2013, с. 38–40.

Специфика русского иконостаса заключается не столько в его величине<sup>52</sup>, сколько в особой иконографической программе, позволяющей рассматривать русский иконостас как единую иконную композицию. Русский иконостас — это, в сущности, не что иное, как огромная икона, представляющая изображение Церкви как Небесного Иерусалима (Евр. XII, 22–23). Здесь изображены все те, с кем верующие находятся в духовном общении и кого имеют предстателями за себя пред Богом. Вместе с тем, эта икона является стеной, отделяющей алтарь как место, где совершается таинство. На этой стене изображено то, что недоступно для взора верующих, стоящих вне алтарной преграды (в наосе), — Церковь как средоточие святости. Следует иметь в виду, что в христианской традиции слово «церковь» объединяет значения церкви как здания (т. е. места совершения таинства и общения с Богом) и Церкви как Тела Божия и Небесного Иерусалима (Евр. XII, 22–23; Ефес. I, 23, II, 21–22, IV, 12)<sup>53</sup>. Это объединение и отразилось в русском иконостасе<sup>54</sup>.

<sup>52</sup> Высокий иконостас известен и в греческой традиции, и величина русского иконостаса, вообще говоря, может объясняться византийским влиянием. См.: Эпштейн, 1989; Тафт, 1978, с. 413; И. Мейендорф, 1993, с. 80 (примеч. 36); ср. также: Уолтер, 1971, с. 252; Дельвау, 1966, стлб. 596; Бетин и Шередега, 1982, с. 52–55; Толстая, 1985, с. 102–103; Лидов, 2000, с. 16–17, 23; Чукова, 2004, с. 41.

<sup>53</sup> См.: Б. Успенский, 1998, с. 69 (примеч. 67), 347 (примеч. 1).

<sup>54</sup> Основная часть иконостаса, находящаяся над царскими дверями, соотнесена с внутренней ориентацией, противоположной точке зрения молящихся, которые стоят в храме лицом к иконостасу; между тем в нижнем («местном») ряду иконостаса имеет место ориентация именно на точку зрения молящихся, представляющую внешнюю по отношению к алтарному пространству зрительную позицию. Это проявляется прежде всего в противопоставлении правого и левого. Так, в нижнем ряду иконостаса иерархия правого и левого ориентирована на внешнюю зрительную позицию: икона Спасителя помещается (с точки зрения внешнего наблюдателя) справа от святых дверей, икона Богородицы слева от них, поскольку Спаситель должен занимать привилегированную позицию по отношению к Богородице, — противопоставление правого и левого соотнесено, таким образом, с точкой зрения молящихся, которые находятся в предалтарной части храма. В основной же части иконостаса, находящейся над «местным» рядом, размещение икон, основывающееся на иерархии правого и левого, предполагает, напротив, внутреннюю зрительную позицию: иерархически более значимые иконы располагаются здесь слева для молящихся, но справа при внутренней ориентации (ср. особенно деисусную композицию как главнейшую часть иконостаса). Это отвечает

Когда царские двери отворяются и часть алтаря — именно, престол — становится видна верующим, которые обращены к иконостасу, реальное пространство храма (алтарное пространство) оказывается как бы частью иконного изображения, представленного на иконостасе: реальное и иконное пространство соединяются в одном зрительном образе, и Церковь, изображенная на иконостасе, предстает как живая икона.

Мы можем заключить, таким образом, что как специфика православной духовности, отличающая ее от духовности католической, так и специфические черты русской православной духовности, которые отличают ее от духовности греческой, в существенной степени связаны с иконопочитанием как общим принципом осмысления сакральной действительности.

### Цитируемая литература

- Абрамович, 1916 — Жития святых мучеников Бориса и Глеба и службы им. Приготовил к печати *Д. И. Абрамович*. Пг., 1916 (= Памятники древнерусской литературы, вып. 2).
- Аввакум, 1927 — Памятники истории старообрядчества, кн. I, вып. 1 [Сочинения протопопа Аввакума]. Л., 1927 (= РИБ, XXXIX).
- Агапит, I–II — [Схиархимандрит *Агапит (Беловидов)*]. Жизнеописание в Бозе почившего иеросхимомонаха Амвросия, ч. I–II, М., 1900. Репринт: М., 1992.
- АИ, I–V — Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею, т. I–V. СПб., 1841–1842.

---

противопоставленности алтарного и внеалтарного пространства храма, которое, как мы уже отмечали, проявлялось в Московской Руси именно в характере противопоставления правой и левой его стороны. Можно сказать, что местный ряд иконостаса соотносится с находящимся перед ним предалтарным пространством: он принадлежит солее, образуя вместе с ней нечто вроде просцениума. Между тем деисусный ряд вместе с остальными рядами иконостаса как бы принадлежит алтарному пространству.

Таким образом, граница между двумя пространствами — Божественным и человеческим — проходит в храме как по горизонтальной, так и по вертикальной оси: противопоставление «внутреннего» и «внешнего» соотносится как с противопоставлением «правого» и «левого», так и с противопоставлением «верхнего» и «нижнего». См. в этой связи: Б. Успенский, 2006, с. 147–149.

- Алмазов, I–III — *Алмазов А. И.* Тайная исповедь в православной Восточной церкви: Опыт внешней истории. Исследование преимущественно по рукописям, т. I–III. Одесса, 1894.
- Алмазов, 1912 — *Алмазов А. И.* Проклятие преступника псалмами (ФАЛМОКАТАРА): К истории суда Божьего в Греческой церкви. Одесса, 1912.
- Альтман, 1971 — *Альтман М. С.* Из арсенала имен и прототипов литературных героев Достоевского // Достоевский и его время. Л., 1971 (с. 196–216).
- Андреев, 1932 — *Андреев Н. Е.* О «деле дьяка Висковатого» // СК, V, 1932 (с. 191–242).
- Андроник, 1993 — Игумен *Андроник (Трубачев)*. Преподобный Амвросий Оптинский: Жизнь и творения. Издание Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1993.
- Антоний, 1884 — Иеромонах *Антоний*. Путеводитель по Константинополю: Описание замечательных святых мест (с XI рисунками). Одесса, 1884.
- Барсуков, 1882 — *Барсуков Н.* Источники русской агиографии. СПб., 1882.
- Беляев, I–II — *Беляев Д. Ф.* Byzantina: Очерки, материалы и заметки по византийским древностям, кн. I–II. СПб., 1891–1893.
- Бетин и Шередега, 1982 — *Бетин Л. В., Шередега В. И.* Алтарная преграда Рождественского собора Саввино-Сторожевского монастыря близ Звенигорода // Реставрация и исследование памятников культуры, вып. 2. М., 1982 (с. 52–55).
- Благово, 1989 — Рассказы бабушки [Елизаветы Петровны Яньковой] из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком *Д. Благово*. Изд. подготовила Т. И. Орнатская. Л., 1989.
- Бодянский, 1858 — Розыскъ или списокъ о богохульныхъ строкахъ и о сумнении святыхъ честныхъ икон діака Ивана Михайлова сына Висковатого въ лѣто 7062. Публ. и предисл. *О. Бодянского* // ЧОИДР, 1858, кн. 2.
- Брове, 1967 — *Browe P.* Die Verehrung der Eucharestie im Mittelalter. Rom, 1967.
- Булгаков, 1913 — *Булгаков С. В.* Настольная книга для священно-церковно-служителей (Сборник сведений, касающихся преимущественно практической деятельности отечественного духовенства). М., 1913.
- Ван Ворст, 1913 — *Van Vorst Ch.* La translation de S. Théodore Studite et de S. Joseph de Thessalonique // *Analecta Bollandiana*, t. XXXII. Bruxelles; Paris, 1913 (p. 50–61).
- Ван Дён, 1993 — *Van Deun P.* Hagiographia Cypria. Tournhout; Leuven, 1993 (= *Corpus christianorum, Series graeca*, t. XXVI).
- Васильев, 1893 — *Васильев В.* История канонизации русских святых. — ЧОИДР, 1893, кн. 3.
- Виноградов, 1994 — *Виноградов В. В.* История слов. М., 1994.

- де Винценц, 1988 — *de Vincenz A.* Zum Wortschatz der westlichen Slavenmission // Slavistische Studien zum X. Internationalen Slavistenkongress in Sofia 1988. Hrsg. von Reinhold Olesch und Hans Rothe. Köln; Wien, 1988 (= Slavistische Forschungen, Bd. 54) (S. 273–295).
- де Винценц, 1991 — *de Vincenz A.* Untersuchungen zum Wortschatz der westlichen Slavenmission: die slavischen Bezeichnungen für “Geist” und “Seele” // Natalicia Johanni Schröpfer octogenario a discipulis amicisque oblata. Festschrift für Johannes Schröpfer zum 80. Geburtstag. Hrsg. von Leopold Aurburger und Peter Hill. München, 1991 (= Philologia et litterae slavica, Bd. I) (S. 467–479).
- Геро, 1973 — *Gero S.* The *Libri Carolini* and the Image Controversy // The Greek Orthodox Theological Review, vol. XVIII, 1973, № 1–2 (p. 7–34).
- Геро, 1975 — *Gero S.* The Eucharistic Doctrine of the Byzantine Iconoclasts and Its Sources // Byzantinische Zeitschrift, Bd. 68, 1975, H. 1 (S. 4–22).
- Геро, 1977 — *Gero S.* Byzantine Iconoclasm during the Reign of Constantine V with particular attention to the Oriental sources. Louvain, 1977 (= Corpus scriptorum christianorum orientalium, vol. 384; Subsidia, t. 52).
- Геро, 2000 — *Gero S.* What were the Holy Images of the Iconoclasts? // Crossroads of Cultures: Studies in Liturgy and Patristics in Honor of Gabriele Winkler. Ed. by Hans-Jürgen Feulner, Elena Velkovska and Robert Taft. Roma, 2000 (= Orientalia Christiana Analecta, 260) (p. 331–343).
- Гоар, 1647 — ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ sive rituale graecorum complectens ritus et ordines divinae liturgiae, officiorum, sacramentorum, consecrationum, benedictionum, funerum, orationum, &c. cuilibet personae, statui, vel tempori congruus, iuxta usum orientalis ecclesiae .... Opera ... *Iacobi Goar Parisini* ... Paris, 1647.
- Голубинский, I–II — *Голубинский Е.* История русской церкви, т. I (1-я половина тома, изд. 2-е испр. и доп. М., 1901; 2-я половина тома, изд. 2-е испр. и доп. М., 1904) — II (1-я половина тома. М., 1900; 2-я половина тома. М., 1917). При ссылках на это издание римская цифра обозначает том, а арабская — половину тома.
- Голубинский, 1903 — *Голубинский Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903. Оттиск из ЧОИДР, 1903, кн. 1.
- Горский и Невоструев, I–III — [*Горский А. В., Невоструев К. И.*]. Описание славянских рукописей московской Синодальной библиотеки, отд. I–III. М., 1855–1917 (отд. III, ч. 2 представляет собой отдельный выпуск ЧОИДР, 1917, кн. 4).
- Григорович-Барский, I–IV — Странствования Василья Григоровича-Барского по святым местам Востока с 1723 по 1747 год. Под ред. Николая Барсукова, ч. I–IV. СПб., 1885–1887.
- Гримм, 1977 — *Grimm R. R.* Paradisus coelestis, paradisus terrestris: Zur Auslegungsgeschichte des Paradisus im Abendland bis um 1200. München, 1977.

- Даль-Бодуэн, I–IV — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. 4-е изд., испр. и значительно доп. под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ, т. I–IV. СПб., 1912–1914.
- Дейвс и Бейнс, 1948 — *Three Byzantine Saints. Contemporary Biographies translated from the Greek by E. Dawes and N. H. Baynes.* Oxford, [1948].
- Дельвуа, 1966 — *Delvoye Ch. Bema // Reallexicon zur byzantinischen Kunst.* Unter Mitwirkung von Marcell Restle hrsg. von Klaus Wessel, Bd. I. Stuttgart, 1966 (col. 583–599).
- Денисов, 1901 — *Л. И. Денисов.* Каким требованиям должна удовлетворять православная икона? Реферат, прочитанный 12 декабря 1900 г. на заседании Церковно-Археологического отдела при Обществе любителей духовного просвещения. М., 1901. То же в изд.: *Вера и церковь*, 1901, кн. 4 (с. 585–597).
- Деяния 1666–1667 гг. — Деяния московских соборов 1666 и 1667 гг. Издание [второе] братства св. Петра митрополита, вновь проверенное по подлинной рукописи. М., 1893.
- Деяния всел. соборов, I–VII — Деяния Вселенских соборов, т. I–VII. Казань, 1859–1889.
- Дмитриевский, 1884 — *Дмитриевский А.* Богослужение в русской церкви в XVI веке, ч. I: Службы круга седмичного и годичного и чинопоследования таинств. Историко-археологическое исследование. Казань, 1884. То же: Приложения. Казань, 1884.
- Достоевский, I–XXX — *Достоевский Ф. М.* Полное собрание сочинений в тридцати томах, т. I–XXX. Л., 1972–1990.
- Дюканж, I–VI — *Carolus du Fresne dominus du Cange.* Glossarium ad Scriptores Mediæ et infimæ Latinitatis, t. I–VI. Parisiis, 1733–1736.
- Дюмуте, 1926 — *Dumoutet E.* Le Désir de voir l'Hostie et les origines de la dévotion au Saint-Sacrement. Paris, 1926.
- Живов, 1994 — *Живов В. М.* Святость: краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.
- Зеелигер, 1926 — *Seeliger G.* Conquests and Imperial Coronation of Charles the Great // *The Cambridge Medieval History*, vol. II: The Rise of the Saracens and the Foundation of the Western Empire. Cambridge, *et al.*, [1926] (p. 595–629).
- Зеленин, 1916 — *Зеленин Д. К.* Очерки русской мифологии, вып. 1. Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916.
- Зеленин, 1917 — *Зеленин Д. К.* Древнерусский языческий культ «заложных» покойников // *Известия Академии наук*, сер. VI, т. XI, 1917, № 7 (с. 399–414).
- Иоанн Дамаскин, 1893 — *Иоанн Дамаскин.* Три защитительных слова против порицающих святых иконы или изображения. Пер. с греч. Александра Бронзова. СПб., 1893. Репринт: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1993.

- Каброль, 1921 — *Cabrol F. Élevation // F. Cabrol et H. Leclercq. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, t. IV/2. Paris, 1921 (col. 2662–2670).*
- Классен, 1968 — *Classen P. Karl der Grosse, das Papstum und Byzanz: Die Begründung des karolingischen Kaisertums. Erweiterte Sonderausgabe aus: Karl der Grosse, Bd. I. Hrsg. von Helmut Beumann. Düsseldorf, 1968.*
- Лавровский, 1889 — *Лавровский Л.* Несколько сведений для биографии Паисия Лигарида, митрополита Газского // *ХЧ, 1889, № 11–12 (с. 672–736).*
- Лебедев, 1904 — *Лебедев А. П.* История греко-восточной церкви под властью турок: От падения Константинополя в 1453 г. до настоящего времени. Изд. 2-е. СПб., 1904 (= *Лебедев А.* Собрание церковно-исторических сочинений, т. VIII).
- Леклерк, 1950 — *Leclercq H. Sacrement (Bénédictio du saint ...) // F. Cabrol et H. Leclercq. Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, t. XV/1. Paris, 1950 (col. 345–349).*
- Ленгоф, 1993 — *Lenhoff G.* The Notion of “Uncorrupted Relics” in Early Russian Culture // *Christianity and the Eastern Slavs, vol. I. Slavic Cultures in the Middle Ages. Ed. by Boris Gasparov and Olga Raevsky-Hughes (= California Slavic Studies, vol. 16/[1]). Berkeley; Los Angeles; Oxford, [1993] (p. 252–275).*
- Лидов, 2000 — *Лидов А. М.* Иконостас: Итоги и перспективы исследования // *Иконостас: происхождение — развитие — символика. Под ред. А. М. Лидова. М., 2000 (с. 11–29).*
- Лилеев, 1880 — *Лилеев М. И.* Описание рукописей, хранящихся в библиотеке Черниговской духовной семинарии. [СПб., 1880]. Оттиск из «Памятников древней письменности», 6.
- Маджеска, 1973 — *Majeska G. P.* St. Sophia in the Fifteenth Centuries: The Russian Travellers on the Relics // *DOP, vol. XXVII, 1973 (p. 69–87).*
- Макридес, 1981 — *Macrides R. J.* Saints and Sainthood in the Early Palaiologan Period // *The Byzantine Saint: University of Birmingham Fourteenth Spring Symposium on Byzantine Saints. Ed. by Sergei Hackel. [London], 1981 (A special number of «Sobornost» incorporating «Eastern Churches Review» — «Studies supplementary to Sobornost», 5) (p. 67–87).*
- Макридес, 1992 — *Macrides R. J.* Bad Historian or Good Lawyer? Demetrios Chomatenos and Novel 131 // *DOP, vol. XLVI, 1992 (p. 186–196).*
- Манси, I–LIII — *Mansi Joannes Dominicus.* Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio ... continuata ... curantibus Lodovico Petet et Ioanne Baptista Martin, t. I–LIII. Paris; Leipzig, 1901–1927.
- И. Мейендорф, 1974 — *Meyendorff J.* Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. New York, 1974.
- И. Мейендорф, 1993 — *Meyendorff J.* Continuities and Discontinuities in Byzantine Religious Thought // *DOP, vol. XLVII, 1993 (p. 69–81).*

- П. Мейендорф, 1995 — *Мейендорф П.* Введение // Св. Герман Константинопольский. Сказание о Церкви и рассмотрение таинств. М., 1995 (с. 7–41).
- Мелинос, 1995 — *Мелинос М.* Я говорил со святым Нектарием. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1995.
- Миклошич и Мюллер, I–II — *Acta Patriarchatus Constantinopolitani (MCCCXV–MCCCCII) e codicibus manu scriptis bibliothecae palatinae Vindobonensis edita. Ediderunt Fr. Miklosich et Ios. Müller, vol. I–II.* Wien, 1860–1862 (= *Acta et diplomata Graeca medii aevi sacra et profana, collecta et edita. Ediderunt Fr. Miklosich et Ios. Müller, vol. I–II.*) Репринт: Darmstadt, 1968.
- Минь, PG, I–CLXVI — *Patrologiae cursus completus. Series graeca. Accurante J. P. Migne, t. I–CLXVI.* Paris, 1857–1866.
- Никольский, 1978 — *Никольский А. И.* История печатного Службника Русской православной церкви // Журнал Московской патриархии, 1978, № 7 (с. 70–77), 9 (с. 70–79), 11 (с. 68–75).
- Озолин, 1966 — *Озолин Н.* К вопросу о истоках византийского иконоборчества // ВРЗПЭ, № 56, 1966, octobre–décembre (с. 239–252).
- Орлов, 1994 — *Орлов Г.* Заупокойное богослужение: Объяснение обрядов, предшествующих погребению, чина погребения и обрядов, последующих за погребением. М., 1994.
- Острогорский, 1927 — *Острогорский Г.* Соединение вопроса о св. иконах с христологической догматикой в сочинениях православных апологетов раннего периода иконоборчества // СК, I, 1927 (с. 35–48).
- Острогорский, 1928 — *Острогорский Г.* Гносеологические основы византийского спора об иконах // СК, II, 1928 (с. 47–52).
- Пападопул, 1697 — *Praenotioner mystagogicae ex jure canonico, sive responsa sex, in quibus unà proponitur Commune Ecclesiae Utriusque Graecae, & Latine Suffragium... Autore Nicolao Comneno Papadopolo Cretensi Abbate S. Zenobii... Patavii, 1697.*
- Парфений, I–IV — Сказание о странствовании и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святой горы Афонской инока *Парфения [Петра Аггеева]*, ч. I–IV. Изд. 2-е, испр. М., 1856.
- Пахимер, I–II — *Georgii Pachymeris de Michaele et Andronico Paleologis libri tredecim. Recognovit Immanuel Bekkerus, vol. I–II.* Bonn, 1835 (= *Corpus scriptorum historiae Byzantinae, № 18, vol. I–II.*)
- Пеетерс, 1914 — *P[aul] P[eters].* La canonisation des saints dans l'Église russe // *Analecta Bollandiana, t. XXXIII.* Bruxelles; Paris, 1914 (p. 380–420).
- Петровский, 1911 — *Петровский А.* Учительное известие при славянском Службнике // ХЧ, 1911, т. 235, ч. 2 (с. 552–572), т. 236, ч. 1 (с. 917–936), ч. 2 (с. 1206–1221).
- Поморские ответы, 1884 — Поморские ответы. Напечатаны в Мануиловском Никольском монастыре 1884 года.

- Принцинг, 1983 — *Prinzing G. Die Antigraphe des Patriarchen Germanos II. an Erzbischof Demetrios Chomatenos von Ohrid und die Korrespondenz zum nikäisch-epirotischen Konflikt 1212–1233 // Rivista di Studi Bizantini e Slavi*, t. III. Bologna, 1984 (Miscellanea Agostino Petrusi).
- Приселков и Фасмер, 1916 — *Приселков М. Д., Фасмер М. Р.* Отрывки В. Н. Бенешевича по истории русской церкви XIV века (Посвящается В. Н. Бенешевичу) // *Известия Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук*, т. XXI, 1916, кн. 1 (с. 48–70).
- Продолжатель Феофана, 1992 — *Продолжатель Феофана.* Жизнеописания византийских царей. Изд. подг. Я. Н. Любарский. СПб., 1992.
- ПСРЛ, I–XLIII — Полное собрание русских летописей, т. I–XLIII. СПб. (Пг., Л.); М., 1841–2004.
- Райбле, 1908 — *Raible F.* Der Tabernakel einst und jetzt: Eine historische und liturgische Darstellung der Andacht zur aufbewahrten Eucharistie. 1908.
- Распросные речи, 1861 — *Распросные речи о единогласии (1651 года) // Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества*, т. II. СПб., 1861 (с. 394–397).
- РИБ, I–XXXIX — Русская историческая библиотека, издаваемая Археологическою комиссией, т. I–XXXIX. СПб. (Пг., Л.); М., 1872–1927.
- Розеншток и Виттиг, I–II; прилож. — *Rosenstock E., Wittig J.* Das Alter der Kirche, Bd. I–II. Berlin, [1927–1928]. Anhang: Berlin, [1927].
- Рубин, 1991 — *Rubin M.* Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture. Cambridge, 1991.
- Румянцева, 1990 — *Документы Разрядного, Посольского, Новгородского и Тайного приказов в городах России 1654–1684 гг.* Сост. В. С. Румянцева. М., 1990.
- Савваитов, 1872 — Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце 12-го столетия. С предисл. и примеч. *П. Савваитова.* СПб., 1872.
- Седельников, 1937–1938 — *Sedel'nikov A. D.* Мотив о рае в русском средневековом прении // *Byzantinoslavica*, гоџн. VII, 1937–1938 (с. 164–173).
- Сергий, 1850, I–II — [Иеросхимонах *Сергий (Симеон Веснин)*]. Письма святогорца к друзьям своим о святой горе Афонской. Изд. 2-е, ч. I–II. СПб., 1850.
- Сергий, 1895 — [Иеросхимонах *Сергий (Симеон Веснин)*]. Письма святогорца к друзьям своим о святой горе Афонской. С портретом автора, с приложением его биографии, келейных записок и вида келлии, в которой он жил. Изд. 8-е, ч. I–III. М., 1895. Репринт: [М., 1995]. Продолжающаяся пагинация во всех трех частях.
- Серединский, 1871 — *Серединский Т.* Особенности в священнослужебных обрядах и обычаях греческой и русской церкви // *ХЧ*, 1871, № 10 (с. 530–580).

- Скилица, 1973 — *Ioannis Scylitzae Synopsis historiarum. Recognovit I. Thurn.* Berlin; New York, 1973.
- Служебник, 1958 — Служебник. М., 1958.
- Смирнов, 1913 — *Смирнов С.* Древнерусский духовник: Исследование о истории церковного быта. М., [1913]. Отгиск из ЧОИДР (1912–1914).
- Соснин, 1849 — *Соснин Д.* О нетлении святых мошей в церкви христианской. М., 1849.
- Спетсиерис, 1988 — *Spetsieris J.* The Life of St. Nectarios // Constantine Cavarnos. St. Nectarios of Aegina. 2d ed. Belmont, [1988] (= Modern Orthodox Saints, 7).
- Срезневский, I–III; доп. том — *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам, т. I–III. СПб., 1893–1903. Дополнения: СПб., 1912. Репринт: М., 1958.
- Стоглав, 2000 — *Емченко Е. Б.* Стоглав. Исследование и текст. М., 2000.
- Тафт, 1978 — *Taft R. F.* The Great Entrance: A History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites of Liturgy of St. John Chrysostom. 2d ed. Roma, 1978 (= Orientalia Christiana Analecta, 200).
- Тафт, 1979–1980 — *Taft R. F.* The Pontifical Liturgy of the Great Church according to a Twelfth-Century Diataxis in Codex *British Museum Add. 34060* // Orientalia Christiana Periodica, vol. XLV, 1979, fasc. 2 (p. 279–307); vol. XLVI, 1980, fasc. 1 (p. 89–124).
- Тафт, 2000 — *Taft R. F.* A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. V. The Precommunion Rites. Roma, 2000 (= Orientalia Christiana Analecta, 261).
- Терстон, 1901 — *Thurston H.* Our Popular Devotions, IV. Benediction of the Blessed Sacrament, pt. 2. Exposition // The Month, vol. 98, July 1901 (p. 56–69).
- Терстон, 1907 — *Thurston H.* The Elevation, I. The lifting of the host // The Tablet, 19 oct. 1907 (p. 603); II. Showing of the host // The Tablet, 26 oct. 1907 (p. 643); III. Seeing the host // The Tablet, 2 nov. 1907 (p. 684).
- Терстон, 1909 — *Thurston H.* Elevation // The Catholic Encyclopedia, vol. V. New York, [1909] (p. 380–381).
- Терстон, 1909а — *Thurston H.* Exposition of the Blessed Sacrament // The Catholic Encyclopedia, vol. V. New York, [1909] (p. 713–714).
- Тикканен, I–II — *Tikkanen J. J.* Die Psalterillustration im Mittelalter, Bd I–II. Helsingfors, 1895–1900. Репринт: Soest, Netherlands, [1975].
- Толстая, 2004 — *Толстая Т. В.* Структура сакрального пространства Успенского собора Московского Кремля: этапы развития // Иеротопия: исследование сакральных пространств. Материалы международного симпозиума. Под ред. А. М. Лидова. М., 2002 (с. 143–146).
- Толстой, 1887 — Книга глаголемая Описание о российских святых, где и в котором граде или области или монастыре и пустыни поживе и чудеса

- сотвори, всякаго чина святых. Дополнил биографическими сведениями *М. В. Толстой*. — ЧОИДР, 1887, кн. 4.
- Требник Петра Могилы, 1646 — Евхологион албо Молитвослов или Требник. Киев, 1646. Цит. по изд.: Евхологион або требник митрополита Петра Могилы (Київ, 1646). Фотопередрук Олекси Горбача. Рим, 1988 (= Украинский католицький университет ім. св. Климента папи. Праці богословського факультету, т. LXVI).
- Уманец, І-ІІ — *Уманец А.* Поездка на Синай с приобщением отрывков о Египте и Святой Земле, ч. І-ІІ. СПб., 1850.
- Уолтер, 1971 — *Walter J.* The Origins of the Iconostasis // *Eastern Churches Review*, vol. III, 1971, № 3 (p. 251–267).
- Б. Успенский, І-ІІІ — *Успенский Б. А.* Избранные труды, т. І-ІІІ. Изд. 2-е, испр. и перераб. М., 1996–1997.
- Б. Успенский, 1978 — *Uspensky B.* Semiotics of the Icon // *PTL [Poetics and Theory of Literature]: A Journal for Descriptive Poetics and Theory of Literature*, 3, 1978 (p. 529–548).
- Б. Успенский, 1995 — *Успенский Б. А.* «Правое» и «левое» в иконописном изображении // *Б. А. Успенский. Семиотика искусства*. М, 1995 (с. 297–303).
- Б. Успенский, 1996а — *Успенский Б. А.* Раскол и культурный конфликт XVII века // *Б. А. Успенский. Избранные труды, т. І: Семиотика истории; семиотика культуры*. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 477–519).
- Б. Успенский, 1996b — *Успенский Б. А.* Языковая ситуация и языковое сознание в Московской Руси // *Б. А. Успенский. Избранные труды, т. ІІ: Язык и культура*. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 29–58).
- Б. Успенский, 1998 — *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: Харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.
- Б. Успенский, 2002а — *Успенский Б. А.* Древнерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта (Представления о рае в середине XIV в.) // *Б. А. Успенский. Этюды о русской истории*. СПб., 2002 (с. 279–312).
- Б. Успенский, 2002b — *Успенский Б. А.* Эпизод из дела патриарха Никона (Страничка из истории греческо-русских церковных связей) // *Б. А. Успенский. Этюды о русской истории*. СПб., 2002 (с. 371–392).
- Б. Успенский, 2006 — *Успенский Б. А.* Крест и круг: Из истории христианской символики. М., 2006.
- Б. Успенский, 2012 — *Успенский Б. А.* Ego Loquens: Язык и коммуникационное пространство. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2012.
- Б. Успенский, 2013 — *Успенский Б. А.* Гентский алтарь Яна ван Эйка: композиция произведения. Божественная и человеческая перспектива. Изд. 2-е, испр. и доп. М., 2013.
- Б. Успенский и Ф. Успенский, 2010 — *Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Провиденциальные сюжеты истории // *Факты и знаки*, вып. ІІ. М., 2010.

- Л. Успенский, 1963 — *Успенский Л. А.* Вопрос иконостаса // ВРЗПЭ, №44, 1963, octobre–décembre (с. 223–255).
- Л. Успенский, 1989 — *Успенский Л. А.* Богословие иконы православной церкви. Paris, 1989.
- Ф. Успенский, 2002 — *Успенский Ф. Б.* Скандинавы — Варяги — Русь: Историко-филологические очерки. М., 2002.
- Фестюжьер, 1961 — *Les moines d'Orient*, II: *Les moines de la région de Constantinople* (Callinicus, Vie d'Hypatios; Anonyme, Vie de Daniel le Stylite), traduites par *A.-J. Festugière*. Paris, 1961.
- Фил, I–II — *Manuelis Philae Carmina ex codicibus Escorialensibus, Florentinis, Parisinis et Vaticanis nunc primum edidit E. Miller*, vol. I–II. Paris, 1855–1857. Репринт: Amsterdam, 1967.
- Флоровский, 1933 — *Флоровский Г. В.* Византийские Отцы V–VIII [вв.]. Из чтений в православном Богословском институте в Париже. Париж, 1933.
- Флоря, 1981 — Сказания о начале славянской письменности. Вступ. ст., пер. и коммент. *Б. Н. Флори*. М., 1981.
- Фоссум, 1995 — *Fossum J. E.* In the Beginning Was the Name: Onomanology as the Key to Johannine Christology // *Jarl E. Fossum*. The Image of the Invisible God: Essays on the Influence of Jewish Mysticism on Early Christianity. Göttingen, 1995 (= *Novum Testamentum et Orbis Antiquus*, 30) (p. 109–133).
- Чукова, 2004 — *Чукова Т. А.* Алтарь древнерусского храма конца X — первой трети XIII в.: Основные архитектурные элементы по археологическим данным. СПб., 2004.
- Шевченко, 2007 — *Шевченко И. И.* О западных истоках старославянских понятий *мощи* и *причащение* // *Византийский временник*, т. 66 (2007) (с. 223–228).
- Шевченко, 2009 — *Ševčenko I.* On the Western, rather than Byzantine, roots of Old Church Slavonic “mošti» (relics) and “pričestenije” (communion) // *Годишник на Софийския университет «Св. Климент Охридски». Център за славяно-византийски проучвания «Иван Дуйчев»*, т. 95 (14) на 2006 г. София, 2009 (Международен научен симпозиум «Византия и славяните» на случай 20-годишнината от създаването на центъра «Проф. Иван Дуйчев» към Софийския университет «Св. Климент Охридски», София, 12–14 май 2006) (с. 27–32).
- Шлетте, 1959 — *Schlette H. R.* Die Lehre von der geistlichen Kommunion bei Bonaventura, Albert dem Großen und Thomas von Aquin. München, 1959 (= *Münchener theologische Studien*, 2).
- Штрубе, 1973 — *Strube Ch.* Die westliche Eingangsseite der Kirchen von Konstantinopel in justinianischer Zeit: Architektonische und quellenkritische Untersuchung. Wiesbaden, 1973 (= *Schriften zur Geistesgeschichte des östlichen Europa*, Bd. VI).

- Эпштейн, 1989 — *Epstein A. W.* The Middle Byzantine Sanctuary Barrier: Templon or Iconostasis? // *Journal of the British Archeological Association*, CXXXIV, 1989 (p. 1–28).
- Юнгманн, I–II — *Jungmann J. A.* The Mass of the Roman Rite: Its Origins and Development (*Missarum Solemnia*), vol. I–II. New York *et al.*, 1951–1955.
- Яблонский, 1908 — *Яблонский В.* Пахомий Серб и его агиографические писания: Биографический и библиографически-литературный очерк. СПб., 1908.
- Яцимирский, 1898 — *Яцимирский А. И.* Послание Ивана Бегичева о видимом образе Божиим. По ркп. XVII века собрания А. И. Яцимирского // ЧОИДР, 1898, кн. 2.

### Сокращения

- ВРЗПЭ — *Messenger de l'Exarchat du Patriarche russe en Europe Occidentale / Вестник Русского западноевропейского патриаршего экзархата (Paris).*
- СК — Сборник статей по археологии и византиноведению, издаваемый Семинарием имени Н.П. Кондакова [*Seminarium Kondakovianum*] (Прага).
- ХЧ — Христианское чтение (СПб.).
- ЧОИДР — Чтения в имп. Обществе истории и древностей российских при имп. Московском университете (Москва).
- ДОР — *Dumbarton Oaks Papers* (Washington).

## Случалось ли князьям домонгольского времени брать в жены близких свойственников?<sup>1</sup>

Политические выгоды, церковные запреты, прецедент

В истории династии Рюриковичей XII столетие можно считать эпохой внутриродовых браков. Иначе говоря, в целом наиболее частотными в это время оказываются такие матримониальные союзы, когда русский князь берет в жены урожденную русскую княжну. Это не означает, разумеется, что все прочие брачные комбинации полностью вытесняются из семейного обихода. Напротив, союзы с половчанками, женитьбы на иноземных наследницах, да и браки с представительницами местных знатных родов играют существенную роль в хитросплетениях политической жизни династии, однако доминируют в этом сложном узоре, несомненно, браки между «своими».

При этом на общем фоне актуальности внутрдинастических союзов можно заметить несколько хронологических отрезков, когда они становятся особенно важны, когда династию охватывают своеобразные спазмы всеобщей родственно-свойственной близости. Один из таких отрезков приходится на 80-е — начало 90-х годов XII в., другой же, более ранний, о котором по преимуществу и пойдет речь в настоящей работе, длится примерно с середины 40-х до начала 50-х годов того же столетия. Наметив эти границы, оговоримся сразу, что сколько-нибудь жесткая периодизация матримониальной истории династии не только невозможна, но в определенном смысле и нежелательна, поскольку по самой своей природе династические браки были одновременно шагом тактическим и стратегическим, направленным

---

<sup>1</sup> В этой работе использованы результаты проекта «Восток и Запад Европы в Средние века и раннее Новое время: общее историко-культурное пространство, региональное своеобразие и динамика взаимодействия», выполненного в рамках программы фундаментальных исследований НИУ ВШЭ в 2014 году. Первоначальный вариант этой работы был опубликована в двух номерах журнала «Древняя Русь: Вопросы медиевистики» (июнь 2013 г. № 2 (52), с. 25–36 и декабрь 2013 г. № 4 (54), с. 87–94) под заглавием ««Свадьством обуемшеся»: Дозволенное и недозволенное свойство в княжеских браках 40 – 60-х годов XII в.». В настоящем издании статья представлена в существенно расширенном и дополненном виде.

(с большим или меньшим успехом) как на сиюминутное настоящее, так и в отдаленное будущее. Именно поэтому, стремясь реконструировать цели и намерения участников той или иной брачной ситуации, мы обречены анализировать не только обстоятельства женитьбы, но и всю историю отдельно взятого брака, а иногда и историю женитьб детей и ближайших родичей брачующихся.

В самом деле, русские князья, как известно, достаточно последовательно соблюдали запреты на близкородственные и близкосвойственные браки, а соблюдение такого рода запретов делает каждое новое решение, принятое в области матримониальной стратегии, особенно весомым, ведь оно сопряжено не только с теми или иными выгодами и преимуществами, но и с отсечением целого ряда брачных и политических возможностей в дальнейшем — у двух семей в этом и двух следующих поколениях есть, в сущности, лишь один шанс породниться, не нарушая соответствующих церковных установлений, и этот шанс надо использовать максимально эффективным образом.

Вообще говоря, начало XII в. предоставляло еще относительно мало возможностей для внутридинастических браков, так как большинство русских князей находилось все еще в слишком близком родстве между собою. В 10-х — начале 20-х годов мы наблюдаем первое «скопление» браков между отдаленными родственниками и родственниками, в которые вовлечены в качестве одной из сторон дети и внуки Владимира Мономаха. Характерно, что в летописи мы далеко не всегда находим сообщения о самом факте этих (да и более ранних, единичных) внутривидовых свадеб, а о существовании этих союзов мы порой узнаем лишь благодаря применению соответствующих терминов свойства («тьсть», «зять» и т. п.).

На 30-е годы XII в. приходится своеобразная естественная пауза в заключении внутридинастических союзов<sup>2</sup>. О ее политических причинах можно лишь догадываться, предполагая, например, что конец киевского княжения Мономаха, а затем последовательное правление его сыновей Мстислава Великого и Андрея Доброго формировали достаточно устойчивую и сбалансированную систему междукняжеских отношений, как бы не требующую дополнительной поддержки. Однако канонические причины этого явного затишья родовых матримониальных союзов совершенно очевидны: допустимые с точки зрения церкви возможности были на время исчерпаны, и династия должна была

---

<sup>2</sup> Необходимо учитывать, что время заключения значительной части княжеских браков нам попросту неизвестно, поэтому любые статистические подсчеты и оценки частотности в этой сфере неизбежно носят приблизительный характер.

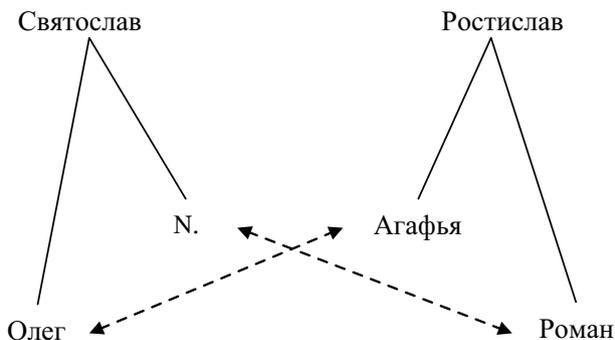
расшириться по крайней мере еще на одно поколение, чтобы родились и подросли те, чья кровная и свойственная близость была достаточно отдаленной для брака. Так или иначе, в середине, а в особенности — в конце 40-х годов XII в. матримониально-политические отношения свойства (как внутриродовые, так и междинастические) становятся чрезвычайно актуальными. Своеобразным лингвистическим сигналом роста этой актуальности становится появление в летописном узусе термина «свать», о котором нам еще предстоит сказать ниже.

Чем же в целом характеризовалась матримониальная стратегия Рюриковичей в интересующий нас период с середины 40-х до начала 50-х годов XII в., каковы были ее немедленные результаты и отдаленные последствия? До сих пор мы подчеркивали известную пунктуальность в исполнении Рюриковичами канонических предписаний относительно дозволенных и запрещенных браков. Однако в этой вполне системной последовательности мы наблюдаем и ряд сбоев и нарушений. Как это нередко бывает, исследование подобных нарушений способно больше поведать нам о характере и эволюции матримониальной системы в тот или иной период, нежели простое перечисление случаев безупречного следования норме.

Казус, о котором пойдет речь, имел место в 60-е годы, однако истоки его, несомненно, лежат на рубеже 40-х и 50-х годов, а его результаты и последствия еще фиксируются летописью в повествовании о событиях, относящихся к последней трети века. Казус этот никогда не становился объектом самостоятельного исследования, хотя его несоответствие каноническим запретам на союзы со свойственниками, наглядно и разительно. Так называемые перекрестные браки (а именно такой и имел место в интересующем нас случае), когда брат и сестра из одной семьи поочередно вступают в матримониальные союзы с сестрой и братом из другой семьи, безусловно, принадлежали к числу недопустимых в большинстве тех традиций, где свойство вообще принималось в расчет при выборе партнера. Для княжеской традиции домонгольской Руси подобные женитьбы весьма и весьма редки, — в сущности, если говорить о браках внутридинастических, нам известен только один надежный зафиксированный в источниках пример<sup>3</sup>.

<sup>3</sup> Браки междинастические есть смысл, на наш взгляд, анализировать отдельно, поскольку зачастую их следует рассматривать с учетом по крайней мере двух систем канонического права, восточной и западной. В целом, можно сказать, что и здесь перекрестные браки нельзя назвать явлением частотным. В качестве наиболее достоверного примера такого союза можно упомянуть женитьбу двух детей Святополка Изяславича, Сбыславы и Ярославла, на двух отпрысках польского князя Владислава-Германа — Болеславе

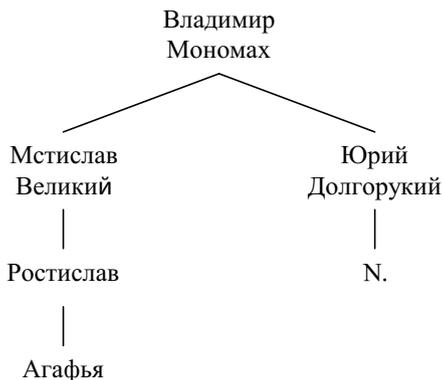
Речь идет при этом не о синхронном заключении «парных» союзов, а о женитьбе князя на сестре того, кто стал его зятем (мужем сестры) много лет назад. Именно таков был второй брак Олега Святославича, сына Святослава Ольговича, который в 1164 г. взял в жены Агафью, дочь Ростислава Мстиславича Смоленского [ПСРЛ, т. II, стлб. 524–525]. Собственная сестра Олега еще в 1149 г. была выдана замуж за родного брата Агафьи, Романа Ростиславича<sup>4</sup>. Таким образом, брачующиеся исходно состояли в 4-й степени свойства друг с другом.



III (Кривоустом) и его неизвестной по имени сестре, соответственно. Союз Болеслава и Сбыславы потребовал, как известно, специального папского дозволения из-за близкого родства между брачующимися [Галл Аноним, кн. II, гл. 23, с. 328–329]. В чем именно состояло это родство, Галл Аноним, современник событий, не сообщает. Согласно предположениям исследователей, они могли быть в 6-й, недозволительной для брака, степени кровного родства. При этом у Яна Длугоша сообщается, что Болеслав и Сбыслава состояли в 4-й степени родства (...quamvis alter alterum quarto consanguineitatis gradu eque contingerent) [Щавелева 2004, с. 293]. Если к моменту женитьбы Болеслава Кривоустого его сестра уже состояла в браке с Ярославом Святополчицем, то между Сбыславой и Болеславом была бы именно 4-я степень свойства. Поскольку свойство, как известно, терминологически зачастую приравнивалось к кровному родству, не исключено, что необходимость папского разрешения связана с перекрестным браком. Надо учитывать, однако, что на точность сведений Длугоша не всегда можно полагаться, и, с другой стороны, гипотеза о смешении обозначений родства и свойства, сколь бы частым оно ни было, в каждом случае нуждается в дополнительной верификации.

<sup>4</sup> «В то же верема Ростиславъ Смоленский . проси дчери оу Сѣтослава . оу Шлгови<sup>ѣ</sup> за Романа сѣна своего . Смоленскоу . и ведена бы<sup>ѣ</sup> из Новагорода в не<sup>ѣ</sup>лю по водохрѣшахъ . мѣца геньвара въ ѿ днь» [ПСРЛ, т. II, стлб. 368].

Кроме того, Агафья Ростиславна, которая была второй женой Олега, состояла в 5-й степени кровного родства с его первой женой, дочерью Юрия Долгорукого, и, соответственно, по этой линии она приходилась своему мужу свойственницей в 5-й степени.



Можно сказать, таким образом, что свойство Олега со своей новой женой оказывалось дважды слишком близким — судя по общей картине внутридинастических браков Рюриковичей, союз между свойственниками в 5-й степени считался нежелательным, 4-я же степень свойства между супругами, обусловленная перекрестным браком, как уже говорилось, не обнаруживается среди браков Рюриковичей друг с другом нигде, кроме данного казуса.

Чем же объяснить столь редкое и вместе с тем не вызывающее сомнений нарушение канонического запрета на браки между близкими свойственниками?

Отчасти здесь срабатывают те же механизмы, что и в случаях несоблюдения запретов на браки с кровными родичами. С одной стороны, чрезвычайно велика потребность жениха в могущественном свойственнике, который мог бы восстановить его погрязшие династические интересы. С другой стороны, препятствие для заключения подобного брака со стороны старших родичей жениха и духовенства в известном смысле сведены к минимуму (о случаях такого рода ситуативного ослабления брачных запретов см. подробнее: [Литвина & Успенский 2012а, с. 45–68]). Для нас весьма существенно, что и то, и другое объяснение — политические стимулы к браку и редукция препятствий к нему — не нуждаются в сложной умозрительной реконструкции, а недвусмысленным образом представлены в пространстве самого летописного текста.

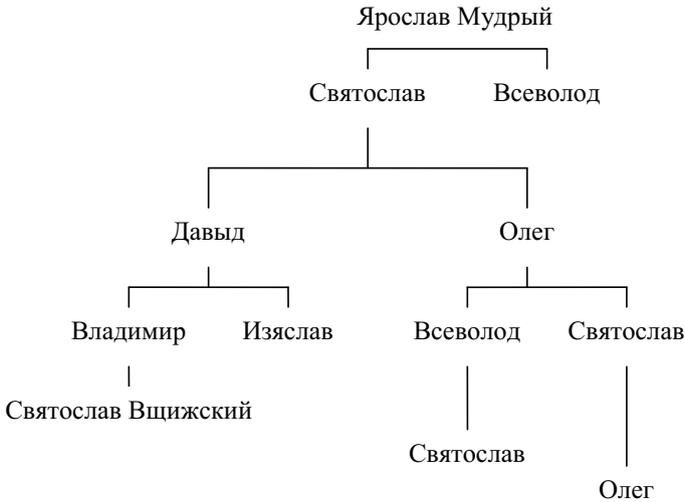
Примерно за год до своей женитьбы на Агафье Олег Святославич осиротел: умер его отец, Святослав Ольгович, а вместе с ним ушли из семьи не только малосбыточные надежды заполучить киевский стол, но и совершенно реальные права на стол черниговский. Действительно, Святослав Ольгович после убийства его брата Игоря в 1147 г. оказался старшим из потомков Олега Святославича и, что не менее существенно, старшим из наследников своего брата, киевского князя Всеволода. С тех пор же, когда в 1161 г. не стало его кузена Изяслава Давыдовича, Святослав Ольгович становится старшим в целой родовой ветви, восходящей к Святославу Ярославичу, сыну Ярослава Мудрого. Ветвь эта в династической иерархии Рюриковичей, строго говоря, занимала место выше ветви Мономашичей, потомков Всеволода Ярославича, который был лишь четвертым сыном Ярослава Мудрого, тогда как Святослав Ярославич — третьим.

Борьба за преимущества такого рода составляла весьма существенную долю внутривидовых конфликтов Рюриковичей в XII столетии. Старшинство среди потомков Святослава Ярославича, естественным образом, значило в этой борьбе очень и очень многое. Неудивительно поэтому, что немедленно после кончины Святослава Ольговича его наследие стало предметом интриги и прямого противостояния.

С точки зрения древней родовой иерархии, на это наследие в первую очередь могли претендовать два племянника умершего, родной и двоюродный (оба, неслучайным образом, также носившие имя *Святослав*) — Святослав Всеволодич, сын Всеволода Ольговича, и Святослав Владимирович Вщижский, сын Владимира Давыдовича Черниговского<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> Строго говоря, по происхождению большими правами обладал Святослав Вщижский, последний отпрыск дома Давыдова, старшей по отношению ко всем Ольговичам линии наследников Святослава Ярославича. С другой стороны, отец Святослава Всеволодича княжил в Киеве, а ранее первым из представителей своего поколения успел заполучить Чернигов, выгнав оттуда своего дядю Ярослава, — вся эта предыстория, разумеется, повышала династический статус его старшего сына. Права Олега Святославича, родного сына только что скончавшегося Святослава Ольговича, по родовому счету были несравненно более скромными, чем у его кузена, Всеволодича, не говоря уже троюродном брате, Владимировиче.



Практически же Святослав Вщижский едва ли мог в ту пору беспрепятственно заполучить черниговский стол<sup>6</sup>. Не исключено, что этот князь мог бы со временем как-то включиться в борьбу за передел черниговского наследства, однако его ранняя смерть, последовавшая менее чем через два года (в 1165 г.), раз и навсегда исключала Давыдовичей из числа претендентов на Чернигов.

Непосредственно же после кончины Святослава Ольговича для участников событий едва ли не главным казалось не только и не столько преимущество в родовом счете, но и простое преимущество во времени, в скорости реакции, и здесь основными конкурентами оказывались родной сын умершего, Олег, и родной племянник, Святослав Всеволодич, каждый из которых имел своих деятельных сторонников в Чернигове. Святослав же Вщижский участия в этой гонке принять не мог.

<sup>6</sup> Святослав Владимирович не преуспел в своих иерархических притязаниях при жизни родного дяди, Изяслава Давыдовича, и еще тогда оказался вынужден на словах смириться со старшинством дяди двоюродного, Святослава Ольговича. Трудно было ожидать, что в Чернигове у него найдутся прямые сторонники, так как времена, когда его отец, Владимир Давыдович, владел этим городом, минули почти полтора десятилетия назад, а сам Святослав, как кажется, имел дело с тамошней дружиной и знатью, лишь будучи ребенком. Последние же годы, насколько мы можем судить по летописи, он не претендовал на что-либо большее, нежели давно выделенный ему Вщиж.

Тем не менее решающим в борьбе двух соперников, как мы знаем из летописи, оказалось все-таки родовое старшинство: Олег Святославич, хотя и прибыл в Чернигов первым, вынужден был все же уступить город своему кузену [ПСРЛ, т. II, стлб. 523]. При этом между двоюродными братьями был заключен договор о наделении Святославичей волостями, однако Святослав Всеволодич отнюдь не спешил исполнить все свои обещания по отношению к Олегу и ничего не выделил Игорю и Всеволоду, его младшим братьям [ПСРЛ, т. II, стлб. 523–524].

Таким образом, Олег Святославич, при жизни отца не терявший, по-видимому, надежды перенять Чернигов и все права князей черниговской ветви, вынужден был искать, осиротев, могущественных союзников, которые помогли бы ему если не возратить эти надежды, то хотя бы сохранить тот минимальный княжеский статус, который принадлежал ему и его братьям по праву рождения. Именно в таких условиях и состоялся его брак с дочерью киевского князя, Агафьей Ростиславной, нарушавший церковные правила относительно дозволенных для женитьбы степеней свойства.

С одной стороны, данный матримониальный союз Олег заключает, будучи человеком взрослым, с другой — смерть отца, столь пагубно сказавшаяся на его династических перспективах, дала ему возможность выбирать себе новых свойственников самостоятельно. Однако чтобы лучше рассмотреть причины заключения этой поздней, не отвечающей церковным установлениям женитьбы, необходимо, на наш взгляд, обратиться к эпохе конца 40-х — начала 50-х годов, когда совершались браки, благодаря которым вторая женитьба Олега и оказалась не вполне каноничной.

Первый брак Олега и свадьба его сестры с Романом Ростиславичем отделены друг от друга сравнительно небольшим временным промежутком и приходятся на период ожесточенного противостояния сыновей и внуков Владимира Мономаха: Романа женили в самом начале 1149 г. [ПСРЛ, т. II, стлб. 368], а Олега — в 1150 г. [ПСРЛ, т. II, стлб. 394]. Это время, как уже говорилось, было чрезвычайно важным для истории свойства у Рюриковичей — род разросся настолько, что внутрдинастический брак стал обычным делом, а не редким исключением. Подобные союзы могут теперь задавать целые микросистемы междукняжеских отношений, которые выстраиваются при этом по нескольким разным моделям.

Так, именно в эту эпоху начинает распространяться относительно новая для Руси модель внутрдинастических отношений, которую можно условно обозначить ‘сват ↔ сват’, когда брак между детьми служит в первую очередь интересам их отцов. Весьма характерно, что

с момента свадеб двух дочерей Юрия Долгорукого в летописном узусе заметным образом распространяется самый термин «сватъ», употребляемый по отношению к князьям<sup>7</sup>. Разумеется, трудно усомниться в том, что на восточнославянской территории это слово было прекрасно известно до середины XII в., однако лишь в это время, по-видимому, подобный тип свойства приобрел столь ключевое значение для княжеских семейных отношений, чтобы проникнуть в летописный текст и укорениться в нем.

Более старая модель 'тесть ↔ зять', согласно которой союзнические отношения закладываются между представителями разных поколений, зачастую приобретает отныне новую окраску: в полной мере она разворачивается лишь в тех случаях, когда младший свойственник оказывается лишен покровительства кровных родичей и тесть функционально замещает собой родного отца (правда, такое замещение, как правило, не только конвенционально, но и ограничено во времени).

Приблизительно в это же время формируется и структурно более сложная модель «тройственного союза», — в частности, союза между несколькими старшими князьями, заключаемого путем двух одновременных браков между их детьми. У истоков подобной комбинации стоит, как правило, киевский князь или тот, кому киевский стол должен отойти по договору. Такого типа альянс может быть более или менее равновесным, то есть в равной мере ориентированным на интересы всех трех сторон, или он может строиться по преимуществу вокруг фигуры одного из участников ситуации.

Едва ли случайно, что модель двух синхронно заключаемых матримониальных союзов первоначально была отработана на отношениях с половцами. Половецкие браки, не являясь, разумеется, для русских князей внутрдинастическими, благодаря длительности и тесноте контактов, близки к ним по некоторым параметрам. Так, еще в 1108 г., после победы над кочевниками, трое Рюриковичей, Владимир Мономах, которому предстояло сделаться киевским князем, и двое братьев Святославичей, Давыд и Олег (дед и полный тезка нашего Олега Святославича), отправляются к половцам заключать мир, причем двое из них женят там своих малолетних сыновей:

...иде Володимеръ . и Дѣвдъ . и Шлегъ . къ Аспѣ . и [ко] другому  
Аспѣ . и створиша миръ . и поа Володимеръ за Юрга . Аспину дщерь .

<sup>7</sup> В Ипатьевской летописи он появляется впервые в статье под 6656 г. и употребляется по отношению иностранному свойственнику Изяслава Мстиславича Болеславу [ПСРЛ, т. II, стлб. 384].

Усенеу внуку . а Улегь поа за сна̄ . Аспину дочерь . Гиргенеу внуку . мѣца генва<sup>ѣ</sup> . вѣ . днѣ [ПСРЛ, т. I, стлб. 282–283].

Здесь, как мы видим, в союз вовлечены даже не три, а четыре группы актантов. При этом летописец уделяет особое внимание генеалогии половецких невест, тщательно оговаривая имена их отцов и дедов, дабы подчеркнуть их знатность и принадлежность к разным половецким родам, известным на Руси. Благодаря такому договору удастся одновременно установить особые отношения с двумя могущественными кланами кочевников, и, с другой стороны, сразу два князя приобретают независимое свойство и поддержку среди половцев. Немаловажно также, что Олег и Владимир, двоюродные братья, пережившие столь много столкновений друг с другом, в данной ситуации действуют заодно и заключают, так сказать, симметричные брачные союзы для своих сыновей.

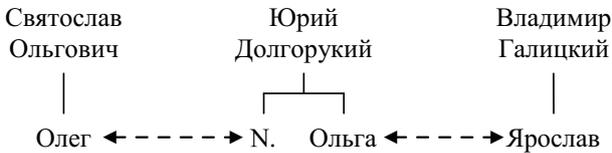
Первое летописное сообщение о двух одновременно состоявшихся внутрдинастических княжеских свадьбах относится к 1144/5 г., когда киевский князь Всеволод Ольгович отдал замуж двух своих свойственниц, внучек Владимира Мономаха по женской линии:

...тои же зимѣ Всеволодъ ѿда двѣ Всеволодковнѣ . Володимери воуоцѣ . единою за Володимира за Двѣвича . а другоу за Ирсолалича . за Дюрда . wobѣ wдинои недѣлѣ [ПСРЛ, т. II, стлб. 317].

Как следует из текста, опекун юных княжон, лишившихся отца, Всеволод, приходился им отдаленным родственником и относительно близким свойственником (они были двоюродными сестрами его жены, дочери Мстислава Великого). Князья же, за которых они были выданы, со всей очевидностью уже обладали всей полнотой родовых прав и не нуждались в патронаже для заключения матримониального союза. Перед нами, таким образом, скорее реализация модели ‘тесть ↔ зятья’ (хотя Всеволод Ольгович и не был родным отцом невест), а не результат договоренности между старшими.

Непосредственным политическим результатам этих браков не суждено было проявиться в полной мере: вскоре умирает Всеволод Ольгович (в 1146 г.), не слишком долго прожил после женитьбы и Владимир Давыдович, убитый в 1151 г. Что же касается еще одного участника этой матримониальной ситуации, Юрия Ярославича, то он после кончины Всеволода Ольговича сделался надежнейшим союзником другого своего свойственника — родного дяди собственной жены, Юрия Долгорукого.

Матримониальный же эпизод 1150 г., в который вовлечен интересующий нас Олег Святославич, является одним из самых важных и весьма выразительных примеров создания внутрдинастической коалиции нескольких старших князей с помощью двух одновременно совершающихся свадеб: Юрий Долгорукий выдает одну из дочерей за сына Святослава Ольговича Черниговского, а другую — за сына Владимира Галицкого.



Эти союзы, организованные родителями молодоженов, не влекли за собой (насколько мы можем судить по имеющимся у нас данным) каких-либо канонических нарушений<sup>8</sup>, а политически они были весьма актуальны для всех сторон, участвующих в этой матримониальной ситуации. Отцы обоих зятьев надолго становятся достаточно активными союзниками Юрия. Тем не менее, несмотря на изначальное сходство, эти два одновременно свершившихся брака в длительной перспективе развиваются отнюдь не по идентичному сценарию. Можно сказать, что один из них — женитьба Ярослава Владимировича Галицкого — являлся предприятием, обусловленным конкретной политической необходимостью и, соответственно, с исчезновением этой необходимости закончившимся, тогда как другой — брак Олега Святославича — не знает столь бурных всплесков и драматических поворотов.

В самом деле, в первые годы роль Владимира Галицкого, отца Ярослава, в союзнических отношениях с Юрием Долгоруким оказывается, быть может, более значительной и последовательно выдерживаемой, хотя и Святослав Ольгович, как правило, берет сторону Юрия, а не его племянника Изяслава. Характерным образом, именно

<sup>8</sup> Олег и дочь Юрия Долгорукого находились в 8-й (дозволенной для женитьбы) степени кровного родства и в 7-й степени свойства (через союз 'дочь Мстислава Великого ↔ Всеволод Ольгович' и через союз 'сестра Олега, Мария ↔ Ярополк Изяславич, внук Мстислава Великого'), также не служившей у Рюриковичей препятствием для брака. В свою очередь, Ярослав Осмомысл и дочь Юрия Долгорукого состояли в 9-й степени кровного родства и в 6-й степени свойства, поскольку тетка Ярослава Осмомысла была замужем за Романом, братом Юрия Долгорукого [ПСРЛ, т. II, стлб. 276].

Владимир чаще называется *сватом* Юрия, нежели Святослав<sup>9</sup>. После смерти отца Ярослав Галицкий действует заодно с отцом своей жены Ольги и, соответственно, регулярно именуется *зятем* Долгорукого (см., например: [ПСРЛ, т. II, стлб. 479, 481, 485, 486, 487, 488]), хотя в описании событий, происходивших при жизни Владимира Галицкого этот термин к нему не применялся.

Существенно, однако, что когда из жизни уходит и сам Юрий, брак Ярослава и Ольги Юрьевны начинает разваливаться и в конце концов завершается фактическим разводом (что в династии Рюриковичей, несомненно, было редкостью). Еще более показательно в этом смысле стремление Ярослава лишить собственного сына от брака с Ольгой прав на Галич и устранить таким образом едва ли не главный династический результат своей ранней женитьбы.

Судя по летописи, приверженность Ярослава дому Долгорукого и в молодости не лишена была колебаний — во всяком случае, сразу после внезапной кончины отца он в первый момент намеревался перейти под покровительство отнюдь не своего тестя Юрия, а его племянника и главного соперника, Изяслава Мстиславича [ПСРЛ, т. II, стлб. 464–465].

Что же касается союзнического взаимодействия между двумя другими сватами, Святославом Ольговичем и Юрием Долгоруким, то

---

<sup>9</sup> Лаврентьевская летопись, в которой термин *сватъ* вообще употребляется довольно скупо, обозначает таким образом только отношения между Юрием Долгоруким и Владимиром Галицким [ПСРЛ, т. I, стлб. 325, 333], не применяя его вовсе к Святославу Ольговичу. Что же касается летописи Ипатьевской, где сам этот термин куда более частотен, то мы наблюдаем здесь довольно любопытное распределение. Вплоть до статьи, помещенной под 6660 г., так именуется исключительно Владимир Галицкий, и ни разу — Святослав Ольгович. Лишь начиная с 6660 г. эта характеристика эксплицируется по отношению к Святославу, который, разумеется, был свойственником Юрия и прежде, но летописец, повествуя о совместных действиях этих князей, не подчеркивал их семейных отношений подобным образом. Именно в статье под 6660 г. мы обнаруживаем в Ипатьевской летописи сообщение о смерти Владимира Галицкого, которое синхронизировано с тем рассказом о военных действиях Святослава и Юрия, где Святослав впервые назван *сватом* Долгорукого [ПСРЛ, т. II, стлб. 456, 461–465]. Таким образом, хотя оба князя, галицкий и черниговский, одновременно женили своих сыновей на дочках Юрия Долгорукого в летописном узусе наблюдается известная иерархия: поначалу сватом Юрия именуется только Владимир, и лишь в год его смерти этот «титул» переходит к Святославу.

оно началось, как известно, за несколько лет до брака между их детьми. Более того, оно-то и послужило одним из поводов раздора между Долгоруким и его племянниками. Подростающему Олегу в этих отношениях отводилась особая, явно выделенная роль. Так, в летописи специально отмечается его участие в поездке отца в Москву на встречу с Юрием, отдельно упоминается и о том, что Олег был отправлен вперед, чтобы подарить Юрию пардуса, а во время церемониального обеда и сам получил ответные дары [ПСРЛ, т. II, стлб. 340]. Вполне вероятно, таким образом, что его заранее прочили в зятя Юрию.

При всем том после женитьбы независимые функции самого Олега — как поначалу и функции его свояка, Ярослава Осмомысла — в коалиционных связях между старшими, по-видимому, сведены к минимуму. Летопись не дает в наше распоряжение никаких упоминаний о его самостоятельных действиях в помощь тестю. Характерным образом, его отношения с Юрием никак специально не терминологизируются — мы не обнаружим применительно к этим князьям именованний *тъсть* или *затъ*, в то время как Святослав Ольгович несколько раз, как уже отмечалось, именуется *сватом* Юрия. Возможно, так происходит потому, что родной отец Олега умер позже его тестя и последнему не пришлось перенимать обязанности кровного родича.

Так или иначе, пока все трое старших князей были живы, их альянс, скрепленный браками детей, функционировал вполне эффективно. С точки зрения же «матримониальной карьеры» Олега Святославича, для нас весьма немаловажно то обстоятельство, что и в первый, и во второй раз он берет в жены дочь киевского князя — Юрий Долгорукий к моменту его брака как раз успел занять этот стол.

Заклученный же немногим ранее брак дочери Святослава Ольговича и Романа Ростиславича в привычной перспективе военно-политических интересов оказывается куда менее тривиален, чем женитьба ее брата Олега. Самое сообщение об этой свадьбе Романа и Святославны в Ипатьевской летописи синхронизировано с рассказом о политических событиях, казалось бы, весьма неблагоприятных для возможности каких-либо союзнических отношений Ростислава или его сына с Ольговичами — Святослав Ольгович, несмотря на крестное целование, не приезжает к Ростиславову брату Изяславу на снем и таким образом демонстративно не поддерживает готовящееся объединение княжеских сил против Юрия Долгорукого<sup>10</sup>. С того же момента,

<sup>10</sup> «...и ре<sup>а</sup>. Изяславъ Володимиру Дѣдвичю и братоу его Изяславоу . вже бра<sup>ѣ</sup> С<sup>т</sup>ославъ и сестричичъ мои а ко мнѣ не пришла а вы есте вси хр<sup>ѣ</sup>тъ цѣловали на томъ . аже кто боуде<sup>ѣ</sup> мнѣ золь . то вамъ на того быти со мною» [ПСРЛ, т. II, стлб. 367]. В тот момент брак между детьми Юрия и Святослава

когда черниговский князь женит сына на дочери Долгорукого, может показаться, что этим новым свойством старый союз как будто перечкивается.

Ростислав и Святослав, отцы жениха и невесты, в летописи никогда не именуется *сватами*, равно как Роман и Святослав не называются *тестем* и *зятем*. В летописном повествовании, если речь идет о первом десятилетии после заключения этого брака, мы не обнаружим свидетельств о каких-либо совместных действиях двух старших князей. Роман же как будто и вовсе никогда не проявляет особенного расположения к отцу своей жены. Так, в частности, одна из немногих ситуаций, когда при жизни тестя Роман Ростиславич, действуя по поручению своего дяди и отца, каким-то образом вмешивается в черниговские дела, для Святослава Ольговича оказывается крайне невыгодной, ибо его зять способствует вокняжению на черниговском столе отнюдь не своего старшего свойственника, но, напротив, Святославова кузена и соперника Изяслава Давыдовича [ПСРЛ, т. II, стлб. 439–440]<sup>11</sup>. Несколько упрощая дело, можно сказать, что, если бы в летописи отсутствовали совершенно четкие указания, кем был тесть Романа Ростиславича, то исследователям, глядя на первые годы его брака, едва ли пришлось бы в голову представить на этом месте черниговского князя Святослава Ольговича.

При всем том матримониальный союз Романа со Святославной принадлежал к числу весьма долговременных. Насколько мы можем судить по летописным данным, никакой иной жены у князя не было, и, соответственно, именно Святославне суждено было родить ему по крайней мере троих детей и оплакать его кончину, последовавшую три с лишним десятилетия спустя после свадьбы [ПСРЛ, т. II, стлб. 616–617 под 6688 г.]. Так что же перед нами? Побочный продукт краткого стечения политических обстоятельств? Пример брачного союза, вовсе лишенного какой-либо военно-политической подоплеки? Или нечто иное?

---

еще не был заключен, но, как уже отмечалось выше, этим будущим сватам уже доводилось действовать совместно против Мстиславичей и Давыдовичей [ПСРЛ, т. II, стлб. 338, 339].

<sup>11</sup> После поражения в битве на Руте Святослав, пытаясь бежать в Чернигов, высылает вперед своего племянника Всеволодича. Тот же «пригна къ перевозу ко Деснѣ . и ту бы ему вѣсть . вже оуже Изаславъ Двѣвичь и Романъ Ростиславличь оуѣхаста в Черниговъ и то слышавъ и побѣже шпаты а противу строеви посла река не ѣзди сѣмо . но туда поѣди к Новугороду . здѣ ти вѣхаль оуже Изаславъ Двѣвичь . и Романъ Ростиславличь<sup>а</sup> и то слышавъ . Стославъ . и побѣжаста к Новугороду» [ПСРЛ, т. II, стлб. 440].

В самом деле, вероятнее всего, договоренность о браке Романа была достигнута на весьма своеобразном витке отношений Ольговичей с сыновьями Мстислава Великого, когда между ними состоялось крестоцелование, призванное водворить мир и остановить мщение за обиды, связанные с убийством князя Игоря Ольговича. Как мы уже упоминали выше, это объединение Святослава Ольговича с Изяславом Мстиславичем распалось, едва успев состояться, и очень скоро Святослав оказывается в лагере Юрия Долгорукого, главного оппонента Изяслава.

Иными словами, брак Романа можно счесть тактически непродуктивным, во всяком случае, именно так будет выглядеть картина этого матримониального союза, если исходить из того, что отец Романа, Ростислав Мстиславич, был полным политическим дублером своего старшего брата Изяслава. Однако в действительности его роль в династической ситуации середины столетия была отнюдь не столь однозначна. Коль скоро речь в летописи идет о событиях, происходивших при жизни Изяслава, мы, в сущности, не обнаруживаем здесь никаких упоминаний о противоречиях между братьями и, соответственно, не находим известий о каких-либо совместных действиях Ростислава или Романа с их свойственником Святославом Ольговичем. При этом у нас есть определенные основания предполагать, что еще при жизни старшего брата, Ростислав Мстиславич был не столь непримирим по отношению к родичам-соперникам, как Изяслав Мстиславич. Об этом свидетельствуют, в частности, некоторые сообщения о междукняжеских договорах, приводимые в Ипатьевской летописи. Здесь, правда, мы вынуждены считаться со специфической формульностью такого рода свидетельств, когда заверения о давно установившейся братской приязни должны приниматься с определенной осторожностью и не всегда трактоваться буквально.

Тем не менее, следует, как кажется, обратить внимание на то обстоятельство, что после кончины своего брата Изяслава Мстиславича Ростислав относительно легко заключает договор с их дядей и недавним противником, Юрием Долгоруким, намеревающимся вновь заполучить Киев (отняв его у Изяслава Давыдовича), причем известие об этом событии в летописи сопровождается своеобразным противопоставлением двух Мстиславичей, живого и умершего:

В то же верема . Гюрги поиде . к волости Ростиславли . Ростиславъ же слышавъ то . и тако скупа воиа своа многое множество . исполца полкъы своа . и поиде противу ему к Зарюю . ту же и ста Ростиславъ же ту стоа . послася къ Дюргеви проса оу него мира . река ѿѿе кланая ти са . ты преди до мене добръ былъ еси . и азъ до тебе . а нѣѣ кланая ти

са стръи ми еси тако шѣь Гюрги же ре<sup>ѣ</sup> право снѹ съ Изаславомъ есмь не могль быти . а ты ми еси свои бра<sup>ѣ</sup> и снѣ не помана злобы брата его . ѿда ему гнѣвь . и тако целоваста межю собою хрѣтъ на всеи любви . Гюрги же поиде Киеву . а Ростиславъ оу свои Смоленскъ [ПСРЛ, т. II, стлб. 476–477]<sup>12</sup>.

Когда же Юрий вскорости получает киевский стол, Ростиславу удается примирить с ним и своего младшего брата Владимира Мачешича и своих племянников Изяславичей [ПСРЛ, т. II, стлб. 480–481].

В этой перспективе следует вспомнить, по-видимому, что и существенно раньше, когда Изяслав Мстиславич был жив, в летописном повествовании, передающем переговоры двух Мстиславичей относительно возможного примирения с черниговскими князьями, Ростислав, во всем полагающийся на волю брата, представлен при этом как изначальный поборник мира с родичами черниговцами [ПСРЛ, т. II, стлб. 365]. Таким образом, то обстоятельство, что именно его сын берет в жены дочку Святослава Ольговича кажется отнюдь не спонтанным. Возможно, такое свойство даже и в первые, неблагоприятные для сближения этих княжеских домов, годы подспудно обеспечивает Ростиславу более гибкому из двух братьев, особое положение в борьбе различных родовых ветвей династии Рюриковичей<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Ср. также: «Юрги же посла посла по снѡвца своего . по Ростислава Смоленску . река ему снѹ мнѣ с кимь Рускую землю оудержати с тобою . а поѣди сѣмо» [ПСРЛ, т. II, стлб. 479].

<sup>13</sup> Весьма характерно, в частности, отражение в летописи позиции Ростислава Мстиславича в церковном конфликте, касавшемся легитимности пребывания на митрополичьем престоле Клим Смолятича. Как известно, Клима был рукоположен по инициативе Изяслава Мстиславича, без санкции Константинополя [ПСРЛ, т. I, стлб. 315; т. II, стлб. 340]. Пока в летописях излагаются события, происходившие при жизни этого князя, мы не находим никаких упоминаний о том, что Ростислав был в этом деле хоть в чем-то не согласен с братом. Однако позднее, в 1158/9 г., когда вопрос о правах на митрополичью кафедру оказывается едва ли не главным в переговорах князей о киевском столе, Ростислав категорически не желает признавать кандидатуру Клим и поначалу настаивает на том, что митрополитом по-прежнему останется присланный Климу на смену Константин [ПСРЛ, т. II, стлб. 503–504]. Показательно, что когда Ростиславу и его племяннику, Мстиславу Изяславичу, удается прийти к компромиссу, договорившись просить Константинополь о поставлении нового митрополита, Константин укрывается не где-нибудь, а в Чернигове, у Святослава Ольговича [ПСРЛ, т. I, стлб. 349]. Это неизбежно подталкивает нас к мысли, что сваты, Ростислав и Святослав,

В полной мере результаты этой длительной стратегии Ростислава проявятся еще позже, когда после смерти Юрия Долгорукого Ростиславу, удастся склонить свата, Святослава Ольговича, на свою сторону в противостоянии с Изяславом Давыдовичем, хотя по рождению Святослав был гораздо ближе Давыдовичам, приходясь им двоюродным братом. Тем не менее, довольно долго не разрывая полностью со своим кузеном, Святослав Ольгович как будто бы предпочитает тому своих сватов, сначала Юрия Долгорукого, а затем — Ростислава Мстиславича. Известие об окончательном водворении Ростислава в Киеве в 6668 г. сопровождается весьма детализированным рассказом о встрече Ростислава и Святослава в Моровийске и о последовавших за тем пирах и церемониальном обмене дарами<sup>14</sup>. Любопытно, что первый дар Святослава Ольговича воспроизводит тот, что он преподнес почти пятнадцать лет назад Юрию Долгорукому — Святослав дарит своему свойственнику пардуса, копируя, таким образом, ситуацию, предшествовавшую первому браку его сына.

Не менее существенно, конечно, что Ростислав, как в свое время и Юрий Долгорукий, уже при жизни Святослава Ольговича проявляет особенный интерес к его старшему сыну Олегу (главному герою нашей работы), пытаясь не только сделать того своим близким союзником, но даже и оставить на какое-то время при себе в Киеве<sup>15</sup>.

занимали в то время более или менее единую позицию в вопросе о главе русской церкви. Немаловажно, с другой стороны, что еще позже, когда присланный по просьбе русских князей митрополит Феодор скончался, Ростислав находит Клима не только приемлемой, но и желательной фигурой для занятия митрополичьего престола, и отправляет посольство в Константинополь «хота шправити Клима . въ митрополью» [ПСРЛ, т. II, стлб. 522]. Не преуспев в этом, князь смиряется с приездом митрополита Иоанна.

<sup>14</sup> «Том же лѣтѣ снимася Ростиславъ съ Сѣтославомъ Шлговичемъ . Моровииски . мѣца мая въ а днѣ быѣ же съѣздъ ею . на великую любовь . тогда же Ростиславъ позва Сѣтослава к собѣ на шбѣдъ . Сѣтославъ же ѣха к нему безо всакого извѣта . и быѣ же радость во тѣ днѣ межю има . и дарове мнози . да бо Ростиславъ Сѣтославу соболми и горностаими . и черными кунами . и песци и бѣлыми волкы . и рыбьими зубы . на заоутрие же . позва . Сѣтославъ . Ростислава к собѣ на шбѣдъ . и тако . быста весела паг вчерашнего дни да Сѣтославъ Ростиславу пардусъ . и два коня борза . оу ковану сѣдлу . и тако розидостаса оу своаси» [ПСРЛ, т. II, стлб. 504].

<sup>15</sup> Ср.: «Том же лѣтѣ посла Ростиславъ къ Сѣтославу река ему пусти ко мнѣ дѣта Шлга . ать познаеть Кианы лѣпшиа и Берендичѣ . и Торкы Сѣтославъ же безо всакого извѣта пусти ему . снѣ свои . Шлегъ» [ПСРЛ, т. II, стлб. 512 под 6669 г.].

Попытка эта, как известно по летописи, не удалась, однако внезапный отъезд Олега из Киева отнюдь не привел к ссоре его отца с Ростиславом Мстиславичем<sup>16</sup>.

Вообще складывается впечатление, что в ту пору Олега пытаются привлечь на свою сторону и свойственники, и кровные родственники. Ростислав, как мы видим, поначалу не преуспел в этом, тогда как его сопернику, двоюродному дяде Олега, Изяславу Давыдовичу, это вполне удалось. Тем не менее, отец Олега, Святослав, в очередной раз не захотел участвовать в предприятии своего кузена Изяслава Давыдовича против Ростислава Мстиславича, хотя к Давыдовичу в тот момент присоединились и родные племянники Святослава, и его собственный сын [ПСРЛ, т. II, стлб. 514]. Ростислав же, как это было, по-видимому, ему вполне свойственно, не сумев немедленно «завербовать» наследника Святослава Ольгович, лишь отложил этот замысел, а не отказался от него вовсе.

Не менее интересен в перспективе взаимоотношений двух свойственников подробный летописный рассказ о том, как Ростислав Мстиславич воспринял известия о кончине своего свата. Именно это сообщение наводит Ростислава на мысль (так и неосуществленную до самой смерти) о пострижении в монашество или по крайней мере о сложении с себя власти и удалении от мирской жизни [ПСРЛ, т. II, стлб. 529–531]. Его беседы об уходе из мира с Печерским игуменом Поликарпом явно демонстрируют, что Ростислав, если так можно выразиться, мерил собственную жизнь по жизни Святослава Ольговича, и внезапная смерть последнего заставила его задуматься о близости собственного конца, о возможности «напрасныа смрти»<sup>17</sup>.

Обыкновенно, насколько мы можем судить по летописям, такое уподобление судеб было возможно, когда в качестве образцового мыслился жизненный путь кого-либо из князей, принявших мученическую кончину, или речь шла о самых близких кровных родственниках, отце или деде<sup>18</sup>. Таким образом, в случае с союзом,

<sup>16</sup> «...злии члѣци не хотаче добра межи браѣю видити тако створиша . Ростиславъ же пусти Ѡлга къ ѡцю Ѡлегъ же пришедь къ Чернигову не ѡви того ѡцю» [ПСРЛ, т. II, стлб. 513].

<sup>17</sup> Ср. «...молваше бо Ростиславъ часто то слово . къ игумену Печерскому . Поликарпу тогда игумене ѡ пострижения егда же приде ми вѣсть . и Щернигова . в Стославли смрти Ѡлговича» [ПСРЛ, т. II, стлб. 529].

<sup>18</sup> Ср., например, описание кончины Святослава Всеволодича, когда он соотносит собственную смерть с днем св. Маккавеев, поскольку именно к этому празднику оказались приурочены кончины его деда и отца (об этом эпизоде см. подробнее: [Литвина & Успенский 2010, с. 138–151]).

некогда заключенным между сыном Ростислава Мстиславича и дочерью Святослава Ольговича, мы имеем дело, по-видимому, с отношениями, лежащими не только и не столько в области немедленной военно-политической тактики (хотя и она в свое время не сбрасывалась со счетов), но с длительной, глубинной стратегией межсемейных родовых связей, то сугубо подспудно, то более явно влиявших на династическую жизнь Рюриковичей. Как кажется, именно союзы такого рода не допускали окончательного и бесповоротного разрыва между ветвями династии, несмотря на всю силу текущих конфликтов.

Как мы попытались продемонстрировать, для Ростислава женитьба овдовевшего Олега Святославича на его дочери позволяла восстановить ту основательную и устойчивую связь с домом Ольговичей, которая в значительной степени была подорвана смертью Святослава Ольговича. Жена Романа, уже 15 лет назад отделившаяся от своей черниговской родни и остававшаяся с мужем в Смоленске, теперь не могла, по-видимому, служить достаточно надежным соединительным звеном между своими братьями и Киевом. Благодаря же замужеству Агафьи, киевский князь, помимо всего прочего, обеспечивал себе естественное старшинство над главными представителями черниговского дома. Святослав Всеволодич приходился ему родным племянником по сестре, и коль скоро Олег становился теперь его зятем, Ростислав мог брать на себя роль своеобразного третейского судьи над всеми Ольговичами.

Выше уже отмечалось, что еще более выгодным, если не сказать жизненно необходимым, этот союз был для Олега Святославича. С одной стороны, в новой, куда менее комфортной для него династической ситуации, Олегу удастся как бы еще раз подтвердить свой родовой статус, сделавшись зятем очередного киевского князя, одного из Мстиславичей, некогда противостоявших Юрию Долгорукому. С другой стороны, он получает, что еще более существенно, практическую поддержку могущественного тестя. В том, что эта поддержка была вполне осязаемой, мы узнаем из известий, помещенных в летописи буквально под следующим годом после сообщения о свадьбе Олега и Агафьи Ростиславны.

В этом году разворачивается новый этап несогласия кузенов, Святослава Всеволодича и Олега Святославича: во Вщиже умирает их троюродный брат, Святослав Владимирович, последний представитель линии Давыдовичей, и сидящий в Чернигове Святослав Всеволодич отдает Вщиж вовсе не нашему Олегу, а его полному тезке — собственному сыну Олегу Святославичу. При этом некую «лепшую волость» (по-видимому, Стародуб) Святослав Всеволодич передал

своему родному брату Ярославу, и произошло это снова в обход кузенов, прежде всего интересующего нас Олега. Согласно показаниям летописи Ростислав принял в этом конфликте сторону зятя и много раз посылал к племяннику, «вела ему оу правду надѣлити Ѡлга . и добра имь хота» [ПСРЛ, т. II, стлб. 525].

Поначалу Ростиславовы уговоры ничего не дали и соперники перешли к военным действиям, причем Всеволодичи в какой-то момент затеяли поход на Новгород-Северский. Однако посредничество киевского князя, по-видимому, все же возымело определенный результат — войско Ярослава Всеволодича не дошло до Новгорода — Ростислав, узнав о болезни Олега, велел зятю мириться с двоюродными братьям. Для Олега мир этот оказался небесплоден, потому что при его заключении он получил от Святослава некие четыре города и «правда» хотя бы отчасти была восстановлена.

Ситуация в летописи представлена таким образом, что Ростиславу не было нужды прибегать к военному вмешательству, скорее, он берет на себя миротворческие функции отца, улаживающего дела своих подросших подопечных. Еще в большей степени эта интенция проступает в рассказе о поездке, предпринятой Ростиславом накануне смерти, когда он поочередно объезжает родных сыновей и зятя, Олега, причем его поездка сопровождается как церемониальными мероприятиями, так и разрешением текущих конфликтов [ПСРЛ, т. II, стлб. 528–529]. Нетрудно убедиться, что в этом описании роль зятя немногим отличается от роли родных сыновей киевского князя, хотя в летописи мы не найдем указаний на то, чтобы Ростислав именовал Олега *сыном*, а тот его *отцом*, подобно тому как много лет спустя будут именовать друг друга *отцом* и *сыном* Рюрик Ростиславич и его зять Роман (см.: [Литвина & Успенский 2012, с. 142–144]). Тем не менее можно утверждать, как кажется, что в отношениях Ростислава и Олега реализуется — пусть и в ослабленном виде — такая модель княжеских взаимоотношений, когда для зятя, не имеющего ни родного отца, ни родных дядьев, ни родных старших братьев, свойство хотя бы на время приравнивается к кровному родству и, соответственно, тесть берет на себя отцовские функции.

Однако Ростислав, который по меркам той эпохи был уже весьма немолод, умирает, как уже говорилось, всего лишь несколько лет спустя после свадьбы Олега и Агафьи (напомним, что согласно летописи мысли о возможной кончине все чаще посещали его после смерти родного отца Олега, Святослава Ольговича). Был ли в таком случае союз Олега с Ростиславной сугубо тактической затеей, рассчитанной лишь на немедленную помощь в противостоянии с кузенами?

Сохраняет ли Олег сколько-нибудь тесные отношения с мужской частью семьи Ростислава Мстиславича после его смерти?

Казалось бы, всех ближе Олегу мог быть Роман Ростиславич, второй участник перекрестного брака, много лет женатый на родной сестре Олега. Тем не менее никаких данных, указывающих особенную близость, ни до женитьбы Олега на Агафье, ни долгое время после мы в летописи не находим, разве что в 6668 г. им пришлось участвовать в одном и том же походе на Вщиж, но речь шла о мероприятии, предпринятом довольно обширной группировкой князей, а отнюдь не об их личном замысле [ПСРЛ, т. II, стлб. 509]. Другие братья Агафьи тоже довольно долго не упоминаются в связи с Олегом Новгород-Северским.

Однако это забвение связей по свойству лишь кажущееся. О том, что отношения между двумя семьями поддерживались постоянно, можно судить, например, по действиям Игоря, младшего брата и преданного союзника Олега, о котором нам еще предстоит упомянуть ниже. Плоды для Святославичей эта связь по свойству принесет лишь позднее. Довольно много лет спустя после кончины Ростислава, когда кузен и давний соперник Олега, Святослав Всеволодич, по-прежнему владеющий черниговским столом, вступает в борьбу за стол киевский, выясняется, что противостояние между ними не забыто, как не забыто и свойство Олега с домом Ростислава. В 1174 г. Олег, видимо, воспользовавшись благоприятным моментом, разоряет владения Святослава, Святослав же, вернувшись в Чернигов, отплачивает Олегу разорением его волостей [ПСРЛ, т. II, стлб. 579]<sup>19</sup>. Приблизительно через год Олег снова пытается пойти на Чернигов или, по крайней мере, заполучить Стародуб, но теперь, как сообщает летопись, он посылает за помощью к своим шурьям Ростиславичам, и те в самом деле такую помощь оказывают.

Таким образом, мы можем заключить, что усилия Святославичей не пропали даром и потомки Ростислава все эти годы в той или иной степени продолжали поддерживать те союзнические отношения, которые были заложены их отцом. Самый характер их помощи Олегу заставляет предположить, что она не простиралась далее тех границ, которые были намечены Ростиславом — они пожгли Лутаву и Моравийск, но предпочли не идти ни к Чернигову, ни даже к Стародубу, помирившись со Всеволодичами, которые, напомним, приходились им кузенами, будучи сыновьями их тетки. Очевидно, Ростиславичи считали достаточно незыблемыми границы черниговских владений Святослава Всеволодича, определившиеся при жизни их отца,

<sup>19</sup> О датировке событий см.: [Бережков 1963, с. 190].

но при этом находили возможным помогать своему шурину военной силой в соперничестве с ним<sup>20</sup>. Характерно, что именно в этой ситуации впервые — спустя десятилетие после женитьбы Олега на их сестре — Ростиславичи именуются *шуринами* Новгород-Северского князя [ПСРЛ, т. II, стлб. 599].

Эти события, на наш взгляд, лишний раз подтверждают, что брак Олега был важнейшим звеном в стратегических построениях Ростислава Мстиславича относительно Ольговичей, построениях, которые подолгу могли быть незаметны для внешнего наблюдателя, но срабатывали, едва лишь к тому появлялась возможность. История перекрестного свойства двух семей демонстрирует, таким образом, что внутрдинастический брак мог быть не только орудием сиюминутной военно-политической тактики, но и средством настройки более сложных и существенных династических механизмов.

Как мы уже упоминали, препятствия к политически соблазнительному, но нарушающему церковные каноны браку Олега с Агафьей оказались сниженными. Свою роль здесь сыграли по меньшей мере два фактора. Олег со времени смерти своего отца пребывал в соре с тогдашним черниговским епископом Антонием, тем самым иерархом, который мог бы осуществлять высший надзор за соблюдением канонов при женитьбе одного из князей черниговского дома и, будучи архиереем из Византии, безусловно был хорошо знаком с соответствующими запретами на близкородственные или близкосвойственные браки.

Однако, как известно из летописи, в конфликте двух кузенов Антоний не просто принял сторону Святослава Всеволодича, но сделал это в так сказать, особенно изощренной форме, преступив клятву и нарушив обещание, данное матери Олега и дружинникам его только что скончавшегося отца [ПСРЛ, т. II, стлб. 522–523]. Очевидно поэтому, что у Олега, на ком бы он ни женился, едва ли была другая возможность обвенчаться, кроме как обратившись к местному духовенству в Новгороде-Северском или в одном из подвластных ему мелких городов. Возможно также, что его второй брак венчал кто-то из находившихся при нем священников. Отца Олега, при котором ситуация со свадьбой приняла бы, возможно, иное течение и состоялась бы, скорее всего, в Чернигове, как мы знаем, не было в живых.

---

<sup>20</sup> Немаловажно, разумеется, что старший из Ростиславичей, Роман, как и Святослав Всеволодич, претендовал в ту пору на киевское княжение и был заинтересован в своеобразной демонстрации своих военно-политических возможностей, но едва ли был готов к серьезной войне со Всеволодичем на территории, принадлежавшей последнему.

Что касается матери Олега Святославича, столь деятельно пытавшейся передать Чернигов своему сыну после кончины мужа, то ее толерантность ко вступлению Олега в брак со слишком близкой свойственницей могла объясняться не только совершенно явной и несомненной заинтересованностью в политическом успехе собственных сыновей (напомним, что Олег должен был отстаивать как свои властные привилегия, так и права младших братьев, Игоря и Всеволода), но и спецификой ее личного матримониального опыта. Дело в том, что ее брак со Святославом Ольговичем был заключен в Новгороде в 1136 г. вопреки прямому волеизъявлению тамошнего архиепископа Нифонта:

...владыка Нифонтъ его не вѣнца, ни попомъ, ни чернцмъ не да на свадьбу ити, глаголя: 'не достоить ти ея поняти' [ПСРЛ, т. III, с. 24, 209].

Мы ничего не знаем о происхождении будущей жены Святослава, но, судя по тому, что, согласно летописи, запрещая этот брак, Нифонт использует в качестве прямой цитаты слова Иоанна Крестителя, обращенные к царю Ироду, взявшего в жены вдову своего убитого брата (Мф., XIV, 4) [Schweier 1995, с. 44; Литвина & Успенский 2010, с. 43], реакция архиепископа могла быть спровоцирована нарушением некоего церковного запрета в области браков со свойственниками<sup>21</sup>. Таким образом, перед глазами Олега Святославича был самый непосредственный из всех возможных семейных прецедентов — его собственные родители были обвенчаны с нарушением неких правил, хотя на нарушение это публично указал епископ. Святослав, как известно, обвенчался тогда «своими попы»<sup>22</sup>. Тем легче было его сыну, вступавшему, как и отец, во второй брак, действовать не вполне каноническим

---

<sup>21</sup> Аргументацию см. подробнее в работе: [Литвина & Успенский 2013, с. 79–80].

<sup>22</sup> Характерно, что роль собственного духовенства в жизни Святослава Ольговича отмечается в летописании неоднократно. Так, в Ипатьевской летописи мы находим упоминание о том, что в качестве посланника с обличительной речью к кузенам Давыдовичам Святослав отправляет «попина своего» (духовного отца, по предположению Н. М. Карамзина [Карамзин, т. II, гл. 12, стлб. 128]) [ПСРЛ, т. II, стлб. 332]. Знаменательно, кроме того, что свое княжение в Новгороде Святослав начинает со строительства (?) и освящения церкви во имя своего патронального святого, игравшей, по-видимому, для него роль домового храма, где он и был обвенчан [ПСРЛ, т. III, с. 24, 209].

образом и тем меньше оснований было у вдовы Святослава возражать против такой свадьбы<sup>23</sup>.

Итак, относительно «сторон Олега» у нас нет ни малейших сомнений в том, что брак с Агафьей Ростиславной был ей необходим, препятствия же к этому союзу представлялись куда меньшими, чем это могло быть в обычной ситуации княжеского сватовства<sup>24</sup>. Насколько

---

<sup>23</sup> Отметим, кстати, что еще одного потенциального участника свадебного сговора, а именно, матери Агафьи, в ту пору, возможно, уже не было в живых. Мы решительно ничего не знаем о жене Ростислава Мстиславича, но можно предположить, что к моменту смерти Святослава Ольговича он успел овдоветь и в новый брак не вступал. В противном случае трудно объяснить отсутствие упоминаний о его жене в связи с пространно описанным в летописи стремлением принять постриг. Столь же удивительным было бы такое отсутствие упоминаний в рассказе о последней поездке Ростислава, его смерти и похоронах, где фигурируют не только сыновья и внуки князя, но и его дочь, зять и родная сестра. Поскольку княгиня и не в меньшей степени ее родня обычно играли большую роль в обустройстве свадеб, то частичное сиротство невесты, из-за которого принятие решений целиком и полностью отдается отцу, могло упрощать заключение канонически дефектного брака.

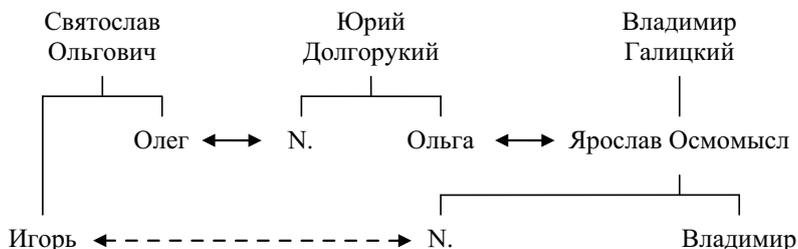
<sup>24</sup> Можно было бы предположить, что у «сторон Агафьи» также существовал свой собственный, смягчающий остроту нарушения церковного правила семейный прецедент. Дело в том, что родной племянник Ростислава Мстиславича, сын его брата Изяслава, был женат на польской княжне, дочери Болеслава Кривоустого. При этом в исследовательской литературе со времен О. Бальцера (1895 г.) сложилось мнение, согласно которому дочка Изяслава состояла в браке с сыном Болеслава Кривоустого Мешко III [Balzer, с. 324–327]. При таком понимании дела оказывается, что племянники Ростислава состояли в перекрестном браке с членами польского правящего рода. Нельзя ли предположить, что эта ситуация послужила своего рода образцом для действий Ростислава Мстиславича, который счел допустимым перекрестный брак и для своих собственных детей — Романа и Агафьи? Несмотря на кажущуюся близость двух матримониальных ситуаций, нам такое объяснение представляется весьма спорным. С одной стороны, междинастические браки являли собою самостоятельную систему, во многом не пересекающуюся с системой браков внутридинастических. Так, матримониальное поведение русских княжон, выданных замуж за пределы Руси, могло весьма радикально отличаться от поведения их родственниц, вступивших в брак на родине. Во многом здесь срабатывала тактика «отрезанного ломтя»: за исключением тех случаев, когда Рюриковна, выйдя замуж за иностранного династа, по тем или иным причинам вынуждена была вернуться в отцовскую семью, ее судьба как бы выпадала из пределов компетенции ее русской родни. Несколько

в этой семье считали возможным пренебречь нежелательно близким свойством при выборе брачного партнера, насколько важен был для сыновей Святослава Ольговича всякий шанс внешней поддержки, как они стремились копировать матримониальную стратегию своего отца, можно судить, помимо всего прочего, по браку родного брата Олега, Игоря Святославича. Как мы уже упоминали, Рюриковичи предпочитали не вступать в брак со свойственниками не только в 4-й, но и в более отдаленной — 5-й степени. Женитьба же Игоря была одним из немногих отступлений от этой нормы.

Этот князь взял в жены родную сестру Владимира Ярославича Галицкого, хотя первая жена его брата Олега, дочь Юрия Долгорукого, приходилась супруге Игоря родной теткой, так как Владимир Галицкий и эта его сестра были детьми Ярослава Осмомысла и Ольги, еще одной дочки Юрия Долгорукого.

---

иными были и, так сказать, узуальные нормы в области свойства и родства, что, впрочем, неудивительно, особенно в тех случаях, когда речь шла о браках между представителями не только разных династий, но и разных конфессий. Иными словами, в целом едва ли можно говорить о прямом переносе моделей междинастических браков на браки внутрдинастические. В конкретном случае с детьми Изяслава и Ростислава Мстиславичей можно было бы принять во внимание особую тесноту контактов двух этих семей и своеобразные отношения союзничества / соперничества, установившиеся между двумя группами кузенов, которые в семейном обиходе охотно воплощались в сознательном копировании определенных схем. В таком случае допущение, что польские браки детей Изяслава повлияли на русские браки детей Ростислава, выглядело бы более правдоподобным. Однако главным препятствием для такого рода построений служит тот факт, что ни в одном источнике, ни русском, ни польском, не указывается, что женой Мешко III была дочь Изяслава Мстиславича. Неизвестна и дата этого брака Мешко. Происхождение второй жены польского князя реконструируется исследователями на основании сообщения о том, что она была дочерью некоего «короля Руси» (т. е., скорее всего, киевского князя) и предположительно вышла замуж в 50-е годы XII в. На роль ее отца, таким образом, «подходит» целый ряд русских князей, попеременно занимавших киевский стол в это бурное время. Д. Домбровский, например, самой вероятной считает кандидатуру Юрия Долгорукого [Dąbrowski 2008, с. 677–686, с указанием литературы]. Иначе говоря, само существование перекрестного брака в семье Изяслава Мстиславича достаточно сомнительно, и, соответственно, учитывая всю неоднозначность соотношения между внутрдинастическими и междинастическими браками русских князей, его едва ли следует указывать в качестве непосредственного образца для действий Ростислава Мстиславича.



Игорь был намного моложе своего брата<sup>25</sup>, и время женитьбы для него пришло, вероятно, вскоре после смерти отца. Трудно сказать, успела ли его мать устроить этот брак до своей кончины или матримонийными делами брата занимался уже Олег, «виновник» нежелательного свойства. В любом случае данный пример демонстрирует, как братья, обделенные своим кузеном Святославом Всеволодичем и претерпевшие значительное понижение династического статуса, искали союзников где только возможно, стремясь использовать образцы, некогда зарекомендовавшие себя как успешные. Святослав Ольгович в свое время женил старшего из своих сыновей на дочке Юрия Долгорукого, младший же теперь становится мужем его внучки. Юрий Долгорукий некогда весьма выгодно породнился с галицкими князьями, теперь же братья Святославичи, потерявшие Чернигов, стремятся воспроизвести и этот стратегический ход.

Однако в новую эпоху события развиваются уже по иному сценарию, и не Владимир Ярославич, шурин Игоря, оказывает ему поддержку в борьбе за черниговское наследие, но, напротив, Игорь, судя по показаниям летописи, стал единственным, кто долгие годы спустя приютил у себя изгнанника Владимира, поссорившегося с отцом. Любопытно, впрочем, что отношения Игоря со своим тестем, Ярославом Осмомыслом, оставались, по-видимому, куда лучшими, чем взаимоотношения последнего с собственным сыном, поскольку Игорь выступал посредником в деле их примирения и добился в этом хотя бы временного успеха [ПСРЛ, т. II, стлб. 633–634]. Таким образом, этот неканонический брак также оказался достаточно результативен с точки зрения долгосрочных династических выгод, правда, не тех, на которые, по-видимому, рассчитывали Святославичи во времена его заключения<sup>26</sup>.

<sup>25</sup> Игорь Святославич появился на свет в 1151 г. [ПСРЛ, т. II, стлб. 422].

<sup>26</sup> Для них выгоды или, по крайней мере, немаловажные последствия этого брака проявились гораздо позднее, когда Владимира Ярославича уже

Насколько для всех братьев был важен брак старшего из них, Олега, и насколько актуальной была поддержка Олеговых шурьев, становится очевидным, помимо всего прочего, и из наречения еще одного Игорева сына. Речь идет о Романа, появившемся на свет в 70-е годы XII в. (скорее всего, в первой их половине, в 1171 — 1174 гг. [Литвина & Успенский 2013а, с. 160–161]), в ту пору, когда Ростислава, могущественного тестя Святославичей, уже не было в живых. Имя *Роман* не было абсолютно чуждым для черниговских князей, однако не появлялось в этой ветви династии довольно долго. Если иметь в виду предков, то последним так звали Романа Святославича, внука Ярослава Мудрого, убитого собственными половецкими союзниками. Странным образом, его братья это имя при наречении своих детей не использовали, тем самым для внуков Святослава Ярославича, насколько мы можем судить по летописям, оно попросту оказалось не задействовано, нет его и среди правнуков<sup>27</sup>.

Иначе говоря, неожиданное воскрешение в семье Игоря имени двоюродного прадеда, погибшего давным-давно, без малого за сто лет до рождения ребенка, требовало, по-видимому, каких-то особых причин. Скорее всего, при наречении Романа Игоревича имелась в виду

---

не стало. В черниговском княжестве, как известно, нашел убежище *кормилчич* Владимира, Володислав и он же долгое время спустя, уже после гибели другого галицкого князя, попытался склонить галицкое боярство к тому, чтобы они приняли на княжение сыновей Игоря Святославича Новгород-Северского, приходившихся Владимиру Галицкому родными племянниками по сестре [ПСРЛ, т. II, стлб. 718]. Подобная попытка получения стола на основании родства через женщин — явление весьма нечастое в династии Рюриковичей. Мериу ее успешности оценить трудно, так как Игоревичи, поначалу принятые благосклонно, были впоследствии повешены горожанами. Такого рода казнь князей — событие, пожалуй, еще более уникальное, чем наследование стола через женщин. Трудно сказать, как далеко простирались с самого начала планы их отца и дяди в ту пору, когда затевался брак Игоря с галицкой княжной. Однако редкостная весомость этого свойства и возникшего в качестве его результата кровного родства более чем очевидна.

<sup>27</sup> В следующем же поколении черниговского дома, помимо нашего Романа Игоревича, есть и еще один *Роман*, Роман Глебович Рязанский, однако его родство с Ольговичами является весьма отдаленным — он происходит от младшего из сыновей Святослава Ярославича, Ярослава. Степень генеалогической дистанцированности Романа Глебовича от потомков Олега проявляется хотя бы в том, что он мог, не нарушая канонических установлений, жениться на его правнучке [ПСРЛ, т. II, стлб. 614], которая приходилась Роману кровной родственницей в 8-й степени, дозволенной для женитьбы.

не столько фигура этого отдаленного кровного родича, сколько образ живого свойственника — старшего сына покойного Ростислава Мстиславича, Романа. Выбор имени для ребенка мог быть сделан в преддверии той военной помощи, которую свойственники Олега окажут ему и его братьям, а мог быть и непосредственным актом благодарности за нее. О том, что отца новорожденного, князя Игоря, достаточно рано связывали с Ростиславичами особые отношения свидетельствует и еще одно обстоятельство: в 1171 г., после победы над половцами, Игорь, по сообщению Ипатьевской летописи, везет им к празднику *сагаг*, подарки, выбранные из военных трофеев [ПСРЛ, т. II, стлб. 569].

По всей видимости, родные братья Святославичи, Олег, Игорь и Всеволод, были весьма тесно связаны друг с другом. Этот родственный союз сомнений не вызывал и специальных регулярных подтверждений не требовал. Однако для укрепления своих позиций они нуждались во внешней поддержке, и здесь им приходилось рассчитывать исключительно на свойство, которое они вполне последовательно подкрепляли и актуализировали традиционными династическими средствами, от даров до имянаречения.

Так или иначе, в этой семье черниговских князей мы встречаемся с достаточно ярко выраженной каскадностью нарушений церковных запретов: отец вступает в непозволительный с точки зрения новгородского архиепископа брак, а впоследствии для двух его сыновей оказывается возможным жениться на заведомо слишком близких свойственницах. «Дурной» семейный прецедент играет здесь не меньшую роль, чем в случае с нарушениями запретов на браки между кровными родственниками<sup>28</sup>.

Существуют, на наш взгляд, и другие — более общие, хотя и не столь непосредственные — причины, спровоцировавшие неканонические браки Святославичей. На рубеже 40-х — 50-х годов, как мы попытались показать выше, сформировался целый ряд весьма продуктивных моделей, имеющих отношение к внутрдинастическому браку, причем модели эти ассоциировались с самыми разными сторонами политической и обиходной жизни династии. Сложились даже своего рода церемониальные образцы — как, например, князьям черниговского дома следует затевать сватовство с представителями других ветвей рода. Что еще более существенно, воочию была продемонстрирована надежность и эффективность союзнических отношений между сватами, князьями породнившимися благодаря браку своих детей или подопечных.

---

<sup>28</sup> О роли семейного прецедента при заключении близкородственных браков см. подробнее: [Литвина & Успенский 2012а, с. 45–68].

В этом отношении весьма характерна фигура Юрия Долгорукого, главы огромного семейства, сделавшегося своеобразным «гением русского свойства». В самом деле, семейная стратегия его племянника и соперника, Изяслава Мстиславича, основывалась на приемах, успевших на протяжении XI — начала XII столетия сделаться традиционными для рода, поскольку он стремился ради достижения своих политических целей предельно педалировать и актуализировать связи кровного родства [Лавренченко 2012, с. 61–66; Лавренченко 2012а]; союзников же по свойству Изяслав искал и находил за пределами Руси.

Матримониальная стратегия Юрия была не столь очевидна. О браках значительной части весьма многочисленного потомства Долгорукого у нас попросту нет никаких надежных генеалогических сведений. На этом фоне тем более ценна та информация о женитьбах его близких, которую составители летописей сочли нужным зафиксировать. Мы уже говорили о том, что свёкры его дочерей до самой своей смерти были едва ли не главным ресурсом Юрия в его борьбе за киевский стол, успел проявить себя в качестве его деятельного помощника и один из зятьев, муж Ольги Юрьевны.

Не менее любопытно в перспективе исследования свойства и та несомненная и последовательная преданность, которую выказывал по отношению к Долгорукому Юрий Ярославич Туровский, муж одной из Всеволодковен. Юрий Ярославич к моменту своей женитьбы не имел непосредственной опоры в лице ближайших кровных родственников — у него не было ни родных братьев, ни могущественного отца или дяди. При таком дефиците родства функции старшего покровителя могли перейти на тестя, однако невеста Юрия Ярославича также лишилась отца еще до свадьбы, а вскоре после заключения их брака умер и ее опекун, Всеволод Ольгович. В сущности, никого более близкого из старших, чем родной дядя Всеволодковны, Юрий Долгорукий, у супругов попросту не осталось. Зато его личное могущество и династические чаяния были настолько велики, что относиться к этому не столь уж близкому свойственнику как к отцу и тестю было в высшей степени естественно и выгодно. Вместе с тем, князь, владевший Туровом, едва ли мог считаться «бедным родственником», а потому Юрий охотно исполнял по отношению к этому своему тезке функции тестя-отца. При такой трактовке становится понятнее, почему Долгорукий столь легко отправляет Юрия Ярославича с поручениями и в то же время явно прислушивается к его советам в переговорах с Мстиславичами, сыновьями своего единокровного брата. Таким образом, хотя и не сам Долгорукий организовывал брак своей родственницы с туровским князем, он сумел эти отношения свойства

усилить и извлечь из них максимальную пользу. Условно говоря, собственные племянники долгое время были для него врагами, случались у него конфликты и с родными сыновьями, тогда как муж племянницы оставался его верным помощником.

В целом, очевидно, что в своей династической борьбе Юрий Долгорукий опирался, в первую очередь, на свойство, приобретенное дома, на Руси. Эта тактика оказалась весьма перспективной — сваты и младшие свойственники на всем протяжении жизни Юрия были для него не менее надежными союзниками, чем кровные родичи для его племянника Изяслава Мстиславича. На будущее был задан своеобразный идеал отношений свойства как образца нерушимой договоренности, безусловно устойчивой по крайней мере до тех пор, пока живы те, кто этот союз обустраивал. Если вспомнить, например, что Мстислав Великий успел навсегда рассориться с двумя из трех своих зятьев Рюриковичей, то успех матримониальной постройки 40-х — начала 50-х годов оказывается еще более наглядным. Своеобразным «последним аккордом» матримониальной стратегии Долгорукого можно считать события 1155 г., когда он в одну зиму женил сразу двух своих сыновей (Мстислава и Глеба), одного — на знатной новгородке<sup>29</sup>, а другого — на дочери черниговского князя Изяслава Давыдовича<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Поддержка новгородской знати для князя, который стремился усидеть в Киеве, а сына по традиции держать в Новгороде, значила очень многое. Во всяком случае, тесть Мстислава Юрьевича назван в летописи по имени, и его роль в процедуре свадебных переговоров была, по-видимому, весьма заметной. Вообще говоря, браки детей Юрия, заключаемые на Руси с людьми не княжеского происхождения, нуждаются в отдельном исследовании. Мы можем с достаточной уверенностью предположить, что такой матримониальный союз был устроен по крайней мере для одной из дочерей Юрия, причем ее сын от этого брака рассматривался, по-видимому, как вполне достойный родич. Во всяком случае, именно он стал главой свадебного посольства, когда его кузину, дочь Всеволода Юрьевича Большое Гнездо, отдавали замуж за сына Рюрика Ростиславича. Мы полагаем, что и жена самого Всеволода Большое Гнездо, Мария Шварновна, была дочерью местного боярина Шварна, а не иностранкой, но в исследовательской литературе присутствует и другая точка зрения. См. подробнее: [Литвина & Успенский 2006а, с. 334–347; Литвина & Успенский 2006, с. 368–381].

<sup>30</sup> Хронологически события 1155 г. выходят за пределы периода, обсуждаемого в нашей работе, но было бы не совсем корректно вовсе оставить без внимания самую, пожалуй, рискованную часть этой матримониальной комбинации, устроенную Юрием на родине. Речь идет о браке Глеба Юрьевича с дочкой Изяслава Давыдовича [ПСРЛ, т. II, стлб. 482], ставшего

Однако задав столь эффектный и эффективный образец, Юрий одновременно лишил множество своих династических родичей шанса легитимно следовать ему в ближайшее время: всякая интенсификация отношений внутривидового свойства, всякий внутривидовый брак, как мы помним, закрывает каноническую возможность женитьбы для довольно широкого круга лиц, связанных с брачующимися. Замужества Всеволодковен, внутривидовые женитьбы детей Юрия и Святослава Ольговича как бы исчерпали наперед запас браков как инструмента примирения между Мономашичами и черниговскими Рюриковичами, например. В обстановке острейшей борьбы за киевский стол князья естественным образом более озабочены были вопросами тактики и, в лучшем случае, ближайшей стратегии,

после смерти Изяслава Мстиславича основным конкурентом Юрия. Результаты этого межсемейного альянса оказались не столь стабильными, как договоренности, существовавшие благодаря замужеству дочерей и племянницы Долгорукого, что вполне объяснимо — уж слишком противоположны были в данном случае интересы князей-отцов. Существенно, однако, что поначалу благоприятные последствия союза Изяслава и Юрия давали о себе знать: они предотвратили готовившуюся между этими князьями войну. Кроме того, Изяслав, Юрий и Святослав Ольгович совместно заключили мир с половцами [ПСРЛ, т. II, стлб. 485]. Первое охлаждение между сватами летописец объясняет советами другого свойственника Долгорукого, его зятя Ярослава Осмомысла. Перед нами разворачивается своего рода конкуренция между свойственниками, подобно тому как в других ответвлениях династии Рюриковичей то и дело возникает ситуация конкуренции между кровными родственниками. В дальнейшем, стремление Изяслава Давыдовича добиться киевского стола и организация им военного похода против Юрия, казалось бы, несколько дезавуируют абсолютную успешность матримониальной стратегии последнего. Однако и это не совсем так, поскольку никакого похода и никакой битвы между Изяславом Давыдовичем и Юрием так и не состоялось — весть о кончине Долгорукого пришла к Изяславу в тот самый день, когда он собрался выступить на Киев. В летописи мы находим специальное упоминание о том облегчении, которое испытал Изяслав, избавившись от необходимости воевать со сватом: «wnъ же прослезивъса . и руцѣ въздѣвъ к Бѹ и ре<sup>а</sup> блг<sup>с</sup>нь еси Гїи шже ма еси росудиль с нимъ . смртъ а не кровопролитьемъ» [ПСРЛ, т. II, стлб. 489]. Замысел же этого похода в очередной раз демонстрирует, что кровные родичи Долгорукого (племянник Ростислав и внучатый племянник Мстислав Изяславич) готовы примкнуть к его недругу, тогда как свойственник, Святослав Ольгович, остается ему верен, пренебрегая ради этой верности собственным кровным родством (Изяслав Давыдович приходился ему двоюродным братом).

нежели длительной родовой перспективой. Поскольку род к тому моменту достаточно разросся, княжеские семьи приспособились разными путями извлекать немалую пользу из браков между своими, не нарушая при этом церковных установлений. Однако 10–15 лет спустя новые внутрдинастические конфликты — быть может, не столь острые в общеисторическом масштабе, но не менее насущные для их участников — вновь подталкивали русских князей прибегать к столь хорошо зарекомендовавшему себя средству как внутрдинастический брак, хотя желательного числа дозволенных «вакансий» для таких союзов еще не накопилось.

Иными словами, канонические нарушения, до тех пор вовсе нехарактерные для династии Рюриковичей, в самом конце 50-х — 60-е годы XII в. в известном смысле оказались почти неизбежными последствиями династической войны предшествующего периода. Именно в эти годы мы наблюдаем, по-видимому, два случая женитьбы между кровными родственниками в 6-й (запретной для брака) степени. Речь идет о матримониальном союзе 1159/60 г. между представителем черниговской династии, Святославом Владимировичем Вщижским, и дочерью Андрея Боголюбского, которая, насколько мы можем судить по источникам, приходилась ему троюродной сестрой. Еще один недопустимый с канонической точки зрения брак между троюродными — свадьба Рюрика Ростиславича и Анны Юрьевны Туровской — был заключен, скорее всего, в конце 60-х годов [Литвина & Успенский 2012а, с. 45–68; Литвина & Успенский 2012].

Присовокупив к этим случаям интересовавший нас инцидент перекрестного брака, а также случай женитьбы между свойственниками в 5-й степени, мы получаем картину хотя и умеренного, но достаточно частотного нарушения брачных запретов в эпоху с конца 50-х по конец 60-х годов XII в. Нарушения эти, однако, отнюдь не превратились у Рюриковичей в регулярную практику. В истории XII столетия они шли, так сказать, волнами, и вторая волна наступила лишь примерно через два десятилетия после первой — в 80-е годы, когда русским князьям понадобилось вся технология отношений свойства, выработанная прежде.

### Цитируемая литература

Бережков 1963 — *Н. Г. Бережков*. Хронология русского летописания. М., 1963.

Галл Аноним — *Галл Аноним*. Хроника и деяния князей или правителей польских. Предисл., пер. и примеч. Л. М. Поповой. Рязань, 2009.

- Карамзин — *Н. М. Карамзин*. История государства российского. Книга первая (томы I, II, III и IV). СПб., 1842 (репринт: М., 1988).
- Лавренченко 2012 — *М. Л. Лавренченко*. Родовая модель управления политическим союзом: Изяслав Мстиславич в войне с Юрием Долгоруким // Образ войны в общественной мысли славянских народов эпохи Средневековья и раннего Нового времени. Материалы XXVI конференции «Славяне и их соседи» памяти В. Д. Королюка. М., 2012.
- Лавренченко 2012а — *М. Л. Лавренченко*. О возможности употребления терминов родства по отношению к родственникам жены в древнерусском обществе // История: электронный научно-образовательный журнал, 2012, вып. 7(15): История России с древнейших времен до XXI века: проблемы, дискуссии, новые взгляды. [Электронный ресурс].
- Литвина & Успенский 2006 — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропониимики. М., 2006.
- Литвина & Успенский 2006а — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Кем была «Мария Всеволожая»? Отчества и происхождение трех русских княгинь XII в. // Древнейшие государства Восточной Европы: материалы и исследования. 2004: Политические институты Древней Руси. Отв. ред. Т. В. Гимон, Е. А. Мельникова. М., 2006. (Древнейшие государства Восточной Европы) (с. 334–347).
- Литвина & Успенский 2010 — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Траектории традиции: Главы из истории династии и церкви на Руси конца XI — начала XIII века. М., 2010.
- Литвина & Успенский 2012 — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Насильственный постриг княжеской семьи в Киеве: от интерпретации обстоятельств к реконструкции причин // Средневековая Русь, вып. 10: к 1150-летию зарождения российской государственности. Отв. ред. А. А. Горский. М., 2012 (с. 135–169).
- Литвина & Успенский 2012а — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Внутридинастические браки между троюродными братьями и сестрами в домонгольской Руси // Древняя Русь: Вопросы медиевистики, сентябрь 2012 г., № 3 (49) (с. 45–68).
- Литвина & Успенский 2013 — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. «Не достойть ея пояти»: Почему новгородский епископ Нифонт не хотел венчать Святослава Ольговича? // Древняя Русь: Вопросы медиевистики, сентябрь 2013 г., № 3 (53) (с. 79–80).
- Литвина & Успенский 2013а — *А. Ф. Литвина, Ф. Б. Успенский*. Русские имена половецких князей: Междинастические контакты сквозь призму антропониимики. М., 2013.

- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей, т. I–XLIII. СПб./Пг./Л.; М., 1841–2009. (В случае переиздания летописи мы, кроме специально отмеченных случаев, всегда ссылаемся на последнее издание.)
- Щавелева 2004 — *Н. И. Щавелева*. Древняя Русь в «Польской истории» Яна Длугоша (Книги I–VI): Тексты перевод, комментарий. Под редакцией и с дополнениями А. В. Назаренко. М., 2004.
- Balzer — *O. Balzer*. Genealogia Piastów. Kraków, 2005.
- Dąbrowski 2008 — *D. Dąbrowski*. Genealogia Mściślawowiczów: Pierwsze pokolenia (do początku XIV wieku). Kraków, 2008.
- Schweier 1995 — *U. Schweier*. Paradigmatische Aspekte der Textstruktur: Textlinguistische Untersuchungen zu der intra- und der intertextuellen funktionalen Belastung von Strukturelementen der frühen ostslavischen Chroniken, München, 1995. (Sagners Slavistische Sammlung 23).

## Имя и титул

Этимология титулов часто весьма прозрачна, и тем не менее ее рассмотрение может представлять большой интерес для истории культуры: в титулах, так же как в эмблемах, монетах, печатях и т. п., прослеживаются самые разнообразные традиции, и прежде всего культурная ориентация.

Это вполне очевидно при заимствовании титулов. Особенно же интересны при этом случаи, когда обозначение монарха (правителя) восходит не к титулу как таковому, а к имени собственному. Так, например, славянское слово *царь* восходит к имени Гая Юлия Цезаря (Фасмер, IV, с. 290–291)<sup>1</sup>, слово *король* — к имени Карла Великого (Фасмер, II, с. 333–334), литовское *valdymieras* («правитель») — к имени Владимира Святого (Фрэнкель, 1955–1965, с. 1188).

Как это происходит? Каким образом имя собственное превращается в титул?

В некоторых случаях этот процесс может быть прослежен с относительной подробностью. Так, после смерти Гая Юлия Цезаря, с возникновением империи, его имя (*Caesar*) становится устойчивым компонентом наименования римских императоров<sup>2</sup>. Первоначально оно

---

<sup>1</sup> К этому же имени восходит греч. *кайсар* или нем. *Kaiser*.

<sup>2</sup> Гай Октавий, будущий император Август, стал именоваться «Цезарем» после того, как был усыновлен Гаем Юлием Цезарем (своим двоюродным дедом) в 45 г. до н. э. Это отвечало римской традиции наименования при усыновлении: при рождении он был назван Гаем Октавием (*Gaius Octavius*) вслед за своим родным отцом, Гаем Октавием; после усыновления он стал Гаем Юлием Цезарем Октавианом (*Gaius Julius Caesar Octavianus*) вслед за своим приемным отцом. Приняв титул императора, Октавиан изменил его употребление: он стал писать его на месте личного имени: «*Imperator Caesar divi Iulii filius*» (42 г. до н. э.); слово *Caesar* в именительном падеже относится здесь к самому Октавиану, а не к Юлию Цезарю (имя которого стоит в родительном падеже); это свидетельствует об ассоциации слов *Imperator* и *Caesar*. Позднее, когда Сенат присвоил ему наименование *Augustus* (27 г. до н. э.), его титул принял форму: «*Imperator Caesar divi filius Augustus*». Его преемник, Тиберий (*Tiberius Claudius Nero*), был усыновлен Августом в 4 г. н. э. с именем «*Tiberius Iulius Caesar*»; таким образом устанавливается прецедент, когда император назначает преемника, усыновляя его и давая ему имя «Цезарь».

фигурировало как имя собственное и лишь впоследствии превращается в апеллатив<sup>3</sup>. Будучи заимствовано в другие традиции, это слово окончательно теряет характер собственного имени и оказывается элементом титула в собственном смысле.

Так можно объяснить происхождение титула *царь*. Но возможно ли объяснить подобным образом происхождение славянского титула *король* или литовского наименования *valdymieras*? Кажется, у нас нет для этого оснований, и приходится предполагать, что славяне и литовцы ориентировались на образ могущественного правителя, который олицетворялся — в преданиях? — в образе Карла или Владимира.

Как бы то ни было, коль скоро речь идет о титуле, его усвоение в принципе должно иметь ритуальный характер, предполагая ту или иную формулу с перформативным значением. В этой связи обращают на себя внимание два эпизода, о которых рассказывают русские летописи (см. о них: Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 434–435).

В Ипатьевской летописи описывается, как в 1148 г. Изяслав Мстиславович, князь киевский, вступает в Новгород (где княжил его сын, Ярослав Изяславич), призывая их выступить против своего стряпа (брата отца), князя Юрия Владимировича (Долгорукого). Новгородцы и псковичи, собравшись на вече, ему отвечают: «Ты наш кн[я]зь, ты наш Володимиръ, ты наш Мъстиславъ» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 370): они признают Изяслава Мстиславича своим князем, называя его при этом именем его деда (Владимира Всеволодовича Мономаха) и отца (Мстислава Владимировича Великого).

Сходным образом Летописец Переяславля Залесского рассказывает, как князь Ярослав Всеволодович, сын Всеволода Большое Гнездо, в 1213 г., вступив в Переяславль, сообщает жителям города (Переяславля), что отец его умер, завещав ему Переяславль, и спрашивает их, согласны ли они принять его князем, как принимали его отца. Те отвечают: «Велми, г[о]с[поди]не, тако буди, ты нашъ г[о]с[поди]нъ, ты Всеволодь» (ПСРЛ, XLI, 1995, с. 130).

В обоих случаях, признавая его своим господином, горожане называют князя не его собственным именем, а именем его отца (в первом случае — как отца, так и деда).

Приведем еще пример, где подобное обращение звучит в устах не горожан, а князя, который выражает таким образом свою вассальную

---

<sup>3</sup> Слово *Caesar* определенно превращается в апеллатив уже в 68/69 г. н. э. — в так называемый «год четырех императоров», когда после самоубийства Нерона на протяжении короткого периода времени четыре императора (Гальба, Отон, Вителлий, Веспасиан) сменяют один другого и появляется форма множественного числа: *Caesares*.

зависимость от другого князя (этот пример был любезно указан нам Ф. Б. Успенским). Согласно Ипатьевской летописи, в 1288 г. Юрий Львович, князь белзский (будущий князь галицко-волинский), просил у своего стряя, волинского князя Владимира Васильковича<sup>4</sup> отдать ему Берестье (Брест). Тот отказался это сделать и отправил посла к своему двоюродному брату, луцкому князю Мстиславу Даниловичу, призывая того ничего не давать Юрию Львовичу. Выражая свою готовность подчиниться воле Владимира Васильковича, Мстислав Данилович отвечал: «Ты же ми братъ, ты же ми ѿ[те]ць мои, Данило король, ѿже ма еси приаль подь свои роуцѣ, а что ми велишь, а га радъ, господине, тебе слоушаю» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 912). Таким образом, Мстислав Данилович называет своего двоюродного брата именем своего отца, Даниила Романовича Галицкого (который в 1253–1254 гг. был помазан и коронован как король, см.: Б. Успенский, 1998, с. 14, примеч. 1)<sup>5</sup>.

Разумеется, такого рода случаи очень напоминают наименование правителя «новым Давидом», «новым Константином», «новым Владимиром» или же, например, «вторым Всеволодом» (как это значится на ктиторской надписи Нередицкой церкви)<sup>6</sup>, «вторым по Соломоне» (так летописец называет Даниила Романовича Галицкого, см.: ПСРЛ, II, 1908, стлб. 862) и т. п.<sup>7</sup>

Существенно, однако, что в данном случае правитель называется так не в 3-м, а во 2-м лице, т. е. к нему непосредственно о б р а щ а ю т с я

<sup>4</sup> В данном случае стряем называется двоюродный брат отца. Отцом Юрия Львовича был галицкий князь Лев Данилович, сын князя Даниила Романовича, внук князя Романа Мстиславича. Даниил Романович Галицкий приходился дядей Владимиру Васильковичу (он был родным братом его отца, Василько Романовича).

<sup>5</sup> При этом сам Мстислав Данилович в грамоте 1289 г. именует себя: «Се азъ князь Мстиславъ, с[ы]нъ королевъ, вноукъ Романовъ» (ПСРЛ, II, 1908, стлб. 932), т. е. он называет себя сыном Даниила Романовича и внуком Романа Мстиславича; слово «король» выступает при этом как имя собственное, обозначая короля Даниила. Таким образом, наряду с примерами, когда имя собственное превращается в титул, возможны и случаи, когда титул превращается в имя собственное (см. об этом ниже).

<sup>6</sup> На фреске в церкви Спаса Нередицы изображен новгородский князь Ярослав Владимирович, который уподобляется новгородскому же князю Всеволоду Мстиславичу.

<sup>7</sup> Так, собственно, это и трактуется в работе: Литвина и Ф. Успенский, 2006, с. 43. К традиции наименования такого рода см., в частности: Б. Успенский, 1998, с. 235, а также с. 122 (примеч. 13), 456 (примеч. 54), 471 (примеч. 7).

таким образом, и это обращение, как кажется, имеет перформативный характер, обозначая именно признание князя как легитимного государя или сюзерена.

Следует подчеркнуть вместе с тем, что в случае наименования ко-го-либо «новым» или «вторым» Давидом, Константином и т. п. имеет место сопоставление его с названным лицом или, иначе говоря, уподобление его этому лицу<sup>8</sup>; в данном же случае, как кажется, имеется в виду его прямое отождествление.

Добавим, наконец, что при наименовании «новым (вторым)» Давидом, Константином и т. п. речь идет о характеристике идеального правителя, образ которого и олицетворяет названное лицо (т. е. Давид, Константин и т. д.); между тем, в приведенных примерах имеется в виду другое, а именно, признание юридических полномочий князя (права княжить в том или ином месте или вообще распоряжаться тем или иным образом). Так, в первых двух эпизодах, которые были рассмотрены выше, речь идет о легитимности князя, основанной на праве преемства. В одном из них власть Изяслава Мстиславича над Новгородом признается столь же законной, как и власть его деда (Владимира Мономаха) и отца (Мстислава Великого, который, кстати, долгое время княжил в Новгороде). В точности так же в другом эпизоде власть Ярослава Всеволодовича над Переяславлем признается столь же законной, как и власть его отца (Всеволода Большое Гнездо). Наконец, в третьем эпизоде проявляются вассальная зависимость Мстислава Даниловича по отношению к Владимиру Васильковичу, признание его права отдавать распоряжения.

Нельзя ли предположить, что такого рода формула могла — в каких-то случаях — способствовать переходу имени собственно в титул?

Характерным образом сербские государи династии Неманичей (XIII–XIV вв.) при вступлении на престол принимали имя Стефан — по имени великого жупана Стефана Немани (1113/1114–1200), родоначальника династии, заложившего основу сербского государства. В 1196 г. он отрекся в пользу своего второго сына, которого также звали Стефаном (ок. 1165–1228), ставшим затем королем Сербии (Стефан Первовенчанный)<sup>9</sup>. Уже дети последнего Радослав и Владислав

---

<sup>8</sup> Это очень ясно, например, у Пушкина: «Второй Чедаев, мой Евгений / Боясь ревнивых осуждений / В своей одежде был педант...» («Евгений Онегин», I, 25).

<sup>9</sup> В 1217 г. он получил королевский титул от папы римского, в 1222 г. был коронован снова, уже по православному обряду, своим братом св. Саввой,

получают имя Стефан при вступлении на престол (называясь, соответственно, Стефан Радослав и Стефан Владислав).

Если при этом и не произносилась формула, аналогичная цитированным выше русским фразам (типа «ты еси Стефан»), то содержание такого рода, несомненно, подразумевалось.

Аналогичное явление может наблюдаться в церковной сфере, где иерарх может прямо ассоциироваться с предполагаемым основоположником церковной традиции. Так, например, у несториан католикос всегда принимает имя Симон, называя себя именем апостола Симона Зилота (Этвотер, 1937, с. 226).

\*

Нечто похожее, хотя и в другой форме, имеет место у католиков, где каждый папа отождествляется с апостолом Петром. Начиная по крайней мере с V в. на Западе предполагается, что папа представляет собой мистическое воплощение Петра (см.: Б. Успенский, 1998, с. 478–482): считается, что Петр живет в папе, говорит и действует через него; иначе говоря, каждый папа понимается как «земной Петр»: слова его и действия имеют такую же силу, как если бы принадлежали самому Петру<sup>10</sup>. Речь идет, таким образом, не о преемственной связи с апостолом Петром как первым римским епископом, а о прямой и непосредственной связи с ним: каждый папа связан с Петром именно непосредственно (а не через своего предшественника). Определение папы римского как «викария Христа» («vicarius Christi»), которое появляется в конце V в. (при папе Геласии I, 492–496) и становится общеупотребительным при папе Иннокентии III (1198–1216), также указывает на соотношение со св. Петром, поскольку с начала V в. именно так называется св. Петр; тем самым, папа оказывается в том же отношении к Петру, что Петр — к Христу. Соответственно, папа воспринимается как глава всех церквей («caput omnium ecclesiarum») или, что то же, как глава вселенской Церкви («caput ecclesiae»); так называется уже папа Целестин I и затем Лев I<sup>11</sup>.

---

архиепископом Сербским (см.: Б. Успенский, 1998, с. 515–516). В бытность великим жупаном, вплоть до венчания королевской короной (1217 г.) его имя полностью повторяло отцовское — Стефан Неманя (указано А. А. Туриловым).

<sup>10</sup> Об этом говорится уже при папе Целестине I (422–432) и затем — особенно настойчиво — при папе Льве I (440–461).

<sup>11</sup> Естественным следствием такого понимания является представление о догматической непогрешимости папы; в дальнейшем оно закономерно приводит к принятию догмата непогрешимости.

Итак, с точки зрения католиков, каждый папа и есть Петр, и слова Христа, обращенные к апостолу Петру: «Ты еси Петр» (Матф. XVI, 18), относятся и каждому преемнику последнего на римской кафедре. Петр имманентно присутствует в каждом папе и имплицитно — в его наименовании<sup>12</sup>. Это проявляется в том, что, принимая новое имя после избрания на римскую кафедру, папа не может выбрать имя «Петр»: став папой, он уже им является.

Более того: сама необходимость изменения имени при поставлении папы определенным образом оказалась связанной, видимо, с невозможностью носить имя Петр (см.: Гибауф, 2001, с. 69–70, 73). Первый бесспорный случай такого рода имел место в 983 г., когда Петр, епископ павийский, становится Иоанном XIV: он не мог оставаться Петром — с именем, которое получил при крещении. Вскоре после этого папой становится Сергей IV (1009–1012), по прозвищу «Os Rogi» или «Висса Рогса», т. е. «Свиное рыло»; его мирским именем тоже было Петр, и смена имени объясняется так же, как и в случае Иоанна XIV (983–984)<sup>13</sup>. Именно с понтификата Сергея IV принятие папой нового имени становится нормой — вплоть до наших дней<sup>14</sup>. И в дальнейшем кандидаты на папский престол, именующиеся Петром, всегда отказываются от этого имени<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Константин (Кирилл) Стилб (Στιλβής), митрополит кизический, в своем антикатолическом трактате, написанном около 1204 г., упрекает католиков в том, что те верят, что «папа не наследник Петра, но сам Петр» (Даррузес, 1963, с. 72).

<sup>13</sup> В базилике св. Иоанна Латеранского читается эпитафия: «Sergius ex Petro sic vocitatus erat, Ductus mente pria» («Он был назван из Петра Сергием, руководимый благочестивым разумом»).

<sup>14</sup> После Сергея IV были только два папы, которые сохранили свое крестильное имя: Адриан VI (1522–1523) и Маркелл II (1555), а также два антипапы: Теодерик (1100–1101) и Альберт/Адальберт (1101).

<sup>15</sup> Таких случаев было довольно много: Иоанн XIV (983–984), Сергей IV (1009–1012), Гонорий II, антипапа (1061–1064), Аналект II, антипапа (1130–1138), Иннокентий V (январь–июнь 1276), Иоанн XXI (1276–1277), Целестин V (1294–1296), Николай V, антипапа (1328–1333), Климент VI (1342–1352), Григорий XI (1370–1378), Бонифаций IX (1389–1404), Бенедикт XIII, антипапа (1394–1417), Александр V, антипапа (1409–1410), Павел II (1464–1471), Павел IV (1555–1559), Александр VIII (1689–1691).

Среди пап был только один св. Петр — Целестин V (1294–1296), в миру Пьетро дель Морроне (он был ранее отшельником), который оставил папский престол и снова стал называться «братом Пьетро». После этого он был арестован своим преемником Бонифацием VIII, умер в заточении и уже в этом

\*

Мы говорили о случаях превращения собственного имени в титул. Но возможна и обратная ситуация, когда, напротив, титул превращается в собственное имя. Особенно любопытна в этом отношении история имени Магнус. Как свидетельствует Снорри Стурлуссон в «Саге об Олаве Святом», это имя появляется в Скандинавии и восходит к титулу Карла Великого (*Magnus* «Великий»)¹⁶; впервые так назван был Магнус Добрый (1024–1047), побочный сын Олава Святого; в дальнейшем имя Магнус закрепляется в норвежской традиции престолонаследия в качестве специального имени для бастарда, который призван занять на троне место отца (см.: Ф. Успенский, 2001, с. 12–13). Вообще говоря, использование слова, обозначающего титул, в качестве личного имени или прозвища, отнюдь не является редкостью. Так, например, среди древнерусских личных имен (прозвищ) можно встретить такие имена, как *Боярин*, *Князь*, *Король*, *Салтан*, *Бискуп*

качестве, как «брат Пьетро», был канонизирован в 1313 г. как исповедник (по настоянию Филиппа IV, короля Франции, выступавшего против Бонифация VIII). Это — исключение, подтверждающее правило.

¹⁶ При этом наименование Карла «Великим» первоначально было связано, по-видимому, с тем, что у него был сын Карл, которого называли Карлом Юным — иначе говоря, с необходимостью различать двух Карлов, великого и малого. В свое время германцы не давали имя живого отца; нарушение этого традиции начинается, по-видимому, у франков, а именно, у Каролингов, которые начинают давать детям свое имя. Так, Пипин Короткий (714–768) называет Пипином своего младшего сына (в 759 г.), а Карл Великий (742–814), сын Пипина, дает своему старшему сыну от брака с Хильдегардой — первому сыну, родившемуся во время его правления, и, видимо, первому законному его сыну — имя Карл (в 772 г.). В свою очередь, Людовик Благочестивый (778–840), сын Карла Великого, дает свое имя — Людовик — одному из своих сыновей (в 805 г.). При этом остальные дети Пипина Короткого, Карла Великого и Людовика Благочестивого были названы в честь скончавшихся родичей — в соответствии с традицией.

«Великим» (*Magnus*) Карла начали называть задолго до его императорской коронации 800 г. — можно предположить, что это случилось после рождения Карла Юного. Впоследствии — как кажется, в связи с императорской коронацией — это наименование, по-видимому, было переосмыслено как панегирическое. Во время этой коронации римский народ в соборе св. Петра провозглашает Карла «Августом» и «Великим»: «*Karolo piissimo Augusto a Deo coronato magno et pacifico imperatore [sic!] vita et victoria!*» (Дюшен, II, с. 7, § 23), и в дальнейшем данное наименование входит в его титул. См.: Б. Успенский, 2012, с. 28.

(Тупиков, 1903, с. 119, 239, 254–255, 404, 104), ср. также *Владыка, Посол, Атаман, Поп* (с. 143, 374, 88–89, 370–371), не говоря уже о таком прозвище, как *Великой* (с. 138). Особенностью имени Магнус является то, что имя это является не прозвищем, а крестильным именем: Магнус Добрый, как и последующие норвежские конунги, получает это имя при крещении.

### Цитируемая литература

- Гйбауф, 2001 — *Gießauf J.* Überlegungen zu den Anfängen päpstlicher Namenwechsel // *Acta onomastica*, XLI–XLII, 2001 (S. 63–96).
- Даррузес, 1963 — *Darrouzès J.* Le mémoire de Constantine Stilbés contre les Latins // *Revue des études byzantines*, t. XXI, 1963 (с. 50–100).
- Дюшен, I–III — *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire par L. Duchesne*, t. I–III. Roma; Paris, 1886–1957 [t. I–II. Roma, 1886–1892 (ре-принт: Paris, 1955–1957); t. III. Paris, 1957].
- Литвина и Ф. Успенский, 2006 — *Литвина А. Ф., Успенский Ф. Б.* Выбор имени у русских князей в X–XVI вв.: Династическая история сквозь призму антропонимики. М., 2006.
- ПСРЛ, I–XLIII — Полное собрание русских летописей, т. I–XLIII. СПб. (Пг., Л.); М., 1841–2004.
- Тупиков, 1903 — *Тупиков Н. М.* Словарь древнерусских личных собственных имен // *Записки Отделения русской и славянской археологии имп. Русского археологического общества*, т. 6. СПб., 1903 (с. 57–915). Репринт (под ред. Ф. Б. Успенского). М., 2005.
- Б. Успенский, 1998 — *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.
- Б. Успенский, 2012 — *Успенский Б. А.* Из истории имянаречения: Запрет на повторение имени отца при наименовании ребенка // *Именослов: История языка, история культуры*. Под ред. Ф. Б. Успенского. М., 2012 (с. 26–33).
- Ф. Успенский, 2001 — *Успенский Ф. Б.* Имя и власть: выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
- Фасмер, I–IV — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Пер. с нем. и дополнения О. Н. Трубачева, т. I–IV. М., 1964–1973.
- Фрэнкель, 1955–1965 — *Fraenkel E.* *Litauisches etymologisches Wörterbuch.* Heidelberg; Göttingen, 1955–1965.
- Эттвотер, 1937 — *Attwater D.* *Dissident Eastern Churches.* Milwaukee, Wisconsin, [1937].

## «Кроник Псковский» 1689 г.: легендарная историография и астрологическая доктрина

Исследование русских летописей всегда рассматривалось как важнейший раздел отечественной исторической науки. На первый взгляд может показаться, что степень их изученности более чем удовлетворительна. Действительно, переиздание и пополнение имеющей исключительное значение для источниковедения российской истории монументальной серии «Полное собрание русских летописей» (далее ПСРЛ) является одной из главных задач такого авторитетного учреждения, как Археографическая комиссия РАН.

Более пристальный взгляд на состояние изученности русских летописных текстов и их публикации позволяет увидеть в сложившейся на сегодняшний день ситуации существенные недочеты. Наиболее авторитетные издания важнейших летописных памятников советского периода — Новгородской первой летописи<sup>1</sup> и Псковских летописей<sup>2</sup> — были опубликованы не в рамках серии ПСРЛ. Любопытнейший памятник регионального летописания — Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евгихиевская) летопись, рукопись которой утрачена, была опубликована в провинциальном издании по любительской копии<sup>3</sup>. Тем не менее многие содержащиеся в ней сведения уникальны и отмечены исторической значимостью высокого класса, что было убедительно показано Б. Н. Флорей<sup>4</sup>.

Принципы воспроизведения летописных текстов сильно варьируют — от максимально приближенных к тексту рукописи (как был опубликован Е. Ф. Карским текст Лаврентьевской летописи) до различных вариаций адаптации средневековых текстов с использованием обычного гражданского шрифта. При этом обыкновенно применялся подход, использовавшийся в «Хрестоматии по древнерусской литературе» Н. К. Гудзия и «Трудах отдела древнерусской литературы» — для ранних памятников с использованием ряда букв дореволюционного алфавита, а для XVI–XVII вв. была принята передача текста в современной орфографии. При этом, скажем, расшифровки слов,

---

<sup>1</sup> Новгородская первая летопись, 1950 (далее НПЛ).

<sup>2</sup> Псковские летописи, 1941, 1955, вып. I, II.

<sup>3</sup> Доронин, 1958.

<sup>4</sup> Флоря, 1967.

написанных с сокращениями и выносными буквами, нередко оказывались произвольными; акцентуация при воспроизведении рукописных текстов вообще не учитывалась.

В настоящее время очевидно, что древнерусский/старославянский язык — вполне самостоятельное лингвистическое явление, имеющее свою специфическую графику. Современные полиграфические возможности позволяют воспроизводить средневековые тексты без каких-либо упрощений. По-видимому, назрела необходимость переиздания наиболее важных письменных источников в графике, максимально приближенной к оригиналу.

Помимо монументальных летописных текстов и сводов в рукописной традиции бытует множество кратких «летописчиков», как правило, регионального и даже узколокального значения. Они содержат данные, относящиеся к отдельным микрорегионам или монастырям, и лишь изредка содержат сведения о масштабных событиях общерусского характера. Тем не менее как частная, так и более значимая информация, содержащаяся в подобных памятниках, заслуживает публикации; большой интерес представляет выявление принципов отбора информации, использовавшихся при создании подобных текстов. В настоящее время процесс выявления и публикации подобных материалов далек от завершения.

Критерии этнополитического порядка, на основании которых те или иные тексты включались в состав ПСРЛ, в разное время формулировались и использовались в достаточной мере произвольно. Так называемые «западнорусские» (точнее «литовско-белорусские») летописные памятники<sup>5</sup> нашли свое место в томах серии, тогда как памятники украинского летописания (такие как летопись Самовидца, Самуила Велички и Григория Грабянки и др.) в нее не попали. Между тем, памятнику славяноязычного молдавского летописания<sup>6</sup> место в томах ПСРЛ нашлось.

Не до конца понятно, можно ли считать частью русского летописания некоторые писания старообрядцев. Среди них «История о вере» Саввы Романова о публичном диспуте 1682 г., «История о бегствующем священстве» Ионы Курносого и одноименное сочинение Ивана Алексеяева, «Синоксарь» Покровского Климовского монастыря о событиях 1791 г., известный по публикации А. В. Амфитеатрова<sup>7</sup> и др.

Далеко не полностью собрана информация и о так называемых «баснословных» летописцах. Это довольно многочисленные

<sup>5</sup> ПСРЛ, 1907, т. 17.

<sup>6</sup> ПСРЛ, 1856, т. 7. См. также Грекул, 1976.

<sup>7</sup> Амфитеатров, 1914, с. 3–30.

позднесредневековые тексты, содержащие вымыслы и сознательное искажение информации, заимствованной из более достоверных источников. В отечественной историографии немало страниц посвящено разоблачению сведений, наличествующих в рукописных материалах такого рода.

В силу подобных соображений неопубликованной остается так называемая Морозовская летопись, несмотря на то, что это очень интересный и содержательный памятник, к которому неоднократно обращался еще Н. М. Карамзин<sup>8</sup>.

Обращение к данным «баснословных» летописцев в поисках достоверных свидетельств весьма рискованно. Значение подобных памятников в другом. В то время как более достоверные летописные источники зачастую представляют собой бессистемный набор сведений в хронологическом порядке, «баснословные» летописи содержат попытку «улучшить» отечественную историю под влиянием тех или иных тенденций. Иными словами, появление домыслов и дезинформации, основано на ощущении ущербности, недостаточности достоверных исторических данных и, вместе с тем, представляет собой навязную попытку осмысления отечественного прошлого.

Соответственно, перед исследователями подобных памятников встает небезынтересная историко-культурная задача — выяснить, в чем представители тех или иных социальных слоев в ту или иную эпоху видели черты ущербности отечественной (или региональной) традиции; какого рода коррективы и в силу каких соображений они хотели внести в эту картину.

Обычно устремления, связанные с подобными сентиментами, были направлены на удревление отечественных традиций, «удлинение» генеалогий местных правителей, их героизацию и поэтизацию, а также «установление» связей с великими цивилизациями глубокой древности и их выдающимися представителями.

Поскольку рассматриваемые квазиисторические тексты нередко носили компилятивный характер, отразившиеся в них тенденции могли носить несогласованный и даже противоречивый характер. Вместе с тем они могут содержать и зародыши концептуальных подходов к отечественной и даже всемирной истории. Ярким примером подобных текстов, а также своеобразных позднесредневековых энциклопедизма и эрудиции является «Псковский Кроник» 1689 г.<sup>9</sup> В нем

<sup>8</sup> Строев, 1988, стб. 468.

<sup>9</sup> Авторами публиковалась краткая предварительная информация о памятнике (тезисы докладов на конференциях): Турилов, Чернецов, 2011; они же, 2012.

отражена фаталистическая концепция всемирной истории, связанная с астрологической доктриной, сочетающаяся с представленными в той же рукописи эсхатологическими мотивами. При этом вполне очевидно стремление автора представить свои воззрения как безусловно благочестивые и православные.

«Кроник Псковский» («Книга в начале первобытного мира по алфавиту»), сохранившийся в единственном списке 1689 г. (ГИМ, собр. И. Е. Забелина, № 460/468 (129)-Q), представляет собой типичный памятник позднего «баснословного» летописания. Он почти неизвестен в исследовательской литературе (не фигурирует в «Словаре книжников и книжности Древней Руси») и лишь мельком (без указания шифра) упоминается в предисловии М. Н. Тихомирова к изданию «Истории» В. Н. Татищева<sup>10</sup> в ряду других памятников «баснословного» летописания: «Сошлемся хотя бы на так называемый «Кроник Псковский» <...> В этом “Кронике” многие названия взяты от местных урочищ»).

Рассматриваемая рукопись (рис. 1, 2) содержит квази-исторический «баснословный» текст, включающий сведения по всемирной истории (от сотворения Адама до разделения языков), сведения о древнейших славянах, повествования, близкие другим памятникам «баснословного» летописания (т. н. «Иоакимовской летописи», «Сказанию о Словенске», Мазуринскому летописцу, фантастическим текстам, отразившимся в «Синописе» Иннокентия Гизеля (1674) и его перелелках).

Рукопись включает «Кроник Псковский» (лл. 3–57 об.), к концу которого присоединено поучение патриарха Геннадия (л. 43–49 об.), отрывок о знамениях кончины мира (л. 58–63 об.) и описание расстояний некоторых городов от царствующего града Москвы (л. 58–63 об.), представляющее собой часть сочинения А. А. Винууса.

Отрывок, посвященный знамениям конца света, представляет собой часть отдельного сочинения (без начала). Это апокрифическое «Видение [монаха] Даниила» (фрагмент которого известен также по «Повести о взятии Царьграда» Нестора-Искандера). Соответствующие листы написаны тем же почерком, что и «Кроник», однако, в отличие от основной части рукописи, текст, посвященный этим знамениям, заключен в рамки (рис. 3). Все же оба сочинения в составе рукописи объединены связью с гадательной книгой «Рафли» — наличием специфических значков, отражающих астрологическую доктрину (см. ниже). Очевидно, соседство этих текстов в составе одного сборника неслучайно и отражает единую концепцию всемирной истории от «начала первобытного мира» до Страшного Суда.

<sup>10</sup> Тихомиров, 1994, с. 51.

Совершенно неожиданную особенность «Кроника» как исторического текста составляют гадательные знаки (геомантические фигуры), аналогичные помещенным в известной книге «Рафли»<sup>11</sup> (в дошедшей своей редакции имеющей также псковское происхождение), сопровождающие в данном случае личные имена и географические наименования. Наличие этих знаков заставляет поставить вопрос о жанровой принадлежности памятника и даже о том, к какой тематической группе текстов он должен быть отнесен. Отечественная и всемирная (библейская) история, а также пророчества о конечных судьбах мира в «Кронике» вписаны в контекст астрологической доктрины. Любопытно, что с астрологией увязаны также пассажи, посвященные теологической проблематике, богослужебным практикам, и эсхатологические мотивы. Сколько-нибудь развернутая система истолкований геомантических фигур в «Кронике» отсутствует, и сама возможность их интерпретация представляет значительные трудности. Вместе с тем она, несомненно, является частью более общей задачи изучения этого незаурядного памятника кануна Петровской эпохи.

Текст «Кроника» отмечен признаками незавершенности работы, некоторой эскизностью. Об этом свидетельствуют практически идентичные отрывки литургического содержания (второй — без начала), в которых упоминаются пять чувств и их органы, помещенные непосредственно перед поучением патриарха Геннадия и сразу после него (ср. л. 42 об. и 50). Очевидно, поучение было вставлено в исторический рассказ из отдельного источника; необходимая редакторская правка текста в местах стыковки разделов осталась незавершенной.

Заглавные буквы, выделяющие разделы текста, составленно-го якобы по алфавиту, часто попадают в начале рукописи (а также в поучениях Геннадия) и редко встречаются в середине и в конце текста «Кроника». То же можно сказать и об астрологических значках (так называемых геомантических фигурах), наличие которых является уникальной особенностью данной рукописи исторического содержания. На первых страницах они регулярно сопровождают имена библейских и древнерусских персонажей, топонимы, этнонимы и другие понятия, затем становятся значительно более редкими.

Явно чужеродный характер носит начальная статья «Кроника», датированная 1417 г. Она хронологически удалена от событий, описываемых в «Кронике» многовековым разрывом. Кроме того, она помещена перед заглавием, которое по первоначальному замыслу явно должно было находиться в самом начале «Кроника».

<sup>11</sup> Турилов, Чернецов, 1985.

Еще одна примета работы сводчика, располагавшего разнородным материалом — отрывок, которому придана вопросно-ответная (катехизическая) форма (л. 6 об.).

Можно предположить, что перед нами некий предварительный образчик обширного исторического сочинения, адресованный некому зажиточному/влиятельному заказчику. Эти наблюдения и соображения переключаются с тем обстоятельством, что к тексту «Хроника» был приплетен дефектный (лишенный начала) отрывок пророчества о конце света.

«Хроник», несомненно, отражает новый этап в развитии «легендарной» историографии по сравнению со «Сказанием о Великом Словенске» («Повестью о Словене и Русе»), послужившим непосредственным источником рассматриваемого памятника. Если последний посвящен почти исключительно предыстории Руси, отразившейся в начальной части «Повести временных лет», то «Хроник» претендует на изложение во многом альтернативного варианта летописной истории вплоть до принятия христианства. В этом смысле сочинение вполне сопоставимо с Иоакимовской летописью, роднит их и явная изолированность в рукописной традиции, отсутствие какой-либо филиации. При этом в изложении событий точки соприкосновения между этими памятниками легендарной историографии практически отсутствуют, разведены они и стадияльно — «Хроник» лежит целиком в русле допетровской традиции, «История» Иоакима зримо отражает новации XVIII в.

Продолжая линию «Сказания о Великом Словенске», «Хроник» предлагает читателям северорусский вариант древнейшей истории славян и Руси, в котором Киев (и южнорусские земли в целом) не играет сколько-нибудь заметной роли. Отсутствуют в «Хронике» и упоминания Владимира и Москвы (несмотря на очевидную связь текста со «Сказанием о князях Владимирских»). В центре повествования «Хроника» находится драматическая судьба княгини Ольги, ее своеобразное (и весьма беллетризованное) житие. Согласно этой версии — едва ли не самой пространной в агиобиографии княгини, хотя, вероятно, и наименее канонической, она дважды была замужем, но умерла бездетной вдовой. Любопытно, что Ольга представлена не уроженкой, а основательницей Пскова. Псковское происхождение Ольги отмечено в текстах Повести временных лет под 903 г.<sup>12</sup> и в Новгородской первой летописи в составе статьи 854 г.<sup>13</sup> Панегирик княгине включает сопоставление с библейской Иезавелью (sic!). «...И му-

<sup>12</sup> ПСРЛ, 1962, т. 1, стб. 29.

<sup>13</sup> НПЛ, с. 107.

жеским смыслом обложися, якоже и протчия жены: Алаферна Июдиф премудрая, Иезавель преудобренная...» (л. 33).

Помимо сюжетов, связанных с княгиней Ольгой, большое место в «Кронике» уделено освоению еще в дохристианское время просторов Русского Севера — Подвинья, Беломорья и побережья Северного Ледовитого океана. Наличие подобных сюжетов с определенной долей вероятности позволяет предполагать в авторе «Кроника» дьяка или подьячего — псковича по происхождению, обстоятельствами службы связанного с Подвиньем или с Поморьем или использование им текста, созданного мореходом.

Предлагая читателю предварительную обзорную статью о памятнике, авторы считают, что он по своему историко-культурному значению вполне заслуживает полной публикации. При этом, по-видимому, необходимо факсимильное воспроизведение, поскольку текст памятника включает многочисленные астрологические и иные знаки (осьмиконечные и равноконечные кресты, пиктограммы солнца и луны и т. п.). Для рукописи характерно наличие акцентуации и других надстрочных знаков и необычная пунктуация.

В источниковедческом плане наиболее достоверной частью текста представляется начальная часть «Кроника». Здесь и далее текст дается в упрощенной орфографии. Комментарии к некоторым специфическим словам и топонимам помещены в словаре после основного текста статьи.

Как уже говорилось, текст «Кроника» открывается летописной статьей, датированной 1417 г.

Л. 3: «Лета 6925 (1417) Божиим повелением устроен бысть храм святое Богоявление при великом князе Василье Дмитриеве и при владыше новгородском Симеоне и при старостах Иоиле и при соседех при Акиме и при Елисеи и при Мартине казною благоверных великих княгини Олги Изборсковны, нареченных во святом крещении Елены и другая святая церковь во имя Рождество Пресвятыя Богородицы и святых и праведных богоотец Иоакима и Анны каменные стали в тысящу рублев. В книгу писано Изборского уезду Словенский погост, словот во Кстовы во граде Пскове.

Списывал сии кроник многогрешный Иван псков(с)ко(й) з древних кроников [7]197 (1689) году, марта в 26 день».

В своей основе эта статья, скорее всего, восходит к заслуживающему доверия источнику. Великий князь Московский Василий Дмитриевич умер в 1425 г., а архиепископ новгородский Симеон занимал свою кафедру в 1416–1421 гг. В написании даты 1417 отметим редкий случай использования цифрового знака «юс малый» в значении цифры 900, что указывает на большую вероятность воспроизведения раннего источника.

Дата 1417 г., по-видимому, неслучайна. Она действительно связана с построением ряда церквей во Пскове и его окрестностях (в связи с эпидемией). «В то же лето и зиму бе мор страшен в Новгороде и во Пскове»<sup>14</sup>. «В Нове же городе, и во Пскове... обещахася людие обеты многими, и во един день по мнозим местом церкви срубиха и поставиха, и свящаша»<sup>15</sup>. Речь в данном случае, правда, идет не о каменных, а о деревянных церквах. В 1418 г. произошло крупное возмущение в Новгороде<sup>16</sup>. «Той же осени ездил владыка Семион в Псков и месец судил»<sup>17</sup>. 1419 г. датируется поучение Симеона, владыки Новгородского псковичам о неприкосновенности церковных владений<sup>18</sup>.

Рассматриваемая летописная статья производит впечатление неорганичного механического включения в текст «Кроника» фрагмента из какого-то достоверного местного летописчика. В статье, несомненно, присутствуют заимствования из «баснословной» части «Кроника» (связь постройки храмов с казной княгини Ольги и ее отчество «Изборсковна»). Фантастической (преувеличенной) представляется и указанная стоимость строительства («устроения») церковей. Напомним, что название основной части «Кроника» — «Сия книга в начале первобытного мира по алфавиту» помещено в рукописи после рассматриваемой статьи (л. 3 об.).

Тем не менее упоминание тех же церквей и топонимов повторяется и в основном тексте «Кроника», в частности в заключительной фразе: «Обновися святым крещением Изборский уезд, Славенский погост, церков Божия чюдного Богоявления Господня, и другая церков Рождества Богородицы. Оби церкви каменные построены во второнадесят лето после благоверной княини Олги, словет во Кстовы. Слава Богу Отцу. Аминь» (л. 57 об.).

Таким образом, «Кронику» придана своеобразная форма рондо — летописный рассказ открывается и заключается упоминанием одних и тех же храмов и их узколокальной приуроченностью. По-видимому, подобная конкретика отражает личные пристрастия (местный патриотизм) составителя или заказчика текста. При этом содержание вступительной статьи 1417 г. очевидно противоречит заключительной фразе, в которой построение упоминаемых каменных храмов относится к 12-му году «после» княгини Ольги. Это противоречие может быть

<sup>14</sup> НПЛ, с. 408

<sup>15</sup> ПСРЛ, 1965, т. 11, с. 234.

<sup>16</sup> НПЛ, с. 408–410.

<sup>17</sup> Там же, с. 411.

<sup>18</sup> ПСРЛ, 1965, т. 11, с. 234.

снято, если допустить, что слово «устроен» статьи 1417 г. можно понять как «перестроен», «поновлен».

Еще одно упоминание тех же храмов на л. 55 об., 56 содержит фантастическую дату их основания: «В лето 6024 (516) построена церков чудного Богоявления Господа Бога нашего и Спаса нашего Иуса Христа каменная и Рождество Богородицы словет во Кстовы, строена <...> (л. 56) после благоверных княини Олги, нареченных во святом крещении Елены 12 лето каменная».

Основной текст «Кроника» начинается на л. 3 об. с сотворения Адама и Евы

### «С

Сия книга в начале первобытного мира по алфавиту вон же сотвори Бог Адама по образу мужа и жену и благослови их. Им имена Адам и Евва. И пожиста на земли Адам и Евва лет 201 и родиста сына по образу своему и по видению и нарекоста ему имя Сиф. <...> Сиф поживе лет 205 и роди сыны и дщери, и поживе лет 701 и роди Еноса. И быша всех лет Сифовых 912 и умре <...>».

Слова «по алфавиту» не соответствуют дальнейшему тексту. Он не организован в алфавитном порядке; отдельные буквы кириллического алфавита вынесены в качестве своеобразных заголовков, разделяя абзацы повествования в начальной части рукописи, а также в поучениях патриарха Геннадия.

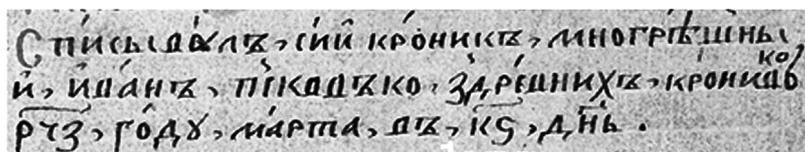
Для характеристики тенденций рассматриваемого квази-исторического сочинения попытаемся сгруппировать и проанализировать имеющиеся в нем деформации исторического прошлого.

Бросается в глаза любовь к Пскову (и прежде всего к княгине Ольге) и Северу (причем не только к Новгородско-Псковскому региону). Любопытен текст об основании Новгорода на новом (современном) месте (или о переносе Великословенска) Гостомыслом: «на новом месте за полтора поприща вниз по Волхову реки и именоваше новым именованием Великий Нов град иже бысть и донныне словет» (л. 15). Сходная информация имеется в Мазуринском летописце<sup>19</sup>.

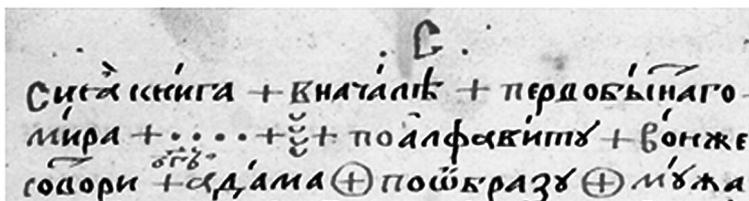
Наряду с узколокальным местным патриотизмом в тексте «Кроника» прослеживаются и пристрастия более широкого, макрорегионального, плана, распространяющиеся на весь Русский Север.

Упоминание среди народов, покорившихся Гостомыслу, черемисов (марийцев), башкир, якутов и даже бухарцев (л. 17 об., 18) отражает территориальную экспансию и масштабные великодержавные амбиции позднейшего времени. Сведения о длительном пребывании

<sup>19</sup> ПСРЛ, 1968, т. 31, с. 28.



1



2

Рис. 1. «Псковский Кроник» 1689 г. 1. Хронологическая запись о времени создания сочинения (списка) на л. 3. 2. Заглавие основной части «Кроника» на л. 3 об. Виден инициал, маркирующий начало абзаца; вставленные в строку астрологические значки (геомантические фигуры)

славян на Дунае, а также включение в состав подданных Гостомысла поляков, мазовшан, сербов и болгар можно рассматривать как отражение своеобразного архаического панславизма в духе кирилло-мефодиевских традиций.

Неоднозначность этнополитического самосознания, отразившаяся в тексте «Кроника», может быть предварительно объяснена компилятивным характером текста, в котором были объединены отрывки, отмеченные разными общественно-политическими настроениями.

В тексте «Кроника» обращает на себя внимание проявления неприязни или, во всяком случае, отчуждения по отношению к Украине и украинцам. Упоминание столицы древнерусского государства — Киева единично, на л. 56 об., в связи с эпизодическим упоминанием Владимира и Ярослава Мудрого. Характерна негативная вероисповедная оценка «малороссиян». «И преснок (опресноков) римских и присяжниц их еллинских (языческих) и Мартина Лютора, Калвина и малороссийских во церков Христову не принимали» (л. 49). Отчуждение от украинцев как вероятных униатов и «обливанцев» характерно для старообрядчества. Они могли характеризоваться как «злочестивые малороссияне, ядущие голубей и зайцев и пьющие треклятое зелье, оное зелье — табак и кофей»<sup>20</sup>. Известен старообрядческий запрет принимать беглых попов малороссийского происхождения или поставленных епископами-малороссами. В пользу связи «Кроника»

<sup>20</sup> Амфитеатров, 1914, с. 6.

со старообрядческой средой говорит также указание на 5500 г. от сотворения мира как на год Рождества Христова (л. 21; по никонианской версии, а также в соответствии с западноевропейским летосчислением, принятым Петром I, Р. Х. должно приходиться на 5508 г. от С.М.). На л. 44 находим обычную для староверов инвективу против иноверцев: «погубив образ свой, побрив брады своя». Скрытые цитаты из Символа веры на л. 43, 49 об. и л. 60 об. включают принятое старообрядцами чтение «а не сотвореннаго». В рукописи встречается непоследовательное написание имени «Иисус» и «Исус» (чтение «Исус» на л. 33 об., 39–40 и 62). То же самое можно видеть и в рукописи книги «Рафли», большая часть которой написана характерным поморским уставом.

В тексте «Кроника» упоминается Днепр (Непр) и Десна (Дисна) — л. 28 об., 35 об. На л. 35 об. отметим «имена» князей, участников похода Ольги на древлян «Чернигова, Кривица... князей своих».

Характерно наличие в рукописи реабилитации славянского языка (славянам дохристианской поры приписывается единобожие!). Славяне-язычники якобы славили «единого Садца (sic!) бога» (л. 10–11). Этому богу, как выясняется, поклонялись и библейские патриархи; он прямо отождествляется с Саваофом («Се аз Садца и воздвигну завет мой» с Ноем и его потомством — л. 4 об.; «И рече Садца Бог Саваоф, исполнитель небу и земли» — л. 5; «и сниде к ним Садца бог в столпе огненне» — к участникам столпотворения, л. 5 об.). На л. 36 читаем характерную молитву княгини Ольги перед принятием христианства «Садца и Волна (?), ты сотворил еси небо и землю...». На л. 33 читаем: «неведомого Садца бога и Волна» (ср.: Деян, 17, 23). Попытка охарактеризовать славян-язычников как монотеистов находит аналогию в так называемых западнорусских (литовских) летописях, в которых литовцам-язычникам приписывается вера в единого Бога<sup>21</sup>.

В тексте «Кроника» наличествуют многочисленные анахронизмы. Рюрик назван «кифустром» (л. 20 и далее), т. е. курфюрстом. Курфюрсты, т. е. князья, избиравшие императоров Священной Римской империи, известны со второй половины XIII в.; их статус был юридически закреплен «Золотой буллой» императора Карла IV Люксембургского в 1356 г. Игорь и Олег названы Ольгердовичами (очевидно, попытка реабилитации литовских симпатий псковичей). Исторический Ольгерд Гедиминович родился ок. 1296 и умер в 1377 г. Константинопольский патриарх, обращающий Ольгу в христианство, осуждает Лютера (выступившего против католицизма в 1517 г.) и Кальвина (опубликовавшего «Наставление в христианской вере» в 1536 г.).

<sup>21</sup> ПСРЛ, 1907, т. 17, с. 252, 305, 367, 432.

Княгиню Ольгу крестит патриарх Геннадий; под этим именем известны два Константинопольских патриарха — Геннадий I (458–471) и Геннадий II (1454–1456). Призвание варягов в «Кронике» отнесено к 443 г. (в Повести временных лет оно датируется 862 г.), смерть Рюрика к 452 г. (вместо 879 г.), убийство Игоря к 490 г. (вместо 945 г.). В «Кронике» Трувор и Синеус на много лет пережили Рюрика и даже Игоря (в Повести временных лет — наоборот). Построение Софии Новгородской, напротив, упозднено — 1222 г. (л. 56 об.; согласно НПЛ заложена в 1045 г.<sup>22</sup>). Исходя из других датировок «Кроника», скорее всего, допущена описка в 700 лет (хотели указать 522 г.). Ранее закладка этого храма самой княгиней Ольгой датирована 30 мая 504 г. (л. 52). Крещение Ольги датировано 7013 г. (1505 г. — ! — л. 42). Очевидно, писец спутал старославянские цифры «S» и «З» (6000 и 7000), и предполагал указать фантастическую дату 505 г. н. э.

Характерной особенностью «баснословного» летописания является растягивание генеалогий (встречается удвоение персонажей, перенос данных от одного лица другому). При этом появляются фантомные фигуры своеобразных «близнецов». Это князья Изборск и Зборск, две Ольги, несколько Славенов и Великословенов, Русов. Зборск (вместо Олега) укушен змеей; Олег (как и Игорь) убит древлянами. Игорь не сын Рюрика (чтобы очистить оказавшуюся в «Кронике» супругой обоих Ольгу от обвинения в кровосмесительном браке). Предлагается следующая генеалогия: Славен Младый выступает как сын Гостомысла (сына Понта и Понтии) и его жены Мунтии (дочери Мунта; последний иногда фигурирует в рукописной традиции как сын Ноя). Сын Славена Зборск умирает от укуса змеи. Его сын Изборск (явный двойник отца) женится на дочери Великословена Олги (Олегии), двойнике самой Ольги. Их дочь — Ольга Изборсковна (впоследствии, согласно тексту «Кроника», супруга Рюрика и Игоря). При этом княгиня Ольга называет Гостомысла своим «стрыем» (т. е. дядей по отцу — л. 32 об.; ср. л. 19 об.). Любопытно, что пары своеобразных «близнецов» привнесены и в византийскую историю. Согласно «Кронике» Ольгу крестили два императора-соправителя — Леон и Лев Мудрый (л. 36, 38 об., 39 об., 40, 40 об., 41 об., 50 об.).

Очевидной недостоверностью отмечены данные о происхождении Олега и Игоря. «Приидоша из Возьския (Волошская?) земли Чешского королевства Олегерда два сына его: 1. Игорь, 2. Олег. <...> Прага столица Ческаго королевства и Возския земля отстоит от великого Нова града 2250 верст ход морем (! — калька “морских миль”?)» (л. 27, 27 об.). Князь Владимир по происхождению оказывается

<sup>22</sup> НПЛ, с. 181.

не связанным с более ранними русскими князьями. Согласно «Кронике», он самостоятельно пришел «из земли варяжской» (а не Прусской, как «кифустр» Рюрик — см. л. 56 об.).

В текст «Кроника» включены многочисленные беллетризованные пассажи, в том числе вымышленные речи, послания и т. п. Отметим речь-завещание Гостомысла (по поводу призвания варягов — «Увет великого князя Гостомысла и приказ великой княжны Ольги Изборковны» — л. 19–20), грамоту-послание древлян к князю Игорю с обещанием покорности (л. 30–30 об.,) плач Ольги по убитом Игорю (л. 32 об.–33).

«(л. 19). Увет великого князя Гостомысла и приказ великой княжны Ольги Изборковны. Рече великий князь Гостомысл своим владомым: Соберите всех князей области моя в великий Нов град, и бысть тако. И глагола им всем: Мужие и братия, (л. 19 об.) единокровницы и сродницы мои и вси людие власти нашае, послушайте мене, стрья (!) своего обладателя, не презрите прошения. Зрите мене и прашеря мое, великую княжну Ольгу Изборковну и от полудни всея северныя и западныя страны и до полунощия ветров обладателницу, взыскателницу и властителницу всех родов наших, кровницу сушу, наследницу и правителницу тверду, изборанную от родов наших и по нас всем родовом нашим оправдание, венец добродееанием, исправление и всяким добродетелем начало. Видите мене, се бо аз состарехся, и крепость моя исчезает, ум мой отстует, смерть близится и свет очей моих от(ъ)емлется. Се бо слышу от вас и видех аз, яко земля наша доброплодна и всеми наследии нам и родовом (л. 20) нашим избобилна. И между вами явися зависть велия и кровопролитие напрасное друг на друга наитием и повоеванием, и разорением и бедных сирот утешением. Не имеете над собою властодержца и обладателя тверда. По смерти же моей идите в Прусскую землю к скипетродержавным. В той земли живут по роду кровницы суще Августу кесарю и обладателю. Молите и просите у них и дадут вам мужа кифуистра чесна в великий Нов град княжити и всеми вами обладати, дани им платити и ратных людей собирати, и поможение пахотных и обежных людей, в великий Нов град великим князем и кифустром их всякую дань давати и посылати. И возлюбиха вси князи его великого князя Гостомысла старейшинскую речь». Близкий, но более краткий текст имеется в Мазуринском летописце<sup>23</sup>.

Протицируем послание древлян, а также описание заключения мира и его последствий: «(л. 30). Великому князю Игорю О (л. 30 об.) лежердовицю великого Нова града наместнику и обладателю всея

<sup>23</sup> ПСРЛ, 1968, т. 31, с. 28.

наша земля. Поздравляем и целом бьем якоже солнцу и луны, поклоняемся и славим якоже преждебытному царю Александру Макидонскому и царице его Роксане Дариевне, такожде и тебе великому князю Игорю Олегердовицу и твоей великой княгини Ольги Изборсковны челом бьем. Примите нашу Синдерскую землю и нас князей со всеми иже под рукою нашею и дары наши. Бьем челом и князем вашим яко в небе звездам, такожде и всему воинству вашему поздравляем и листы сия вси князи земли Синдерския своими златыми пецятмы пецяташа. И собрав со всея земли всякия дары и дани своих подданных — триста тысяч червонных златых двойных, сто тысяч дукс златых, триста блюд златых цареградских, Персидского (л. 31) царства Дария царя, три тысячи златых полазов шелковых и их всякого синдирского богатства за нахождение напрасное, за предния три разорения Великословена и Руса. Великий князь Игорь великого Нова града и Изборска, приняв всю Синдерскую землю, и вси грады их, и величество князей их, и власть у них отня. По градам и по местам урятчиков и наместников и судейки своя посади и печати свою вруцы. И население их вновь обложи, и дани всякия и оброки. Вси князи тья служити великому князю Игорю и великой княгини Ольги служити, и дани и оброки в великий Нов град отвозити со всеми роды своими, дондеже солнце и луна течет. И дары их посла в великий Нов град со князми своими с Трувором и Синеусом и с своими ратными людьми к своей великой княгини Ольги Изборсковны».

Отметим чрезвычайно выразительный плач княгини Ольги (л. 32 об): «Великая княгиня Ольга възплакася горко и глагола в себе “Яко горлица пустынелюбна и голубица едина, увы, увы мне, лишенной на стране далней мужа моего великого князя Игоря Олегердовича! Увы мне, свете мой, камо от мене зашел еси. Мыслию моею якоже серна, очима моима не видети мне мужества и власти твоей. Пошел еси мстити смерти брата своего Олега Олегердовича. Не рех ли ти, свете мой, и сам от них убиен будеши. Достояние стрья моего великого князя Гостомысла и отца моего Изборска ратных людей погубил еси и мене истошил еси, вдовою сиру и безчадну оставил еси. Ныне х кому прииду, и х кому приближуся, на кого воззрю и кого призову, на кого надежду мою положу, и ким оборонюся от сих псов бусурманов (!) и каковым советом изо отечествия моего пойду. Увы мне, преудобренный мой милый супруже, великий князь Игорь (написано поверх зачеркнутого “Рюрик”) Олегердович! Лутчи мне прежде (л. 33) тебя умрети, неже лишенной быти сожителства твоего любезного, не бы и слышала твоя горкия напрасная смерти пагубная. И ныне я к кому горкую свою печ(л) простру, или кто меня убогую снабдит, и державу нашу соблюдет». Сравнение вдовы с горлицей напоминает

строки Поучения Владимира Мономаха<sup>24</sup>; образы горлицы, голубицы и серны можно рассматривать как реминисценции из текста Физиолога и/или Псалтыри.

Еще один беллетризованный пассаж, включающий известное чудо, связанное с росписью центрального купола новгородской Софии:

«(л. 56) И потом минувшим многим летам, при державе благоверного великого князя Владимира, (л. 56 об.) нареченного во святом крещении Василия и крестившего святым крещением всю Синдерскую землю, ныне наричется град Киев. Родом бо той князь Владимир земли варяжския, и при сыне его, благоверном великом князем Ярославом Владимировичем и при архиепископе Луки великого Нова града и Пскова, княжа той великий князь Ярослав в великом Нове граде в лето 6730 построиша церковь каменную во имя Софии, премудрости Божии.

Строиша тое Божию церков 7 лет, а в то время церковную службу служиша у святых праведных богоотец у Акима и Анны, и стенным подписаша писмом тое церков цареградския изуграфы. И начаша тии изуграфы во главе Спасов образ стенны (л. 57) м писмом писати благословенною рукою. И бысть им знамение: “Аз его держу, аз его спасу”. И написаша той Спасов образ жгатою рукою изволением Бога Отца вседержителя, творца небу и земли, и от него рожденного Сына Божия, спасающего и соблюдающего вся роды человеческия...». Ср.: «Писари, писари, о писари! Не пишите мя благословящею рукою, пишите мя жгатою рукою, аз бо в сей руке моей сей великий Новгород держу; а когда сия рука моя распространится, тогда будет граду сему скончание»<sup>25</sup>.

Отметим ряд текстуальных совпадений Хроника с Библией и Повестью временных лет.

1. Продолжительность жизни библейских патриархов, как правило, соответствует тексту славянской Библии	1. Быт. 5
2. Скиф — внук Иафета (л. 8)	2. Гомер — сын Иафета, Аскеназ (древнеевр. «скиф») — сын Гомера (Быт. 10, 2, 3; 1 Паралип. 1, 5, 6)
3. «Кров за кров отлита» (л. 35 об.)	3. «Кто прольет кровь человека, того кровь прольется рукою человека» (Быт. 9, 6); «Земля не иначе очищается от пролитой на ней крови, как кровию пролившего ее» (Числ., 35, 33)

<sup>24</sup> ПСРЛ, 1962, т. I, стб. 254.

<sup>25</sup> ПСРЛ, 1841, т. 3, с. 211. Ср.: Карамзин, 1988, кн. I, т. 2, стб. 21, 22, примеч. 45.

4. «И быша им плинфы в знамение (д. б. «камение») и асальфат (асфальт!) им бысть в беръние» (л. 5 об.)	4. «И бысть им плинфа в камень, и брение вместо мела» (Быт. 11, 3). В синодальном переводе «горная смола»
5. Договор с чудью (л. 15 об., 16) «дондеже солнце нас огревает и земля нас питает». Договор греков с Олегом и древлян с Игорем (л. 29 об., 31) «дондеже солнце и луна течет»	5. Договор Игоря с греками, 945 г.: «Дондеже солнце съет и весь мир стоит» <sup>26</sup>
6. (л. 32) «И великую княгиню Ольгу Изборсковну за тебя, князя нашего, возьмем, и сотворим якоже хощем»	6. «Поимем жену его Вольгу за князь свои Мал, и Святослава, и сотворим ему, якоже хощем» <sup>27</sup>
7. (л. 35) «Все грады ваши и вси людие земли вашей мне и князем моим всякую дань дают и всякое дело строят и питаются»	7. «Все грады ваши предашася мне и ялися по дань, и делают нивы своя и земле своя» <sup>28</sup>
8. (л. 35а об.) «С(а)ма же великая княгиня Ольга поиде со князи своими, с Трувором и Синеусом по реки Непру уставляюще устав и уроки всяким данем. И обладание над новоприемными людьми по местам и по градом своих прикашиков и урятчиков с печатмы предели и превеси населения их и по реки Дисны и по всей Синдерской земли места урядив и наместнив (!) своих посади и по реки Двины и по Полоты реки»	8. «И иде Вольга по Дервьстей земли с сыном своим и с дружиною, уставляючи уставы и уроки, суть становища ее и ловища <...> и устави по Мьсте повосты и дани, и по Лузе оброки и дани и ловища ея суть по всей земли, знамянья и места и повосты и <...> по Днепру перевесища и по Десне» <sup>29</sup>
9. Ольга в ходе оглашения: (л. 40) «И стояше умолкши яко губа морская водою напаяема».	9. «Она же поклонивше главу стояще аки губа напаяема» <sup>30</sup>

Исключительный интерес представляют имеющиеся в «Кронике» гидрографические пассажи.

Л. 17: «Поиде великая княжна Ольга в полуденную страну вверх по Великому ручью. И доиде того Великого ручья вершины его, иже течет из-под вязового пня и великих озер Ясна и Вязна и Хвойна». Л. 18 об. «Описание Великого ручья. Вышел тот великий ручей ис полуденной страны, и пошел в северную и в западную страну, и до

<sup>26</sup> ПСРЛ, 1962, т. 1, стб. 47, 53.

<sup>27</sup> Там же, стб. 55 (под 945 г.).

<sup>28</sup> Там же, стб. 58 (под 946 г.).

<sup>29</sup> Там же, стб. 60 (под 946 г.).

<sup>30</sup> Там же, стб. 61 (под 955 г.).

полунощия ветров, и пройде в той западной страны 3 великих озера 1. Руское езеро, 2. Чютц(к)ое езеро, 3. Могж, или Вилиян езеро, из него же вышла река Омогжа устьем пала в Чютцкое езеро. Ис Чюцково озера вышла река Нарова пала устьем в Ледовитое (на самом деле Балтийское!) море. Того Великого ручья длины 400 поприщ. Конец того велико (л. 19) го ручья прошедши 3 озера 1. Руское, 2. Могж или Вилиян, из него же течет река Омогжа, 3. Чюцкое. И в те озера впа-ли иныя многия реки и проливы. Державою их и владением великого князя Гостомысла и сына его младаго Славена по всему взморию многия грады построены и оброки и дани всякия с тех градов и со всего корабельного пристанища платили великому князю Гостомыслу и сыну его младому Славену, в великий Нов Град и в Ызборск привозили». Река Омогжа (Омовжа) — Эмайыги, Эмбах (на ней стоит г. Юрьев/Тарту, в «Кронике» не упоминаемый). Важно, что при описании бассейна Чудского озера (очевидно рассматривавшегося как «естественные границы» Псковской земли) говорится также о морском побережье, куда этот бассейн не распространяется. Речь явно идет об обосновании исторических прав России на побережье Балтики. В соответствии с этой тенденцией Гостомysl направляет Ольгу осмотреть свои владения «до моря, до пристанища кораблей» (л. 17). На л. 28 читаем: «И всякия строения в земли нашей и пристанища кораблей не отдать и не запустошить» (условие, на котором был призван в Новгород Олег и Игорь).

На л. 22 об.–26 об. находим описание маршрутов поморского мореплавания.

#### «В

В Поморскую страну на горы и на холмы, по всему по взморию того студеного акияна моря великаго, в население посла великий князь Рюрик Пруския земли мать з детми ея. 1 сын Кур, 2 — Ухто, 3 — Лисе и дщерь Горка. И приехав та мати в ту Поморскую страну, раздели достояние свое. Болшаго сына своего Кура посади на остров (л. 23) и именова той остров во свое имя Куростров. Средняго сына своего Ухта посади на другом острове, и той сын именова его во свое имя Ухтоостров. Меншаго сына Лисе посади на третьем острове, и той Лис именова той остров во свое имя Лисе(о)стров. Сама же та мати отиде на брег реки тоя вдалье 5 поприщ, вселися на горе и именова ту гору во свое имя Матигоры болшия. Дщери своей даде другую гору, и та дщерь ея именова ту гору во свое имя Матигоры меншия. И той населник страны тоя и судейка Кур пойде по реки той вверх. И найде население людей, в послушество себе приведе пятьсот веревок (sic!). В веревки по три жилца живущих. И градки между ими повеле изсыпать. 1 имя Туровец, 2 имя

Вотложенец. Всякия дани на них побра и твердость положи на них великаго князя Рюрика и великия княини Олги Изборсковны, правица печать их. Той же Кур пойде по той реки вверх, и дойде Сухоны реки (л. 23 об.), а в тое Сухону пала Юг река. Обе пали в той поток, наниз пошли и наусть тех рек. Той населник Кур обрете множество людей, и повеле изсыпать градец, именована его Устьюг Великий. И печать даде им великаго князя Рюрика и великия княини Олги Изборсковны правица печать. И дани всякия на них побере. Той проток именована Двина река, пала во окиян море трема устии длины пятьсот поприщ. Той же населник Кур пойде берегом от городца Устьюга по левую сторону, и дойде Ваги реки, в ту Вагу реку впали многи реки, и обрете около тех много население людей и изверста по тем по рекам пятьсот обеж тяглых людей, к послушеству приведе, и всякую дань на них побра. На Ваги реки повеле изсыпать Шенкурской городок. И население по три жилца в обжу. Великаго князя Рюрика и великой княини Олги укрепление и печать и правица сия. И дойде той Кур до Белозерских (л. 24) предел, и возвратися в третий год к матери своей, и в население свое в Куростров. И на верхнем посаде повеле изсыпать градец и нареце его Холмыгоры. И по всей той страны на всех живущих людех всякия дани и тягло собрав, двенадцеть тысяч собрав, в великий Нов град великому князю Рюрику и великой княини Олги Изборсковны по вся лета отвозил.

## Т

Той же матери сын другой, именован Ухто пойде по взморию по летней стороны того акияна моря, и дойде Мезени реки и Пуста озера. И обрете тамо многое население людей, и промыслы их морския озре, идеже звери ловят и побивают, великаго зверя моржа, и лысцы белуги, и ворвани. Такожде и рыбныя половы по островам морским, по болшим и малым. Той же Ухто своим промыслом в той стране к послушеству приведе вся люди тья (л. 24 об.) и дани всякия на них побере. Того же великаго моря пойде по взморию и дойде Печеры реки. И тамо живущия люди и населения и промыслы их, звероловитвы, и рыболовитвы, и жемчужныя реки знаки, и станы их, и в той стране озре и к послушеству приведе, и дани всякия на них побрал, на великаго князя Рюрика, и на великую княиню Олгу Изборсковну, правица и утвержение и печать великаго князя Рюрика, и на великия княини Олги Изборсковны. Той же Ухто пойде по взморию того великаго моря и дойде Новая Земля и до снежных слоевых (?) гор и до каменных гор непроходимых и до проливы того великаго акияна моря, до великих рек, до Выми реки и до Оби реки, иже тья две реки солишася во единое место [вот уж нет!] и то слово Тасовское море во стране той. Той же Ухто во стране той вся люди тья к послушеству великому князю

Рюрику и великой (л. 25) княгини Олги Изборсковны приведе и всякую дань на них побере, знак и правицу, и печать им вручив, сам возвратися к матери своей и ко братии на Холмыгоры, якоже и предния князи славенорустии, Лах и Лахерн, в Великий свой град Славенск. И дойде населения своего, Ухтострова, ко братии своей, Курострову, и Лисестрову, и все собрание и княжу дань пятнадесять тысяч матери своей и братии отдаде, славя Садца бога и Волна.

## Л

Той же матери менший сын Лисе поиде по слову матери своей кочем своим по тому ж Акияну-мору, по знаку небесного осияния солнца, и луны, и протчих звезд. Нощный преход храняся в день по ветрам по Терской страны и дойде знаку и населения людей и урочища по местам нюхчи ненехчи Пилской губы (л. 25 об.). Умбы реки, Варзоги и Керети слюдных гор и от тех мест поиде восточными четырьмя дома ветров знаменми небесными, четырьмя дома западными, четырьмя дома южьными, четырьмя дома северными до западу.

Иде востоком и до полунощия и дойде супротиво идущия воды и земли. В правую беть коча по великому морю-акияну пять дний и пять нощий ни земли, ни знамения видех, токмо вода и небо и звезды небесныя. Три дни видех и осияние луны и солнца светлость и облистание. И с летнюю сторону поидох побережником ветром в левую беть кочем моим и доидох знаку земли до Святого Носа и поидох коцем моим в правую беть по Терской (л. 26) стране и доидох знаку земли, словоет Канин Нос. И от того пошло великое море и лдов несть, едина вода и небо и идох кочем моим пять дний и озрех знак земли и население людей, и Печенгу реку и усть Колы реки и промыслы их и морския рыболовитвы и станы. Озрех и к послушеству их той Лисе приведе великому князю Рюрику и великой княгини Олги Изборсковны правица, печать и дань и оброки на них лопских людех побра по обе стороны того великого моря-Акияна под сивер и под полунощник ветров то великое море конца не имать.

Потом той Лисе возвратися восвояси и поидох коцем своим по знамениям трема ветры — 1. севером, 2. полунощником 3. летником, 4. подбережником и прочими 12 ветры и идох коцем моим дванадесять (26 об.) дний и дванадесять нощий, ровною погодою, дойде Холмьгор и Матигор болших и менших и братий своих Курострова, Курьи, Ухтострова и своего населения Лисестрова городца верхнекод (?) посаду и нижекод посаду к глинки (?), ведомо, и дань, и уверение всея поморския страны, от севера и до запада и полунощия ветров всякия дани на людех взях 12 тысяч навпередь обложих и до смерти великого князя Рюрика и по смерти его великой княгини Олги Изборсковны в великий Нов град отвозили».

Объяснение использованных поморских названий ветров (по В. И. Далю). Сивер (север) — N, летник — S, полунощник — NO, побережник — NW<sup>31</sup>. Использование глаголов в первом лице («поидох») и такие выражения, как «кочем моим», указывают на использование путевых записей морехода.

Религиозные и конфессиональные настроения составителя «Хроника» ярко отразились в поучениях константинопольского патриарха Геннадия.

Учитывая наличие в поучениях астрологических значков (так называемых геомантических фигур), что само по себе весьма необычно и неожиданно для разделов церковно-учительного характера, мы сочли необходимым включить эти значки в воспроизведение рукописного текста. Геомантические фигуры представляют собой выстроенные в столбик 4 элемента, обозначающие чет и нечет. Нечет изображается точкой, чет — двумя точками или заменяющей их черточкой/дужкой. Для удобства набора геомантические фигуры воспроизводятся здесь и далее с помощью цифр. При этом нечет передается цифрой 1, а чет — цифрой 2. Цифры располагаются не сверху вниз, а справа налево.

«(л. 43). **Почение Генадия патриарха и описание святых Божией Христове церкви и о службе ея на земли.** Церковь Божия — небо земное, мера Бога вышняго, храм душевный, прибежище и освящение душам человеческим. Сходятся в ню, славят человецы Бога вышняго и едиnorodного Сына его под леты от пречистыя девы Марии и от духа от истинны истинно плотию святорожденного, а не сотворенного. Человеческого 1212 2121 ради спасения якоже ангели на небесех Бога славят, тако и человецы на земли хвалу и трисвятую песнь приносят, во страхе душевне, вкупе и телесне, а не язычески припевающе. Верх церковный то есть глава господня 22+22. Олтарь святыи то есть гроб Христа Бога и престол вышняго и невидаго (!) 2222 (л. 43 об.). Трапеза то есть перси Христовы, единого животного тела и крове его простертая святая пятерица единого на кресте 2222 животного хлеба хлеба (!) Христа царя, за род человеческий плотию пять язв приемшаго, и на небо ко Отцу своему возопившего сирским языком “Или, или, лимо самохваний”, последи зовомо гречески и по словенски “Боже, Боже мой, вскую мя оставих, и прими дух мой”. И абие раздрася церковная опона от верхняго края и до нижняго. Сице разстася его пречистая душа со пречистою плотию его. И бысть тма по всей вселенной от часа 6 и до часа 9, солнце и луна померче и вся стихия, и свет дневный предложися во тму.

<sup>31</sup> Даль, 1955, т. 2, с. 148 (статья «Компас»).

+И+ (л. 44)

Индития то есть недра девы Марии Богородицы. Антиминс то есть написание и титла на кресте 2222 Христа царя и Бога нашего иудеи ко кресту пригвоздиша.

+П+

Плат есть имже и закрыша пречистое лице и очи его, и ведоша его по закону иудейскому сквозь прапор безстуднии воины и богоотступнии, погубив образ свой, побрив брады своя и власы главы своея обвостря, и тафии на главы своя наложа. Чет их четыреста человек проведоша его, сына Божия, сына Мариина сквозь прапор. И даша пречистому телу его 4000 ран. И биюще его и по главе его и рекоша богоотступнии и безстуднии воины: “Прорцы нам, Христе, ты еси сыне Бога Живого, ты еси царь иудейский?”. И рече: (л. 44 об.) “Аз первый, последний. Аз вы работы египетския избавил, аз вы сквозь Чермное море проведый, аз вы в пустыни 40 дний и 40 ночий манною небесною препитал, аз вы пять тысящ мужей, oprичь жен и детей пятию хлебы и 2 рыбы препитал, аз альфа и омега”.

+В+

В ветхозаконии вашем у иерей ваших на главах их лежеше плат злат, на нем же написан завет Бога вышнего. И кропишася кровию козлею, юнчею и тельчею, и люди моя и сосуды их. Ныне покропитеся кровию моею.

+Л+

Литон есть плащаница, еуже пови Иосиф пречистое тело его 2222. Или литон есть егда посла князь мира сего мечника (л. 45) и по Иисуса глаголемого Христа звати его на судище нечестивых судей и архиерей их. Мечник же снем з главы своея убрус и простре по земли и рече: “Святый господине, ступай по сему, и иди сюду, зовет тя князь мира сего и судия. Ты еси истинный судия праведный Христос, сын Божий и сын Мариин. Ступай нечестивых на суд”. Обаполы сюду и сюду стояху скипетры игемоновы, падоша и поклонишася создателю своему, праведному судии. Гемон же не поклонися создателю своему, праведному судии. Того ради в обедню выход и вход с рипидами творят.

+Д+

Дискос есть потирь, то очи Христовы на боящихся его. Или потирь есть язва копейная имже ныне желаемым нам даст триипостасного своего божества (л. 45 об.) верным вкусити. Сень есть церковная то ребра Христа Бога, а сударь есть во убруса мест иже бысть на главе его. Аер есть то облак небесный, иже над сению первого закона. Лжица есть то пресвятая Богородица, приемшая небесный хлеб во чреве 2222 Христа спаса душ человеческих 1121 2121 Дора то есть

Христос избавитель мира от всякия нечистоты. Кадилца (!) то есть в душе человечество. В кадилницы сей огонь то есть божества и человечества сила. Фимиан есть той сила Духа святого. Светилник есть возжен у престола предстоящ прет святыми дары, то есть великий Иоанн Предтеча, первый путешественник и креститель человеком 2222 2222, или копие стрегущее у породы олтарня. Двери малыя обаполы олтара Божия, то разлучение праведных (л. 46) и грешных. Стол(п)цы есть олтарня то колени Христа царя. Двери царския то чин служащий ангельский и человеческий 2222 2222. О олтарю Божию. Амбон есть то гора есть равная, по пророку речено бысть на горе вознести знамение Христово евангелие святое и непорочное, чисто и апостолская проповедь. Светила обаполы у евангелия то два ангела сидяща во гробе Христове, единого у главы, другаго же у ногу. Или амбон отваленный камень от гроба Христа, сына Божия, сына Мариина. На амбоне дякон то есть ангел Господень сидевый на гробе Христове, проповедавая воскресение его мироносицам женам.

+П+

Паникадила церковная то воины стрегущии гроба Христа Бога. Приболанок (?) есть то первому закону чин (л. 46 об.) стояху людие до покажения архиерея в храме и вне храма, вон не исхождаху. По Христове рождестве в новой благодати даней нам и церкви Божии без крестнаго + ограждения и целования людие вон не выходят, и вместо крове телчия, юнчия и козлиа покропляются людие освященны водами.

+Г+

Главу церковную держит и хранит Христос. Шею церковную держат и хранят святии апостолы. Пазухи держат евангелисты и хранят Матфей, Марко, Лука, Иоанн Богослов. В церкви Божии деисус поясы празницы, двери царския олтарю вход и выход. На гумне образ Спас. Толк. Дух святой на мне Господень, его же ради помаза мя, еже есть освященствова мя, посла мя благовестити спасение нищим (Лука 4, 18), сиречь язы (л. 47) ком и во языцы. Мнози церкви Божии не имут ни пророческой, ни апостолской проповеди, не верят в своих молебных (?) кирках, пишут и поставляют крест и распятие Господа нашего Иисуса Христа, и празницы и апостолы от души веры к ним святым не держат, но держат веру к сродичам своим и ко ближним, кия от них в отъезде за морем и в городех по землям. О сем ни разума, ни силы Божия, 1 изъяви себе Христос израилтяном еже есть иудеом показая им чисто яко от Отца родися и Бога прежде век под леты плотию родися 2222 от девы Марии Богородицы и послан бысть ото Отца помазан и освящен человеком 1212 прежде бо всех является Христос нарядном (назаряном? миряном?) плотски, с ними же и в возрасте 2222 2222.

## Т

Того же Генадия Генадия (sic!) потриарха поучение о попех и о воздержании (л. 47 об.) их и о чистоты. Чадо, 1 поп Иус сын Навин. Сей предвари Христово рождество за 1442 лета. Воеводствовал и служа израилтяном 20 лет чисто и непорочно и умре. 2 поп Иус сын Сирахов, сей служа израилю и книги пишуще. 3 поп Иус сын Гедееонов священник бе во граде Вавилоне и святых объ(я)ви. 4 поп Иус Мадислов, сей пророк бе. 5 поп Иус, нареченный Иуст, сей по Христе апостолом бе. 6 Иисус, глаголемый Христос, сын Божий, сын Мариин под леты плотию родися изволением Отчим от Духа свята. 7 поп Мелхиседек. 8 поп Захария, отец Иоанна Предтеча. 9 поп Симеон приемый Христа спаса на свои руже и освятися от него, и отпущен бысть в покой. Сие тии живуще на земли чисто, очищающеся от жен и от всякой злобы и пре (л. 48) бывающе постом и молитвою, земныя сласти не знающе, ни вина, ни печена, ни варена квасу. Во храм Божий во Святая святых единожды летом влезшее служаху. На молитвах их людие слепии прозираху и от всякия проказы очищахуся. Велик чин попов тых, даже кого со гневом кленет, клятва его не отдастся, то случится ему и умрети. Пища убо их вершие дубное, и акриды и мед дивий. Чадо, то не слышиши ли глагола Петра апостола еже к людем глагола: “Егоже аще свяжет на земли, будет связан пред Богом на небесех” (Мат 16, 18; 18, 18). Того ради постави Бог на земли пастыри и учителя правы, аще кого разрешит на земли,

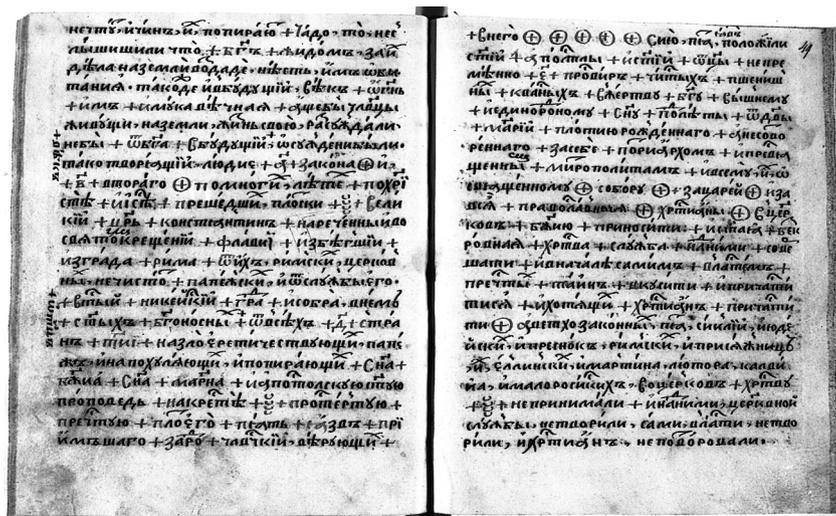


Рис. 2. Текст «Кроника». Л. 48 об., 49

будет разрешен и на небесех. Аще добре строят стадо овец Христо-вых, праве от Бога и мзду примут, аще ли пастыри и учителя зли будут и мздоимателны, то сами пред Бога на осуждение приидут. А иже себе законницы и попов (л. 48 об.) не чтут и чин их попирают, чадо, то не слышиши ли, что Бог жидом за их дела на земли воздаде. Несть им обитания, такожде и в будущий век огонь им и мука вечная. Аще бы человецы живущи на земли жизнь свою разсуждали не бы от Бога в будущий век осуждени были тако творящии людие 1 закона и 2 второго. По многих летех по Христе Иисусе прешедших плотски 2222 великий царь Константин, нареченный во святом крещении Флавий, избегши из града Рима от их римских церковных нечистот папезских и от службы его в святой Никейский град и собра в нем святых богоносных отец от всех 4 стран 318, на зло еретичествующих папез и на похуляющих и попирающих Сына Божия, сына Мариа и апостолскую святую проповедь на кресте 2222 простертую пречистую плоть его, пять язв приемшаго за род человеческий, верующих (л. 49) в него. Сию пять язв положили святии апостолы и святии отцы непременно 5 просвир чистых, пшеничных, квасных в жертву Богу вышнему и едиnorodному Сыну под леты от девы Марии плотию рожденного, а не сотворенного за себе потриархом и пресвященным митрополитам и всему освященному собору за царей и за вся православныя христианы в церков Божию приносить и святая безкровная Христова служба над ними совершати. И вначале самим властем пречистых тайн вкусити и причаститися и хотящих христиан причастити, а ветхозаконных пять сиклий (?) иудейских и преснок римских и присяжниц их еллинских и Мартина Лютора, Калвина и малороссийских во церков Христову 2222 не принимали, и над ними церковной службы не творили. Сами власти не творили, и христиан не потворовали (л. 49 об.).

Того же Генадиа патриарха поучение благоверной виликой княини Олги Изборсковны о поклонении чесных святых икон. 1. Чадо мое духовное, Елена, веруй во Отца иже роди Сына и Духа святого истинного и животворящего, троицу единосущную и неразделную, единобожественну, святу 2222. Отца нерождена, Сына от Отца рожденна, а не сотворена, Духа святого ни рождена, ни сотворена, но от Отца исходяща и на Сыне почивающа. 3. Во единой воли Отчи на небесех от ангел едину славу, едину и честь, едино и поклонение творят и на земли от человек 2222 приемлющу, и за человеки приносящу превечную и безконечну, пребывающу во веки веков, аминь (л. 50)».

Религиозные настроения составителя «Хроника», равно как и его отношение к пророчествам о конечных судьбах мира, определенным образом связанное с фатализмом астрологической доктрины, отражены

в помещенном вслед за «Кроником» отрывке эсхатологического содержания. Ввиду небольшого объема приводим его полностью:

«... (л. 58) на землю их акриды дивии, ни плода земного, ни древа, ни иного ничтоже не учнут ясти горести ради, токмо ис покаянных начальнойших рода человека горести ради и падут ясти за множество грехов: мздоимания, обиды, и неправды их кривосудство учнут мучити их на земли воснадесять месяц, доколе придут над гробы отец своих и начнут блажити мертвых, и рекут им: “Блаженни есте, яко не бысте во дни сия”. И страх Божий повеление Господни от моря огонь придет и живущая земля оснует ново море, и да приидет и станет под Царьград. И от сего гнева Божия горе тебе, Византий, Константин град, обыдут тебе и обымут тя воинства множество, и да господствуют на тебе за преступление твое, и за изменение и за смещение твое с римскими костелы и с папежи их, и краснии твои стены падут яко прах, и ступит на те (л. 58 об.) тебе (!) юноша белый царь, и скипетр свой поставит на тебе за малую вещь и руки свои да положит на святыи олтарь и жертвище твое, и службу разорит помощию единого всемогущаго Бога отца Саваофа и едиnorodного Сына под леты от пречистыа девы Марии рожденного.

И царствовати имат на тебе время и полвремени и час (Откр. 12, 14), и потом даст именованье свое сыновом пагубным. И величается на земли имя его истиха, а сынове пагубныи укрепятся и ударятся лица своими на запад солнца, поминая восток благочестивыи. Тако даст змия лежащая смерть свою, глаголюи праведную. И да имут держати Константинополь град род фряжский 15 лет, а десять в них обилия, и да ядят от них мнози, на отмщение святых. Тогда имут держати восточную страну (л. 59) 2121, 2221, 1212 три юноши вещи. Един от них возмет болшину над ними, и преидет то время, и паки восстанет инший царь, имя его Фьтоном, еже толкуется «самозаконник» и с ним другой, дикий волк. И побьют те измаилтян поняти их, и до колений. Тогда в знаменах небесных смешатся вси языцы от восток и до запад, и иже живут на северной стране. И да подымутся съ яростию великою, и да приидут до великия реки 1112, и разделятся на четыре власти. 1 поидет на Ефес град. 2 поидет на Египет. 3 поидет на конец поля, еже глаголется Пергамоис. 4 поидет на в Вифанию. И да изберут властельство и суд неправ. И по воде суды, и разделят землю 2222 и море 1111. Тогда смешатся христианы с языцы иже живут на южных углех.

Отголе встанет великий Филикс со осмьюнадесять (л. 60) языки, ищущу правоты слова Божия, и не обретоша. И зберутся языцы в Константиинь град, да бьются боем велиим, иже никогдаже не бысть такова сеча. И да протекут реки по улицам византийским человеческия

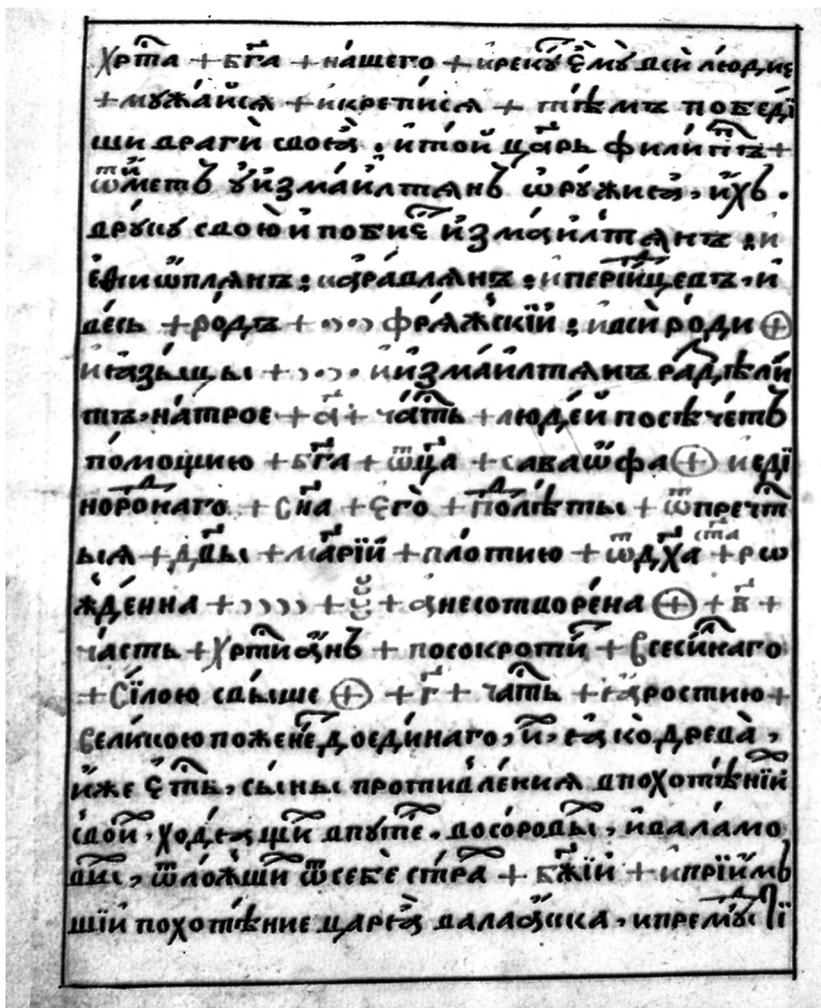


Рис. 3. Лист 60 об. с текстом пророчества о конце света. Геомантические фигуры сопровождают этнонимы и благочестивый текст, в котором излагаются догматы православия

крове. И возмутится великое море от крове тоя до Авидского Укского (Аравитского Южского?) моря на двести поприщ.

И бысть в то время в Константине граде в мире сицево знамение. Возрычит волк яко вол. А вол тот — человек мраморен, лежит в Константине граде на падение и на восстание (Лк. 2, 34). И обратится во ино знамение и бысть яко сухой елень, возопиет яко человек. Елень

есть столп мраморен, стоит во Царе граде. Первый знак ZZ. Астафорий рече воинству язык: “Стоите!”, христианом рече: “Мир вам!”. Отмщение сие непослушливых бысть. Он же (л. 60) рече: то есть ангел медян позлащен стоит во Царе граде у апостолских церквей. Толк. В то время, рече той ангел христианом: поидите убо на правую страну Царя града, и найдете человека, меж дву столпов мраморных стояща, возрастом высока, образом смиренна и милостива, брадата, взором чермна, во нраве кротка, во одежди нищенсте. Сей род человек вечный на теле имей правый ноги меж голеней бородавицу, зовите его. И поидут четыре послы искати его, и обретоша его стояща меж дву столпов мраморных, якоже рече им ангел. И введут его во Царь град, в соборную и апостолскую святую церковь Софеи премудрости Божии, и поставят его царем, и нарекут имя ему Филипп. И облекут его во одежду царскую, и миром помажут его, и в правую руку его вручат оружие — крест + (л. 60 об.) Христа Бога нашего. И рекут ему вси люди: “Мужайся и крепися, тем победиши враги своя”. И той царь Филипп отимет у измаилтян оружия их в руку свою, и побьет измаилтян и ефиоплян, и аравлян, и персидцев, и весь род 1212 фряжский, и вси роды и языцы 2121 измаилтян разделит нагрое. 1 часть людей посечет помощию Бога Отца Саваофа и едиnorodного Сына его под леты от пречистыя девы Марии плотию от Духа свята рожденна 2222 2222 а несотворенна. 2 часть христиан посокротит всесилою силою свыше. 3 часть яростию великою поженет до единого, их, яко древа, иже есть сыны противления (Ефес. 5, 6), в похотениих своих ходящих в путех Восоровых и Валамовых, отложших от себе страх Божий, и приимши похотения царя Валаакка и премудрости (л. 61) сирийския, и вавилонския, и римския папешства и нравы их.

И егда возвратится той царь Филипп вспять и воинство его от гнева и ярости своя, и отворятся им поклажея земная многа, и никтоже их, ни един человек убог не бу(де)т в те дни. И земля даст плод свой вторишный, и оружия воинская учинят серпы (Ис. 2, 4). И поживет той царь Филипп на земли богоугодно, и дети приживет. Царства его будет 32, и потом поидет во град Иеросалим 2222, проводит смерть свою, и предаст душу свою Богу.

**Премещение и исход стихий и зодиак.** И по смерти отца своего Филиппа царя царствуют четыре сына его. И разделят достояние отца своего на четыре части. 1 сядет в Риме. 2 во Александрии. 3 во Царе граде. 4 во граде Селуне. И между ими о земных в начале спор (л. 61 об.) и брань. И кийждо их соберут воинство свое и на церковь Божию 2222 и на святыя книги хула и преложение, и о церковном чине небрежение, и в мирех насилство языческое, и вся апостолская проповедь попрана бысть. И поидут друг на друга и великии архиереи,

и архимариты, и игумены, и иноцы, и священники, и дьяконы, и вся церкви с ними, и вси нарицающиеся, и припевающе и рекуще: “Господи, спаси благочестивыя и услыши ны”, и последний род человеческий, снудутся во Царь град испытующе о церкви Божии и о вере Христове, о правости и о чистоте ея, между собою учинят спор великий, ни от века того не бывало, и после их не будет. И о сем ударятся между собою воинство с воинством, да никтоже от них о сем жив не будет, и вси людие о сем убьются. И исполнен будет Царь град (л. 62) крове человеческия.

И по том времени имать во Царе граде царствовати жена зла, лукава и да осквернит святую церковь Божию Софеи премудрости Божии и святой жертвенник иже приносят священники за вся христианы и о своих согрешении. И станет та зле лукавая жена посреде Царя града и возопит нечистым своим гласом сице глаголя: “Кто Бог, развее мене, и да никтоже возможет против моего царства стати” (ср. Откр. 18, 7). Се слово изглаголати и за нечистоту их, и за бусурманство, и за содомския грехи, что сеиты их и синклитныя люди с собою возят зрачных отрочаг и неволников иных вер для блудного насыщения и всякого несытства дьяволя. И изволением свыше единого всесильного Бога вседержителя и единородного Сына его господя нашего Иисуса Христа потрясется византийския стены (л. 62 об.) и земля трусом велиим, Царь град потонет со всеми людми, красныя стены его погинут по пророчеству Данила пророка 1111 во глубину морскую, токмо останется мраморен столп, иже прорече о нем сухой елень, да приходящии корабленницы по Царе граде учнут плавати и корабли к столпу привязывати. Z.

И по том времени во граде Селуне инший малое время поцарствует, и абие и той град со всеми людми потонет за беззаконие, и за насилие, и за кривосудство властителства. И абие и изьмирный (?) Кипр от ветров и от бури великия погинет. И по сих временех настанет явственное антихристово царство. Сядет той беззаконныя жены блудныя сын погибелный антихрист на царстве, и сотворит своя дивная бесовская чудеса, и в людех знак. И истиха в то время возвеличится в мире (л. 63) Иудея во христианех, и разоренную свою церков и языческую внов созиждут, мечты и чудеса велия сыны противления в ней сотворят. В людех тощету, и меженины, и трусы, и потопы, страх и страхования по всей земли, во всех языцех и во градах их. И за отступление свыше Бог за грехи посетит вся четыре стихии и хлябии под твердию ожесточатся Z лета и плоды земныя оскудеют. Предняя назад отступят, а задняя напред. И дождь и теплота на землю вовремя не снидет и от влаги земныя и росы небесныя реки и источники водныя иссякнут. И приражится к сыновом противления демон треклятый, и имет

царствовать в мире три лета, и прекратит всеисильный 2222 Бог лета его избранных своих ради рабов. Лето его будет яко месяц един, а месяц (л. 63 об.) яко едина неделя, а неделя, яко един день, а день яко един час, а час его в мгновении ока человека. Тако кончаются тыя три лета. И испустит Бог на землю небесный огонь, да изгорит земля от того огня во глубину 60 лактей и очистится от всякия нечистоты человеческия. И возопиет ко господу Богу девица есмь пред тобою, создателю мой. И от того огня вся 4 стихии спадут и звезды небесныя, и небо свиятся яко хартия (Откр. 6, 14) от страха Божия и силы его. И абие ангели Божии вострубят от всех 4 стран земли. И вси мертвыи, иже от века, востанут во гробех. Тогда явится знамение честнаго креста Христова и святое евангелие, и апостоли, и пророцы, проповедь, и пророчества. И кров мученическая в Дусе Божии просветится, грешнии померкнут».

Фрагмент сходного пророчества можно видеть в повести Нестора-Искандера<sup>32</sup>: «И восстанет великий Филипп с языки осьмьнадеся, и соберутся в Седмохолмом, и сразится бой, иже не бысть николиже, и потекут по удолием и по улицам Седмохолмого яко река крови человеческыя, и возмутится море от крови до Теснаго устия. Тогда Вовус возопиет и Скеролаф восплачет и Ставорин речет: “Станите, станите, мир вам и отмщение на непослушных”. Изыдите на десные страны Седмохолмого и обрящете человека у двою столпов стояща, седины праведными и милостива, носяща нища, взором остра, разумом же и кротка, средняго врьстою, имеюща на десней ноге посреди голени белег. Возьмите его и венчайте цесарем. И взявше четьри ангелы живоносны и введут его в святуя Софию, и венчают и цесаря и дадут в десную руку его оружие, глаголющее ему: “Мужайся и побежай врагы своя”. И восприем оружие от тоа ангела и поразит измаилты, и ефиопы, фругы и татаре, и всяк род. И убо измаилты разделит натрое: первую часть победит оружием, вторую крестить, третью же отженет с великою яростию до Единодубного, и в возвращение его открыются сокровища земная, и все обогатеють, и никтоже нищъ будет, и земля даст плод свой седмерицею, оружия ратная сотворят серпове, и царствует лет 32, и по сем встанет ин от него. И тако увидев смерть свою, идеть во Иерусалим, да предасть цесарство свое Богу. И оттоле воцарятся четьре сынове его: пръвый в Риме, а вторый в Александрии, третий в Седмохолмом, четвертый в Селуни».

Переходим к имеющимся в «Кронике» признакам знакомства с астрологической доктриной, которые представляют собой уникальную особенность рассматриваемого текста, весьма важную для оценки его содержания.

<sup>32</sup> Цит. по: Гудзий, 1947, с. 216.

В Хронике упоминаются «домы», причем это слово используется в значении крупных временных отрезков. В основе лежит представление о домах гороскопа, о временных отрезках, «управляемых» теми или иными небесными светилами. Модификации учений о подобных «макрохронократорах» известны в разных традициях с древнейших времен. Вот что пишет об этом, например, А. Н. Веселовский: «Небезынтересна хронологическая система Бундехеша (Бундахишн), ставящая, как известно, тысячелетие человеческой истории в связи с знаками зодиака»<sup>33</sup>.

На л. 6 об. читаем: «От потопа до разделения язык прошло 532 лета, дом един». В данном случае речь идет о известном календарно-астрономическом понятии «Великий миротворный круг» — календарном цикле, по истечении которого дата празднования Пасхи по Юлианскому календарю вновь падает на те же месяц и число. Л. 20 об.: «Тогда кончася дом 10 добродееяния (10-й дом гороскопа носит название “*honoges*”, “дом достоинств”) вторых домов *рафлейских*». Прямая отсылка к книге «Рафли», содержащей сложное математическое гадание, формально (искусственно) привязанное к астрологической доктрине. На л. 13 об. 9-й дом назван домом строения, в то время как 9-й дом гороскопа называется “*peregrinationes*”, “дом путешествий”.

Интерес к основным понятиям астрологии отражен также в заглавии раздела пророчества о конечных судьбах мира «Премещение и исход стихий и зодиак».

В «Хронике» постоянно используются геомантические фигуры (в славянских рукописях «образы», «изразы»), связанные с распространенным гаданием, известным в мусульманской, византийской и западноевропейской традиции. Знаки представляют собой столбики из элементов, изображающих чет и нечет. В данном случае используются точки и дуги.

Первое свидетельство распространения геомантии на Руси — гадательный рисунок на полях Радзивилловской летописи<sup>34</sup> (рис. 4), очевидно датирующийся, как и сама рукопись, созданная в западнорусских (белорусских) землях, в 1487 г., вероятно в Полоцке. Рисунок отражает сложную форму гадания, связанную с астрологией — ряды знаков сгруппированы с тем, чтобы их можно было увязать с домами гороскопа. Рисунок имеет точную аналогию в позднесредневековой гадательной практике (так называемая геомантия<sup>35</sup>).

<sup>33</sup> Веселовский, 1921, с. 169.

<sup>34</sup> Чернецов, 1977.

<sup>35</sup> Леманн, 1900, с. 217–220; Tannery, 1920; Budge, 1968, p. 460–463; Шевеленко, 1979; Skinner, 1980; Charmasson, 1980; Райан, 2006, с. 483–514 и др.



Рис. 4. Миниатюра Радзивилловской летописи (л. 228). В нижнем правом углу геомантический рисунок. Ряд фигур сгруппирован с тем, чтобы соотнести их с домами гороскопа

Линии, разделяющие группы точек на указанном рисунке, заключают между собой несколько обособленных групп точек. Все полностью сохранившиеся группы точек (рисунок частично утрачен в связи с подрезкой полей) состоят из выстроенных в «столбик» четырех рядов, в каждом из которых имеются одна или две точки. В славянских рукописях такие столбики, называемые в западных руководствах «фигурами», носят название «образы» или «изразы».

Рисунок на миниатюре соответствует тому гаданию, которое известно в Западной Европе как геомантия, на мусульманском Востоке как *gaml* и в Византии как *thamplion*. Уже давно высказывалось предположение, что сходное гадание было известно на Руси с XVI в. под названием рафли. В настоящее время это предположение нашло надежное подтверждение. Это удалось установить уже после публикации статьи А. В. Чернецова, посвященной рассмотрению рисунка на полях Радзивилловской летописи.

В начале геомантического гадания проставляются бессознательно, не считая, 16 рядов точек. Определив четность или нечетность числа точек в каждом ряду, гадатель сводит эти данные в первые четыре «материнские» фигуры (*le madri*), причем, например, четность первого ряда дает две точки в верхней строчке I фигуры, нечетность во втором ряду — одну точку в ее второй строчке и т. д. Следующие четыре

фигуры (*le figlie* — «дочери»; в славянских рукописях они могут называться «сыновними») выводятся из предыдущих. Попытка вывести четыре фигуры второго порядка на рисунке Радзивилловской летописи из первых четырех фигур увенчалась успехом только тогда, когда автор предположил нумерацию фигур справа налево. Очевидно, это след использования восточного первоисточника. Фигуры третьего порядка (*le perote* — «племянники», «внуки») образуются путем особого «сложения» I фигуры со II, III с IV и т. д. Для облегчения этой операции ряд фигур первого и второго порядков и был разделен вертикальными линиями, между которыми оказались фигуры, которые предстояло складывать. Результат «сложения» помещался посередине под двумя фигурами, из которых он выводился.

При осуществлении развернутой версии гадания (известной в славянском тексте под названием «суд») первые 12 фигур, созданные с помощью примитивных операций типа «чет-нечет» и дополнительных математических операций, связывались с одним из 12 домов гороскопа. Вся эта астрология носила условный, фиктивный характер. Если при составлении гороскопа по классической астрологической методике рассматривалось реальное взаимное расположение светил на момент наблюдений или восстановление этого расположения на определенный момент прошлого на основании специальных таблиц (эвфемерид), то в ходе геомантического гадания астрологические соответствия отдельных фигур, образованных случайными сочетаниями чета и нечета, произвольно, чисто механически вписывались в схему домов гороскопа.

Геомантические фигуры могли состоять не только из точек, но также из заменявших их кружочков или звездочек. Поскольку для того, чтобы установить четность или нечетность общего числа точек, предписывалось соединять соседние точки попарно черточкой, иногда фигуры состояли не из одних точек, а из точек и черточек, заменявших две точки. Фигуры из одних точек обычны в западноевропейских руководствах; на арабском Востоке и в Византии чаще использовались точки и черточки. В России встречается то и другое, причем иногда в тексте упоминаются черточки («палки»), хотя представленные в той же рукописи фигуры состоят из одних точек<sup>36</sup>. Черточки могли заменяться волнистыми линиями или дугами. Известны «геометризированные» модификации геомантических фигур, на которых точки соединяются линиями. Такие фигуры использовались в роли каббалистических знаков; им приписывалась связь с теми или иными планетами<sup>37</sup> (рис. 5).

<sup>36</sup> Турилов, Чернецов, 1985, с. 321 (сноска 5).

<sup>37</sup> Райан, 2006, с. 508.

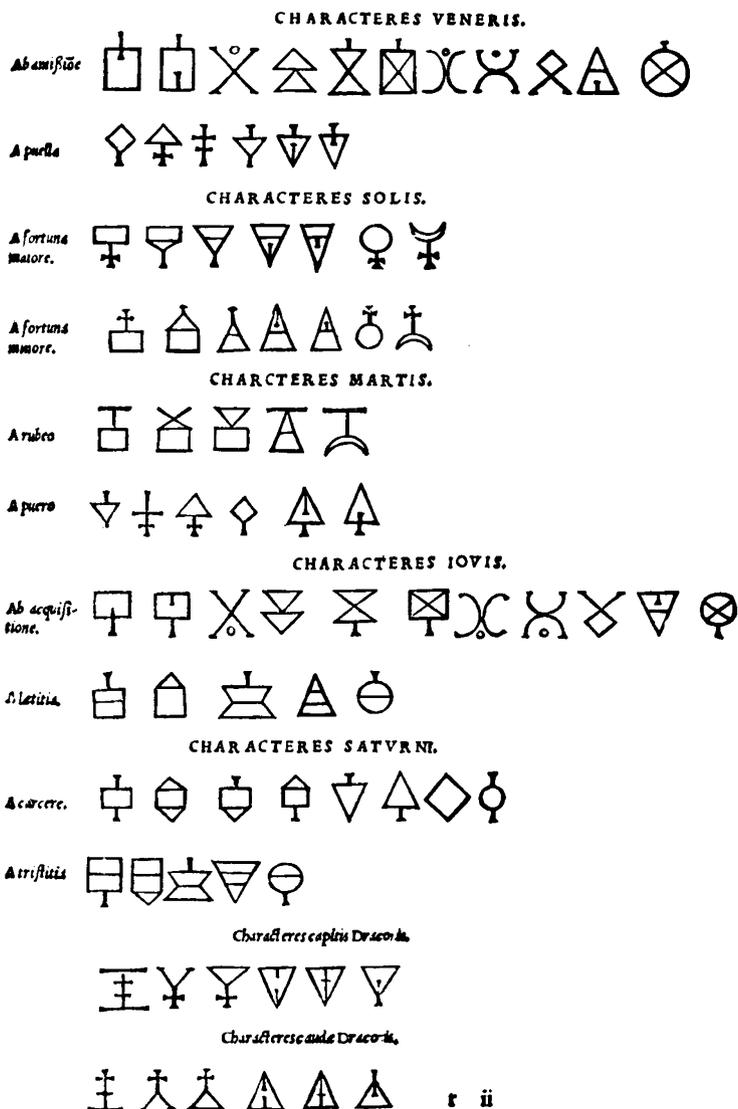


Рис. 5. Геометризированные модификации геомантических фигур, использовавшиеся в роли каббалистических знаков. По Агриппе Неттесгеймскому

На рисунке Радзивилловской летописи представлен ряд геомантических фигур, часть из которых повторяется. Каждая такая фигура (а их всего может быть 16 вариантов) отличается не по количеству точек, а по их взаимному расположению, «рисунку». Каждая геомантическая фигура имела определенное значение, изменявшееся в зависимости от ее положения среди других аналогичных фигур. Основная группа геомантических фигур состояла из двух рядов, в верхнем — 8 фигур, а в нижнем — 4 (итого 12), причем каждая фигура соотносилась с одной из «небесных обителей» — астрологических «домов» гороскопа (их также 12, каждый имел порядковый номер и носил название: I — *vita*, II — *lucrum*, III — *fratres*, IV — *parentes*, V — *filii*, VI — *valetudo*, VII — *nuptiae*, VIII — *mors*, IX — *peregrinationes*, X — *honores*, XI — *amici*, XII — *inimici* — дом рождения, богатства, братьев, родства, детей, здоровья, супружества, смерти, сострадания, достоинств, дружбы и вражды).

Развитая форма геомантического гадания непосредственно привязана к астрологии. Всем 16 возможным вариантам комбинаций чета и нечета приписывалось соответствие тем или иным планетам, зодиакальным созвездиям и четырем стихиям. Две фигуры были соотнесены не с планетами, а с «головой» и «хвостом» «лунного дракона» (т. е. с восходящим и «нисходящим» узлами лунной орбиты — точками ее пересечения с эклипкой). При прохождении луной этих точек наблюдаются лунные и солнечные затмения.

Поскольку классический набор геомантических фигур включал 16 вариантов, гадатели не останавливались на числе 12, соответствующем числу знаков зодиака и домов гороскопа. В наиболее полном варианте гадания представлены 16 геомантических домов. 12 первых вполне соответствуют домам гороскопа и по порядку, и по названиям, и по тематике вопрошаний и прорицаний, а четыре оставшихся выступают в роли итоговых. Особенно значимым представлялся последний, 16-й дом. В Радзивилловской летописи мы видим геомантические фигуры, сгруппированные по три. Таких групп было четыре (правая частично утрачена), в которых насчитывалось 12 фигур в полном соответствии с набором домов гороскопа. Дополнительных фигур в нижней части рисунка не четыре, а две. Возможно, в данном случае представлен несколько упрощенный вариант гадания, или оно не было проведено до конца. Во всяком случае, то, что рисунок отражает гадание, известное под названием «геомантия», и при этом его развитую форму, связанную с астрологией, бесспорно. Геомантия — сложная, изоциренная форма гадания. Обращение к нему непременно предполагает использование текстовых руководств значительного объема.

С каким астрологическим домом отождествляется первая в ряду других геомантическая фигура, обычно определяли исходя из общего числа точек первоначального бессознательного «пунктирования». Поскольку эта стадия на страницах рукописи Радзивилловской летописи не отражена, смысл гадания остается неясным. Возможность связи гадания с эпизодом, представленным на миниатюре, маловероятна. В качестве очень проблематичной версии можно допустить, что гадание было посвящено возможности взятия города неприятелем. Несколько более вероятно возможность того, что гадание было непосредственно связано с деятельностью мастеров, переписывавших и украшавших рукопись. Их мог остро волновать вопрос, удастся ли им успешно передать рукопись заказчику и получить соответствующее вознаграждение. Судя по всему, по ходу работы у них постоянно возникали конфликты с заказчиком, побуждавшие мастеров «дорабатывать» ряд композиций и вызывавшие у них нервозность, что отразилось, в частности, в появлении ряда приписок на полях<sup>38</sup>.

Рассматриваемый рисунок Радзивилловской летописи полностью соответствует практике геомантии. Это становится очевидным при его сравнении со схемой расположения геомантических фигур из печатного руководства середины XVI в. посвященного этому виду гадания<sup>39</sup> (рис. 6).

Геомантические фигуры в рукописи «Хроника» не образуют сложных композиций, подобных рисунку Радзивилловской летописи. Тем не менее, рукопись, несомненно, обнаруживает свою связь с астрологией и обусловленным ею фаталистическим взглядом на историю. Об этом свидетельствует упоминание астрологических домов, в одном случае прямо названных «рафлейскими». В составе приплетенного к «Хронике» пророчества о конечных судьбах мира, в текст которого также вставлены геомантические фигуры, имеется заголовок с упоминанием четырех стихий и зодиакальных созвездий.

Отдельные слова или понятия текста «Хроника» сопровождаются, как правило, единичными геомантическими фигурами. Довольно часто наряду с этим встречаются фигуры расположенные попарно, иногда более крупные их скопления. Все геомантические фигуры рассматриваемой рукописи включены в строчки текста. Наряду с обычным, вертикальным положением фигур встречается горизонтальное и косое. Значение этих модификаций остается неясным; в рукописи книги «Рафли» фигуры, расположенные горизонтально, встречаются.

<sup>38</sup> Чернецов, 1981, с. 285, 286.

<sup>39</sup> De la geomantia... 1552, p. 278, 279.

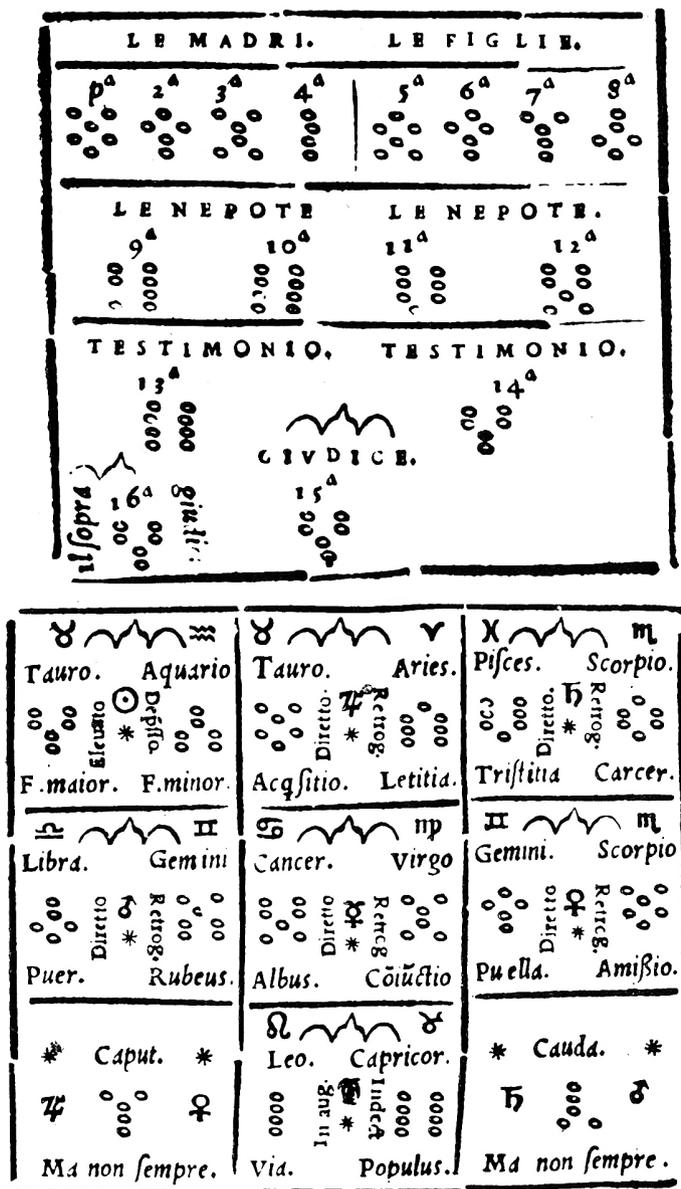


Рис. 6. Геомантические фигуры из итальянского печатного издания XVI в. Вверху набор фигур, аналогичный представленному в Радзивилловской летописи. Внизу показана связь отдельных фигур с планетами и зодиакальными созвездиями

Геомантические фигуры, вставленные в текст «Кроника», едва ли были созданы посредством сложных манипуляций, принятых у геомантов. Маловероятно и то, что они в каждом случае были специально подобраны, исходя из приписывающихся им значений. Скорее всего, включение геомантических фигур в рассматриваемый текст, представляет собой мистификацию, рассчитанную на вкусы предполагаемого заказчика. Об этом свидетельствует, в частности, неравномерность распространения знаков на страницах рукописи, их отсутствие в тех местах, где они, очевидно, должны были наличествовать. Обращает на себя внимание то обстоятельство, что из 16 геомантических фигур в рукописи чаще всего встречаются наиболее простые, т. е. составленные из одних точек (обозначающих нечет) или дужек (обозначающих чет). Эти фигуры носят традиционные названия «*via*» («путь») и «*ropulus*» («людие», «собрание»). Часто именно эти две фигуры (1111, 2222) составляют пары.

Слово «геомантия» (греч. *geomanteia*, т. е. «гадание по земле») встречается в античных письменных источниках, однако, по-видимому, под этим названием первоначально могло фигурировать какое-то иное гадание<sup>40</sup>. Любопытно, что по отношению к данному конкретному гаданию это греческое слово применялось только в латинских текстах (и в переводах с этого языка). В средневековых греческих текстах более обычны названия, восходящие к арабскому “*raml*” — «песок». Первоначально арабы гадали именно на песке. В дальнейшем подобные операции могли осуществляться на пергаменте, бумаге, аспидной доске и т. п.

Отметим, что употребляемое китаистами слово «геомантия» может ввести читателя в заблуждение. Это слово обозначает совсем иное дальневосточное гадание, не имеющее никаких черт сходства с западноевропейской геомантией. Китайская геомантия — «фэн-шуй» (*feng-shui*) — способ определения благоприятных или неблагоприятных свойств местности по ее рельефу<sup>41</sup>. Вместе с тем на Дальнем Востоке известно достаточное сложное гадание, основанное, как и западноевропейская геомантия, на чередованиях чета и нечета. Это гадание по «Книге Перемен». По отношению к нему востоковеды термин «геомантия» не применяют.

Происхождение геомантии отражено в многочисленных легендах, достоверность которых весьма сомнительна. В частности, в европейской и мусульманской традициях ее возникновение связывается с различными ветхозаветными персонажами. На арабском Востоке

<sup>40</sup> Буше-Леклерк, 1881, с. 217, 218; Tannery, 1920, p. 318; Skinner, 1980, p. 13, 14; Charmasson, 1980, p. 10, 11.

<sup>41</sup> Токарев, 1965, с. 292, 293; Skinner, 1980, p. 5–7

распространено представление, что о геомантии говорится в Коране (Сура XLVI, 4)<sup>42</sup>. Существует предположение, что гадание по земле, близкое геомантии, упоминается в Новом Завете (Иоанн, 8, 6, 8). Представленные в арабской традиции своеобразные «генеалогические» списки наставников, обучавших друг друга этому гаданию, начинаются с североафриканского мудреца Халафа аль-Бербери, который путешествовал в Индию, где его обучил этому гаданию индийский мудрец Тум-Тум аль-Хинди (аль-Кинди). Деятельность этих личностей, по преданию, протекала во времена пророка Мухаммеда<sup>43</sup>. Отметим, однако, что книги, посвященные гаданию “raml”, не упоминаются в авторитетной энциклопедии арабской и персидской книжности X в. аль-Фихрист ан-Надим. Автор IX в. Ибн аль-Араби упоминает гадание, основанное на чете и нечете и производившееся на песке, что находит близкое соответствие в гадании “raml”, однако, судя по описанию, это было относительно примитивное гадание<sup>44</sup>. Одно из первых бесспорных упоминаний и описаний гадания raml находится в энциклопедическом трактате Фахрутдина Ар-Рази (XII в.)<sup>45</sup>.

Среди авторов, с которыми связаны многочисленные арабские тексты, посвященные гаданию raml, исторической личностью является Абу Абдаллах Мухаммад аз-Занати (XII–XIII вв.)<sup>46</sup>. Арабская гадательная книга, принадлежащая аз-Занати, была переведена на греческий язык монахом Арсением в 1266 г.<sup>47</sup> В греческих текстах встречается имя составителя восточной версии текста. Гадание “raml” пользовалось широким распространением на Востоке (рис. 7), в частности при дворах правителей. Один из составителей геомантических трактатов Насир аль-Дин аль-Туси (1201–1274 гг.) был влиятельным приближенным монгольского хана Хулагу<sup>48</sup>. О популярности гадания “raml” свидетельствуют его упоминания в таких письменных источниках, как сборник сказок «Тысяча и одна ночь»<sup>49</sup>, энциклопедический трактат XIV в., составленный Ибн-Халдуном<sup>50</sup>.

Византийские и латинские руководства по геомантии, несомненно, восходят в своей основе к арабским источникам.

<sup>42</sup> Skinner, 1980, p. 46

<sup>43</sup> Tannery, 1920, p. 301, 302.

<sup>44</sup> Charmasson, 1980, p. 71.

<sup>45</sup> Ходжиев, 1988, с. 55, 56.

<sup>46</sup> Skinner, 1980, p. 32, 33.

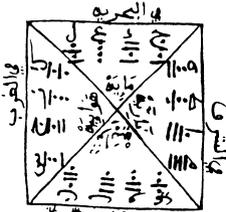
<sup>47</sup> Ibid, p. 15, 33.

<sup>48</sup> Ibid, p. 34, 35.

<sup>49</sup> Charmasson, 1980, p. 80, 81.

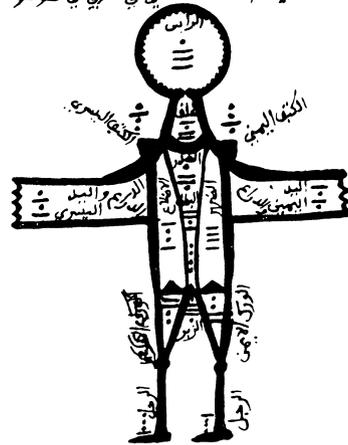
<sup>50</sup> Skinner, 1980, p. 36–38; Ibn Khaldun, 1958, p. 226–234.

معرفة ذلك فأضرب الرول على تلك البنية وأنصُر إلى البيت  
الرايح فإن وجدته فيه أحد هذه الأشكال الثلاثة وهم  
هؤلاء  فأعلم أن الموضوع فيه شيء والأفضل  
وأول ردت الحف من الكذب كالبأرخ والمبلان فأضرب  
شكل البيت الرايح مع الشكل السادس فإن نوله منهم  
شكلا داخل في ذلك الموضوع دفين والباقي فلا وإن  
كان الشكل منقلباً سبعة يكون الدين شيء يسيراً إذا  
عانت في ذلك الموضوع شيء فأفسر الموضوع على هذه الصورة



شهر انصُر ما يظهر في البيت الرايح في أي ناحية حركته

أمر على المبلغ فأفهم وتدبر ونس على هذا القياس وهذه  
صورة بني آدم لاجل ما تصدق على الطير أي غنوه هو



بصل في معرفة الحجاب والكنوز والدقائق والأزوت  
معرفة

Рис. 7. Арабская геомантическая рукопись (Bibliothèque Nationale, MS Arabe 2631, fol. 64 v, 65r). По П. Таннери (Париж, Нац. Библиотека, арабские рукописи, № 2631, л. 64 об., 65)

В частности, в ряде греческих рукописей название основных элементов гадания — геомантических фигур — представляют даже не перевод, а транслитерацию арабских названий<sup>51</sup>. Византийское гадание в греческих рукописях не носит названия «геомантия» (хотя само это слово греческое), в них используются термины “rhamplion”, “rhabolion” (“rhaboulion”), представляющие собой искаженную передачу арабского слова “raml”, или описательное греческое название “laxeuterion”. Встречается также употребление слова “psammomantia”, т. е. «гадание на песке». Отметим, что русское слово «рафли» обнаруживает свое независимое от греческого посредства арабское происхождение, оно ближе арабскому “raml”, чем греческие названия.

Ряд средневековых латинских геомантических трактатов сообщает об их еврейском происхождении<sup>52</sup>. Однако в настоящее время нет оснований сомневаться в том, что исходный источник подобных еврей-

<sup>51</sup> Tannery, 1920, p. 314–316, 372, 410.

<sup>52</sup> Charmasson, 1980, p. 82, 83.

ских гадательных книг, которые также дошли до нас в значительном количестве, на самом деле был все же арабский. В еврейских текстах гадания не фигурирует название, созвучное арабскому “raml” (известны названия типа “Goral Na-hol”, “Hokmak Na-nekkuddot”)<sup>53</sup>. Поэтому название византийского гадания “rhamplion” не может рассматриваться как заимствованное из еврейской книжности. Все же посредническая роль евреев возможна, причем не только в качестве переводчиков с арабского. Дело в том, что существуют еврейские рукописи, содержащие руководства по гаданию “raml” на арабском языке, писанные древнееврейским алфавитом<sup>54</sup>.

Латинские руководства по геомантии появляются в первой половине XII в. Самое раннее из них — перевод с арабского, осуществленный испанским автором Hugues de Santalla<sup>55</sup>. Тому же автору принадлежат переводы на латинский язык сочинения, приписывавшегося Аристотелю, руководства для гадания по лопатке барана (ср. древнерусскую книгу «Лопаточник»<sup>56</sup>), а также наиболее почитаемой алхимиками «Изумрудной таблицы» (Tabula Smaragdina). Происхождение «Таблицы» приписывали легендарному Гермесу Трисмегисту («Трижды величайшему»); она содержала загадочный текст, в котором якобы был зашифрован рецепт пресловутого «великого дела». Гермеса Трисмегиста сближали и даже отождествляли с древнеегипетским богом мудрости Тотом.

О популярности геомантии в Западной Европе помимо многочисленных, дошедших до нашего времени рукописей, свидетельствует ряд упоминаний в памятниках литературы, в частности в «Божественной комедии» Данте (Чистилище, XIX, 5)<sup>57</sup>, у Рабле<sup>58</sup>. Данте, в частности, сообщает, что геоманты опознавали свои фигуры на звездном небе: «Геомантам, пред зарей, видна Fortuna major там, где торопливо восточная светлеет сторона» («Чистилище», XIX, 4–6)<sup>59</sup>. Fortuna major — «большая судьба», «большое счастье» — самая благоприятная геомантическая фигура (2211). Интерес к гаданию проявляли представители высшей знати, придворные круги. Известны геомантические рукописи, созданные для английского короля Ричарда II (1391 г.)<sup>60</sup>, императо-

<sup>53</sup> Skinner, 1980, p. 18.

<sup>54</sup> Лебедев, 1987, с. 102, № 484, 485.

<sup>55</sup> Skinner, 1980, p. 18.

<sup>56</sup> Сперанский, 1900.

<sup>57</sup> Данте, 1968, с. 238.

<sup>58</sup> Рабле, 1973, с. 226, 253.

<sup>59</sup> Данте, 1968, с. 238.

<sup>60</sup> Skinner, 1980, p. 111, 112.

ра Священной Римской империи и короля Чехии Венцеслава (Венцеля), рукопись 1392/93 гг.<sup>61</sup>

Начиная с XIII в. ряд западноевропейских богословов выступают с осуждениями геомантии в числе других суеверий. Среди них наиболее прославленный богослов эпохи Средних веков Фома Аквинский<sup>62</sup>. Геомантия упоминается в известном руководстве для инквизиторов «Молоте ведьм» (1487 г.). Наряду с другими «стихийными» гаданиями (пиромантией, гидромантией и аэромантией) оно отнесено к наиболее зловредным, сопровождающимся «явным призыванием демонов»<sup>63</sup>. Здесь, по-видимому, отразилось представление о том, что, например, астрология лишь пассивно наблюдает движение созданных Творцом светил и дает ему свое истолкование, тогда как такие приемы мантики, как различные способы метания жребия, включают своеобразную «провокацию» потусторонних демонических сил, которые призываются управлять выпадением жребия, произвольными движениями гадающего и т.п. Геомантические сочинения впервые попадают в западноевропейские церковные списки запрещенных книг в 1554 и 1559 гг.<sup>64</sup> Отметим, что русское духовенство, наложившее запрет на геомантическую книгу «Рафли» в 1551 г., несколько опередило вагиканскую инквизицию.

Геомантия упоминается в известном трактате Агриппы Неттесгеймского «О сокровенной философии» (рис. 8)<sup>65</sup>. Известны также специализированные печатные руководства (*De la Geomantia...*, Vinegia, 1552). Единственное известное нам упоминание о бытовании геомантии под этим европейским названием в России относится к XVIII в. Этим способом гадания увлекался известный мемуарист и деятель Вольного Экономического общества А. Т. Болотов<sup>66</sup>, вообще склонный к высмеиванию суеверий. Болотов, скорее всего, использовал германоязычное руководство (об этом свидетельствует используемый им термин «пунктирование», что соответствует *нем.* "Punctierkunst").

Помимо многочисленных латинских руководств, в Западной Европе распространялись геомантические книги на национальных языках — немецком, итальянском, французском, провансальском, испанском, английском<sup>67</sup>.

<sup>61</sup> Ibid, p. 112, 113.

<sup>62</sup> Charmasson, 1980, p. 263, 264.

<sup>63</sup> Инстититорис, Шпренгер, 1932, с. 156, 158.

<sup>64</sup> Skinner, 1980, p. 125.

<sup>65</sup> Henrici Cornelii Agrippae... 1567, p. 278, 279.

<sup>66</sup> Болотов, 1931, т. 2, с. 530 (события 1771 г.).

<sup>67</sup> Charmasson, 1980, p. 213–216, 301–304.

FIGURA.	NOMEN.	ELEMENTVM.	PLANETA.	SIGNVM.
* * *	Via Iter	Aqua	♄	♈
* * * * * *	Populus Congregatio	Aqua	♄	♉
* * * * * *	Coniunctio Coadunatio	Aër	♃	♊
* * * * * *	Carcer Constrictus	Terra	♁	♋
* * * * * *	Fortuna maior Auxilium maius. Tutela intrans	Terra	♁	♌
* * * * * *	Fortuna minor Auxilium minus Tutela exiens	Ignis	♁	♍
* * * * * *	Acquisitio Comprehensio intrus.	Aër	♃	♎
* * * * * *	Amisio Comprehensio extra.	Ignis	♃	♏
* * * * * *	Laetitia Ridens Sonus Barbatus.	Aër	♃	♐
* * * * * *	Tristitia Demnata Transuersus	Terra	♁	♑
* * * * * *	Puella Mundus facie	Aqua	♃	♒
* * * * * *	Puer Plauus Imberbis	Ignis.	♃	♓
* * * * * *	Albus Candidus	Aqua	♃	♈
* * * * * *	Rubens Ruffus	Ignis	♃	♉
* * * * * *	Carus Limen intrans Limen superius	Terra	♁	♊
* * * * * *	Cadus Limen exiens Limen inferius	Ignis	♁	♋

Рис. 8. Геомантические фигуры, их названия и соотношение с четырьмя стихиями, планетами и зодиакальными созвездиями. По Агриппе Неттесгеймскому

В связи с фактом распространения геомантии на Руси (причем имеются основания для того, чтобы предполагать первоначальное распространение гадания в западнорусских землях, находившихся под властью Великого княжества Литовского) возникает вопрос о том, были ли известны геомантические руководства на западославянских языках. Авторы не располагают подобными сведениями. Уже упоминался факт существования геомантической рукописи, созданной для императора и короля Чехии Венцеслава в 1392/93 гг. Одна из геомантических рукописей XVI в. содержит посвящение чешскому королю Георгию (очевидно, Иржи Подебраду — 1458–71)<sup>68</sup>. Еще одна рукопись XV–XVI вв., посвященная именно этому гаданию, хранится в Пражской библиотеке<sup>69</sup>. Подобными сведениями о Польше авторы не располагают, но вероятность распространения здесь геомантии велика, учитывая то, что в конце XV — начале XVI в. Краков был известным центром оккультных наук, в котором открыто преподавалась «естественная магия»<sup>70</sup>. Существование западославянских текстов по геомантии вполне вероятно, однако не исключено, что в Чехии и Польше могли использоваться геомантические книги на латинском и западноевропейских языках.

Для того чтобы составить полное представление о распространении гадания, соответствующего западноевропейской геомантии, необходимо остановиться на его проникновении за пределы территории мусульманского мира. Арабские гадательные книги порождали переводы и модификации на языках других мусульманских народов, прежде всего на персидском и турецком<sup>71</sup>. Сведения о бытовании гадания на Кавказе, в частности в средневековой грузинской и армянской книжности, а также в Эфиопии и у коптов авторам неизвестны. Существуют данные о санскритской версии гадания (в частности, названия фигур на этом языке приведены в издании, не являющемся научным<sup>72</sup>).

Вместе с влиянием ислама гадание “raml” проникало вглубь Черной Африки, причем племена, не принимавшие ислам и сохранявшие традиционные культы, заимствовали это гадание более охотно, чем эту мировую монотеистическую религию. Геомантия органично включалась в систему туземных верований (в частности в состав пресловутых культов вуду). При этом способы осуществления первичной

<sup>68</sup> Charmasson, 1980, p. 297.

<sup>69</sup> Charmasson, 1980, p. 131, 315.

<sup>70</sup> Легенда... 1978, с. 18, 26, 27, 29, 273, 274, 370.

<sup>71</sup> Skinner, 1980, p. 257; Лависс, Рамбо, 1938, т. 6, с. 129.

<sup>72</sup> Албухазен Хали, 1997, с. 14–16.

операции чет-нечет могли варьировать, гадание подвергалось усложнению. Различные вариации геомантии распространились от Сенегала до Камеруна, в частности в Нигерии, Дагомее, Того, Чаде<sup>73</sup>. Подобное гадание распространялось также вдоль восточного побережья Африки, где достигло Коморских островов и Мадагаскара (гадание “sikidy”)<sup>74</sup>. Гадание по 16 фигурам было принесено неграми-рабами на Антильские острова и на континент Южной Америки<sup>75</sup>. В Северную Америку аналогичное гадание проникло с европейскими переселенцами.

Бытование практически идентичного гадания в разных языковых средах позволяет составлять сводные сравнительные таблицы используемой при этом терминологии, позволяющих, например, сопоставлять разноязычные названия идентичных геомантических фигур (см. таблицу).

Распространение геомантии у восточно- и южнославянских народов, пользовавшихся кириллической письменностью, как правило, не упоминается в общих работах, посвященных данному гаданию. Возможность его распространения у восточных славян допускалась И. И. Срезневским<sup>76</sup>, А. Н. Афанасьевым<sup>77</sup> и А. Н. Веселовским<sup>78</sup>, а также детально прорабатывалась М. Н. Сперанским<sup>79</sup>. Последним также было опубликовано сербское «Гадание Самуила (Хаила)», представляющее собой упрощенную разновидность гадания, утратившую связь с астрологией<sup>80</sup>. В этом гадании использовалась всего одна фигура. Позднее тот же автор опубликовал текст, озаглавленный «Врата Аристотеля премудрого...»<sup>81</sup>, в дальнейшем оказавшийся фрагментом книги «Рафли». Автор публикации «Гадания Хаила» по списку XV в. рассматривает этот текст как библиомантический и ничего не говорит о его очевидной близости геомантии<sup>82</sup>.

<sup>73</sup> Skinner, 1980, p. 53–70; Charmasson, 1980, p. 346–348.

<sup>74</sup> Skinner, 1980, p. 71–87; Charmasson, 1980, p. 348.

<sup>75</sup> Skinner, 1980, p. 7, fig.1, p. 28, 65, 70; Charmasson, 1980, p. 348.

<sup>76</sup> Срезневский, 1958, т. 3, с. 110.

<sup>77</sup> Афанасьев, 1869, т. 3, с. 605, 606.

<sup>78</sup> Веселовский, 1886, с. 896.

<sup>79</sup> Сперанский, 1899, с. 59–75, 156–165.

<sup>80</sup> Там же, Приложение, с. 15–20.

<sup>81</sup> Сперанский, 1928, с. 15–18.

<sup>82</sup> Birkfellner, 1975, S. 384, 385. См. также: Турилов, Чернецов, 1985, с. 342–344.

### Названия геомантических фигур

фигуры	арабский	древне-еврейский	санскрит	греческий
⋮	طريق	דרך	rasta	τρίβος
⋮⋮	جماعة	קהלה	log	
⋮⋮⋮	اجتماع	חבור (קבוצה)	bheg	ἔνωσις ἐνωτίου (?)
⋮⋮⋮	عقلة	ביח הסהר	argala	φυλακή
⋮⋮⋮	النعرة الداخلة	כבור נכנס	bhagi	εἴσοδος τῆς δόξης κράτος εἰσόδου
⋮⋮⋮	النعرة الخارجة	יצא	sayhasta	ἔξοδος τῆς δόξης κράτος ἔξοδου
⋮⋮⋮	القبض الداخل	ממוז נכנס	bhava	εἴσοδος τῶν χρημάτων
⋮⋮⋮	القبض الخارج	יצא — (— נראה)	nash	ἔξοδος τῶν χρημάτων
⋮⋮⋮	المحيان الاحيان	נשוא ראש	ananda	ἀνωφερές
⋮⋮⋮	انكيس	שפל —	udash	κατωφερές καταστροφή
⋮⋮⋮	نقى خد	בר הלחי	kumara	σπανός, ἦγουν ὁ θηλυκος
⋮⋮⋮	جذلة كرسج فرخ	נלחם	javan	ἄνηβος ἦγουν ὁ αρσενικός
⋮⋮⋮	بيان	הלכן	sita	λευκότης
⋮⋮⋮	حمرة	(ה)אדום	lal	ἐρυθροτής ἦγουν ὁ πόλεμος φοινικοῦν
⋮⋮⋮	رايه فرح التبة الداخلة	סף נכנס	rahu	εἰσερχόμενον ἀνώφλιον ὀρθὸν ῥόπαλον
⋮⋮⋮	العتبة الخارجة	יצא —	ketu	ἔξερχόμενον ἀνώφλιον πάγιον

## на разных языках

Язык			
	латинский	старославянский	
		«Рафли» Ивана Рыкова	«Гадание Хаила»
	via iter	путь	путь
	populus congregatio	собор счастья пременение, путь	людие и събрание
	conjunctio coadunatio	сонм снитие	съузъ
	carcer constrictus	знатьство (д. б. нятьство) темница	неулучение
	fortuna maior auxilium maius tutela intrans	честь вшедшая внидет честь	велиа Христа честь
	fortuna minor auxilium minus tutela exiens	вышедшая часть честь вышедшая	малаа честь
	acquisitio comprehensum intus	имение вшедшее вышедшее (д. б. вшедшее) имение	богатство и обречение имением и сокровищом
	amissio comprehensum extra	имение вышедшее вышедшее имение	гибель
	laetitia ridens sanus barbatus	вышеглав подымание главы	улучение и радование
	tristitia damnatus transversus	низоглав понижение главы	неулучение и печаль
	puella mundus facie	юноша (д. б. юнота)	малаа брань
	puer flavus imberbis	воин вой юноша	благаа брань
	albus candidus	белой бел	белое серебро
	rubeus ruffus	червеной	являет же трудъ телесни и пролитие крови
	caput (draconis) limen intrans limen superius	глава смокова (!)	глава
	cauda (draconis) limen exiens limen inferius	хвост хобот смокова(!)	опашь

Геомантическое гадание представляет собой синтез астрологической доктрины с одним из наиболее примитивных гаданий, основанных на чете и нечете. Несколько слов о различных гаданиях этого рода.

Гадания, предполагающие возможность альтернативного результата, дающие только два возможных ответа — «да» и «нет» (или в математизированной форме 1 и 0, или 1 и 2 или «чет» и «нечет») — имеют чрезвычайно широкое распространение. Ими пользовались для разыгрывания по жребию какой-то вещи или права очередности между двумя участниками и т. п. Для получения альтернативного ответа могли использоваться процедуры, позволяющие получить большее число вариантов. Например, при бросании одной или нескольких игральных костей исход жеребьевки определялся или четностью выпавшего результата, или, при двукратном метании жребия, количественным превосходством по очкам.

Гадания, основанные на чете и нечете, имели универсальное распространение. Известно использование таких гаданий у славян дохристианской поры. Подобное гадание фиксируется у балтийских славян Саксоном Грамматиком: «Женщины были не менее сведущи в гаданиях: сидя у очага, они без счета чертили по пеплу случайные черты, потом сосчитывали, и если выходил чет, то ожидали счастья, если нечет, то беды»<sup>83</sup>. В отличие от геомантического гадания, связанного со стихией земли, описанное западнославянское гадание имеет связь со стихией огня, почитание которого составляло важную часть языческой религии славян. Очень близкое описание гадания на песке встречается в арабских источниках IX в., причем чет также ассоциируется со счастьем, а нечет с неблагоприятным будущим<sup>84</sup>. Отметим, что чет и нечет с древнейших времен наделялись разными народами развитой символикой. В китайской традиции чет ассоциируется с женским, пассивным началом, а нечет — с мужским, активным. В южнославянских гадательных книгах XV–XVII вв. нечетные числа названы «лихими», а четные — «токмыми»<sup>85</sup>. Гадания, основанные на символике четных и нечетных чисел, по-видимому, бытовали в языческие времена не только у западных, но и у южных славян. Болгарский автор X в. Черноризец Храбр сообщает, что до изобретения славянской азбуки Кириллом Философом славяне использовали «черты и резы» и по ним «чътеху» (очевидно,

<sup>83</sup> Saxo Grammaticus, 1886. XV, p. 567; Гильфердинг, 1874, с. 162.

<sup>84</sup> Charmasson, 1980, p. 71.

<sup>85</sup> Сперанский, 1899, Приложение, с. 15–20.

считали) и «гатааху» (гадали)<sup>86</sup>. Можно предполагать, что «черты и резы» (точки и черточки) использовались при арифметическом гадании, подобном описанному у балтийских славян для изображения четных и нечетных чисел.

Простейшее гадание, основанное на принципе «чет-нечет», могло усложняться путем повторения подобных операций. В таких гаданиях используются столбики из значков, изображающих чет и нечет. Таково древнейшее китайское гадание по классической «Книге Перемен» («Ицзин»)<sup>87</sup>. Древнейшая разновидность гадания осуществлялась по восьми триграммам — столбикам, состоявшим из трех ярусов, каждый из которых соответствует чету или нечету. В дальнейшем гадание усложнилось, причем триграммы стали объединяться парно, и образовались гексаграммы — столбики из 6 ярусов (возможны 64 различные комбинации). Нечет изображается одной чертой, чет — двумя черточками (прерывистой чертой).

Европейские и ближневосточные геомантические фигуры обнаруживают принципиальную близость китайским триграммам и гексаграммам. Главное различие в том, что геомантические фигуры имеют 4 яруса.

Как геомантии, так и гаданию по «Книге Перемен» придавался «космический» характер. Триграммы и гексаграммы соотносились с четырьмя странами света, 12 циклическими знаками, и могли таким образом быть увязаны с основами дальневосточной астрологии (рис. 9).

Сохранившиеся исторические свидетельства позволяют говорить о несравненно более раннем происхождении классической «Книги Перемен», чем гадание типа «gaml-геомантия». Изобретение триграмм относят к эпохе легендарного правителя Фу Си, правление которого традиция датирует началом



Рис. 9. Соотношение восьми триграмм «Книги Перемен» со странами света и 12 циклическими знаками. По Я. И. Шуру

<sup>86</sup> Цит. по: Истрин, 1963, с. 144.

<sup>87</sup> Щуцкий, 1993.

III тысячелетия до н. э. Реальной датой распространения гадания по «Книге Перемен» можно считать VIII–VII вв. до н. э.; в состав конфуцианского канона эта книга вошла не позднее 168 г. до н. э.<sup>88</sup>

В XVII в. информация о китайских триграммах заинтересовала Г. В. Лейбница, который увидел в ней отражение двоичного принципа (впоследствии оказавшегося весьма важным для вычислительных машин)<sup>89</sup>. Любопытно, что ученый оценил этот принцип, обнаружив его в экзотическом источнике, в то время как вероятно известные ему западные гадательные книги, основанные на том же принципе, внимание ученого не привлекли (очевидно, отечественные суеверия представлялись ему недостойными внимания).

Двоичный принцип, лежащий в основе как геомантии, так и китайской «Книги Перемен», ставит вопрос о возможности общего происхождения этих гаданий. Имеющиеся на сегодняшний день данные, однако, не позволяют решить этот вопрос.

Вскоре после публикации результатов исследований рассматривавшегося выше рисунка Радзивилловской летописи А. А. Туриловым была обнаружена рукопись обширного трактата, посвященного именно этому гаданию<sup>90</sup> (рис. 10). Из этого текста впервые окончательно выяснилось, что оно было известно на Руси под названием «Рафли». Это слово отсутствует в заглавии рукописи, но неоднократно повторяется в ее тексте.

Слово *рафли* не встречается в ранних индексах ложных книг<sup>91</sup> и впервые появляется в списках запретных книг и практик в двух памятниках XVI века — «Домострое» и «Стоглаве». «Домострой» осуждает «чарование и волхование и наузы, звездочетье, рафли, алманахи, чернокнижье, вороноград, шестокрыл, стрелки громовные, топорки, усовники, днокамение, кости волшебные...»<sup>92</sup>. «Стоглав» — это материалы созданного молодым Иваном Грозным в 1551 году церковного собора, осуждающего «злые ереси» (как обычно, в списках такого рода не всегда ясно, идет ли речь о книгах или о распространенных суеверных практиках): «рафли, шестокрыл, вороноград, острономии, зодеи, алманах, звездочетьи, аристотель, аристотелевы

<sup>88</sup> Щуцкий, 1993, с. 4, 5, 27.

<sup>89</sup> Щуцкий, 1960, с. 28, 29.

<sup>90</sup> Турилов, Чернецов, 1985. Полная публикация памятника на с. 290–342. Рукопись, происходящая из коллекции В. А. Десницкого, хранится в ОР РГБ, ф. 439, картон 21, е. х. 3. В дальнейшем мы ссылаемся на листы этой рукописи.

<sup>91</sup> Яцимирский, 1921, с. 72, 73.

<sup>92</sup> Домострой, 1908, с. 22.

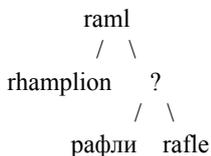


Беспокойство молодого царя по поводу этого гадательного текста было обусловлено тем, что он мог использоваться для предсказания исхода судебных поединков. «Да в нашем же православии тяжутца нецый ж неправо и поклепав (предъявив ложные обвинения. — А. Ч.) крест целуют или образ святых, на поле бьются и кровь проливают, и в те поры волхвы и чародейники от бесовских научении пособие им творят: кудес бьют и во Аристотелевы врата и в Рафли смотрят и по звездам и по планитам гадают и смотрят дней и часов и теми дьявольскими действе мир прельщают и от Бога отлучают, и на те чарования надеяся поклепца и ябедник не миритца и крест целуют, и поклепав убивают»<sup>95</sup>. Слова «смотрят ... часов» соответствуют греческому термину «гороскоп» (от выражения «смотреть (наблюдать) [благоприятных] часов»). В 1628 г. рассматривалось судебное дело нижегородского дьячка, у которого была обнаружена книга «Рафли»<sup>96</sup>. Следствие вел сам патриарх Филарет, отец молодого царя.

Слово «рафли», очевидно, восходит к арабскому “raml”, однако остается неясным, как оно попало на Русь. Греческое “rhamplion” явно представляет собой другой побег от того же арабского корня. Французское слово “rafle”, средневековое латинское “raffla”, и английское “raffle” имеют другой смысл, чем русское «рафли», и обозначают комбинацию очков при бросании игральных костей (то, что называлось словом «меть» в старинных русских текстах). Все же созвучие этих разноязычных слов очевидно неслучайно, тем более что речь идет о явлениях одного порядка, связанных с техникой гадания, метанием жребия (английское слово обозначает лотерею). Ввиду наличия в этих разноязычных словах звука «ф», отсутствующего в исходном арабском “raml”, очевидно, что они восходят к одному и тому же посредствующему звену, в котором этот звук уже появился. Отметим, что появление в русской версии названия буквы «ф», используемой только для неславянских слов, трудно объяснить фонетическими соображениями. Посредствующим звеном в данном случае могла быть еврейская транслитерация, так как в арабоязычной среде, для которой этимология слова “raml” была прозрачной, замена согласной была маловероятна. Параллели русскому слову «рафли» в западно-европейских языках важны в том плане, что они подчеркивают общность русского термина от византийского “rhamplion”. Таким образом, происхождение разноязычных слов может быть представлено в виде стеммы:

<sup>95</sup> Там же, с. 181, 182.

<sup>96</sup> ААЭ, 1836, т. 3, с. 259, № 176.



При этом первоначальная связь слова “rafle” с гаданиями типа «raml-геомантия» была утрачена.

Обнаруженная А. А. Туриловым рукопись датируется рубежом XVII–XVIII вв. Рукопись содержит наиболее объемный гадательный текст, (точнее, целый трактат) известный в русской традиции. Это переработка переводного текста, подготовленная русским книжником в 1579 г. Это был Иван Рыков, уроженец Пскова. Фамилия Рыковых известна во Пскове XVI в. В частности, там жил поп церкви Успения на Паромени Василий Рыков. Он был лично известен царю Ивану Грозному и получил в 1577 г. тарханную и несудимую грамоту<sup>97</sup>. Царь и его наследник царевич Иван делали вклады в церковь, в которой служил поп Василий (ими были подарены колокол и драгоценная панагия)<sup>98</sup>. Был ли Иван Рыков близким родственником попа Василия и принадлежал ли к числу представителей духовенства — неясно. Текст гадательного сочинения адресован еще одному обитателю Пскова — некому кир Иоанну. Обращение «кир» (*греч.* «господин») скорее указывает на его духовный сан. Однако в дальнейшем кир Иоанн назван «писарем градским» (т. е., вероятно, служил дьяком). В 80-х годах во Пскове был известен дьяк Иван Андреев; он же фигурирует как дьяк в соседнем Ругодиве (Нарве) еще в 1575 г.<sup>99</sup>

Поскольку книга «Рафли» впервые упомянута в тексте «Стоглава», датированном 1551 г., а ее редакция, созданная Рыковым, надежно датируется 1579 г., возникает необходимость объяснить это хронологическое расхождение. Очевидно, славянский перевод этого гадательного произведения к 1579 г. уже существовал. На это указывает не только текст «Стоглава», но и рисунок Радзивилловской летописи, датированный 1487 г. Вероятнее всего, этот перевод был связан с территорией Великого княжества Литовского и представлял собой часть блока переводных текстов, которые в дальнейшем составили круг чтения московских еретиков-«жидовствующих». Не исключено, однако, что для гадания, запечатленного на странице Радзивилловской

<sup>97</sup> Каштанов и др., 1968, с. 248.

<sup>98</sup> Васильев, 1898, с. 278; Богусевич, 1934, с. 160.

<sup>99</sup> Веселовский, 1975, с. 23.

летописи, использовалось не славянское, а латинское или германоязычное руководство.

1579 г. датируется русская переработка этого текста, осуществленная во Пскове. Наличие у запретной, «злой» книги имени русского составителя — явление уникальное. Рыков создал новую редакцию текста. Вероятно, именно он придал ему подчеркнуто христианизированный вид (по-видимому, стремился затушевать греховный характер текста). Впрочем, эта черта весьма характерна для большинства древнерусских текстов, связанных с магией и гаданиями.

В предисловии к книге «Рафли» Иван Рыков сообщает, что он создал это произведение (которое он сам называет «переводом»), когда покидал Псков «со царем Иваном Васильевичем». Речь идет, очевидно, об осени 1579 г., когда в связи с неблагоприятным развитием военной обстановки в ходе Ливонской войны — наступлением польского короля Стефана Батория — царь спешно покинул свою ставку во Пскове. В дальнейшем удалось выявить еще один небольшой текст, связанный с именем Ивана Рыкова, точно датированный именно этим годом.

Текст, практически тождественный «историческому» вступлению к книге «Рафли», известен также как вступление к крупной календарно-астрономической компиляции «Миротворный круг». При этом имя Рыкова и имя царя обычно отсутствуют (но упоминание царя и отъезда из Пскова сохранено<sup>100</sup>). Несмотря на то что имени царя в данном случае нет, совершенно очевидно, что речь идет об одном и том же событии. В ходе поисков в рукописных хранилищах удалось найти два заглавия календарно-астрономических текстов, содержащих имя Рыкова. Возникает предположение, что этот автор приблизительно в одно и то же время составил два крупных текста — календарно-астрономический (в основном посвященный сложным вычислениям дня празднования пасхи, которая не имеет фиксированной календарной даты) и гадательный («Рафли»). Учитывая компилятивный, мозаичный характер обоих текстов, можно было бы предположить, что имя Рыкова попало в заглавие одного из них чисто механически, по ошибке.

Такое предположение не выдерживает проверки. Иван Рыков, безусловно, составлял календарно-астрономические тексты. Его имя фигурирует в их заглавиях дважды, один раз в заглавии отдельного небольшого календарного сочинения и сопровождается точной датой. Книга «Рафли» в редакции Рыкова адресована, как уже говорилось, кир Иоанну, тогда как вступления к календарно-астрономическим трактатам (как с именем Рыкова, так и анонимные) адресованы другому лицу.

<sup>100</sup> Турилов, Чернецов, 1985, с. 273, 274.

Обращение к кир Иоанну многократно повторяется в тексте книги «Рафли», причем именно в специфических гадательных разделах. Очевидно, остается одно единственно возможное решение вопроса: Иван Рыков действительно является составителем и гадательного (адресованного кир Иоанну), и календарно-астрономического трактатов.

Календарно-астрономический трактат Ивана Рыкова адресован «российского царства цареву книгчию, кир Софронию Постнику». Имя «царева книгчия» многократно повторено и в анонимных вступлениях. Слова «царев книгчий» можно было бы понять как «царский чтец», но расширенный титул, включающий слова «российского царства» свидетельствует о том, что речь идет о должности государственного значения. Можно догадываться, что кир Софроний был так или иначе связан с библиотекой Ивана Грозного. Заказ от лица кир Софрония, скорее всего, являлся этикетной формой заказа, исходящего лично от царя. На то, что речь идет именно о Грозном, прямо указано во вступлении к книге «Рафли». Напомним, что оба вступления связаны с одним и тем же событием — отъездом из Пскова одновременно с царем (возможно, в составе его свиты).

В тексте рукописи книги «Рафли» в редакции Ивана Рыкова имеются указания на то, что в его основе лежит перевод. Само слово «рафли» переводится неожиданным словосочетанием «языческие святцы»<sup>101</sup> («Рафли», лл. 17 об., 27, 28 об.). При этом прилагательное «языческие» следует понимать как «чужеземные», «нехристианские». В древнерусских рукописях слово «языческий» никогда не используется по отношению к отечественным, «своим» суевериям. Это логично вытекает из текста Библии, в котором слово «языцы» обычно употребляется в значении «иноплеменники» (подразумевается — нечестивые). По отношению к славянам-язычникам постоянно употреблялся другой термин латинского происхождения — «поганые» (“paganus”). Еще одно неожиданное слово в данном контексте — «святцы» также находит свое объяснение. Слово «святцы» — список святых и церковных праздников в календарном порядке, могло быть понято как «календарь»; последний мог напрямую ассоциироваться с астрономией и астрологией. Крупные разделы текста в рассматриваемой рукописи, содержащие многочисленные прорицания, имеют заглавия «святцы арапские» (т. е. арабские) — (л. 39–53). Необходимо иметь в виду, что позднейшее словоупотребление «арапы» в значении «негры» не соответствует терминологии рукописной традиции. Темнокожие люди (и иносказательно — демоны) в древнерусской традиции именовались «муринами» или «ефиопами».

<sup>101</sup> Турилов, Чернецов, 1985, с. 297, 302.

В рассматриваемом рукописном тексте дважды пересказывается легенда о происхождении геомантического гадания. Этот текст (л. 12 об. — 14; 30 об.—31 об.) опубликован, дополнительные комментарии можно видеть в коллективной монографии Р. А. Симонова, А. А. Турилова и А. В. Чернецова<sup>102</sup>. Согласно этой легенде, гадательная книга была создана персидскими мудрецами, причем некоторые из них носят еврейские имена (Июда, Шмоил). Одно имя можно, пожалуй, посчитать мусульманским — Авенгасан (где «авен» — известная в Европе и на Руси транслитерация восточного «ибн», «бен»). В конце текста легенды указывается, что гадание перешло от «персов» к арабам. Очень хотелось бы найти первоисточник этого сказания, но пока это не удастся. Можно только отметить, что оно пришло на Русь не из греческих или латинских книг. Ни в том, ни в другом языке нет шипящих. Следовательно, такие имена как Шмоил (Самуил, Самуэль) или Иваш (Иоас — ?) не могли быть непосредственно перенесены на Русь из латинского или греческого источников.

В ряде памятников «баснословного» летописания несомненно восточное по происхождению имя Авенгасан фигурирует как имя одного из древнейших славянских князей, современников Александра Македонского. Экзотическое имя, очевидно, проникло в русские летописные тексты из восточной легенды, связанной с книгой «Рафли». Имя привлекло внимание русских книжников из-за созвучия со славянским «сан». Славянский князь Авенгасан упоминается и на страницах «Кроника» (л. 11).

Как видим, текст книги «Рафли» не только дает ответы на многочисленные вопросы, но и ставит перед исследователями не менее многочисленные и серьезные задачи, требующие дальнейшего изучения. Впрочем, таковы обычные реалии научного поиска.

Общую характеристику рукописи книги «Рафли», ее структуры и основных разделов, можно найти во вступительной части нашей публикации<sup>103</sup>. Этому же тексту посвящена и объемистая глава в книге В. Ф. Райана<sup>104</sup>. Последний, впрочем, заинтересовался в основном техникой и теоретическими основами гадания. Аналитический обзор тематики вопрошаний и возможных прорицаний можно найти в совместной публикации Р. А. Симонова, А. А. Турилова и А. В. Чернецова<sup>105</sup>. Тематика подобных вопросов и ответов представляет большой интерес для изучения повседневности и социальной психологии людей эпохи.

<sup>102</sup> Там же, с. 295, 296, 303; Симонов и др., 1994, с. 116–120.

<sup>103</sup> Турилов, Чернецов, 1985, с. 260–289.

<sup>104</sup> Райан, 2006, с. 484–514.

<sup>105</sup> Симонов и др., 1994, с. 58–83.

Книга «Рафли» включает множество вопрошаний и прорицаний, в том числе 71 главу, посвященную различным сюжетам, причем на один вопрос предлагаются до 16 вариантов ответов. Они позволяют нарисовать достаточно подробную и живую картину житейских интересов пользователя книги. Существенно наличие в гадательной книге, основу которой составляет переводной текст, вопросов и прорицаний, отмеченных российской спецификой. Это глава, посвященная перспективам охоты на белок (л. 100); прорицание, призывающее «среднее яждь — хлеб да капусту, щти, квас, воду, а лакомость не яждь» (л. 99). Глава 63 «Коли хочеш познати, грамотник ли сын будет» (л. 100, 100 об.), как выясняется, посвящена в основном выяснению вопроса, удастся ли этому сыну получить место православного священнослужителя («попа»). Одно из прорицаний звучит так: «Не бывать в попех, в дяконех и умрет». Наличествуют вопрошания и прорицания, связанные с заведомо греховными затеями, — глава 38 «Коли кто подумает с кем телесное сотворити, з девою или с молоди[цею]» (л. 88 об.). Одно из прорицаний гласит: «Давно хочет, чужого только, не тебя, и ты отдавай». Один из ответов на вопрос «Добро ли будет пиво и вино год сей?» — «Вино добро будет, а пиво худо — чрево пыщит, а пияньства нет» (л. 96 об.), по-видимому, можно рассматривать как сетования любителя выпить. Соседство благочестивых деклараций с откровенно греховными вопрошаниями и прорицаниями известно и во многих других гадательных текстах.

Неизбежно возникает вопрос о допустимости гаданий по книге «Рафли» с церковной точки зрения. Прежде всего, она объявлена не только еретической, но и «злой» в таком авторитетном памятнике русского церковного права как «Стоглав». В рукописи слово «рафли» переводится как «святцы языческие»; составление книги приписывается «персидским» мудрецам, от которых это гадание заимствовало «арапы» (арабы). Таким образом, нехристианское происхождение гадательной книги признавалось открыто.

Вместе с тем, во всяком случае в редакции псковича Ивана Рыкова 1579 г., этой гадательной книге упорно приписывается вполне благочестивый характер. На это указывают такие характерные пассажи, как «Тако исполнися Рафль... без всякого еретического и схизматического умышления» (л. 14). Вера в силу воздействий небесных светил обосновывается тем, что они созданы Богом как «знамения в познания» (л. 11 об.). Присутствует в книге «Рафли» и обычное для средневековой апологии астрологии упоминание евангельских волхвов-астрологов (Мф. 2, 1) — (л. 28, 31).

Перед гаданием предписывалось прочесть псалом 8 (л. 17 об.), молитву Иисусову, трисвятое и «Отче наш» (л. 18 об.). В качестве

свидетельства о сбывшемся пророчестве волхвов-астрологов приводятся тропарь и кондак Рождественской службы (л. 28, 28 об.). Наконец, книга «Рафли» содержит специально составленную христианскую молитву перед началом гадания (л. 29, 29 об.). Любопытно наличие в гадательной книге пассажа, утверждающего превосходство духовных ценностей христианства над астрологической премудростью. «Размышляй бо о сих право, но по преданию святых апостол... в молении и в молитвах, и во всех духовных делах провозсияв, а не в сих седми светилах, сиречь планитах и в 12 животных зодиах. Всии бо сии смертни суще и вся их 16 домов мало предлежит» (л. 27).

Все подобные рассуждения носят в книге «Рафли» явно декларативный характер; христианизация переводного гадательного текста достигается по преимуществу путем механических вставок.

Отметим ряд вопрошаний, выделенных в книге «Рафли» в отдельные главы, которые, очевидно, не могут связываться только с частными интересами и невысоким уровнем запросов. Это, прежде всего, вопрос о возможности низвержения монарха. «Не будет ли князю перекняжения, или царю с царства сходу» (л. 95, 95 об.). Вопрос отражает интересы общегосударственного уровня, кроме того, гадание на данную тему было делом рискованным, рассматривалось как акт политической нелояльности.

Это заглавие отмечено весьма неожиданной особенностью — слово царь и в тексте, и в имеющемся в рукописи оглавлении помещено после упоминания князя. Между тем Средневековье — эпоха, чрезвычайно чувствительная к иерархии и этикету. Это время настоятельно требовало, чтобы порядок был обратным, чтобы первым упоминался тот, кто главнее. Ясно, как могло получиться такое заглавие. Очевидно, в первоначальном русском переводе, сделанном до венчания на царство Ивана Грозного в 1547 г., упоминался только князь. Упоминание царя было добавлено позднее, почему оно и попало в конец заголовка. Таким образом, отмеченная несообразность отражает механизмы и этапы работы древнерусских книжников.

При очередной переписке (возможно, именно при создании дошедшей до нас рукописи) писец заметил упущение, и, после показавшегося ему неудачным заголовка, повторил его, но уже в исправленной, политкорректной форме «Не будет [ли] царю схода, и князю сидеть ли долгое время». При этом зачеркнуть то, что ему не понравилось, переписчик забыл или не посчитал нужным, и у главы оказалось два заглавия вместо одного.

Есть в гадательной книге и вопрошания об исходе военных столкновений: «О войне» (л. 75), «О поражении: наших ли поразят, или неверных» (л. 101, 101 об.). В ряде случаев предполагается возможность

крупномасштабных катастроф: «Будет велик мор без сумнения, в полуденной [стране] запустеют великия царства и цари помрут <...> Мор будет по всем странам» (л. 97). Менее амбициозные, но все же достаточно высокие запросы могут быть найдены в других местах книги «Рафли». На вопрос о будущем сына можно было получить ответы «Сын буде(т) подле князей ходити и в великих людех честен будет» (л. 78 об.), «Отрок будет счастлив, а житие его подле великих людей, ко всякому учению и к торгу, и к пашне, и купит, и вотчины достанет своя»<sup>106</sup>.

Рассмотрим использование геомантических фигур в рукописи «Хроника» 1689 г.

Ряд геомантических фигур приурочен к личным именам. Это, прежде всего, имена ветхозаветных патриархов: Адама (вместе с Евой), Сифа, Каинана, Малеила, Арета, Еноха, Мафусаила, Ноя и Иафета. Подобные знаки присвоены также ряду легендарных славянских князей: Скифу, Словену, Русу, Ирмере (княгиня — эпоним оз. Ильмень). Геомантические фигуры соотнесены и с именами более поздних, исторических древнерусских князей, причем эти знаки выступают в роли печатей, связанных со сбором даней.

Использование геомантических (по существу астрологических, магических) фигур в роли печатей/знаков собственности представляет особый интерес. Любопытно, что такие знаки приурочены и к именам легендарных славянских князей Асана, Великосана и Авенгасана (л. 11 об.).

Приводим характерные примеры использования геомантических фигур в роли печатей и знаков собственности. На л. 24 об. читаем: «управление и печать правица сия 2212», на л. 25: «дань на них побере, знак и правицу и печать им вруцив 2112», на л. 26: «правица печать 2121 и дани и оброки на них лопских (лопарях, саамах) людех побрав», на л. 28: «укрепишася печатми своими 2121, 2211».

Некоторые геомантические фигуры приурочены к отдельным народам. Это «великословене и русы 2121» (л. 8 об.), «род 1212 фряжской... и языцы 2121 измаилтян» (л. 60 об.).

Особенно интересен список этнонимов на л. 18. В нем геомантическая фигура сопровождает название только одного народа (муромы), но то, что эти народы даны под 16 номерами (хотя на самом деле их в списке больше) указывает на то, что предполагалось, что каждому номеру будет соответствовать один из геомантических знаков.

Речь идет о том, что «старейшина великий князь» Гостомысл нарек имена своим подданным, причем он уподобляется библейским

<sup>106</sup> Турилов, Чернецов, 1985, с. 327, сноска 38–39.

Адаму и Ною. «Адам... всем скотам, зверем и поднебесным птицам мерно имена нарек» (л. 17 об.–18). «Такожде и сей старейшина великий князь Гостомысл державы власти своя и домовным своим + яко зверем и скотам имена нарек, и распусти, и разыдошася кийждо их с родом своим по широте земли. 1. Седоша в полях и нарекошася поляне, и прозвася поляки гордости ради (так! ср. глагол «поляковать») + иныя — полочане, Полоты реки ради + 2 + мутяне (Мунтения — восточная часть Валахии) + 3 + мазовшане, 4 — бужане, словуше по реки Буги, 5 — дреговичи, 6 — кривичи, сиречь смоляне, 7 — чюдь, иже упросиша (л. 18 об.) сына его младаго Славена, 8 — меря, сиречь ростовцы, 9 — древляне, мурами + 2121 после прозвашася муромцы, 11 — сербы, 12 — болгары, 13 — лопи, 14 — мордва и черемиса (марийцы), 15 — пермяки, вотяки (удмурты), ослеки (очевидно, остяки, ханты), бухары, 16 — якуты, башкирцы, после проименовася сибирская страна». Всего в этом списке под 16 номерами фигурируют 22 этнонима.

Геомантические знаки сопровождают ряд гидронимов. Поскольку упоминаний рек в рукописи, насыщенной гидрографической информацией, много, а вариантов знаков всего 16, в данном случае много повторов. Большое число самых разных рек обозначены знаком 1111 (“via”, “iter” — «путь»), что соответствует основной исторической роли речной сети. Очень любопытно использование геомантических знаков для обозначения румбов розы ветров (рис. 11). Интересно, что эти знаки практически не используются для обозначения городов (среди исключений «Великий Нов град 2221» — л. 15). Между тем в астрологических и геомантических текстах часто повествуется о связи со светилами городов и стран. См., например, в книге «Рафли»: «Седмая планита Крон <...> стоит над всею Русскою землею и над Литовскою, над Великим Новым градом и над Москвою и над Литвою» (л. 68).

Текст «Кроника» показывает, что астрология воспринималась его составителем не только как нечто допустимое с христианской точки зрения, но даже могущее вторгаться в область священных понятий. На л. 43 читаем: «...рожденнаго, + а не сотвореннаго человеческого 1212 ради спасения», на л. 44: «на кресте 2222 Христа царя и Бога нашего», на л. 45 об.: «Богородица приемшая небесный хлеб во чреве + 2222 + Христа Спаса душ человеческих 1121 + 2121 дора (антидор — остатки просфоры, из которой вынимается агнец, используемый для причастия) то есть». Отметим, что в христианских пассажах гадательной книги Рафли (очевидно вставки русского происхождения) астрологические значки вставлены непосредственно в текст популярных песнопений («Дева днесь Пресущественного раждает» и «Рождество Твое, Христе Боже наш» — л. 28, 28 об.). Для

оуибырски + . . . . + вѣрзоги +  
 ныгорь ⊕ иѡтъ мѣтц по  
 ми + тетърми + дѡмы +  
 вѣтрѡв + знаменми + нбѣн  
 ми + дѡмы + запаньми + ? +  
 тетърми + дѡмы + тожькы  
 + ? + . . . . + тетърми + дѡ.  
 с. с. + ? + ? + до западъ  
 востокомъ + . . . . + идоп  
 идоиде + сѡпрогидо + идѡ  
 с. с. + ? + ? + иземли + вл  
 кота + повѣйкомъ + море

Рис. 11. Геомантические фигуры, соотнесенные с направлениями ветров.  
«Кроник», л. 25 об.

характеристики характера религиозности составителя «Кроника» следует иметь в виду упоминавшиеся выше признаки приверженности старообрядческой традиции, а также попытки реабилитации славянского язычества, которому приписывается единобожие.

Отметим противоречие между сведениями книги «Рафли» о происхождении тайных знаний и текстом «Кроника». В книге «Рафли» рассказывается, что астрологическая премудрость, полученная Сифом, была перед потопом записана на двух столпах — каменном и глиняном, и благодаря тому, что каменный столп уцелел, досталась следующим поколениям (л. 8 об., 9, 12). Легенда об этих столпах известна со времен Иосифа Флавия<sup>107</sup>. В «Кронике» на л. 6 об. читаем:

<sup>107</sup> Иосиф Флавий, 1994, с. 9.

«Книги и счет Сифов где бысть? В ковчеге Ноеве, изнесе Ной и сыны его Сим, Хам, Иафет». О том, что речь идет именно о геомантии, свидетельствует текст на л. 5 об. «И живуции на земли вси людие + глас един и уста едина языка сирска, и счет сий 1111 + 2222 един всем бысть». То есть геомантические знаки представляли собой древнейшую письменность единого (Адамова) языка, общего для всего человечества. Любопытно, что этим языком оказался не древнееврейский, как в Повести временных лет<sup>108</sup>, а сирийский («сирский»).

Существование в русском обществе, в частности в его высших слоях, интереса к тайным знаниям, и конкретно к астрологии, известно. Этого интереса был не лишен и сам Иван Грозный. Идеолог его режима, И. С. Пересветов, сурово осуждавший пытающихся влиять на монарха с помощью чародейства<sup>109</sup>, вместе с тем неоднократно упоминает о пророчествах иноземных философов-астрологов, которые, якобы, предсказывали царю блестящую будущность. В состав его сочинения включены два фрагмента, фигурирующие как «Предсказания философов и докторов». «В Литве пишут философи и дохугры латынския с великих мудростей... по небесному знамению». «Выехал есми на твое имя цареве, слышав от многих мудрецов, что быти тебе государю великому царю по небесному знамению». «В Литве пишут мудрыя философы о твоем царском прирождении». «Твое царское прирождение по небесному знамению»<sup>110</sup>.

Слова «по небесному знамению» не оставляют сомнения в том, что речь идет о предсказаниях астрологов. Вместе с тем Пересветов не сообщает никакой конкретной астрологической информации (сведений о взаимном расположении планет и их соотношении с домами гороскопа). Слово «прирождение» также относится к специальной астрологической лексике. В книге «Рафли» упоминается «звезда своего прирождения» (л. 29), а также «граница (таблица) счетная человеческого прирождения, како сыскать природное его существо, нравное и парсунное» (л. 17). Таблица предназначалась для того, чтобы установить, под какими планетой и созвездием родился клиент (на случай отсутствия точных сведений о времени его рождения). Гороскоп Ивана Грозного, опубликованный при его жизни, в 1576 г., недавно был выявлен в базельском издании (Johannis Garcaei. Astrologiae methodus, in qua secundum doctrinam Ptolomaei... Basileae, 1576, p. 18)<sup>111</sup>.

<sup>108</sup> ПСРЛ, 1962, т. 1, стб. 91.

<sup>109</sup> Пересветов, 1956, с. 178, 181, 182.

<sup>110</sup> Там же, с. 161, 164, 183.

<sup>111</sup> Григорьев, 2006, с. 46–49; Симонов, 2006, с. 49–57.

Вообще говоря, случай «вторжения» астрологической символики в русский текст исторического содержания был известен и ранее. В «Летописной книге» 1626 г., приписываемой кн. И. М. Катыреву-Ростовскому, читаем: «Юже зиме прошедши, время же бе приходит, яко солнце творяше под кругом зодейным течение свое, в зодиу же входит Овен...»<sup>112</sup>. Этот текст, по-видимому, восходит к переводным повествованиям о троянской войне. В Лицевом летописном своде при описании этих событий есть две миниатюры, на которых солнце представлено в одном из знаков зодиака<sup>113</sup>. Представляется очевидным влияние позднеантичной поэзии (через посредство рыцарских романов и западной литературы эпохи Возрождения). Ср. «Печальные элегии» Овидия: «Низко глядит в океан Эриманфской Медведицы сторож (Арктур)»<sup>114</sup> (“*Tingitur Oceano custos Erymanthydos Ursae*” — *Tristia*, I, *Elegia* IV, 1). У Данте: «Блеснули Рыбы над чертой востока, И Воз (Большая Медведица) уже совсем над Кавром (с-з ветер) стал» — «Ад», XI, 113, 114<sup>115</sup>. Еще один древнерусский календарно-астрологический мотив в «Службе кабаку» — «Месяца Китовраса (кентавра-Стрельца) в нелепый (неблагоприятный) день»<sup>116</sup>. В пародийной поэме В. И. Майкова «Елисей, или Раздраженный Вакх» (песнь 4) находим «Уж Феб чрез зодиак Близняток проезжал»<sup>117</sup> — почти несомненное влияние «Энеиды».

Связь царицы наук — астрологии — и ее дочернего ответвления — геомантии — с универсальными категориями пространства и времени находит в «Псковском Хронике» свое полное воплощение. Подобные представления декларируются и приводятся в соответствии с учением о всемогуществе Божиим и в тексте книги «Рафли». «От круга лунна, сиречь от вышняго создателя Бога и единосущного сына его Иисуса Христа со Святым Духом и небесная вся движения их и на землю приходят, понеже бо вышнии звезды служат Творцу и создателю всех Богу и приносят дела свои с послухом (свидетелем). Тии бо (звезды) светят всем нам грешным на земли, и суд бо их одержит (управляет) вся небесная и земная и преисподняя» (л. 26 об.). В «Псковском Хронике» эти натурфилософские воззрения выступают

<sup>112</sup> Цит. по: Гудзий, 1947, с. 300.

<sup>113</sup> Музейский сборник Лицевого летописного свода. ОР ГИМ, муз. № 358, л. 646 об. и 890 об. (солнце в созвездиях «Юнца», т. е. Тельца, а также Рака).

<sup>114</sup> Цит. по: Хрестоматия... 1949, т. 2, с. 374.

<sup>115</sup> Данте, 1968, с. 54.

<sup>116</sup> Адрианова-Перетц, 1934, с. 215.

<sup>117</sup> Русская поэзия XVIII в., 1972, с. 241.

в роли идейной основы повествовательных текстов исторического и географического содержания.

В заключение приведем небольшой словарь (слова редкие или употребленные в необычном значении).

Алафа (л. 29 об.) — воинское жалование (вост. заимст.). Слово встречается и в книге «Рафли» (л. 6 об.).

Асальфат (л. 5 об.) — асфальт, битум, горная смола. Упоминается в Библии при описании построения Вавилонской башни (Быт. 11, 3) и обмазки корзины, в которой покоился младенец Моисей (Исх. 2, 3). «И быша им плинфы в знамение (д. б. «камение») и асальфат им бысть в беръние».

Алтын (л. 29) — 6 денег («алты») — 6 по-тюркски)

Беть (л. 25 об.) — ход судна по отношению к направлению ветра; поперечная перекаладина судна.

Бусурмане (л. 32 об.) — древнерусская огласовка слова «мусульмане»; в «Кронике» эпитет древлян — очевидно, как злостных язычников.

Великий ручей (л. 17, 18 об.) — река Великая, на которой стоит Псков.

Веревка (л. 23) — единица измерения податного населения: «в веревки по три жилца живущих», т. е. в данном случае то же самое, что и обжа. Библейский царь Давид мерил веревкой побежденных моавитян (2 Цар. 8, 2). Ср. также термин «вервь» в «Русской Правде».

Верст морем (л. 27 об.) — единица измерения расстояния до Праги (речь идет о морских милях?).

Волна (возможно, Волн, Волной — л. 33, 36 и др.) — языческий теоним, или эпитет верховного божества.

Ворвань (л. 24) — перетопленный жир морских животных, в рукописи слово употреблено в одном ряду с перечислением промысловых зверей.

Дина (л. 16 об.) — месяц (на «сирском» языке?).

Домы ветров (л. 25 об.) — румбы розы ветров (компас).

Дора (л. 45 об.) — антидор.

Дори (л. 40 об.) — святые дары (причастие). Цитата «И даде ей патриарх Генадий святыя дори носимых чинми» свидетельствует о неправильном понимании литургического текста («Херувимской песни») «да Царя всех (Христа) подыдем, ангельскими невидимо дориносима чинми». В этом памятнике гимнографии литургическое действие уподобляется императорскому венчанию, при котором его поднимали на шите, осенив копиями. «Дориносима» — «копьеносимого» от *греч.* «*dogu*» — копье; слово смешано с «*dogon*» — дар.

Дынки (л. 11 об.) — соболя (на «сирском» языке).

Дукс (л. 30 об.) — денежная единица (дукат?).

- Жадный (л. 34 об.) — в значении «ни один», «никакой» — полонизм («рубити древлян, каждого их до жадной души»).
- Израз («Рафли» л. 15 об. и далее) — геомантическая фигура. В южнославянских текстах — «образ».
- Инший (л. 59 об., 62, 62 об.) — другой (украинизм или полонизм).
- Китоврас — кентавр. В славянской книжности соответствует демону Асмодею Талмуда.
- Кифустр (л. 20) — курфюрст, германский князь, обладающий правом избирать императора Священной Римской империи.
- Коп/коч (л. 25 об.) — поморское палубное двухмачтовое мореходное судно.
- Кростель (л. 32) — древлянский город, Искоростень Начальной летописи, совр. Коростень.
- Ледовитый большой акиян (л. 21 об.) — Северный Ледовитый океан.
- Нюхчи-ненехчи (л. 25) — ненцы (самоеды). По-видимому, вначале писец спутал их с чукчами, затем написал более правильно, сохранив первоначальное написание.
- Нятельство («Рафли», л. 32 и далее) — неволя, нахождение под стражей, в заключении. Ср. «Рафли», л. 122 «нятец в нятельстве продолжится».
- Обжа (л. 23 об.) — букв. «оглобля сохи»; единица измерения податного населения «по три жилца во обжу». Ср. «обежные люди» (л. 20). См. также «Веревка».
- Омогжа (Омовжа) (л. 18 об., 19) — р. Эмайгы в Эстонии, впадающая в Чудское озеро.
- Опашь (южнославянское «Гадание Самуила/Хаила») — хвост.
- Пережняжение («Рафли», л. 73, 95, 95 об.) — смена власти, низвержение князя.
- Планита, планида («Рафли», л. 11 об. и далее) — планета.
- Поклажея (л. 61) — поклажа, клад.
- Поле (Стоглав) — судебный поединок. В России середины XVI в. — действующая правовая норма.
- Послух («Рафли», л. 26 об.) — свидетель.
- Приказчики (л. 35 об.) — княжеские чиновники.
- Прирождение («Рафли», л. 17, 22 об., 29) — судьба, предопределенная при рождении.
- Пятина (л. 20 об.) — один из обширных «секторов», на которые в позднем средневековье разделялись коренные земли, «тянущие» к Великому Новгороду (бывшие новгородские волости в их состав не входили).
- Родословие (Стоглав) — в данном случае калька *греч.* *genethlialogia* — синонима слова «астрология».
- Рожданица (Стоглав) — в данном случае — планета (так это слово объясняется в Азбуковниках). «Веруют... в рожданица» означает «верят в астрологию (влияние планет)».

- Ручей (великий) (л. 17, 18 об.) — река Великая, на которой стоит Псков.
- Садца — имя единого бога, которому якобы поклонялись славяне-язычники, а также ветхозаветные патриархи. В одном случае прямо отождествляется с Саваофом (л. 5). См. также «Волна».
- Самострел (л. 14 об., 28 об. 33 об.) — арбалет. Фигурирует как распространенное оружие времен древнейших русских князей.
- Святцы («Рафли», л. 1 и далее), святцы языческие «Учение рафлем, сиречь святцам языческим» («Рафли», л. 17 об.) — геомантия. Переосмысление термина по принципу «сопричастности» — святцы — календарь — астрономия — астрология — гадательная книга.
- Секацы (л. 33 об.) — какие-то рубящие орудия, упоминаются в роли оружия.
- Синдеры, синдерская земля (л. 13 об., 30) — упоминается как земля, которую населяют древляне. На л. 56 об. выясняется, что в этой земле расположен Киев.
- Смок («Рафли», л. 35, 56 об., 58) — змей, дракон (*пол.* smok — дракон).
- Суд («Рафли», л. 19 и далее) — развитая форма геомантического гадания, предполагающая использование 16 фигур, 12 из которых связываются с домами гороскопа. «Ставити суд» — осуществлять подобные гадательные манипуляции.
- Тасовское море (л. 24 об.) — очевидно, Тазовская губа.
- Тафии, тафьи (л. 44) — головные уборы типа тюбетейки, носившиеся в помещении или под шапкой. Принадлежность боярского быта. Осуждаются в постановлениях Стоглавого собора как головной убор мусульманских народов.
- Урятчики (л. 35 об.) — княжеские чиновники.
- Хобот («Рафли», л. 61 об.) — в данном случае хвост.

### Цитируемая литература

- Адрианова-Перетц, 1934 — *Адрианова-Перетц В. П.* Праздник кабацких ярыжек, пародия-сатира второй половины XVII в. // ТОДРЛ, Л., 1934, т. 1.
- Албухазен Хали, 1997 — *Албухазен Хали.* Геомантия или предсказание судьбы. М., 1997.
- Амфитеатров, 1914 — *Амфитеатров А. В.* Зыбковское сидение. Старина Стародубской Украйны (1791) // Собрание сочинений А. В. Амфитеатрова. СПб., 1914, т. 23.
- Афанасьев, 1869 — *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу. Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. М., 1869, т. 3.

- Богусевич, 1934 — *Богусевич В. А.* Псковские литейщики XVI в. // Проблемы истории докапиталистических формаций, 1934, № 9–10.
- Болотов, 1931 — *Болотов А. Т.* Жизнь и приключения Андрея Болотова описанные самим им для своих потомков. М.; Л., 1931, т. 2.
- Буше-Леклерк, 1881 — *Буше-Леклерк [А.]*. Из истории культуры. Истолкование чудесного (ведовство) в античном мире. Киев, 1881.
- Васильев, 1898 — *Васильев И. И.* Археологический указатель города Пскова и его окрестностей // Труды Отделения русской и славянской археологии. Записки Русского археологического общества. СПб., 1898, т. X, вып. 1–2.
- Веселовский, 1886 — *Веселовский А. Н.* Гадательные книги на Западе и у нас // Вестник Европы, 1886, апрель, кн. 4.
- Веселовский, 1921 — *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе. Пг., 1921.
- Веселовский, 1975 — *Веселовский С. Б.* Дьяки и подьячие XV–XVII вв. М., 1975.
- Гильфердинг, 1874 — *Гильфердинг А. Ф.* История балтийских славян // Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. СПб., 1874, т. IV.
- Грекул, 1976 — *Грекул Ф. А.* Славяно-молдавские летописи. М., 1976.
- Григорьев, 2006 — *Григорьев А.* Гороскоп Ивана Грозного // *Kalacakra* — Колесо времени, 2006, № 1 (47).
- Гудзий, 1947 — *Гудзий Н. К.* Хрестоматия по древнерусской литературе. М., 1947.
- Даль, 1955 — *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955, т. II.
- Данте, 1968 — *Данте Алигьери.* Божественная комедия. Пер. М. Лозинского. М., 1968.
- Домострой, 1908 — Домострой по Коншинскому списку и подобным. М., 1908.
- Доронин, 1958 — *Доронин П.* Документы по истории коми. Вычегодско-Вымская (Мисаило-Евтихиевская) летопись // Историко-филологический сборник Коми филиала АН ССР. Сыктывкар, 1958, вып. 4.
- Инститориис, Шпренгер, 1932 — *Инститориис Г., Шпренгер Я.* Молот ведьм. Л., 1932.
- Иосиф Флавий, 1994 — *Иосиф Флавий.* Иудейские древности. М., 1994 (репринт издания СПб., 1900).
- Истрин, 1963 — *Истрин В. А.* 1100 лет славянской азбуки. М., 1963.
- Карамзин, 1988 — *Карамзин Н. М.* История государства Российского. М., 1988, кн. I.
- Каштанов и др., 1968 — *Каштанов С. М., Назаров В. Д., Флоря Б. Н.* Хронологический перечень иммунитетных грамот XVI в. // Археографический ежегодник за 1966 г. М., 1968.

- Лависс, Рамбо, 1938 — *Лависс Э., Рамбо А.* История XIX в. М., 1938, т. 6.
- Лебедев, 1987 — Арабские сочинения в еврейской графике. Каталог рукописей. Государственная Публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. Сост. В. В. Лебедев. Л., 1987.
- Легенда..., 1978 — Легенда о докторе Фаусте. Издание подготовил В. М. Жирмунский. М., 1978.
- Леманн, 1900 — *Леманн А.* Иллюстрированная история суеверий и волшебства. М., 1900.
- Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.; Л., 1950.
- Пересветов, 1956 — Сочинения И. Пересветова. М.; Л., 1956.
- Псковские летописи, 1941, 1955 — Псковские летописи. М.; Л., 1941, вып. I; М., 1955, вып. II.
- Рабле, 1973 — *Рабле Ф.* Гаргантюа и Пантагрюэль. М., 1973, т. 35 (Библиотека всемирной литературы).
- Райан, 2006 — *Райан В.Ф.* Баня в полночь. Исторический обзор магии и гаданий в России. М., 2006.
- Русская поэзия XVIII в., 1972 — Русская поэзия XVIII века. М., 1972, т. 57 (Библиотека всемирной литературы).
- Симонов, 2006 — *Симонов Р.А.* Исторический комментарий к статье Антона Григорьева // *Kalacakra* — Колесо времени, 2006, № 1 (47).
- Симонов и др., 1994 — *Симонов Р. А., Турилов А. А., Чернецов А. В.* Древнерусская книжность. Естественнонаучные и сокровенные знания в России XVI в., связанные с Иваном Рыковым. М., 1994.
- Сперанский, 1899 — *Сперанский М.Н.* Из истории отреченных книг. СПб., 1899, вып. 2. (Гадания по Псалтыри).
- Сперанский, 1900 — *Сперанский М.Н.* Из истории отреченных книг. СПб., 1900, вып. 3 (Лопаточник).
- Сперанский, 1928 — *Сперанский М. Н.* «Аристотелевы врата» и «Тайная тайных» // Сб. статей в честь А. И. Соболевского. Сб. ОРЯС, 1928, т. 101.
- Срезневский, 1958 — *Срезневский И.И.* Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. М., 1958, т. III.
- Стоглав, 1890 — Стоглав: царские вопросы и соборные ответы о многообразных церковных чинах. М., 1890.
- Строев, 1988 — *Строев П. М.* Ключ или алфавитный указатель к «Истории государства Российского» Н. М. Карамзина // Карамзин Н. М. История государства Российского. М., 1988, кн. IV.
- Тихомиров, 1994 — *Тихомиров М. Н.* О русских источниках «Истории Российской» // Тагишев В. Н. Собр. соч. М., 1994, т. I (История Российская. Ч. I).
- Токарев, 1965 — *Токарев С. А.* Религия в истории стран и народов мира. М., 1965.

- Турилов, Чернецов, 1985 — *Турилов А. А., Чернецов А. В.* Отреченная книга Рафли // ТОДРЛ. Л., 1985, т. XL.
- Турилов, Чернецов, 2011 — *Турилов А. А., Чернецов А. В.* «Кроник Псковский» в контексте русской «легендарной» историографии / Тезисы докладов участников VI Международной конференции «Комплексный подход в изучении Древней Руси» // Древняя Русь. Вопросы медиевистики, 2011, № 3 (45).
- Турилов, Чернецов, 2012 — *Турилов А. А., Чернецов А. В.* Легендарная версия ранней истории Руси в Псковском Кронике 1689 г. // Русь в IX–X вв.: общество, государство, культура. Тезисы докладов международной научной конференции. Москва, 6–8 ноября 2012 г. М.: ИА РАН, 2012.
- Флоря, 1967 — *Флоря Б. Н.* Коми-Вымская летопись // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967.
- Ходжиев, 1988 — *Ходжиев И.* К вопросу о восточных предшественниках псковской гадательной книги // Археология и история Пскова и Псковской земли. Тезисы докладов. Псков, 1988.
- Хрестоматия..., 1949 — Хрестоматия по античной литературе. М., 1949, т. II (Римская литература).
- Чернецов, 1977 — *Чернецов А. В.* Об одном рисунке Радзивилловской летописи // Советская археология, 1977, № 4.
- Чернецов, 1981 — *Чернецов А. В.* К изучению Радзивилловской летописи // ТОДРЛ. Л., 1981, т. XXXVI.
- Шевеленко, 1979 — *Шевеленко А. Я.* Под покровом геомантии // Вопросы истории, 1979, № 11.
- Щуцкий, 1960 — *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга Перемен». М., 1960.
- Щуцкий, 1993 — *Щуцкий Ю. К.* Китайская классическая «Книга Перемен». Ицзин. М., 1993.
- Яцимирский, 1921 — *Яцимирский А. И.* Библиографический обзор апокрифов в южнославянской и русской письменности. Вып. 1: Апокрифы ветхозаветные. Пг., 1921.
- Birkfellner, 1975 — *Birkfellner G.* Glagolitische und Kyrillische Handschriften in Österreich. Wien, 1975.
- Budge, 1968 — *Budge E. A. W.* Amulets and Talismans. New York, 1968.
- Charmasson, 1980 — *Charmasson Th.* Recherches sur une technique divinatoire: La géomancie dans l'occident médiéval. Paris, 1980.
- De la geomatia... 1552 — De la geomatia dell' eccel filosofo Gioanni Geber con una brevissima chiromantica phisionomia. Vinegia, MDLII.
- Henrici Cornelii Agrippae... 1567 — *Henrici Cornelii Agrippae ab Nettesheim* De occulta philosophia libri tres. Parisiis, 1567.
- Ibn Khaldun, 1958 — *Ibn Khaldun.* The Muqaddimah: An introduction to history. London, 1958, vol. 1.

- Saxo Grammaticus, 1886 — *Saxo Grammaticus. Gesta Danorum*. Strassburg, 1886.
- Skinner, 1980 — *Skinner S. Terrestrial Astrology: Divination by Geomancy*. London, 1980.
- Tannery, 1920 — *Tannery P. Le Rabolion (traités de géomancie arabes, grecs et latins)* // *Mémoires scientifiques*. Toulouse; Paris, 1920.

### Список сокращений

- ААЭ — Акты собранные Археографическою экспедициею Академии Наук.
- ГИМ — Государственный Исторический музей.
- НПЛ — Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов.
- ОРЯС — Отделение русского языка и словесности Академии наук.
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей.
- РГБ — Российская государственная библиотека (Москва).
- ТОДРЛ — Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского Дома) АН СССР.

\* \* \*

Эта статья представляет собой результат работы А. В. Чернецова и А. А. Турилова, отразившийся в нескольких совместных докладах. К сожалению, А. А. Турилов не имел возможности принять участие в подготовке окончательного текста статьи и настоял на том, чтобы его имя не фигурировало в заглавии в качестве авторского. Из-за этого ряд специальных вопросов был проработан в публикации недостаточно. Необходимо иметь в виду, что основная информация и большая часть научной аргументации являются плодом совместной работы двух авторов. При этом, однако, вся ответственность за имеющиеся в публикации недочеты падает на соавтора, решившегося оставить свое имя в заглавии статьи.

А. Ч.

## Татищевское известие о дворянских именных знаках в историко-географическом аспекте

Для истории ранней русской дворянской геральдики большое значение имеет сообщение В. Н. Татищева. Историк писал, что он располагает подборкой или перечнем наследственных («фамильных») знаков (в его терминологии — *знаки, ясаки, тамги*), которые, подобно тамгам тюркских народов или польским дворянским гербам, имели собственные названия. В. Н. Татищев привел некоторые из них: «Авросимовых — Кадуй, Аладиины<sup>1</sup> — Базулук, Бахметев — Порывай, Бутурлины — Соловей, Воейков — Рычан, Вельяминов — Лошак, Гагарины — Благодать, Голицыны — Гамар, Долгоруков — Сургут, Давидовых — Минчак, Ромодановских — Гамаюн, Салтыковых — Салтык, Сабакин — Доезжай, Трубецкой<sup>2</sup>, Татищев — Нуздай, Хрущов — Касуй, Черкасских — Кабарда, Шереметев — Шеремет, Юсупов — Аргутап». Изображений знаков историк не привел; возможно, он и не был с ними знаком. Согласно Татищеву, речь должна идти о широко распространенном явлении, поскольку подобных знаков Татищев насчитал «несколько сот» [Татищев 1962, с. 369–370]. Между тем, иные источники, по крайней мере — на первый взгляд, о подобной практике молчат, что трудно соотносить с ее масштабностью. Поздняя геральдика перечисленных Татищевым родов не обнаруживает явной связи с его известием [Хоруженко 2003].

Известно, что на Руси бытовали знаки, имеющие собственные названия — так называемые «бортные знамена» [Хоруженко 2007]. Они наносились на деревья, в которых была изготовлена борт (искусственное дупло для пчел), отмечая их принадлежность к тому или иному «бортному ухожею». Часть этих названий, зафиксированных вместе с изображениями знамен в писцовых книгах, соответствует тем предметам, которые они схематически изображали либо на которые походили: *кольцо, коромысло, мотовило* и т. д. [Анпилогов]<sup>3</sup> Другую часть названий филологи отмечают только как названия собст-

---

<sup>1</sup> Так в тексте, следовало бы: Аладыных.

<sup>2</sup> Так в тексте, вероятно, название родового знака Трубецких совпадало с их родовым прозвищем.

<sup>3</sup> Внешнее сходство бортных знамен, представленных в писцовых книгах, с рядом сельскохозяйственных орудий уверенно улавливалось

венно бортных знамен: *квакишун/квакчин, куцыр/куцерь, орик* [СлРЯ, вып. 7. С. 102; Вып. 8, с. 150; Вып. 12, с. 390; Вып. 13, с. 68]<sup>4</sup>. Однако бортные знамена маркировали только определенные территории и, насколько сейчас известно, не использовались в качестве родового, семейного или личного атрибута.

Достоверность сведений В. Н. Татищева была подвергнута сомнению первым исследователем истории русской геральдики А. Б. Лакиером. Он не взялся «объяснять значения приведенных слов», то есть названий родовых знаков, но посетовал, что историк «смешал польские, прусские и наши отечественные знамена с татарскими ясаками» [Лакиер, с. 529]. С этим мнением А. Б. Лакиера согласиться трудно: ни одно из названий русских родовых знаков не совпадает с названиями польских дворянских гербов («знамен»), а прусские гербы собственных названий вовсе не имели. Таким образом, путаница в этом вопросе исключается, и известие Татищева заслуживает самого пристального внимания исследователей.

Достаточно весомо подтверждают сведения Татищева в отношении родового знака Давыдовых *Минчак* данные ономастики и генеалогии. Давыдовы выводили свой род «от выехавшего к великому князю Василью Дмитриевичу из Золотой Орды Минчака Косаевича, а по крещении названного Симионом, у кого был сын Давыд» [ОГ, ч. 2. № 51]. Родословные легенды, как правило, оцениваются невысоко в смысле своей достоверности. Но для нас важен не столько факт выезда предка Давыдовых на службу московскому великому князю, сколько связь их родового ономастикона с названием гипотетического родового знака, подкрепляемая в данном случае независимыми от сообщения Татищева источниками. Актовый материал XVI в. знает Григория Давыдовича Миньчакова, сокольничего князя Юрия Ивановича [АФЗХ, т. 2. С. 74, № 77; Лукичев, Назаров, с. 99]. Имя легендарного основателя рода Давыдовых широко распространено у тюркских народов. Оно производится от *мунчак* — бусы, ожерелье из драгоценных камней [Баскаков, с. 17]. С. Б. Веселовский фиксирует слово «*Минчак*» в качестве различных элементов именной формулы и на Руси; ему были известны не связанные родством с Давыдовыми переяславский бортник Минчак (конец XV в.), Семен Васильевич Минчак Стуришин (1582 г.), подъячий Пушкарского приказа Елисей Минчак (1623 г.) [Веселовский, с. 199].

---

Г. Н. Анпиловым, однако отдельные названия таких орудий, приводимые автором, источникам неизвестны [Анпилов].

<sup>4</sup> Некоторые названия бортных знамен филологам вовсе остались неизвестными: *осука, перемудра*.

Вероятно, имеет перспективы изучение татищевского известия в этнографическом аспекте. Ряд названий родовых знаков (*Кабарда*, *Аргутан*, *Сургут*) соответствует названиям племенных образований, для которых характерно использование тамги. Для выходцев из Кабарды князей Черкасских использование родовой тамги, по крайней мере, в первых поколениях периода русской службы, вполне вероятно. Можно предположить, что и род Юсуповых (у Татищева речь может идти не об известном в истории России княжеском роде, а об однофамильном ему<sup>5</sup>) происходил от некоего Юсупа из племени *аргу*. Связь князей Долгоруковых с племенем *сургут*<sup>6</sup> в той же генеалогической модели исключена, здесь, вероятно, были задействованы иные инструменты, которые до настоящего времени не исследованы. На сегодня известно лишь то, что в новопостроенном Сургутском остроге в 1599–1601 гг. воеводствовал князь Федор Тимофеевич Долгоруков [Власьев, т. 1: Ч. 3, с. 12, № 42]. Эта связь, кратковременная и во многом случайная, вряд ли может служить достаточно весомой поддержкой для достоверности татищевского известия.

Между тем, вполне убедительно сообщение Татищева в отношении родового знака Ромодановских *Гамаюн*. Ромодановские, потомки Всеволода Большое Гнездо, сын которого Иван получил в удел Стародуб на Клязьме, непосредственно происходили от князя Василия Федоровича Ромодановского Стародубского. В Стародубском уезде находилось село Ромоданово, доставшееся этой линии рода при разделе родовой вотчины и давшее им родовое прозвание. Однако нас должно интересовать иное Ромоданово, расположенное близ Калуги<sup>7</sup>.

Обширные владения князей Ромодановских на правобережье р. Оки напротив г. Калуги (Ромодановская волость с центром в с. Ромоданово<sup>8</sup>) назывались *Гамаюница* [Шереметева 1925; Шеремете-

---

<sup>5</sup> В XVI–XVII вв. существовало три или четыре рода Юсуповых/Есуповых/Исуповых, не связанных между собой родством [Хоруженко 2003, с. 213–216].

<sup>6</sup> «Так назывался один из селькупских родов Пегой Орды (самоназвание *соргула*). *Саргатами* именовалась группа сибирских татар, видимо, тюркизированной ранее группы селькупов» [Фролов, с. 215].

<sup>7</sup> В настоящее время в городской черте г. Калуги, в районе ул. Трамплинной.

<sup>8</sup> Впервые упомянуто как село Ромодановское в документе 1617 г. [СГГД, ч. 3. № 36. С. 157]. Документ был безосновательно истолкован В. В. Ханыковым в качестве указания на село, как на дворцовую собственность: «Ромодановское село, собственность царя Михаила Федоровича» [Ханыков, с. 129]. Это неправомерно; в документе содержится распоряжение

ва 1927, с. 17–19; Михеева, Меленчук, с. 74–81; Гамаюнщина]<sup>9</sup>. Народная этимология производит этот топоним от некоего *Гамаюна*, *Гама*, или *Гомоса*, владевшего якобы данной местностью во второй половине XVIII в. (эта легенда не имеет под собой никаких оснований), либо от прозвания местных жителей *гамаюнами* (в местном говоре — «неуживчивый, шумливый человек»<sup>10</sup>). Ю. О. Михеева и В. И. Меленчук предложили свою версию этимологии топонима. Поскольку владельцем этой местности был «князь-кесарь» Ф. Ю. Ромодановский<sup>11</sup>, а слово «*гамаюн*» «входило в состав титулования», то, «возможно, что за князьями Ромодановскими повелось в народе название их царско-кесаревского титула “гамаюн”, а название местности — “Гамаюнщина”». Такое объяснение представляется чрезвычайно натянутым. Слово «*гамаюн*» действительно «входило в состав титулования», но вовсе не князя-кесаря Ф. Ю. Ромодановского, а восточных (персидских и турецких) правителей [Памятники, т. 1. С. 228, 247; Кабардино-русские отношения, т. 1. С. 27–28, 35; Новые османские документы, с. 167, 172], и крайне сомнительно, что употреблялось в таком качестве вне канцелярской практики Посольского приказа.

Татищевское известие предполагает иную, более убедительную этимологизацию топонимов и этнохоронимов, связанных с землевладением князей Ромодановских. Следует предположить, что знак *гамаюн*, использовавшийся, вероятно, при клеймении скота, маркировке инвентаря, в качестве бортных знамен и межевых знаков, связан с названием местности и с наименованием местных жителей. О последовательности усвоения этого названия при имеющихся на сегодня данных судить трудно.

В 1740 г. внучка князя-кесаря Ф. Ю. Ромодановского графиня Екатерина Ивановна Головкина и ее муж граф Михаил Гаврилович продали свою калужскую вотчину заводчику Никите Никитичу

---

доставить «государев хлеб из села Ромодановского», а не «хлеб из государева села Ромодановского».

<sup>9</sup> В. Н. Татищев приводит иной вариант названия волости: «Гамаяны и Ромодановщина, волость в Калужском уезде, была издревле князей Ромодановских» [Татищев 1979, с. 230].

<sup>10</sup> Вероятно, на такое понимание повлияло восстание гамаюнов в 1752 г. (см. ниже). Зафиксированы, в том числе в Калужской области, и положительные значения слова *гамаюн* — «заботливый, усердный, трудолюбивый человек» [Словарь говоров, вып. 6. С. 128].

<sup>11</sup> Владельцем или совладельцем села Ромоданова был и двоюродный дед князя-кесаря, боярин князь Григорий Григорьевич (уп. с 1654 г., ум. в 1682 г.) [Шватченко 1996, с. 102].

Демидову. Усиление гнета местных крестьян-гамаюнов на металлургических заводах Н.Н. Демидова привело к их волнениям, вылившихся в 1752 г. в восстание [Никольская, с. 3–16; Дневник, с. 65–70]. После его подавления несколько сот крестьян было выслано из Гамаюнщины на уральские заводы Демидовых. Здесь они сохранили свое старое именование — «гамаюны» стало прозвищем жителей и работников демидовских заводов [Словарь говоров, вып. 6. С. 129; Трубецкой 2002, с. 38–41; Трубецкой 2004, с. 5–9].

Таким образом, сведения В.Н. Татищева в отношении названия родового знака князей Ромодановских весомо подкрепляются данными топонимии и этнографии, хотя они и оставляют пока открытым вопрос о механизмах возникновения, функционирования и распространения этого знака. Остается неизвестным и его изображение.

Такая модель, связывающая татищевские названия родовых знаков с их владельцами через поместно-вотчинную топонимию, вполне продуктивна и для других потомков стародубских князей, упомянутых В.Н. Татищевым, — Гагариных. Их фамилия происходит от прозвища прямого предка — князя Михаила Ивановича Гагары Голибесовского Стародубского.

Согласно В.Н. Татищеву, названием родового знака-тамги князей Гагариных было *Благодать*. В качестве топонима *Благодать* достаточно распространено<sup>12</sup>. Возможно, что в ряде случаев населенные пункты с таким названием возникли довольно поздно, но некоторые из них могли принадлежать князьям Гагариным до XVIII в. Один из них принадлежал им точно. Платежные книги Моржевского стана Рязанского уезда 1594–1597 гг. называют «за князем Офонасьем за княж Федоровым сыном Гагарина сельцо Благодать живущее да жеребей пустоши, в живущем полполчети сохи, и не дошло 3 чети пашни, а в пусте и с наезжею пашнею четь и полполполчети сохи» [Писцовые книги, т. 1. Вып. 1. С. 197]. Более развернутые сведения дает приправочная книга Рязанского уезда того же времени: «За жильцом за князем Офонасьем за княж Федоровым сыном Гагарина отца его поместья, что было за Семеном за Болотовым, да за Сурьянином за Люковым, а преж было за коширянином за Степаном за Мисюревым, сельцо Благодать на реке на Осетре, а в нем двор помещиков, да людцких 3 двора, да крестьянских 7 дворов, да 4 двора бабыльских, да 10 мест дворовых. Пашни паханые добрые земли 45 чети, да перело-

<sup>12</sup> Можно назвать не менее одиннадцати существующих на сегодня сел и деревень с названием *Благодать* в современных Курской, Липецкой, Московской, Орловской, Псковской, Смоленской, Тверской, Тульской и Ярославской областях России.

гом пашни 176 чети в поле, а в дву по тому ж, сена по реке по Осетру и по заполью 500 копен» [Рязанская писцовая, с. 173. Л. 333 об. – 334]. Отсюда ясно, что сельцо Благодать<sup>13</sup> находилось в поместье за князьями Гагариными на протяжении двух поколений — последовательно принадлежало князьям Федору Семеновичу и Афанасию Федоровичу. Ф. С. Гагарин упоминается на службе с 1550-х [ТКДТ, с. 128, л. 97; РК 1475–1605, т. 2. Ч. 3. С. 452, л. 576 (1577)], был отставлен в 1590 г. [Станиславский, с. 227]. Его сын Афанасий в 1571 г. присутствовал вместе с женой на свадьбе короля Магнуса с княжной Марией Владимировной Старицкой, в 1588–1589 гг. был включен в боярский список в числе рязанцев [РК 1550 – 1636, т. 1. С. 211, л. 108, 268]. Он участвовал в местнических процессах в 1613, 1615–1616 и 1617–1618 гг. [Эскин, с. 137, № 980; с. 142, № 1040; с. 147, № 1083], в 1625 г. служил воеводой в Томске [Миллер, т. 2. С. 320], после чего исчезает из источников. При описании 1628–1629 гг. сельцо Благодать было уже пустошью и значилось в порозжих землях, хотя сыновья А. Ф. Гагарина владели поместьями по соседству [Писцовые книги, т. 1. Вып. 3. С. 862]. Вероятно, уже скоро Благодать вернулась в род Гагариных в качестве поместья, а затем было пожаловано им и в вотчину. В 1705–1717 гг. Благодать была вотчиной князя Юрия Ивановича Гагарина. Соседние селения в Моржевском стане также находились в вотчинах за представителями этого рода [Шватченко 2002, с. 141–142].

От топонима *Благодать* происходит прозвание *Благодатев* — очевидно, через этнохороним. В 1628–1629 гг. в деревне Коревской Каменского стана Рязанского уезда проживала семья крестьян Благодатевых [Писцовые книги, т. 1, Вып. 3. С. 1010].

Таким образом, более тщательное, чем это было сделано А. Б. Лакиером, исследование известия В. Н. Татищева вызывает скорее доверие к его данным. Связь князей Ромодановских и Гагариных с их родовыми знаками вполне очевидна: их названия совпадают с названиями родовых вотчин — *Гамаюны* и *Благодать* соответственно. Есть основания предполагать, что родовые знаки, названия которых привел историк, использовались не всеми представителями рода, а лишь теми, которые владели одноименными вотчинами. Возможно, для дальнейших исследовательских перспектив важно то, что эти вотчины сохранялись за представителями Ромодановских и Гагариных, современными В. Н. Татищеву. Интерпретация татищевского известия требует привлечения к исследованию топонимических данных, содержащихся в неопубликованных пока писцовых и переписных

---

<sup>13</sup> В настоящее время деревня в Серебряно-Прудском районе Московской области.

книгах. Это предполагает трудоемкое, скрупулезное исследование, не сулящее скорых результатов, тем не менее оно позволит по-иному взглянуть на генезис русской дворянской геральдики.

### Цитируемая литература

- Анпилогов — *Анпилогов Г. Н.* Бортные знамена как исторический источник (по Путивльским и Рыльским переписным материалам конца XVI и 20-х годов XVII в.) // Советская археология. 1964. №4. С. 151–169.
- АФЗХ — Акты феодального землевладения и хозяйства / подгот. к печ. А. А. Зимин, отв. ред. Л. В. Черепнин. М., 1956. Т. 2.
- Баскаков — *Баскаков Н. А.* Русские фамилии тюркского происхождения. М., 1979.
- Веселовский — *Веселовский С. Б.* Ономастикон: Древнерусские имена, прозвища и фамилии / подгот. к печ. Э. Г. Чумаченко, под ред. В. И. Буганова и Б. В. Левшина. М., 1974.
- Власьев — *Власьев Г. А.* Потомство Рюрика. Материалы для составления родословий. СПб., 1907. Т. 1: Князья Черниговские. Ч. 3.
- Гамаюнщина — Гамаюнщина // Памятная книжка и адрес-календарь Калужской губернии на 1910 год. Калуга, 1910. Отд. исторический. С. 40–41.
- Дневник — Дневник М. Н. Волконского — новый источник о восстаниях рабочих людей на мануфактурах Демидова и Гончарова в 1752 г. / подгот. к печ. А. К. Афанасьев // Археографический ежегодник за 1991 год. М., 1992. С. 66–72.
- Кабардино-русские отношения — Кабардино-русские отношения в XVI–XVIII вв. Документы и материалы. М., 1957. Т. 1: XVI–XVII вв. / [сост. Н. Ф. Демидова, Е. Н. Кушева, А. М. Персов].
- Лакиер — *Лакиер А. Б.* Русская геральдика. СПб., 1855.
- Лукичев, Назаров — *Лукичев М. П., Назаров В. Д.* Документы XVI в. из новых родословных росписей конца XVII в. // Генеалогические исследования: сб. науч. тр. / отв. ред. В. А. Муравьев. М., 1994. С. 88–112.
- Миллер — *Миллер Г. Ф.* История Сибири. М.; Л., 1941. Т. 2.
- Михеева, Меленчук — *Михеева Ю. О., Меленчук В. И.* Топонимика Калужской Гамаюнщины // Известия Калужского об-ва изучения природы местного края (сб. науч. тр.) / под ред. С. К. Алексеева и В. Е. Кузьмичева. Калуга, 2008. Кн. 8. С. 74–81.
- Никольская — *Никольская А. И.* Восстания на крепостных мануфактурах Калужского края в 1752 г. // Калужский краевед. Калуга, 1958. Вып. 1. С. 3–16.

- Новые османские документы — Новые османские документы по истории московско-османско-украинских отношений в конце 60-х — начале 70-х годов XVII века / подг. к печ. И. В. Зайцев // Сословия, институты и государственная власть в России. Средние века и Новое время: сб. ст. памяти акад. Л. В. Черепнина / . [отв. ред. В. Л. Янин, В. Д. Назаров]. М., 2010. С. 154–184.
- ОГ — Общий гербовник дворянских родов Всероссийской империи. СПб., [1800]. Ч. 2.
- Памятники — Памятники дипломатических и торговых сношений Московской Руси с Персией / изд. под ред. Н. И. Веселовского. СПб., 1890. Т. 1: Царствование Федора Иоанновича.
- Писцовые книги — Писцовые книги Рязанского края. XVI век / под ред. В. Н. Сторожева. Рязань, 1898. Т. 1. Вып. 1.
- РК 1475–1605 — Разрядная книга 1475–1605 гг. / сост. В. И. Буганов. Т. 2. Ч. 3. М., 1982.
- РК 1550–1636 — Разрядная книга 1550–1636 гг. / сост. Л. Ф. Кузьмина. М., 1975. Т. 1.
- Рязанская писцовая — Рязанская писцовая приправочная книга конца XVI века / сост. Г. Н. Анпилогов. М., 1982.
- СГГД — Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в государственной Коллегии иностранных дел. М., 1822. Ч. 3.
- Словарь говоров — Словарь русских народных говоров / ред. Ф. П. Сороколетов. Л., 1970. Вып. 6.
- СЛРЯ — Словарь русского языка XI–XVII в. М., 1980. Вып. 7 / гл. ред. Ф. П. Филин; М., 1981. Вып. 8 / гл. ред. Ф. П. Филин; М., 1987. Вып. 12 / гл. ред. Д. Н. Шмелев; М., 1987. Вып. 13 / гл. ред. Д. Н. Шмелев.
- Станиславский — *Станиславский А. Л.* Труды по истории государева двора в России XVI–XVII вв. / М., 2004.
- Татишев 1962 — *Татищев В. Н.* История Российская: в 7 т. М., 1962. Т. 1.
- Татишев 1979 — *Татищев В. Н.* Лексикон Российский исторической, географической, политической и гражданской. // *Татищев В. Н.* Избранные произведения. Л., 1979. С. 158–327.
- ТКДГ — Тысячная книга 1550 г. и Дворовая тетрадь 50-х годов XVI в. / подгот. к печ. А. А. Зимин. М.; Л., 1950.
- Трубецкой 2002 — *Трубецкой В. [С.]* Мятёжные «Гамаюне» // Домострой. Екатеринбург, 2002. № 12. С. 38–41.
- Трубецкой 2004 — *Трубецкой В. С.* Гамаюны на Урале // Уральский следопыт. Екатеринбург, 2004. № 4. С. 5–9.
- Фролов — *Фролов Н. К.* Сургут // Русская ономастика и ономастика России. Словарь / под ред. О. Н. Трубочева. М., 1994. С. 214–215.
- Ханыков — *Ханыков В. В.* Летопись калужская от отдаленных времен до 1841 года. М., 1878.

- Хоруженко 2003 — *Хоруженко О. И.* Именные тамги русского дворянства // Проблемы истории России: сб. науч. тр. Екатеринбург, 2003. Вып. 5: На перекрестках эпох и традиций. С. 171–224.
- Хоруженко 2007 — *Хоруженко О. И.* Опыты публикации и изучения «бортовых знамен» // Проблемы исторической географии и демографии России: сб. М., 2007. Вып. 1. С. 172–183.
- Шватченко 1996 — *Шватченко О. А.* Светские феодальные вотчины в России во второй половине XVII века (историко-географический очерк). М., 1996.
- Шватченко 2002 — *Шватченко О. А.* Светские феодальные вотчины России в эпоху Петра I. М., 2002.
- Шереметева 1925 — *Шереметева М. Е.* Крестьянская одежда Калужской Гамаюнщины: этнографический очерк. Калуга, 1925. (Труды Общества истории и древностей).
- Шереметева 1927 — *Шереметева М. Е.* Смена форм костюма в Гамаюнщине // Вопросы этнологии Центрально-промышленной области. М., 1927. С. 17–19.
- Эскин — *Эскин Ю. М.* Местничество в России XVI–XVII вв. Хронологический реестр. М., 1994.

## К биографии «живописца» Г. Н. Теплова

27 июня 1740 г., в день годовщины Полтавской битвы, в Петербурге были казнены три «государственных преступника»: кабинет-министр А. П. Вольтинский и его «конфиденты» — известный архитектор, гоф-бау-интендант П. М. Еропкин и советник Адмиралтейской канторы А. Ф. Хрущов, обвиненные в тяжких государственных преступлениях. Продолжавшееся около трех месяцев пристрастное следствие пришло к выводу, что опальный вельможа претендовал чуть ли не на «вышнюю власть» в России<sup>1</sup>.

Основанием для таких претензий, как полагали следователи, было родство Вольтинских с московскими Рюриковичами: родоначальник Вольтинских, боярин и воевода Дмитрия Ивановича Донского, герой Куликовской битвы 1380 г. Д. М. Боброк-Вольтинский был женат на сестре великого князя Московского княжне Анне Ивановне и, согласно официальным родословиям, Вольтинские состояли в свойстве с московскими Рюриковичами<sup>2</sup>. Гордившийся родством и предками А. П. Вольтинский проявлял особый интерес к истории рода, собирал реликвии с Куликова поля, сочинил пространное сказание о подвигах предка в Куликовской битве<sup>3</sup>.

Этот интерес, наверное, в иных обстоятельствах оставшийся бы без внимания, сыграл с подследственным злую шутку. В итоговом документе следствия 1740 г., состоящем из более чем сорока обвинительных пунктов, кабинет-министру инкриминировалось публичное декларирование («многим персонам сказывал») своего происхождения от брака предка в великокняжеском доме, более того — признавалось, что «*то свойство блиское*», на основании чего, как

---

<sup>1</sup> Новейшее подробное биографическое исследование см.: Курукин И. В. Артемий Вольтинский. М., 2011 (ЖЗЛ. Малая серия. Вып. 23).

<sup>2</sup> Лихачев Н. П. Разрядные дьяки XVI в. Опыт исторического исследования. СПб., 1888. (Репринт. СПб., 2002). С. 358–375; Бычкова М. Е. Родословные книги XVI–XVII вв. как исторический источник. М. 1975. С. 53–55; Боброк-Вольтинский Дмитрий Михайлович // Отечественная история. История России с древнейших времен до 1917 г. Энциклопедия. М., 1994. Т. 1. С. 249.

<sup>3</sup> Подробнее см.: Лаврентьев А. В. Кабинет-министр А. П. Вольтинский и воевода Д. М. Боброк-Вольтинский: К истории изучения и мемориализации Куликовской битвы в XVIII в. (в печати).

полагали судьи, «*могут его (Волынскогою. — А. Л.) дети или внучата или правнучата ево российского престола приемниками быть*»<sup>4</sup>.

А. П. Волынский показал на следствии, что хотел украсить свой петербургский дом живописным полотном с изображением родословного древа Волынских со вписанными в размещенные на ветвях «крушки» именами предков, «а... под деревом» поместить фигуры основателей рода — «две персоны... Дмитрия Волынца и княжны Анны». Инициатором идеи был сам кабинет-министр, «к написанию оной... вздумал он... от себя»; предполагалось, что картину напишут в двух экземплярах, «и к брату своему Ивану Волынскому такову ж картину... послать хотел»<sup>5</sup>.

Самого полотна в распоряжении следствия не было. Судя по всему, в ходе обыска дома подследственного его не обнаружили, хотя в какой-то момент почти готовое родословное древо Волынских уже находилось в петербургском доме кабинет-министра. Там его видели допрошенные по делу в Тайной канцелярии адъютант А. П. Волынского И. Родионов и Ф. А. Соймонов<sup>6</sup>, а ассессор Конюшенной канцелярии В. Десятов даже указал следствию место в доме на Английской набережной, где в какой-то момент картина уже висела, «перед спальнею ево (А. П. Волынского. — А. Л.)», хотя в «крушках», предназначенных для вписывания имен предков, в тот момент «ничего написано не было»<sup>7</sup>.

Куда и в какой момент исчезла картина — неясно. Возможно, ее постигла судьба набросков к политическим проектам кабинет-министра, которые А. П. Волынский успел сжечь до обыска<sup>8</sup>, а также его переписки с некоторыми «конфидентами», уничтоженной последними накануне начала процесса<sup>9</sup>. Во всяком случае, между обыском в петербургском доме А. П. Волынского в преддверии его ареста и фактическим началом следствия, отмеченным запретом кабинет-министру являться ко двору и означавшим опалу, прошло не менее десяти дней<sup>10</sup>.

<sup>4</sup> Российский государственный архив древних актов (РГАДА). Ф. 6. Оп. 1. Д. 208. Л. 30–31 об.

<sup>5</sup> Там же. Д. 199. Л. 120.

<sup>6</sup> Там же. Д. 203. Л. 20 об.; Д. 214. Л. 10 об.–11.

<sup>7</sup> Там же. Д. 215. Л. 44 об.–45.

<sup>8</sup> *Готье Ю. В.* «Проект о поправлении государственных дел» Артемия Петровича Волынского // *Дела и дни*. Пг., 1922. Кн. 3. С. 2–4.

<sup>9</sup> Так, кабинет-секретарь И. Эйхлер успел сжечь письма к нему Волынского буквально перед арестом (*Курукин И. В.* Артемий Волынский. С. 12).

<sup>10</sup> *Корсаков Д. И.* Из жизни русских деятелей XVIII в. С. 320–322.

В судебном деле кабинет-министра, в одной из папок, озаглавленной «По делу Артемья Волынского № 18 о взятке из Герольдмейстерской конторы родословной книги и прочего»<sup>11</sup>, хранится небольшого формата карандашный рисунок с изображением родословного древа с «крушками» и двух фигур, мужской и женской. На обороте рисунок сопровождается надписью: «Таковым манером, как выше явствует, к написанию картины роду Артемья Волынского архитектором Петром Еропкиным по приказу ево, Волынского и по общему с ним, Волынским, совету нарисовано было против сего, точно так как на сем листу им, Еропкиным, нарисовано и написано роду онаго Волынского написано было, в чем и подписуюсь своею рукою. Петр Еропкин. Мая 16 дня 1740 году»<sup>12</sup>.

Таким образом, в следственном деле оказалось рисованное П. М. Еропкиным по памяти в застенке изображение исчезнувшего полотна (ил.).

Полотно интересовало судей, разумеется, исключительно как доказательство наличия «преступных замыслов» у обвиняемого. Их усмотрели в помещенных на рисунке гербах, которых два — самого А. П. Волынского в виде креста, в данном случае усваиваемый родоначальнику воеводе Д. М. Боброку-Волынскому<sup>13</sup>, и княжны Анны Ивановны, двуглавого орла «под императорскою короною», то есть герба Российской империи.

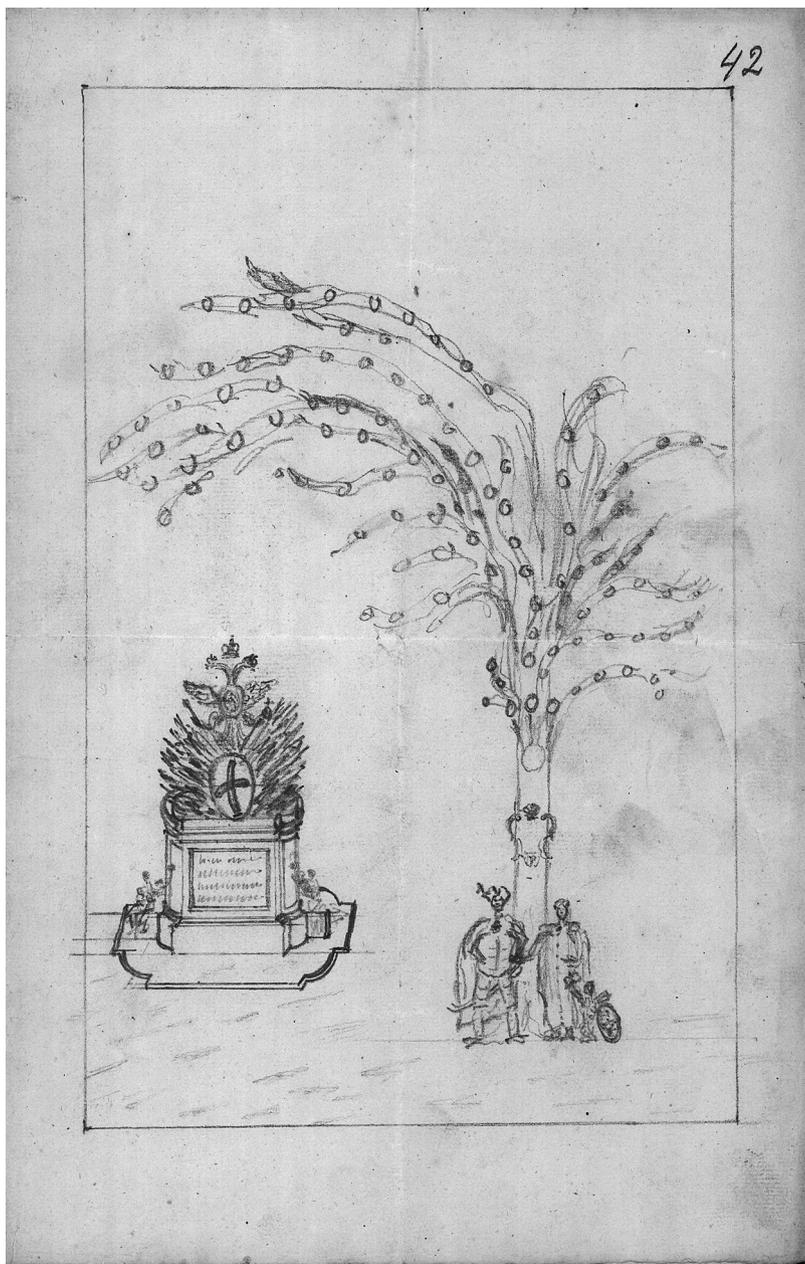
Следователи расценили такое соседство частного и государственного гербов как самовольное причисление себя кабинет-министром к особам императорского дома<sup>14</sup>. Вырвав на следствии у одного из фигурантов дела, А. Ф. Хрушова, показания о том, что «картину

<sup>11</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 211. Л. 10–42.

<sup>12</sup> Там же. Д. 201. Л. 42–42 об.

<sup>13</sup> Первым из Волынских родовой герб в Герольдии «явил» во второй половине XVIII в. однорodeц кабинет-министра, З. Е. Волынский (*Тройницкий С. Н. Гербовник Анисима Титовича Князева. М., 2008. (репринт изд. 1912 г.). С. 52*) и этот же герб Волынских позже был внесен в 4-ю часть Общего гербовника российского дворянства (*Общий гербовник дворянских родов Российской империи. СПб., 1798. Ч. 4. С. 32*). Помещенный на рисунке «герб» воеводы Д. М. Боброка-Волынского ничем от них не отличается и представляет собой исторический герб Волыни (Фон-Винклер П. П. *Гербы городов, губерний, областей и посадов Российской империи, внесенные в Полное собрание законов с 1649 по 1900 г. СПб., 1899. С. 179*), известный едва ли не с конца XIV в. (См. например: *Гулецкий Р. Монеты белорусской старины. Минск, 2007. С. 52–53*).

<sup>14</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 120.



родства своего ... с императорским гербом» подследственный вдобавок ко всему «хотел... печатать и розсылать как в России, так и в другие государства»<sup>15</sup>, ее сочли серьезной уликой, а замысел картины — государственным преступлением.

На одном из допросов Волынский показывал, что «картина родства своего ... возрастающего древа с сучьями, на которых крушки ... а в ... крушках приказывал он ... написать токмо роду своего имени мужескаго полу, також и себя, сына своего ... в совершенство не приведена ... а та картина у него ... в доме или у живописца Григорья Теплова имеетца, того не упомнит ... а рисовал к написанию той картины на бумаге для обрасца ... Петр Еропкин»<sup>16</sup>. Следовательно, М. П. Еропкину принадлежал первоначальный эскиз полотна, который многократно демонстрировался гостям дома («тое картину он... многим объявил и показывал, как хотел ее писать»<sup>17</sup>), а Григорий Теплов был только исполнителем замысла гоф-бау-интенданта. Неудивительно, что именно П. М. Еропкина, а не «живописца» следователи потребовали воспроизвести исчезнувшее полотно.

Кроме Г. Теплова в судьбе картины, по словам кабинет-министра, как будто бы участвовал еще один «живописец», на этот раз аноним. Поскольку Г. Тепловым, по мнению заказчика, «персоны князь Дмитрея Волынца и великой московской княжны Анны... не в пропорции были написаны», А. П. Волынский, согласно его же показаниям следствию, «призывал к себе живописца иноземца, имени и прозвища ... не знает, который живет ... в старом Зимнем дворце, и говаривал де ему ... чрез переводы Петра Еропкина, лекарева Лештока Паганькина, капитана Ивана Родионова, понеже ... он ... по-русски говорить не умеет, чтоб он ... написанные ... две персоны изобразил поискуснее, что ... оной иноземец и учинил. И притом без приказу ево, Волынского, собою написал вместо короны и герба Великого княжества Московского под императорскою короною. И видя то, что то неприлично написано, велел он ... Теплову помарать и вместо того написать, как прежде написано, что он, Теплов, и учинил»<sup>18</sup>.

В чем заключался, по мнению следствия, «криминал», видно из рисунка П. М. Еропкина. Герб Великого княжества Московского — всем хорошо известный «ездец», на полотне же, судя по рисунку гоф-бау-интенданта, композицию действительно венчает императорский орел.

<sup>15</sup> Там же. Л. 209–209 об.

<sup>16</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 120.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же. Л. 188–188 об.

На допросе А. П. Волынский сначала выставил инициатором изображения императорского герба П. М. Еропкина («то ... Еропкин нарисовал»), но позже признался, что сделано все «по общему ... с тем Еропкиным совету» и даже объяснил, откуда Г. Теплов взял изображение государственного герба: кабинет-министр собственноручно вручил «живописцу» отрезанный от «пакета» оттиск кабинетной печати императрицы Анны Иоанновны, «чтоб против того точно нарисовал»<sup>19</sup>. На вопрос судей, «для чего ... таким самозванецким образом ... императорской герб на картине ... себе присвоил ... оной Волынской никакова ответу не дал и не ответственвал»<sup>20</sup>.

Дальнейший интерес следствия к картине переключился на автора эскиза, гоф-бау-интенданта. В его изложении рождение замысла полотна выглядело пространнее, чем у кабинет-министра. Именно А. П. Волынский, по словам последнего, «призывал к себе живописца Григорья Теплова и ... говорил ему, чтоб он на бумаге нарисовал в препорцию большое дерево, а внизу ... персоны ..., а имянно князь Дмитрей Волынской в полском платье и с усами, а московскую великую княжну в русском платье, чтоб он, Теплов, нарисовал»<sup>21</sup>, участие же П. М. Еропкина свелось к обсуждению с заказчиком («обще разсуждали»), «как назначить оного князь Дмитрея Волынского и великой княжны знатность и порядок», причем последний всего лишь «советовал... что их надлежит написать: князь Дмитрея Волынца под польским верхним платьем в латах и шапку с пером, а в руках палку в знак воинской команды, а при великой княгине гениум в образе аггела, держащую Великого княжества Московского корону. И Волынской сказал, что это хорошо будет. И он де, Еропкин, оное на бумаге нарисовал»<sup>22</sup>.

Свой личный вклад в замысел картины, в целом принадлежащий А. П. Волынскому, П. М. Еропкин ограничил тем, что предложил, по его словам, добавить к Родословному древу и двум фигурам «родоначальников» «педесталь с надписью... а по бокам того педесталья собою он ... нарисовал ... прикованных на цепях дву турок в знак бывшей на Куликовом поле победы» и здесь же поместить изображение «обыкновенной ево (А. П. Волынского. — *А. Л.*) печати, которую называл он ... гербом», и только сверху нее — императорский герб. Эскиз, подготовленный П. М. Еропкиным, был отдан Г. Теплову, который, в свою очередь, «против ево, Еропкина, рисунка все на полотне написал»; незаполненными остались лишь «крушки»,

<sup>19</sup> Там же. Л. 198–198 об.

<sup>20</sup> Там же. Л. 199.

<sup>21</sup> Там же. Д. 201. Л. 17.

<sup>22</sup> Там же. Л. 17–17 об.

предназначенные для имен, отсутствовала и надпись на «педестале». На последнем «какой надписи быть... оной Волынской не объявил», но, о чем сам же и сообщил гоф-бау-интенданту, «хочет написать, из Синописа выбрав, о Мамаевом побоище, о великом князе Дмитрие Иоанновиче Донском и о князе Дмитрее Волынском»<sup>23</sup>.

Этот любопытный рассказ о рождении замысла «исторического полотна» и образов современников Куликовской битвы П. М. Еропкин дополнил объяснением появления на нем императорского герба. «А ... императорской герб к фамилии ево ... присовокуплен со общаго с ним, Волынским ... согласия для того, что ... говорил, что по супруге ... московской великой княжне Анне московскому великому князю ... он ... свойственник, понеже оной великой княжны супруги ... он родственник»<sup>24</sup>. Признав, что герб появился на картине по недомыслию («не осматрясь с глупости»), гоф-бау-интендант опроверг и другое показание своего патрона, о причастности к появлению и криминального герба, и картины в целом, анонимного иноземца — «живописца»: «Другова ничего кроме живописца Григорья Теплова другим живописцем никому Волынской никогда не приказывал и чтоб кроме Теплова другой кто оную картину писал или переправлял ... он не слыхивал и не знает»<sup>25</sup>.

Третьим, кто дал показания о картине, был «домовый служитель» Волынского, его доверенное лицо, В. Кубанец (Кубанцов). Попавший в дом Волынского еще ребенком, в пору губернаторства будущего кабинет-секретаря в Казани (1719–1725 гг.), слуга кабинет-министра, не крепостной, и не вольнонаемный («неукреплен и в подушный оклад не положен»<sup>26</sup>), не только заведовал библиотекой и архивом обвиняемого<sup>27</sup>, но и присутствовал при конфиденциальных разговорах и обсуждениях проектов кабинет-министра, принимая в них как будто совершенно не соответствующее его «служебному» статусу участие<sup>28</sup>.

Согласно показаниям последнего, на картине «сперва был написан герб под императорскою короною, только он (Волынский. — А. Л.)... отменил, а написал княжеский герб Московской... и приказал тот герб под императорскою короною замарать и вместо того герб Московского княжества написать»<sup>29</sup>.

<sup>23</sup> Там же. Д. 201. Л. 17 об.–18.

<sup>24</sup> Там же. Л. 18–18 об.

<sup>25</sup> Там же. Л. 23–23 об.

<sup>26</sup> Там же. Д. 198. Л. 107 об.

<sup>27</sup> Там же. Д. 203. Л. 8.

<sup>28</sup> Там же. Д. 199. Л. 127 об., 128 об.–129. Ср.: Готье Ю. В. Указ. соч. С. 7.

<sup>29</sup> Там же. Д. 198. Л. 65–65 об.

Так это было или нет, но на карандашном рисунке П. М. Еропкина над гербом Д. М. Боброка-Волынского запечатлен императорский орел, а не московские «ездец», самой же картины, повторимся, в распоряжении следствия не было.

В итоге, несмотря на все ухищрения и оправдания подследственных, казалось бы, по их словам, самих же исправивших «погрешность», а также отсутствие самой картины, А. П. Волынскому было инкриминировано не более не менее как присвоение своей «фамилии» императорского герба, что, по мнению следствия, считалось доказанным и о чем свидетельствовал карандашный рисунок гоф-бау-интенданта в следственном деле. Пункт 39 обвинительного заключения гласил, что кабинет-министр «написал о роде своем картину ... дерево с ветвями, а внизу того дерева персоны ... а сверх ... императорский герб, двоголового орла со всеми ... клейнотами против кабинетной печати»<sup>30</sup>. В печатном манифесте от 7 июля 1740 г. этот пункт обвинения подчеркнут особо: «Дерзнул бессовестно наши государственные гербы (так. — А. Л.) к себе присвоить и незаконно к высокой нашей императорской фамилии свойством себя причитать»<sup>31</sup>. Собственно-ручно сделав эскиз и передав его следствию, архитектор признал, таким образом, свою «вину».

Сам по себе сюжет с картиной в следственном деле любопытен по многим причинам. Несохранившееся живописное родословное древо Волынских представляет несомненный интерес для истории русской живописи послепетровского времени.

Материалы следствия, во-первых, дают возможность заглянуть в «творческую лабораторию» заказчиков одного из ранних исторических полотен, озабоченных воспроизведением внешнего облика людей прошлого. Как видим, он был придуман буквально «на ходу», а не стал результатом неких иконографических изысканий. Такое «вольное» обращение с историческими образами прошлого было характерно для современников А. П. Волынского. Дважды в 1-й четверти столетия известные граверы петровской эпохи, в 1717 г. П. Пикар и в 1725 г. А. Зубов, делали гравюры, соответственно, царя Петра и императрицы Екатерины Алексеевны в окружении совершенно фантастических портретных изображений великих князей и царей<sup>32</sup>, при том, что, во всяком случае для некоторых из них, существовали возможные прототипы, миниатюры Титулярника 1673 г., столь же

<sup>30</sup> Там же. Д. 208. Л. 30 об.

<sup>31</sup> Цит. по: *Курукин И. В.* Артемий Волынский. С. 14.

<sup>32</sup> Гравюра Петровского времени. Каталог выставки. Л., 1971. С. 35; Портрет Петровского времени. Каталог выставки. М.; Л., 1973. С. 228.

в большинстве своем фантастические, но, тем не менее, не придуманные граверами XVIII в.<sup>33</sup>

Первым, похоже, вопросом правдоподобия внешнего облика исторических личностей озаботился М. В. Ломоносов, но случилось это много позднее «дела» А. П. Волынского, только в 1760 г. В этом году ученый представил в канцелярию Академии наук рапорт с предложением «о посылке в древние ... города собрания российской иконологии бывших... государей... чтоб имеющиеся в церквах изображения... иконописною и фресковою работою... снять точные копии... и для того... послать нарочного из академии живописца»<sup>34</sup>. Для организации «иконологической экспедиции» был выбран «рисовальный учитель» А. Греков, но академическая поездка так и не состоялась<sup>35</sup>.

Во-вторых, родословное древо Волынских не было, по словам обвиняемого, первым такого рода полотном в России. Говоря о замысле картины, кабинет-министр показывал следствию, что «написать велел на полотне по примеру тому, как у покойного фелтмаршала графа Шереметева род его написан был, и других в Полше у знатных персон видал»<sup>36</sup>. Граф Б. П. Шереметев скончался в 1719 г., его петербургский дом при жизни хозяина представлял собой «мазанку» в весьма ветхом состоянии, знаменитый же Фонтанный дом будет построен только наследниками фельдмаршала<sup>37</sup>, так что, скорее всего, картину А. П. Волынский видел в московском доме Шереметева у Лубянских ворот Китай-города на Никольской улице.

В-третьих, изображение Д. М. Боброка-Волынского на несохранившемся полотне кисти Г. Теплова было, похоже, первым по времени появления произведением русской живописи, изображающим героев Куликовской битвы. Самым ранним живописным изображением

<sup>33</sup> Моисеева Г. Н. Древнерусская литература в художественном сознании и исторической мысли России XVIII в. Л., 1980. С. 35–36. Надо сказать, что какую-то копию Титулярника, «весьма неискусным как в знаменовании, так и в разности красок иконником делана, ибо хотя он много золота и серебра употребил, не некстате разпестрил», В. Н. Татищев видел у самого А. П. Волынского (Татищев В. Н. Собрание сочинений. М., 1994. Т. 1. С. 370).

<sup>34</sup> *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений. М. ; Л., 1954. Т. 9. С. 406.

<sup>35</sup> *Гнучева В. Ф.* Материалы для истории экспедиций Академии наук в XVIII и XIX вв. Хронологические обзоры и описание архивных материалов. М. ; Л., 1940. С. 86–87.

<sup>36</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 120.

<sup>37</sup> *Заозерский А. И.* Фельдмаршал Б. П. Шереметев. М., 1989. С. 17–19.

событий 8 сентября 1380 г. в русском искусстве иногда называют картину О. А. Кипренского «Дмитрий Донской на Куликовом поле» (1805 г.)<sup>38</sup>, что, как видим, не так.

Наконец, в-четвертых, существенный интерес для истории русской живописи представляет упоминаемое в следственном деле имя исполнителя заказа, «живописца Григорья Теплова». Документы следствия 1740 г. могут быть небесполезны для биографии этого незаурядного человека, в которой «живописная» составляющая представляет известную загадку.

Будущий крупный государственный деятель, писатель, переводчик и музыкант Г. Н. Теплов (1716–1779), сын истопника, первоначальное образование получил в петербургской школе на р. Карповке, учрежденной Феофаном Прокоповичем, «студентом» провел два года в Германии, откуда вернулся в 1736 г. и с 1740 г. служил в Академии наук переводчиком. В дальнейшем Г. Н. Теплов сделал блестящую административную карьеру, в царствование Екатерины II став сенатором и статс-секретарем императрицы в чине действительного статского советника. Автор работ по ботанике, филологии, философии, композитор, почетный член Академии наук и Академии художеств, он принадлежал к числу незаурядных царедворцев екатерининской эпохи<sup>39</sup>.

Г. Н. Теплов известен и как художник. Сохранилось три живописных полотна его работы, два натюрморта и одна жанровая картина (все — ныне в Музее-усадьбе Кусково), датированные 1737–1739 гг.<sup>40</sup>, около этого времени писалось и родословное древо Волынских. Самое же интересное заключается в том, что никаких следов занятий Г. Н. Теплова живописью следующие сорок лет его долгой и насыщенной жизни, не считая исчезнувшего из дома А. П. Волынского полотна, нет. Более того, в 1765 г. в письме в Академию художеств, содержащем просьбу принять его в почетные члены, престарелый сенатор утверждал, что *«я никогда живописцем не бывал и не чтил быть оным, но обучался живописству для одной моей забавы и почтения к сему художеству»*<sup>41</sup>.

Первое утверждение совершенно очевидно истине не соответствует: следственные документы 1740 г. постоянно называют его

<sup>38</sup> Амелькин О. А., Селезнев Ю. В. Куликовская битва в сознании современников и потомков. Воронеж., 2006. С. 67–68.

<sup>39</sup> Виттенберг Е. П., Самсонова Т. П. Г. Н. Теплов. Биографический очерк // Ломоносов. Сборник материалов и статей. СПб., 1991. Т. 9. С. 80–89.

<sup>40</sup> Там же. С. 86; Глозман И. А. К истории русского портрета // Русское искусство XVIII в. Материалы и исследования / под ред. Т. В. Алексеевой. М., 1968. С. 56–61.

<sup>41</sup> Цит. по: Виттенберг Е. П., Самсонова Т. П. Указ. соч. С. 87.

«живописцем»<sup>42</sup>. Второе утверждение, о якобы любительском интересе Г. Н. Теплова к живописи, очевидно, тоже некоторое лукавство. В любом случае в литературе о русской живописи XVIII в. какие-либо сведения о том, как и когда Г. Н. Теплов стал живописцем, равно как и предположения, почему он так резко оставил художественные занятия, предпочитая о них не вспоминать, отсутствуют.

В школе Феофана Прокоповича на Карповке, где обучался будущий статс-секретарь императрицы, рисование преподавалось весьма серьезно. В собственноручно составленных новгородским митрополитом школьных «*Регулах*» предусматривалось по два урока рисования ежедневно<sup>43</sup>. В 1737 г. два соученика Г. Н. Теплова по Карповской школе были взяты «в ведомство Канцелярии от строений *в живописцы*, понеже они *кроме того иных никаких наук не обучались*»<sup>44</sup>. Кусковские натюрморты показывают Г. Н. Теплова умелым живописцем, знакомым с идеями современной ему европейской живописи<sup>45</sup>.

Репутацией хорошего живописца семинарист пользовался и у Феофана Прокоповича, определенно выделявшего художественный талант ученика среди прочих воспитанников, иначе бы «*Григорей*» не оказался в доме А. П. Волынского. В Кубанец показывал на следствии, что «*семинарист Григорей Теплов писал Волынскому картины* (так в документе. — *А. Л.*) ... *под присмотром покойного новгородского архиерея* ... и плачено ему было за работу ... работал Теплов, *когда пошлют* (надо понимать, Феофан Прокопович. — *А. Л.*) ... и бывал в доме ево (Волынского. — *А. Л.*) дни по три и по четыре для работы, а *других учеников* (Карповской школы. — *А. Л.*) *не было в ево работе*»<sup>46</sup>.

Если личная причастность новгородского митрополита к живописным работам в доме Волынского, о которой сообщал следствию В. Кубанец, соответствует истине (не исключено, что родословное древо Волынских не было единственным произведением Теплова, имевшимся у кабинет-министра<sup>47</sup>), то эту картину, а возможно, и ка-

<sup>42</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 120, 188; Д. 201. Л. 17–18, 23.

<sup>43</sup> *Чистович И.* Феофан Прокопович и его время. СПб., 1862. С. 724.

<sup>44</sup> Там же. С. 636.

<sup>45</sup> *Майер-Ментшел А.* Вермеер Делфтский и Григорий Теплов. Письмо как мотив изображения // *Вещь в искусстве. Материалы научной конференции.* 1984. М., 1986. С. 88–89.

<sup>46</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 198. Л. 45–45 об.

<sup>47</sup> В петербургском доме А. П. Волынского следствием было конфисковано 63 живописных работы на холсте и дереве, среди которых были



Григорій Николаевичъ  
Тепловъ,  
Тайный Советникъ и Сенаторъ.

Изъ Собранія Портретовъ издаваемыхъ Платономъ Бекетовымъ.

кие-то другие, «семинарист» писал до 1737 г., года кончины Феофана Прокоповича.

Как помним, А. П. Волынский ссылался на прототипы картины, виденные им в Польше, где кабинет-министр бывал не раз. Последний визит, на конгресс в Немиров, состоялся как раз в 1737 г. и, как показывал подследственный, «как де он... с конгресса возвратился... и пожалован был в кабинет-министры, тогда своевољством своим вздумал написать картину о фамилии своей... что и учинено было... от предерзости своей для своего честолюбия»<sup>48</sup>.

С 1738–1739 гг. бывший «семинарист» Г. Н. Теплов уже сам преподавал в семинарии при Александро-Невской лавре<sup>49</sup>, однако его репутация «живописца» не была забыта.

В декабре 1740 г., когда он уже три месяца числился «при Академии наук», вновь принятого переводчика пытались привлечь к живописным работам в Новом Зимнем дворце, чему воспротивилось академическое начальство<sup>50</sup>.

В биографическом очерке о Г. Н. Теплове упоминается причастность его к делу А. П. Волынского, якобы приведшая «живописца» в застенки и едва не стоившая ему жизни<sup>51</sup>, однако никаких подтвер-

---

сюжетно близкие родословному древу «три картины ... на каждой Российской герб» и «картина в рамках, на ней написан на холсте ево, Волынского, герб» (*Тихонов Ю. А.* Мир вещей в московских и петербургских домах сановного дворянства (по новым источникам первой половины XVIII в.). М., 2008. С. 191–193). Некий «государственный гербовник, писанный на холстине» был передан А. П. Волынскому служащим Коллегии иностранных дел П. В. Курбатовым еще в 1730 г. (*Павлов-Сильванский Н. П.* Местная грамота XIV в. Из бумаг кабинет-министра Артемия Петровича Волынского // Записки Русского отделения Имп. Русского археологического общества. Т. 2. М., 1902. С. 16).

<sup>48</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 186–186 об.

<sup>49</sup> *Чистович И.* Указ. соч. С. 636; Материалы для истории Имп. Академии наук. Т. 4. С. 223–224. Ср.: *Молева Н. М.* Материалы к Словарю русских художников первой половины XVIII в. // *Молева Н. М., Белютин Э. М.* Указ. соч. С. 237; Материалы для истории Имп. Академии наук. СПб., 1885. Т. 4. С. 504–506, 702–703.

<sup>50</sup> Материалы для истории Имп. Академии наук. Т. 4. С. 506.

<sup>51</sup> «В 1740 г. благодаря исключительной выдержке ему удалось благополучно выпутаться из дела кабинет-министра А. П. Волынского. Теплов обвинялся в том, что расписал родословное древо Волынскому, за что был подвергнут пытке... Не только выдержка, но и заступничество П. М. Еропкина спасли Теплова от казни» (Виттенберг Е. П., Самсонова Т. П. Указ. соч. С. 80).

ждений указанная версия событий в документах следствия не находит. Гораздо ближе к истине, очевидно, рассказ графа Н. И. Панина, с его слов записанный С. А. Порошиным и, скорее всего, восходящий к самому Г. Н. Теплову: «Он, будучи ... студентом, расписывал древо для родословной Артемья Петровича (Волынского. — А. Л.) ... и то в государственное преступление было вменено ... что он (Волынский. — А. Л.) велел писать свою родословную ... от князя Дмитрия Волынца, известного по Мамаеву побоищу; заключено, что тем будто причитался он к фамилии Романовых... Но как после (Теплов. — А. Л.) доказал, что он разчерчивал только по приказу ... и Еропкин тут назначил карандашом, как чертить ему, то освобожден»<sup>52</sup>.

В то же время связь Г. Теплова с А. П. Волынским могла не ограничиваться только заказом «студенту» «Родословного древа». После кончины основателя школы на Карповке Феофана Прокоповича заведение перешло в ведомство Кабинета министров<sup>53</sup>, членом которого был и А. П. Волынский, и именно Кабинет занимался как наследием скончавшегося архиерея, так и распределением по другим ведомствам бывших «семинаристов»<sup>54</sup>.

Первым лицом Кабинета был князь А. М. Черкасский, ближайший свойственник А. П. Волынского (оба были женаты на родных сестрах Нарышкиных), с которым последний «имел ... душевную дружбу»<sup>55</sup> и состоял в активной переписке<sup>56</sup>. Безуспешно допрошенный в Канцелярии тайных розыскных дел А. М. Черкасский «в том во всем запирался»<sup>57</sup>, отметая все подозрения следствия, более того — вошел в состав судебной коллегии, решившей судьбу своего<sup>58</sup>.

Для нашего сюжета интересно то, что, пока в Кабинете министров шло дело по завещанию Феофана Прокоповича, «само имение тратилось и расхищалось... князь Черкасский велел принести к себе 5–6 масляных картин» из пожитков новгородского митрополита»<sup>59</sup>.

---

<sup>52</sup> Семена Порошина записки, служащие к истории е. и. высочества благоверного цесаревича и в. к. Павла Петровича. СПб., 1881. Стб. 69–70. Ср.: Семенов П. Н. Биографические очерки сенаторов по материалам, собранным П. И. Барановым // ЧОИДР. 1866. Кн. 2. I: Материалы исторические. С. 16.

<sup>53</sup> Чистович И. Указ. соч. С. 383, 648.

<sup>54</sup> Там же. С. 652.

<sup>55</sup> РГАДА. Ф. 6. Оп. 1. Д. 199. Л. 114 об.–115.

<sup>56</sup> Там же. Л. 126, 157 об., 160, 175–175 об.

<sup>57</sup> Там же. Д. 211. Л. 110.

<sup>58</sup> Там же. Л. 178.

<sup>59</sup> Чистович И. Указ. соч. С. 652; см. также с. 636–637.

Речь идет, надо думать, о тех самых полотнах кисти «семинаристов», включая три работы Г. Теплова, что оказались в итоге в Кусково, владении графа П. Б. Шереметева, через, скорее всего, шурина владельца усадьбы, того же князя А. М. Черкасского (первый был женат на сестре второго)<sup>60</sup>. Случайно или нет, но много лет спустя именно Г. Н. Теплов свидетельствовал завешание вдовы графа, В. А. Шереметевой, урожденной княжны Черкасской<sup>61</sup>.

Возвращаясь к биографии художника, автора родословного древа Волынских с изображением Д. М. Боброка-Волынского и его жены, отметим, что в жизни Г. Н. Теплова работа над картиной в доме казенного кабинет-министра стала временем, о котором «живописец» явно не любил позднее вспоминать. Дата приема Г. Теплова в переводчики Академии наук, повторимся, хорошо известна — это август 1740 г., два месяца спустя после казни А. П. Волынского и его «конфидентов». Тем не менее в поданной в Герольдию много лет спустя, в 1767 г., биографической записке сенатор указывает другую дату занятия академической должности: «в 1736 году ... определен в Академию наук переводчиком»<sup>62</sup>, «забыв» как о четырех годах, отделявших одно событие от другого, так и о своей первой профессии — «живописец».

Очевидно, причастность, пусть и косвенная, к делу 1740 г., в итоге никаких особых неприятностей Г. Н. Теплову не причинившая, произвела на будущего статс-секретаря императрицы столь глубокое впечатление, что в дальнейшем он всеми силами пытался забыть «живописный» период своей биографии. Американский биограф екатерининского вельможи полагает, что именно в доме А. П. Волынского, в кружке его «конфидентов» будущий сенатор получил первые представления об идеях и политике реформ, что весьма сомнительно, но что именно тогда, в 1740 г., он обрел характерное для его мироощущения «чувство незащищенности и личного риска»<sup>63</sup>, похоже на правду.

Так или иначе, исчезнувшее родословное древо Волынских принадлежит времени, древней историей России не очень интересовавшемуся. «Идеологии петровской эпохи было свойственно представлять

<sup>60</sup> Ср.: Глоzman И. М. Указ. соч. С. 59, 61.

<sup>61</sup> Сговорная грамота княжны В. А. Черкасской // Отзвуки XVIII века. Изд. Д. С. Шереметев. СПб., 1897. Вып. 5. С. 42.

<sup>62</sup> Барсуков А. П. К биографии Г. Н. Теплова // Киевская старина. 1887. Т. 17. С. 169–171.

<sup>63</sup> Daniel W. L. Grigorii Teplov: a Statesman at the Court of Catherine the Great. Newtonville. 1991. P. 6–7.

переживаемое Россией в начале XVIII в. время как некий исходный пункт, точку отсчета. Все предшествующее объявлялось как бы несуществующим... временем невежества и хаоса»<sup>64</sup>.

Батальная живопись петровской эпохи обязана своим появлением новой военной и государственной традиции, празднованию «триумфов» и сюжетно ограничивалась изображениями «мимолетней войны благополучий», то есть побед русской армии над турками при взятии Азова<sup>65</sup> и шведами в Северной войне<sup>66</sup>. По случаям «триумфов» в столичных городах устраивались пышные торжества, составной частью которых было сооружение триумфальных ворот, украшенных живописными изображениями побед русского оружия<sup>67</sup>.

Первое сознательное обращение к прошлому России как источнику сюжетов для исторической живописи относится только ко второй половине XVIII в. и принадлежит, как и в случае с портретными изображениями русских государей, о которых писалось выше, М. В. Ломоносову. В январе 1764 г. академик составил записку под названием «Идеи для живописи из Российской истории», предложив двадцать пять сюжетов исторических полотен от событий времен первых киевских князей до Смуты начала XVII в. и описав их примерное содержание. Здесь под № 10 значится «Начало сражения с Мамаем», «с обеих сторон стоят полки: с правой — российские, с левой — татарские. В фортгрунде великий князь Дмитрий Иванович, все готовятся

---

<sup>64</sup> Лотман Ю. М., Успенский Б. А. Отзвуки концепции «Москва — третий Рим» в идеологии Петра Великого. (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // Б. А. Успенский. Избранные труды. М., 1996. Т. 1: Семиотика истории. Семиотика культуры. С. 124.

<sup>65</sup> После взятия Азова в 1696 г. в Москве к предстоящему триумфу «на Каменном мосту ... на башне сделана оказа Азовского взятъя и их пашам персуны написаны живописным письмом, также ... живописным же письмом, как было под Азовом, по обе стороны» (Дневные записки И. А. Желябужского // Рождение империи. История России и дома Романовых в мемуарах современников XVII–XX вв. М., 1997. С. 296–297).

<sup>66</sup> Врата триумфальные в царствующем граде Москве на входе царскаго священнаго величества... Петра Великаго... СПб., 1722. С. 2.

<sup>67</sup> Борзин Б. Ф. Монументально-декоративная живопись Петровского времени. (Очерки) // Изобразительное искусство. Л., 1968. (Ученые записки ЛГПИ им. А. И. Герцена. Т. 349). С. 3–12; Зелов Д. Д. Официальные светские праздники как явление русской культуры конца XVII — первой половины XVIII в. История триумфов и фейерверков от Петра Великого до его дочери Елизаветы. М., 2002. С. 156–157.

к бою. Посередке татарин Челу-бей, ростом как Голиаф, сражается с Пересветом, чернецом-схимником. Оба друг-друга пронзили копьями. Сражение начинается в войске»<sup>68</sup>.

Считается, что в дальнейшем «русская историческая живопись в своем развитии пошла по пути, указанному Ломоносовым. Многие сюжеты, предложенные ученым, были разработаны впоследствии русскими художниками»<sup>69</sup>. Однако, во всяком случае применительно к «сюжету № 10», у ломоносовских идей был предшественник. С этой же точки зрения записанная следствием, со слов обвиняемых, дискуссия заказчиков 30-х гг. XVIII в. касательно внешнего облика, костюма и атрибутов воеводы XIV в. принадлежит к числу интереснейших фактов становления не только исторической живописи, но и исторического сознания русских людей доломоносовского периода.

Судьба картины, повторимся, остается неизвестной. В любом случае сведений о ней нет и в конфискационных документах. Таким образом, только карандашный рисунок П. М. Еропкина в следственном деле остается единственным свидетельством существования одного из самых ранних произведений русской живописи, связанных с Куликовской битвой и ее героем, воеводой Д. М. Боброком-Волынским. Однако именно этой несохранившейся картине, единственной из «вещественных доказательств» дела 1740 г., суждено было стать известной всей России. Печатный Манифест от 7 июля с публичным «объявлением ... тяжких государственных вин» А. П. Волынского, зачитанной ему перед казнью и вскоре изданный большим тиражом для рассылки по всей России, сообщал, что государственный преступник «дерзнул наши государственные гербы к себе присвоить ... и сочинил картину ... своего рода написанием вышеписанных гербов»<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Ломоносов М. В. Полное собрание сочинений. М.; Л., 1952. Т. 6. С. 37.

<sup>69</sup> Зотов А. И. Народные основы русского искусства. М., 1961. С. 114. Подробнее см.: Бренева И. В., Ринкон-Поса Э. «Идеи для живописных картин из Российской истории» Ломоносова и их отражение в русской исторической живописи // Ломоносов. Сборник статей и материалов. СПб., 1991. С. 60–70.

<sup>70</sup> ГПИБ. Отдел истории книги. Указы. Конволют № 34. Л. 84 об.; РГА-ДА. Фонд печатных указов. Д. 3819. Л. 3. По неясным причинам Манифест не попал в публикацию Полного собрания законов Российской империи.

## Петр Первый и переосмысление понятия империи

1. 22 октября / 2 ноября 1721 г., после окончания Северной войны и заключения Ништадского мира (последний был заключен 30 августа / 10 сентября 1721 г.), Петр принимает императорский титул: он торжественно провозглашается «императором», «Великим» и «Отцом Отечества»<sup>1</sup>. Согласно документам, инициатива этого мероприятия исходила от Синода, а не от Сената; это определялось, по-видимому, представлением о богоизбранности монаршей власти, независимо от титула монарха (слово «император», в отличие от слова «царь» имеет языческие коннотации, см. ниже).

Так после Римской, Византийской и Священной Римской империи в Европе появляется новая империя — Российская. Значение этого события выходит за рамки русской истории: как мы попытаемся показать, в какой-то мере оно определило вообще переосмысление понятия «империя».

2. Хотя в документах решение о поднесении Петру императорского титула приписывается Сенату и Синоду, несомненно, таково было желание самого Петра. Фактически Петр именовался «императором» и раньше — за четверть века до официального принятия императорского титула! — впервые, кажется, после Азовской победы 1696 г. и затем особенно часто после Полтавской победы 1709 г. (см.: Б. Успенский, 1996с, с. 176–177, примеч. 36). В 1709 г. Венский двор выражает недовольство применением титула «император»

---

<sup>1</sup> Это произошло в Троицком соборе в Петербурге после литургии, чтения ратификационной грамоты о мире и поучения Феофана Прокоповича, «в котором все Его Величества дела и славные действия со всеми благодеяниями, которые Он во время Своего Государствования, особливо же во время сей войны, Своему Государству и подданным показывал, пространно показаны, и что Ему имя Отца Отечества, Императора и Великаго имети по достоинству подобает» (ПСЗ–1, VI, № 3840, с. 445).

Троицкий собор (на Петербургской стороне, близ Троицкого моста), построенный в 1710 г., был освящен, по-видимому, в связи с условной датой основания новой столицы (в Троицын день, 16 мая 1703 г.); см.: Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 135. Даты, относящиеся к русской истории, даются по старому стилю (т. е. юлианскому календарю).

по отношению к царю; в 1710 г. австрийский посол в России сообщает в Вену, что Головкин и Шафиров с угрозами добивались от Вены признания императорского титула (Флоровский, 1972, с. 390; Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 176–177; ср.: Б. Успенский, 2000, с. 95). В 1718 г. по приказанию Петра публикуется «Грамота подлинная Его Цесарскаго Величества Римскаго [Максимилиана I, императора Священной Римской империи] ... к Царю и Великому князю Всероссийскому, Василию Ивановичу ... которого помянутой Цесарь в той Грамоте своей титуловал Цесарем Всероссийским» (Быкова и Гуревич, 1955, № 298); об этой грамоте упоминается затем при поднесении Петру императорского титула<sup>2</sup>. Как сообщает Фр.-Хр. Вебер, ганноверский резидент при русском дворе в 1714–1719 гг., после обнаружения грамоты Максимилиана (в 1718 г.) Петр велел показывать ее «всем и каждому» (Вебер, I, с. 356, § 438). Очевидным образом все это предвосхищало провозглашение Петра императором<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Имеется в виду послание императора Максимилиана I великому князю Василию III (1514 г.), написанное в связи с задуманным Максимилианом проектом антипольской коалиции. Известны два послания Максимилиана I к Василию III, причем второе из них представлено как в немецком, так и в латинском варианте; первое послание написано по-немецки. В немецком тексте Василий называется «Kaysar vnnnd Herscher aller Rewssen und Groszfürste zu Wolodimer...», в латинском — «Imperator et Dominator uniuersorum Rhutenorum et Magnus Princeps Valadomerorum...» (Идея Рима..., 1993, с. 439, 442, 446; СГГД, V, № 66, с. 62). Это наименование представляет собой дословный перевод титула «царь и государь всея Руси и великий князь...»: так именует себя Василий III в послании Максимилиану, при том что глава Священной Римской империи называется здесь «римским цесарем» (Идея Рима..., 1993, с. 431; СГГД, V, № 67, с. 66); в переводе этого послания на латинский язык, современном оригиналу, как титулу «царь», так и титулу «цесарь» соответствует латинское «Caesar» (Идея Рима..., 1993, с. 436). См.: Б. Успенский, 2000, с. 44 и 88–89.

Об отношении слов «цесарь» и «царь» в русском языке см. ниже.

<sup>3</sup> На основании этой грамоты после провозглашения Петра императором предшествующие русские монархи могли также именоваться — задним числом — «императорами». Так, в описании коронации его супруги, Екатерины Алексеевны, при упоминании Кремля делается следующее пояснение: «то есть замок в середине города Москвы, в котором прежние Императоры Всероссийские, предки ныне счастливо владеющаго Его Императорского Величества, обыкновенную свою резиденцию имели» (Описание коронации, 1724, с. 1–2). И далее при описании скипетра, который вместе с державой («глобусом») несли перед Екатериной после ее коронации, говорится «что он

Итак, в 1721 г. за Петром был формально закреплен тот титул, который фактически, неформально он носил и раньше.

Строго говоря, Петр не был первым русским монархом, именовавшим себя императором: первым был Лжедмитрий I<sup>4</sup> — так он называет себя после своей коронации 7 июля 1605 г. (см.: Б. Успенский, 1997а, с. 418–420; Б. Успенский, 1998, с. 140–142; Лаврентьев, 2001, с. 17, 175)<sup>5</sup>. Как в том, так и в другом случае это наименование связано с западной ориентацией. В обоих случаях при этом титул «император» противопоставляется титулу «царь». Лжедмитрий в качестве императора правил страной недолго и был свергнут, причем последующие русские правители снова стали называться «царями». Таким образом, правление Лжедмитрия стало кратковременным эпизодом,

---

есть тот же, которым издревле всегда употреблен при короновании и помазании Императоров Всероссийских» (там же, с. 26).

<sup>4</sup> Лжедмитрий II, насколько мы знаем, именовался «царем и великим князем», но не называл себя ни «цесарем», ни «императором».

<sup>5</sup> Лжедмитрий I при поставлении на царство (21 июля 1605 г.; относительно даты см.: Б. Успенский, 1998, с. 136, примеч. 1) был коронован дважды: сначала в Успенском соборе, где патриарх Игнатий возложил на него императорскую корону, якобы присланную Ивану IV императором Священной Римской империи, а затем в Архангельском соборе, где архиепископ Арсений Элассонский возложил на него так называемую шапку Мономаха, т. е. царский венец; все это имело место до литургии и миропомазания. Основное значение имела коронация в Успенском соборе, которую можно определить как императорскую коронацию. Венчание шапкой Мономаха и именно в Архангельском соборе — гробнице предков — призвано было подчеркнуть наследственные права поставляемого монарха. Вместе с тем венчание императорской короной обнаруживало претензии Лжедмитрия на императорский титул и свидетельствовало вообще о западной культурной и политической ориентации. См.: Б. Успенский, 1998, с. 139–142.

О том, что корона, которой венчался Дмитрий Иванович (Лжедмитрий), была прислана его отцу (Ивану IV) императором Священной Римской империи, сообщает Арсений Элассонский (см.: Дмитриевский, 1899, с. 104–105). На самом деле речь идет о короне, которая в 1600 г. была заказана Борисом Годуновым придворному ювелиру императора Рудольфа II; императорские послы привезли ее в Москву только весной 1604 г., так что Годунов не успел ею воспользоваться (см.: Лаврентьев, 2001, с. 177 и илл. № 10 на с. 60). Можно догадываться, что уже Годунов предполагал принять императорский титул. Мы не знаем, какого рода церемония предполагалась для Годунова при возложении императорской короны.

выпадавшим из истории России. Напротив, принятие Петром титула «император» ознаменовало новый этап в истории России и мира.

3. Хотя Петр принял новый титул, он не короновался как император (в отличие от Лжедмитрия I); в свое время он был коронован как царь, и это было единственное поставление на престол, делавшее его власть легитимной. Вместе с тем в 1724 г. была коронована как императрица его супруга, Екатерина<sup>6</sup>. После смерти Петра, изменившего порядок престолонаследия, но не успевшего назначить себе преемника, Екатерина возводится на престол; императорская коронация Екатерины неожиданно оказывается, таким образом, важным прецедентом, определившим последующие коронации русских императоров (см.: Б. Успенский, 1998, с. 162–165)<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> В извещавшем о предстоящем торжестве манифесте (15 ноября 1723 г.) Петр указывал на заслуги государыни перед Отечеством в труднейшие для него времена и ссылался на пример византийских императоров: «Во всех христианских государствах непременно обычай есть потентатам супруг своих короновать, и не точию ныне, но и древле у православных императоров греческих сие многократно бывало, именно: император Василиск супругу свою Зиновию, император Юстиниан супругу свою Люпицию, император Ираклий супругу свою Маргинию, император Лев Премудрый супругу свою Марию императорским венцом короновали, и прочие тоже чинили, о которых здесь пространно изображать за потребно не разсудили» (ПСЗ–1, VII, №4366, с. 161). (В приведенных примерах много неточностей: жену Василиска звали не Зиновия, а Зиновия; Люпиция или Люпицина, будущая императрица Евфимия, была женой Юстина I, а не Юстиниана; Мария была женой Льва III Исавра, а не Льва VI Премудрого.)

Равным образом коронована была и жена Лжедмитрия, Марина Мнишек. Вместе с тем, в отличие от Екатерины I, Марину короновал патриарх, а не ее супруг, т. е. формально она была коронована не как супруга царя (императора), а как царица, облеченная всей полнотой власти. См.: Б. Успенский, 1997а, с. 408–409.

<sup>7</sup> Для коронации Екатерины I в 1724 г. была изготовлена императорская корона (см. ее описание: Описание коронации, 1724, с. 26). После ее смерти этой короной венчался Петр II.

У самого Петра (I-го) не было императорской короны; изображения его с короной на голове имеют условный характер; обычно же он изображался в лавровом венце, античной аллюзии короны императоров-триумфаторов (пользуясь случаем, чтобы поблагодарить за консультацию А. В. Лаврентьева). Берхгольц, описывая коронацию Екатерины I, сообщает, что во время шествия из дворца в церковь Петр был в шляпе с белым пером. В церкви

По своему исходному значению слово «царь» равнозначно слову «император»: царями называли на Руси византийских императоров (см. подробнее ниже). Речь идет, таким образом, не о расширении власти, а о символическом перенаименовании, вызванном сменой культурной ориентации. Это переименование органически вписывается в общую тенденцию петровских реформ, так или иначе — буквально или метафорически — сводившихся к переодеванию России в европейское платье (ср.: Б. Успенский, 2004).

Характер власти, по существу, не изменился: переименование (новый титул) призвано было означать смену культурной ориентации — от византийской к европейской модели. Именно поэтому принятие императорского титула не сопровождалось коронацией или какой-то специальной церемонией (которая имела бы ритуальный характер и обеспечивала бы легитимность власти). Власть оставалась той же, что и прежде.

Совершенно очевидны как культурно-семиотический, так и одновременно политический аспекты этого решения: Россия заявляла о себе как о европейском государстве, стремясь вписаться в европейский культурный контекст; Петр заявлял о себе, о своей власти на новом языке. В изменении титула усматривается стремление избавиться от восточных (византийских или татарских) ассоциаций, связанных со словом «царь» (см. ниже), и это вполне вписывается в культурную программу Петра.

Была, видимо, и внутренняя причина: отказ от традиционных институтов позволял решить вопрос о престолонаследии<sup>8</sup>. Едва ли она имела решающее значение: ведь Петр начал именоваться «императором» очень рано и собирался отрешить Алексея Петровича от престола еще до принятия императорского титула (см.: Соловьев, IX, с. 140 сл.)<sup>9</sup>.

---

он возвел Екатерину на трон (который был в ней устроен, ср.: Описание коронации, 1724, с. 10) и там отдал свою шляпу Меншикову, стоявшему позади него (Берхгольц, IV, с. 39). Как кажется, корону ему заменяла шляпа. Заслуживает внимания при этом, что Петр вошел в церковь в шляпе.

<sup>8</sup> Уже 5 февраля 1722 г. Петр издает указ о престолонаследии. Указ отменял древний обычай передавать престол прямым наследникам по мужской линии и предусматривал назначение наследника престола по воле императора. Этот указ был отменен императором Павлом I в 1797 г.

<sup>9</sup> Характерно в этом смысле, что церковную реформу Петр начал — и в значительной степени осуществил — до принятия императорского титула, т. е. будучи царем, а не императором. Проведение церковной реформы — столь радикальной и в таких масштабах — демонстрировало неограниченность царской власти: изменение титула в этом смысле ничего не давало.

Можно предположить, вообще говоря, что разнородные факторы — культурно-семиотические, внешнеполитические, внутривосточные — сошлись вместе и обеспечили принятие императорского титула.

4. Культурно-семиотическая подоплека этого переименования — принятия императорского титула — представляется совершенно ясной: прежде всего это была ориентация на Римскую империю. Последняя воспринималась вообще как культурная модель империи, т. е. титул «император» имел в первую очередь римские коннотации.

Знаменательно, что наименование Петра «императором» связывается, как и в Древнем Риме, с воинскими победами. В Римской республике, как мы знаем, императором назывался всякий полководец, за которым признали право на триумф. Юлий Цезарь, который праздновал триумф за триумфом, был в этом смысле перманентным императором. Точно так же и Петр назывался императором после очередной победы, причем победы эти оформлялись как триумфы. В 1721 г. титул императора был за ним окончательно закреплен, и это, вообще говоря, может напоминать переход от правления Цезаря к правлению Августа.

Римская тема отчетливо звучит в речах архиепископа Феодосия Яновского, вице-президента Синода, и канцлера Г. И. Головкина после литургии в Троицком соборе, когда Петру от имени Синода и Сената<sup>10</sup> был преподнесен императорский титул — когда он был провозглашен «императором», «Великим» и «Отцом Отечества» (Протоколы, 1868, стлб. CCCCLVII–CCCCLIX; ПСЗ–1, VI, № 3840, с. 445).

Все названные титулы — римские или, во всяком случае, осмыслялись как таковые. Выражение «Отец Отечества» представляет собой перевод латинского *Pater Patriae* — почетного титула римских императоров. Что же касается наименования «великий», то еще ранее, при подготовке данной церемонии, было заявлено, что Петр именуется теперь «Великим» «по примерам, как древния Цесари Римския и Греческия, Иулий [Юлий Цезарь] и прочии, по делам великим в титулах своих Великими именованны были» (Протоколы, 1868, стлб. CCCCLIII; Б. Успенский, 2000, с. 79)<sup>11</sup>. Это заявление относится

<sup>10</sup> Архиепископ Феодосий говорил от имени Сената и Синода, канцлер Головкин — от имени Сената. Ср. пересказ речи Головкина в письме Лави (de la Vie), французского посланника в Петербурге, кардиналу Гийому Дюбуа (Guillaume Dubois) от 8 ноября 1721 г. (Переписка..., 1884, с. 305–306, № 93), см. также: Берхгольц, I, с. 132.

<sup>11</sup> Это заявление прозвучало на конференции Синода 18 октября 1721 г. По-видимому, это слова Феофана Прокоповича.

к области культурно-исторической мифологии: Юлия Цезаря официально не называли «великим»<sup>12</sup> и в титулатуре римских императоров нет этого слова<sup>13</sup>. Существенна, однако, сама ссылка на Юлию Цезаря и «римских и греческих цесарей»: события прошлого получают актуальность в культурном сознании через их интерпретацию — важно не то, что было на самом деле, а то, как осмыслялись исторические события или какое их понимание навязывалось обществу.

Не менее показательным в этом смысле было наименование императора без отчества. Ранее цари всегда назывались по имени и отчеству (*Алексей Михайлович, Петр Алексеевич* и т. п.): наименование без отчества уподобляло Петра римскому императору и вообще западному монарху (Б. Успенский, 1996а, с. 77–78; Б. Успенский, 2004, с. 21).

Речи Феодосия Яновского и Головкина в Троицком соборе заканчивались возгласием: «Виват, Виват, Виват, Петр Великий, Отец Отечества, Император Всероссийский» (Протоколы, 1868, стлб. CCCCLIX, ср. стлб. CCCCLVIII; ПСЗ–1, VI, № 3840, с. 446). В этой фразе слова *виват* и *император* — латинские, *Отец Отечества* представляет собой кальку латинского *Pater Patriae, великий* отсылает к титулатуре Юлия Цезаря, наименование *Петр* (без отчества) отвечает наименованию римских цезарей. И сама эта фраза представляет собой не что иное, как а к к л а м а ц и ю, имеющую перформативный смысл, т. е. делающий Петра императором: этой фразой Петр провозглашался

---

<sup>12</sup> «Великим» (*magnus*) именовался Помпей: так, согласно Плутарху («Помпей», § 13), его называли в свое время Сулла и Марий, и так он позже называл себя сам в официальных рескриптах. Это, по-видимому, было почетное определение, относящееся лично к нему, а не титул.

<sup>13</sup> «Великим» принято было называть императора Константина. Не менее актуальным была ориентация на Карла Великого: Карл назывался так при жизни, причем имя «великий» было переосмыслено при императорской коронации.

Карл Великий дал своему старшему сыну от брака с Хильдегардой — первому сыну, родившемуся во время его правления, и, видимо, первому законному сыну — имя Карл (в 772 г.). Это нарушало традицию: ранее сын получал имя отца только если отец умер до его рождения. Таким образом, появились два Карла — большой (великий) и малый. Карла Великого стали называть «Великим» (*magnus*) задолго до его императорской коронации (в 800 г.). Можно предположить, что это случилось после рождения Карла Юного. Впоследствии — как кажется в связи с императорской коронацией — это наименование было переосмыслено как панегирическое. См.: Б. Успенский, 2000, с. 63–64; Б. Успенский, 2012, с. 28.

императором, подобно тому, как в Древнем Риме аккламация делала императором победоносного полководца.

Характерным образом в прошении сенаторов 21 октября 1721 г. говорилось: «Помыслили мы, с прикладу древних, особливо ж римского и греческого народов, ... принесть свое прошение к Вам публично, дабы изволили принять от нас, яко от верных своих подданных, во благодарение титул Отца Отечества, Императора Всероссийского, Петра Великого, как обыкновенно от Римского Сената за знатные дела императоров их такие титулы публично им в дар приношены и на статуах для памяти в вечные роды подписываны» (Воскресенский, 1945, с. 155, №212; Преображенский и Новицкая, 1997, с. 60–61)<sup>14</sup>.

Ориентация Петра на древний (античный) Рим начинается задолго до принятия императорского титула (так же, как наименование императором начинается задолго до 1721 г.). Так, в 1711 г. Петр учреждает Сенат, по аналогии с римским Сенатом. Характерно, вместе с тем, что вслед за Сенатом появляется Синод, причем учреждение Синода в начале 1721 г. непосредственно прешествует принятию императорского титула. Слово Сенат знаменует ориентацию на Римскую империю, Синод — на Византию, т. е. христианское продолжение Римской империи. Государственное устройство Российской империи призвано объединить обе эти традиции. При этом ориентация на Византию проявляется теперь исключительно в церковной сфере.

Нельзя не отметить в этой связи, что и Лжедмитрий I — первый русский государь, назвавший себя императором, собирався превратить боярскую Думу в Сенат<sup>15</sup>: понятия империи и сената оказываются связанным в культурном сознании — одно предполагает другое.

Ориентация на Рим проявляется и в наименовании столицы Российской империи «градом Святого Петра»; характерным образом герб Петербурга содержит в себе трансформированные мотивы герба города Рима (и впоследствии Ватикана как преемника Рима). Петербург строится как город святого Петра; если Москва традиционно понимается как новый Константинополь (и, тем самым, «Третий Рим»),

---

<sup>14</sup> Отметим, что в Петербурге в это время воздвигнут был храм Януса (уподобляющий Петербург императорскому Риму). См. письмо Лави, упомянутое выше (в примеч. 10 наст. работы), а также: Берхгольц, I, с. 139.

<sup>15</sup> Лжедмитрий I называл думских бояр «сенаторами» (см.: Карамзин, XI, стлб. 126). Ср. проект учреждения Сената, написанный рукой Яна Бучинского, секретаря Лжедмитрия: Рос. гос. архив древних актов, ф. 149, оп. 1, №9 (<http://www.rusarchives.ru/smuta/02-37-imennaya-rospis-lzhedmitry-1.shtml>).

то Петербург создается как новый Рим, противопоставленный как Москве, так в конечном счете и Константинополю (см.: Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 129 сл.).

5. Особенно характерно наименование императора «Первым»: Петр именуется подобно тому, как именуются западные монархи. Но западные монархи, имена которых часто совпадают (как это характерно вообще для правящих династий, где наименование обычно означает претензию на власть, см.: Ф. Успенский, 2001) называются «первыми» не в эпоху их правления, а задним числом, т.е. ретроспективно; Петр же называет себя так проспективно: он устремлен не только в прошлое, но и в будущее<sup>16</sup>.

Правда, при провозглашении Петра императором в 1721 г. отсутствует определение «первый». Однако это определение входит в форму императорского титула, утвержденного именованным указом от 11 ноября 1721 г.: Петра предписывается именовать: «Петр Первый Император и Самодержец Всероссийский» (ПСЗ–1, VI, № 3850, с. 453–454).

С одной стороны, Петр уподобляется таким образом западноевропейским монархам. С другой же стороны, он заявляет о начале нового государства, каковым и призвана стать Российская империя.

Реакция русского общества на это наименование была определенно негативной: наименование «Петр Первый» должно было восприниматься как неправомерное притязание на то, чтобы быть точкой отсчета, началом, демиургом — что было доступно вообще говоря лишь сфере сакрального (см.: Б. Успенский, 1996а, с. 77–78). Эта реакция была в какой-то мере мотивирована — можно даже сказать, спровоцирована — самой риторикой петровского времени.

Действительно, в царствование Петра настойчиво подчеркивалась мысль о его личной харизме — не о сакральности царской власти, а о сакральности, ему, Петру, лично присущей! — и он сравнивался с Богом. Так, при принятии императорского титула отчетливо прослеживается религиозная риторика. Объясняя титул «Отец Отечества», члены Синода говорили: «яко трудами Его Величества и мудрым руководством Россия из тмы неведения на театр славы всего

---

<sup>16</sup> Это становится традицией в Российской империи: в дальнейшем императоры Павел, Александр и Николай называют себя Первыми, при том что Павел Второй отсутствует в русской истории, а Александр Второй и Николай Второй появляются здесь значительно позже. После Петра так начинают называть себя некоторые западноевропейские монархи (см. ниже, примеч. 79, об австрийском императоре Франце I), а также константинопольские патриархи (например, ныне действующий патриарх титулует себя Варфоломеем Первым).

света произведена, аки бы из небытия в бытие порождена и во общество политических народов присовокуплена»; данная формулировка было повторена затем в речах Феодосия Яновского и канцлера Головкина в Троицком соборе, обращенных к самому Петру (Протоколы, 1868, стлб. CCCCLII, CCCCLVII– CCCCLIX; ПСЗ–1, VI, № 3840, с. 445). Это не что иное, как цитата из тропаря, который поется Великим постом на Крестопоклонной неделе, ср. здесь обращение к Господу: «от небытия в бытие привел еси нас...»<sup>17</sup>. Как видим, Петр уподобляется Богу: в какой-то мере это соответствует обожествлению римских императоров, но оно переносится в христианский контекст<sup>18</sup>.

Итак, Петр настойчиво провозглашается первоначинателем и творцом новой России<sup>19</sup> — именно в этом он оказывается подобным Богу. Соответственно, при встрече в Москве в триумфальных воротах, так же как при входе в московский Спасский монастырь, отроки, одетые в белые подстихари, встречали Петра «с вайями и ветвями» словами церковного пения, обращенного к Христу в Вербное воскресенье «Благословен грядый во имя Господне, осанна в вышних, Бог

<sup>17</sup> Триодь постная, пяток 3-й седмицы, утро (по 6-м часу), тропарь прочтения, глас 8. Начало: «Словом вся твоею совершил еси силою, Боже, и от небытия в бытие привел еси нас...».

<sup>18</sup> Позднее (в сер. XVIII в.) П.Н. Крекшин в предисловии к «Запискам об истории Петра» молитвенно обращается к Петру: «Отче наш, Петр Великий! [Молитва *Отче наш*] здесь переосмыляется в связи с наименованием Петра *Отцом Отечества*]. Ты нас от небытия в бытие привел... До тебя вси нарицаху нас последними, а ныне нарицают первыми» (обыгрывается евангельский текст: Мф. XIX, 30; XX, 16; Мк. X, 31; Лк. XIII, 30) (Сахаров, I, с. 3–4; ср.: Порфирьев, 1901, ч. II, отд. 1, с. 90). Ломоносов писал о Петре: «Он Бог, он Бог твой был, Россия, / Он члены взял в тебе плотския, / Сошед к тебе от горьних мест» (эти слова вложены в уста Марса и Минервы; «Ода на тезоименитство Петра Федоровича», 1743 г., см.: Ломоносов, VIII, с. 109). Ср. у Сумарокова: «Российский Вифлеем: Коломенско село, / Которое на свет Петра произвело! / Ты щастья нашего величье и начало; / В тебе величие Российско возсияло» («Российский Вифлеем», 1759 г., см.: Сумароков, VI, с. 303).

<sup>19</sup> Кантемир говорит во второй сатире (1730 г.): «Мудры не спускает с рук указы Петровы / Коими стали мы вдруг народ уже новый» (Кантемир, I, с. 46). Подобная риторика проникала и за границу; в 1716 г. Коннон Зотов писал царю из Парижа: «Маршал д'Этре принял меня так милостиво, будто сына своего; он назвал ваше величество т в о р ц о м р о с с и й - с к о г о н а р о д а: что может быть сказано в вашу хвалу лучше этого?» (Соловьев, VIII, с. 474).

Господь и явися нам...» (Тетради Ивана Павлова, 1872, с. 123); таким образом, Петр изображал Христа, входящего в Иерусалим<sup>20</sup>; то же, по-видимому, имело место и при въезде в Москву после Полтавской победы 21 декабря 1709 г. (Голиков, 1790–1797, XVI, с. 223)<sup>21</sup>. Аналогично и при выходах Петра из Спасского монастыря его встречали пением «Осанна в вышних», т. е. опять-таки обращались к нему как к Богу, причем выходил он в венце, который соответствовал лавровому венцу римских императоров, но одновременно мог ассоциироваться и с терновым венцом Христа (Тетради Ивана Павлова, 1872, с. 124). Языческие триумфы предстают таким образом в христианском обличе.

Сама по себе, замена титула «царь» на титул «император» может восприниматься как признак секуляризации монаршей власти. В самом деле, называя себя «царем», монарх уподоблялся Христу: Христос, так же как ветхозаветные цари, именуется именно «царем», но не «императором». Слово «царь» воспринималось вообще как сакральное слово<sup>22</sup>. Соответственно, отказ от царского титула — замена титула «царь» на «император» — мог вызывать резко отрицательную реакцию в консервативной части общества (см.: Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 140).

---

<sup>20</sup> Возникновение этой традиции, несомненно, связано с отменой при Петре обряда шествия патриарха на осляти, совершавшегося в Москве на Вербное воскресенье, т. е. на вход Господень в Иерусалим. Во время шествия на осляти патриарх мистически олицетворял Христа, входящего в Иерусалим и воспринимался как живая его икона. После отмены этого обряда (в 1687 г.) и отменой патриаршества такого рода восприятие переносилось на самого Петра. См.: Живов и Б. Успенский, 1996, с. 272–280; об обряде хождения на осляти см. специально: Б. Успенский, 1998, с. 440–458

<sup>21</sup> И. И. Голиков в цитируемом нами описании торжественного въезда Петра в Москву после Полтавской победы говорит, что Петра встречали «в белых одеждах юноши с венками на главах и ваиями в руках, которые, идя в сретение Государю, пели приличные торжеству песни». С вероятностью можно предположить, что они пели «Бог Господь и явися нам...». Ср. описание триумфальных ворот (там же, с. 143–210).

См. в этой связи: Шмурло, 1912, с. 18, 22; Б. Успенский, 1996а, с. 75; Живов и Б. Успенский, 1996, с. 271

<sup>22</sup> Характерно, что в словаре Памвы Берынды 1627 г. слово «церковь» трактуется как производное от «царь» (см.: Б. Успенский, 1998, с. 146). Ср. свидетельство капитана Маржерета (в записках 1607 г.) о восприятии русским словом «царь» (см.: Б. Успенский, 2000, с. 43).

Латинский язык в этом отношении отличается как от греческого, так и от церковнославянского языка, ориентированного на греческий. По-гречески как Христос, так и ветхозаветные цари именовались «василевс» (βασιλεύς), и это наименование совпадает с титулом византийского императора. Иначе говоря, в греческом языке слово «василевс» объединяет значения царя в библейском смысле и императора (равным образом греческое βασιλεύειν может означать как «regnare», так и «impregare»); в латинском же языке эти значения противопоставлены<sup>23</sup>. То же относится и к славянскому титулу «царь», представляющему собой эквивалент греческого «василевс» (см.: Б. Успенский, 2000, с. 18 сл.).

Принимая латинский титул «император», Петр в какой-то мере отказывался от уподобления монарха Христу — порывал с традицией уподобления монарха Христу на языковом уровне, — но это компенсировалось его личным уподоблением Христу.

6. Наряду с ориентацией на Римскую империю, о которой шла речь выше, с принятием императорского титула при Петре прослеживается ориентация на Священную Римскую империю, и с течением времени именно эта ориентация становится все более актуальной. Это вполне понятно: Священная Римская империя провозглашала себя как продолжение древней Римской империи, и естественно было воспринимать одну через другую. Древняя Римская империя давно уже не существовала (как не существовала уже и империя Византийская), и в культурном сознании она выступала прежде всего как идеальная модель империи; в этих условиях представления о древнеримской империи усваивались через империю, реально существующую. Так, например, если учреждение Сената в России (в 1711 г.) говорит об ориентации на Римскую империю, то должность «канцлера», учрежденная в 1709 г., столь же определенно указывает на Священную Римскую империю.

В дальнейшем семантика титула русского императора определяется соотношением не только с римским императором, сколько с императором Священной Римской империи. Соотнесение русского монарха с римским или византийским императором могло иметь место лишь в диахронической перспективе, тогда как соотношение с императором Священной Римской империи было релевантно для актуального сознания эпохи, т. е. для синхронной политической ситуации.

---

<sup>23</sup> Первоначально императоры Византии продолжали именоваться по-латыни: «imperator Caesar» и «Augustus». Греческий титул βασιλεύς появляется при императоре Ираклии (641 г.); с этого времени императоры Византии именовались так, как называется Христос и ветхозаветные цари. У Петра, как видим, — прямо противоположная тенденция.

Император Священной Римской империи назывался на Руси «цесарем»: слова «цесарь» и «император» воспринимались как синонимы<sup>24</sup>. Лжедмитрий I называет себя «цесарем» в русских документах, «императором» (*Imperator*) — в латинских, при том что в грамотах, предназначенных для внутреннего пользования, он продолжает именовать себя «царем» (см.: Б. Успенский, 1997а, с. 417; Б. Успенский, 1998, с. 140–143).

Как уже упоминалось, в 1718 г. по приказанию Петра публикуется «Грамота подлинная Его Цесарскаго Величества Римскаго [Максимилиана I] ... к Царю и Великому князю Всероссийскому, Василию Ивановичу ... которого помянутой Цесарь в той Грамоте своею титуловал Цесарем Всероссийским»; эта грамота упоминается затем в речи канцлера Г. И. Головкина в 1721 г., но здесь он назван «императором»: «ИМПЕРАТОР, яко титул сей достохвалным Его Величества антецессорам от неколиких сот лет славнейшим императором Римским Максимилианом уже приложен, и Его Величеству по высокославным и мужественным делам зело свойствен есть» (Протоколы, 1868, стлб. CCCCLIII, ср. стлб. CCCCLIX; ПСЗ–1, VI, № 3840, с. 445). Замена славянского слова «цесарь» на латинское слово «император» кажется достаточно характерной.

После того как Петр принимает императорский титул, возникает вопрос о том, как называть его супругу, Екатерину. Слова «императрица» не было в русском языке<sup>25</sup>. Первоначально Екатерину решили именовать «цесарева» (ср. польск. *cesarzowa*)<sup>26</sup>, и лишь затем утвердился титул «императрица»<sup>27</sup>. Между тем дети императора стали на-

---

<sup>24</sup> Это отразилось в словах «цесарец» (австрийский подданный), ср. также «цесарец» (так называли на юге Российской империи венгров и чехов), «цесарец» или «венгерец» (так называли бродячих мелких торговцев, которые по национальности большей частью были словаками), «цесарка» (домашняя птица из семейства куриных, видимо, вывезенная в свое время из Австрии) и т. п. См.: Даль, IV, стлб. 1259; Фасмер, IV, с. 301.

<sup>25</sup> Точно так же, например, до относительно недавнего времени в русском языке не было названия для жены шаха: слово «шахиня» было искусственно создано в 1956 г., когда в СССР прибыл шах Мохаммед-Реза-Пехлеви со своей супругой Сораей.

<sup>26</sup> Так же звали и супругу Лжедмитрия I, Марину Мнишек, который, как уже упоминалось выше, именовался «цесарем» или «императором» (СГГД, II, с. 290, № 138; ср.: Б. Успенский, 1997а, с. 408).

<sup>27</sup> Сенат и Синод на конференции 23 декабря 1723 г. определили: супругу царя называть «Императрицею или Цесаревою», а детей (дочерей) «Цесаревнами». Петр утвердил это решение, заменив «Цесареву» на «Императрицу, ее

зываться «цесаревичами» и «цесаревнами»; напротив, дети покойного к тому времени царя Ивана Алексеевича (брата Петра) продолжали называться «царевнами», а его жена — «царицей» (см.: Соловьев, IX, с. 539; Воскресенский, 1945, с. 174, § 223; Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 139–140). В этих наименованиях отразилась исходная синонимичность титулов «цесарь» и «император».

Позднее, в 1797 г., император Павел определяет в законе о престолонаследии титул «цесаревич» наследнику престола («цесаревной» стала именоваться с этого времени супруга наследника престола — Даль, IV, стлб. 1259), все же остальные дети, как и близкие родственники императора, называются «великими князьями»<sup>28</sup>. Тем самым русская титулатура привязывается к титулатуре Священной Римской империи: титул «цесаревич» коррелирует с титулом «кронпринц», тогда как титул «великий князь», бывший в свое время наименованием русского монарха, предстает теперь как точная калька с титула «archidux» или «эрцгерцог» (*Erzherzog*)<sup>29</sup>. (Титул «герцог» коррелирует со словом

---

цесаревино величество»; наименование детей сохранилось. См.: Соловьев, IX, с. 539; Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 139–140 (примеч. 3).

<sup>28</sup> Словосочетание «великий князь» входило также в царский и императорский титул для обозначения земель, вошедших в русское царство или империю (наследственных владений русского монарха). Помимо исконных русских земель, император именовался также «великим князем Финляндии», поскольку до вхождения в состав Российской империи в 1809 г., будучи под властью Швеции, Финляндия называлась *Storfurstendömet Finland*, т. е. «Великое княжество Финляндское». С конца XVI в. шведские короли или кронпринцы носили титул *Storfurste av Finland* («великий князь Финляндский»).

<sup>29</sup> Согласно Учреждению об Императорской фамилии, обнародованному в день коронации Павла 5 апреля 1797 г., «цесаревичем» именуется наследник престола (ПСЗ–1, XXIV, № 17906, § 31, с. 530), остальные сыновья, а также братья, внуки, правнуки и праправнуки именуются «великими князьями», соответствующие лица женского пола — «великими княжнами»: «Титул Великого Князя, Великой Княжны и Императорских Высочеств, назначается всем Императора сыновьям, дочерям, внукам, правнукам и праправнукам» (ПСЗ–1, XXIV, № 17906, § 32, с. 530). Согласно Учреждению об Императорской фамилии от 2 июля 1886 года, изданному Александром III с целью ограничения числа лиц, носящих подобный титул, носить его могли только дети императора и внуки его мужского пола («Титул Великого Князя, Великой Княжны и Императорских Высочеств принадлежит сыновьям, дочерям, братьям, сестрам, а в мужеском поколении и всем внукам Императоров» — ПСЗ–3, № 5851, с. 383).

«князь» с петровского времени: так, А. С. Меншиков в 1707 г. называется как «князь Ижорский», так и «герцог Ижорский» — термины «князь» и «герцог» фигурируют как равноправные<sup>30</sup>.)

Так исподволь, незаметно, в титулатуре прослеживается смена культурной ориентации: от древней Римской империи к Священной Римской империи, актуальной для монарха XVIII в. В новом контексте традиционные русские титулы, такие как «великий князь», получают новое семантическое наполнение: они входят в корреляцию с титулами западноевропейскими. То же относится и к титулу «царь», который, попадая в западноевропейский культурный контекст, коррелирует со словом «король» — при том, что ранее титул «царь» соотносился не с королем, а с императором (подробнее об этом будет сказано ниже).

Вполне закономерно, что сам акт о престолонаследии, торжественно провозглашенный Павлом в московском Успенском соборе в день коронации 5 апреля 1797 г. (ПСЗ–1, XXIV, № 17910, с. 588)<sup>31</sup>, основывается на так называемой «полусалической» или «австрий-

---

В Учреждении об Императорской фамилии 1797 г., говорится, что титул этот принадлежит «одному объявленному всенародно наследнику престола» («Титул Наследника, Цесаревича, Великого Князя, и Императорского Высочества, принадлежит одному объявленному всенародно, Престола Наследнику» — ПСЗ–1, XXIV, № 17906, § 31, с. 530, ср. также примеч. к § 30: «Титул Цесаревича всегда соединен с тою Особою, которая действительно в то время Наследником Престола назначена»). В акте о престолонаследии, обнаруженном в тот же день, Павел назначил наследником своего старшего сына Александра, который и стал именоваться «цесаревичем». Тем не менее 28 октября 1797 г. был издан манифест, по которому тот же титул цесаревича был дарован второму сыну Павла — великому князю Константину Павловичу, «во мзду и вящее отличие»; в отличие от Александра, который назывался цесаревичем до того, как стал императором, Константин Павлович сохранял этот титул пожизненно — при том, что в 1826 г. он был исключен из порядка престолонаследия (см.: Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 140).

В Австрии старший сын императора именовался «императорским наследным принцем», все прочие члены императорской фамилии именовались «эрцгерцогами» или «эрцгерцогинями» (лат. *archidux*, нем. *Erzherzog*). См.: Сагоу, 1947, с. 55.

<sup>30</sup> Характерно, что дети Меншикова при этом именовались «принцами» (см.: Карнович, 1991, с. 185).

<sup>31</sup> После возведения на престол император Павел, стоя, прочитал в храме акт о престолонаследии, в котором российские государи объявляются главой церкви. По прочтении акта император царскими вратами вошел в алтарь

ской» системе престолонаследия, при котором после пресечения всех мужских линий престол переходит к женскому потомству последнего монарха. Такой закон был принят в Австрии (т. е. Священной Римской империи), и Павел явно на нее ориентировался.

Ориентация на Священную Римскую империю прослеживается и в других титулах и званиях. Так, не позднее 1694 г. в России появляется звание генералиссимуса — высшее воинское звание Священной Римской империи (персонально присваиваемое)<sup>32</sup>, которое становится таким же званием Российской империи. Впервые оно появляется здесь в потешных войсках (Ф. Ю. Ромодановский и И. И. Бутурлин носили чин «генералиссимуса потешных войск»), но потешные войска положили начало регулярной русской армии (ср.: Б. Успенский, 2004, с. 21). В 1696 г. генералиссимусом становится А. С. Шеин за успешные действия под Азовом, в 1727 г. — А. Д. Меншиков. Этот чин упоминается в «Воинском уставе Петра» (1716 г.), где говорится, что «сей чин коронованным главам и великим владеющим принцам только надлежит, а наипаче тому, чье есть войско». Подобному условию в русской истории в какой-то мере отвечал только принц Антон-Ульрих Брауншвейгский, ставший генералиссимусом в 1740 г.<sup>33</sup> Кроме названных лиц, генералиссимусом Российской империи был А. С. Суворов (1799 г.).

С начала 1700-х гг. в России появляются князья, графы и бароны Священной Римской империи (пожалования в княжеское, графское и баронское достоинство производятся при этом императором

---

и положил его на престол (ПСЗ–1, XXIV, № 17910, с. 588; Шильдер, 1901, с. 343; Б. Успенский, 1998, с. 177).

<sup>32</sup> В Священной Римской империи впервые титул генералиссимуса получил граф Альбрехт фон Валленштейн во время Тридцатилетней войны в 1628 г.

<sup>33</sup> Первоначально на это звание претендовал Б.-Х. Миних, но уступил его Антону-Ульриху. В указе о назначении Антона-Ульриха генералиссимусом сказано было, что Миних, «приобрел своими великими заслугами право на достоинство Генералиссимуса, уступает оное Родителю Императора» (см.: Галем, I, с. 200; ср.: Бантыш-Каменский, I, с. 192). В день рождения Павла Петровича (будущего императора Павла I), 20 сентября / 1 октября 1754 г., Миних, будто бы, заявил его матери (Екатерине Алексеевне), что когда тот достигнет семнадцатого года, он, Миних «желает поздравить его Генералиссимусом Российских войск и проводить в Константинополь служить обедню св. Софии» (см.: Галем, II, с. 200). Речь идет так называемом «греческом проекте» Екатерины II, который относится к 1780-м гг. и едва ли мог зародиться так рано.

Священной Римской империи или от его имени, идя навстречу желанию русского монарха)<sup>34</sup>.

Вслед за тем Петр начинает самостоятельно жаловать в графское, баронское и княжеское достоинство. Графов и баронов на Руси ранее вообще не было, князья были, но это был потомственный, а не пожалованный титул. Совершенно очевидно, что русский монарх ориентируется при этом на императора Священной Римской империи: он усваивает прерогативы императора<sup>35</sup>.

В результате княжеский титул приобретает черты придворного титула. Характерно, что в дальнейшем становится возможным лишение княжеского титула по Высочайшему указу<sup>36</sup>.

Первым графом Священной Римской империи в России стал Ф. А. Головин в 1701 г., затем А. Д. Меншиков в 1702 г., Г. И. Головкин в 1707 г. и А. А. Матвеев в 1715 г.<sup>37</sup> Параллельно с этим появляются и первые российские графы, пожалованные Петром и затем его преем-

---

<sup>34</sup> Получение княжеского, графского или баронского титула Священной Римской империи (как и вообще иностранного титула) в принципе предполагало Высочайшее соизволение на принятие его и ношение в России (хотя такой порядок, может быть, установился не сразу). В отдельных случаях титулованные лица Священной Римской империи получали соответствующий титул Российской империи.

<sup>35</sup> Ср.: «Петр I, жалую графское и баронское достоинство, гербы, выступал как монарх, равный по своим прерогативам другим государям Европы. Фигурой, равенства с которой добивался Петр, был в первую очередь император Священной Римской империи» (Хоруженко, 1999, с. 31). В XVIII в. пожалование не всегда оформлялось соответствующим указом (см. там же, с. 94, ср. с. 78).

<sup>36</sup> Так, в 1727 г. был лишен этого титула А. Д. Меншиков (княжеское достоинство было возвращено его сыну А. А. Меншикову в 1731 г.), в 1730 г. — князья А. Г. и И. А. Долгоруковы, в 1826 г. — восемь князей-декабристов: А. П. Бялятинский, С. Г. Волконский, В. М. Голицын, Е. П. Оболенский, А. И. Одоевский, С. П. Трубецкой, Ф. П. Шаховской, Д. А. Щепин-Ростовский, в 1861 г. — князь В. П. Долгоруков.

<sup>37</sup> Графы Священной Римской империи появляются в России и после Петра, а именно, Э.-И. Бирон (1730), Б.-Х. Миних (1741), А. К. Разумовский (1744), Михаил Илларионович Воронцов (1744), И.-Г. Лесток (1744), В. В. Фермер (1758), К. Е. Сиверс (1760), братья Роман и Иван Илларионовичи Воронцовы (1760), А. С. Строганов (1761), Д. М. Матюшкин (1762), братья Александр и Илья Андреевичи Безбородко (1784), Э.-Б. Менгден (1778), А. С. Мусин-Пушкин (1779), А. М. Дмитриев-Мамонов (1788), А. Н. Зубов и его сыновья Платон, Николай, Дмитрий и Валерьян (1793; в 1796 г. П. А. Зубов возводится в светлейшие князья), А. Н. Самойлов (1793), братья Петр,

никами<sup>38</sup>. Первым такой титул получил, по-видимому, Г. И. Головкин (16 февраля 1710 г.), за ним последовали Ф. М. Апраксин (24 февраля 1710 г.), И. А. Мусин-Пушкин (18 июня 1710 г.), Н. М. Зотов (8 июля 1710 г.), Б. П. Шереметев (7–10 августа 1710 г.), затем П. М. Апраксин (1715), Я. В. Брюс (1721), А. М. Апраксин (1722) и П. А. Толстой (8 мая 1724 г. — по случаю коронации Екатерины I)<sup>39</sup>.

Есть основания полагать, что вначале титул графа, так же как и титул генералиссимуса, был потешным, шутовским (см.: Б. Успенский и Шишкин, 2008, с. 448). Так, в 1710 г. графское достоинство получил всешутейший патриарх Н. М. Зотов. В качестве шутовского титул графа мог не переходить по наследству, и после смерти Н. М. Зотова в 1717 г. его сыновьям и внукам запрещено было называться графами (см.: Корсакова, 1916, с. 478–480)<sup>40</sup>. Сходным образом в 1718 г. в графы был произведен шут Лакоста (д'Акоста) (см.: Берхгольц, III,

Яков и Илья Васильевичи Завадовские (1794), братья Аркадий, Николай и Ираклий Ивановичи Моркóвы (1796), Е. Ф. Комаровский (1803).

Карла Ефимовича Сиверса († 1774), графа Священной Римской империи с 1760 г. (см.: Списки..., 1892, с. 177), не следует путать (как это делает, по-видимому, Хоруженко, 1999, с. 115) с его племянниками, Яковом, Карлом и Петром Ефимовичами, которые в 1798 г. были возведены в графское достоинство Российской империи (см.: Любимов, I, с. 127; Черкас, 1904, с. 398; Черкас, 1904а, с. 411).

<sup>38</sup> Как указывает О. И. Хоруженко (1999, с. 134), уже ок. 1700 г. появляется формулярный документ «Проект диплома, графам даваемого» (РГАДА, ф. 154, оп. 2, д. 15), ср. затем «Проект, каким образом пишутся дипломы на достоинство российского графа» (РГАДА, ф. 154, оп. 2, д. 392).

<sup>39</sup> Относительно даты пожалования П. А. Толстого в графы см.: Хоруженко, 2013, с. 324–325. В 1727 г. П. А. Толстой был лишен графского достоинства; оно было возвращено его внукам в 1760 г.

Позднее в России появляются также польские и финляндские графы — в связи с вхождением соответствующих территорий в Российскую империю. Хронологический перечень лиц, пожалованных в графское достоинство Российской империи (до сер. XIX в.) см. в кн.: Карнович, 1991, с. 196–207. Общий перечень титулованных особ в России до 1892 г. см.: Списки..., 1892. Мы пользуемся уточненной датировкой О. И. Хоруженко (см.: Хоруженко, 1999, с. 384–386, ср. с. 25–31). Ранее было принято считать, что первым российским графом был Б. П. Шереметев; возведение в графы Б. П. Шереметева относили к 1705–1706 гг., а не к 1710 г., возведение Г. И. Головкина — к 1709 г., а не к 1710 г., Ф. М. и П. М. Апраксиных — к 1709–1710 гг., а не к 1710 и 1715 г.

<sup>40</sup> Впоследствии Высочайшими указами от 21 июня 1802 г. и 12 июля 1804 г. правнукам Никиты Моисеевича Зотова — прапорщику Николаю

с. 121; Руссе де Мисси, 1736, IV, с. 213; Катифор, 1772, с. 408–409; Голиков, 1788–1789, VII, с. 37; ср. также: Фурсенко, 1914, с. 325; Хоруженко, 1999, с. 48–51)<sup>41</sup>. Отметим еще в этой связи шутовское звание

и коллежскому ассессору Александру Ивановичам Зотовым — разрешено называться графами.

<sup>41</sup> И. И. Голиков упоминает об этом под 1719 г. (со ссылкой на сообщение П. Н. Крекшина), но речь идет о событиях, предшествующих этому времени. Ж. Руссе де Мисси и А. Катифор ничего не говорят о том, когда Лакоста стал именоваться графом. О. И. Хоруженко удалось обнаружить жалованную грамоту Петра от августа 1718 г., где «генеральный церемониймейстер Кортисес Дакоста» возводится в графы и становится владельцем островов Сомерс и Зецкер со всеми находящимися там «замками, дистриктами и поселениями», с правом «собирать и употреблять по своему самовластному распоряжению» все доходы (РГАДА, ф. 154, оп. 2, д. 146, л. 1–3 об.; см.: Хоруженко, 1999, с. 51 и с. 179, № 12); помянутые острова, очень небольшие по размеру, состояли из камня и песку и не имели жителей. Не ясно, на каком основании Хоруженко датирует этот документ 3 августа 1718 г. (там же, с. 51), это указание сопровождается ссылкой на «Походный журнал 1718 г.» (СПб., 1855, с. 36), но там ничего об этом не говорится. Позднее (29 августа 1740 г.) вышел именной указ «о приписке к публичным деревням и об отдаче в арендное содержание пожертвованных бывшему церемониймейстеру Иоганну Дакосту островов Гохланда, Зеицкар, Лавек-ари и Титер-сарии» (Баранов, II, с. 693, № 7860). Остров Гогълант или Гохланд (*Hogland*) был подарен Петром I Лакосте в 1721 г., вероятно, еще до заключения Ништадского мира (см.: Хоруженко, 1999, с. 50; Хоруженко ошибочно полагает, что речь идет об острове Готланд); по-видимому, это был номинальный подарок, поскольку остров был занят шведами. Ср. дневниковую запись Ф. Берхгольца под 1 августа 1723 г.: «стали опять на якоре в нескольких милях от острова Гохланда, против песчаного острова Сомерёе... Сомерёе есть то самое графство, которое Ла-Коста получил в подарок от императора. Оно состоит все из камня и песку и не имеет вовсе жителей» (Берхголец, III, с. 121). В том же 1723 г. Лакоста послал «сына своего, чтобы он вышепомянутый остров [Гохланд] принял», но тот встретил противодействие со стороны шведского морского офицера, который, по-видимому, представлял там шведскую администрацию; в 1724 г. Лакоста покупает этот остров, присоединяя его к своим владениям (Хоруженко, 1999, с. 50–51). В 1741 г. в Сенате слушалось дело по иску дочерей «бывшего церемонийместера Ивана Кортазена Дакоста», Сарры и Екатерины, «о пожаловании им, для владения, на остров Самерс, лежащий близъ Ревеля (который, по именному указу блаж[енной] и вечно дост[ойной] пам[яти] е[го] и[мператорского] в[еличества] Петра Великого пожалован покойному отцу их), грамоты» (Сенатский архив, III, с. 267–268).

«курфюрста», в которое возводится в 1719 г. князь Иван Гундоров, служивший при «князе-кесаре» И. Ф. Ромодановском (Хоруженко, 1999, с. 51).

Княжеский титул Священной Римской империи при Петре получает только А. Д. Меншиков (1705); затем при Екатерине II его получают Г. Г. Орлов (1772, с титулом «светлости») <sup>42</sup>, Г. А. Потемкин (1776, с титулом «светлости»), П. А. Зубов (1796, с титулом «светлости»). Российский княжеский титул получает тот же А. Д. Меншиков (1707, с наименованием князем Ижорским и титулом «светлости») и, видимо, Д. К. Кантемир (1711; без титула «светлости») <sup>43</sup>, затем при Павле его получают А. А. Безбородко (1797, с титулом «светлости»), П. В. Лопухин (1799, с титулом «светлости»), А. В. Суворов (1799; без титула «светлости») <sup>44</sup> и армянский патриарх (католикос всех армян)

---

Лакоста сопровождал Петра при поездке в Париж в 1717 г., причем отнесен был к первому разряду лиц придворной свиты (см.: Хоруженко, 1999, с. 48–49). Между прочим, он был прапрадедом декабриста П. И. Пестеля (см.: Соколова, 2009, с. 13–14). См. еще о Лакосте: Б. Успенский и Шишкин, 2008, с. 373, 448, 538.

<sup>42</sup> Диплом на княжеское достоинство Священной Римской империи был подписан императором 10/21 июня 1763 г., но Орлову он был выдан только 4 октября 1772 г. (см.: Списки..., 1892, с. 68; Любимов, I, с. 36–37; Алексеевский, 1905, с. 351).

<sup>43</sup> В «Санктпетербургских ведомостях» от 28 июня 1711 г. о Д. К. Кантемире говорится как о волохском господаре, который был «наречен князем россиским» (Пекарский, II, с. 269, № 208). О. И. Хоруженко с сомнением относится к этому известию; при этом ему удалось показать, что Д. К. Кантемир, вопреки своему желанию, не получил титула «светлость» (см.: Хоруженко, 1999, с. 32–34). Потомки Д. К. Кантемира в официальных документах именовались князьями (там же, с. 34). Как кажется, не будучи светлейшим князем, Д. К. Кантемир мог все же быть причислен к князьям Российской империи.

<sup>44</sup> Суворов получил титул российского князя (с правом передачи его потомкам «мужского и женского родов») с почетным наименованием «Италийский» в связи с пожалованием ему сардинским королем Карлом-Эммануилом IV «достоинства князя с титулом его [короля] двоюродного брата». «Отличие, сделанное Вам его Величеством королем Сардинским, — писал Суворову император Павел 25 августа 1799 г., — я от всего сердца позволяю Вам принять; чрез сие Вы и мне войдете в родство, потому что владетельные особы между собою все считаются роднею» (Фукс, III, с. 268).

После получения этого титула к Суворову стал писать с употреблением титула «светлости»; 23 ноября 1799 г. император Павел I запретил именовать

Иосиф Аргутинский-Долгорукий с его братьями и племянниками (1800; без титула «светлости»)<sup>45</sup>. В XIX в. пожалование княжеским титулом становится достаточно частым явлением (особенно при Николае I)<sup>46</sup>.

Сам титул «светлейшего князя» (с наименованием «светлостью»), несомненно, говорит об ориентации на Священную Римскую империю<sup>47</sup>.

Наконец, П. П. Шафиров в 1709 г. становится бароном Священной Римской империи, а в следующем году он возводится и в российское баронское достоинство (30 мая 1710 г., в день рождения царя)<sup>48</sup>. После этого российский баронский титул получают при Петре

---

Суворова таким образом (см.: Хоруженко, 1999, с. 123). Титул «светлости» получили внуки Суворова в 1848 г. (см.: Списки..., 1892, с. 44–45).

<sup>45</sup> Первая часть фамилии «Аргутинский-Долгорукий (Долгоруков)» — русифицированная фамилия патриарха (Аргутян), вторая — русский перевод прозвища персидского царя Артаксеркса I («длинная рука»: по сообщению Плутарха, его правая рука была длиннее левой), на происхождение от которого претендовала семья Иосифа (см.: Унбегаун, 1995, с. 308). Одновременно его фамилия оказывалась созвучной фамилии Долгоруких (Долгоруковых), ведущих свое происхождение от Рюрика.

<sup>46</sup> Пожалования в князья могло быть с титулом «светлости» или без оно-го. В некоторых случаях титул «светлость» давался природным князьям; так в 1729 г. светлейшим князем стал Иван Алексеевич Долгорукий (Долгоруков), фаворит императора Петра II, в 1834 г. — Петр Михайлович Волконский, в 1841 г. — Дмитрий Михайлович Голицын.

<sup>47</sup> Титул «светлость» (*Durchlaucht*), «светлейший» (*Durchleuchtig*, лат. *serenissimus*) — высший титул князей в Священной Римской империи. Карл IV дал его светским курфюрстам в 1367 г. Позднее (в XVII в.) этот же титул давали князьям, заседавшим в имперском сейме с правом голоса.

В России этот титул первоначально «понимался исключительно как префикат, относящийся к владетельным князьям (не был исключением и Меншиков — князь Ижорский). Лишь к концу XVIII в. наименование *светлейший князь* стало частным родовым титулом, не предполагавшим владетельного статуса его носителя» (Хоруженко, 1999, с. 33).

<sup>48</sup> См.: Хоруженко, 1999, с. 27. Баронское достоинство было снято с Шафирова в 1723 г. и возвращено в 1726 г.

Бароны Священной Римской империи появляются в России и после Петра, а именно, К. Е. Сиверс (1745 г.; в 1740 г. он становится графом Священной Римской империи), К. Г. Арпсгофен (1791) и, наконец, братья и сестры Сердобины, незаконные дети вице-канцлера, князя Александра Борисовича Куракина (1802 г.) — Александр (старший), Александр (младший),

А. И. Остерман (30 августа 1721 г.)<sup>49</sup> и братья Александр, Николай и Сергей Григорьевичи Строгановы, носившие до того времени титул «именитых людей» (1722 г.)<sup>50</sup>.

Достоинно внимания, что Екатерина I в 1726 г. пожаловала в бароны своего карлика, Луку Четихина (Честихина, Честикина, Чешихина, Честина) (см.: Карнович, 1991, с. 220; Хоруженко, 1999, с. 65–66, ср. с. 131, 133)<sup>51</sup>; ср. выше о графском титуле как шутовском.

Как видим, в ряде случаев получение титула Священной Римской империи предшествует получению соответствующего российского

---

Алексей Николаевич, Екатерина, Лукерья и София Николаевны (в Департаменте герольдии первые бароны Сердобины значились именно как «Николаевичи», а не как «Александровичи»). А. Б. Куракин, будучи балли Мальтийского ордена, не имел права вступать в брак и, следовательно, не мог иметь законных детей; в 1808 г. он выхлопотал у австрийского императора Франца II диплом на баронское достоинство для других своих детей (по-видимому, от другой гражданской жены) — Бориса, Степана и Марии Вревских; так появились бароны Вревские, но Священной Римской империи к тому времени уже не существовало. См.: Хоруженко, 2013, с. 38–39.

<sup>49</sup> В 1730 г., накануне коронации Анны Иоанновны, А. И. Остерман был возведен в графское достоинство. Остерман был пожалован в графы еще при Петре II (в 1727 г.), но отказался от этого титула до совершеннолетия императора. См.: Хоруженко, 1999, с. 72–75; Любимов, 1915, с. 94.

В 1742 г., с воцарением Елизаветы Петровны, А. И. Остерман и его дети были лишены графского титула, но он был возвращен им в 1762 г., когда трон захватывает Екатерина II.

Старший брат Андрея Ивановича Остермана (Генриха-Иоганна-Фридриха), Иван Иванович (Иоганн-Кристоф-Дитрих) Остерман, также в 1721 г. стал бароном, но он получил баронское достоинство от герцога Мекленбургского (Карла Леопольда), будучи его посланником в Петербурге; с воцарением Елизаветы Петровны он покинул Россию.

<sup>50</sup> Почетное прозвание «именитого человека» было пожаловано в 1610 г. Василием Шуйским Петру Семеновичу Строганову за его службу у Соли Вычегодский. В 1612 г. того же звания был удостоен брат и совладелец П. С. Строганова — Андрей Семенович. Впоследствии это звание было пожаловано всему роду Строгановых.

Сын Сергея Григорьевича Строганова, Александр Сергеевич, становится в 1761 г. графом Священной Римской империи, а в 1798 г. — графом Российской империи. См.: Списки..., 1892, с. 180–181; Любимов, I, с. 185, 129.

<sup>51</sup> Для Луки Четихина был построен миниатюрный дворец, куда он вселился в 1727 г. (см.: Хоруженко, 1999, с. 65–66).

титула. Так, А. Д. Меншиков сначала становится князем Священной Римской империи (1705), а потом — князем российским (1707). Г. И. Головкин сначала становится графом Священной Римской империи (1707), а потом — графом российским (1710). П. П. Шафиров становится бароном Священной Римской империи (1709) и затем — российским бароном (1710). А. Г. Разумовский сначала становится графом Священной Римской империи (1744 г.) и затем — графом российским (в том же 1744 г.)<sup>52</sup>. А. С. Строганов сначала становится графом Священной Римской империи (1761), а потом — графом российским (1798). А. В. Суворов становится графом Священной Римской империи (22 сентября / 3 октября 1789 г.) и через несколько дней (6 октября) — графом российским с присвоением наименования Рымникский (хотя официальное извещение о возведении в российские графы он получил, по-видимому, раньше Высочайшего указа о позволении принять графское достоинство Римской империи)<sup>53</sup>. 5 апреля 1797 г., в день коронации Павла I, графы Священной Римской империи братья Иван и Роман Илларионовичи Воронцовы (имперские графы с 1760 г.), И. А. Безбородко (имперский граф с 1784 г.), А. М. Дмитриев-Мамонов (имперский граф с 1788 г.), братья Петр, Яков и Илья Васильевичи Завадовские

---

<sup>52</sup> Графское достоинство Российской империи вместе с Алексеем Григорьевичем Разумовским в 1744 г. получает и его брат Кирилл. Племянник А. Г. Разумовского, Андрей Кириллович, первый посол на Венском конгрессе, в 1814 г. становится светлейшим князем Российской империи.

<sup>53</sup> Списки..., 1892, с. 181. Ср. письма А. В. Суворова к Г. А. Потемкину — от 22 октября 1798 г., где он подписывается «граф Александр Суворов-Рымникский» и от 3 ноября 1789 г., где он подтверждает получение копии Высочайшего указа, позволяющего ему принять титул имперского графа (Суворов, 1986, с. 184–185, № 308, 310, ср. с. 597). Д. Н. Бантыш-Каменский говорит, что Суворов сначала был возведен в графы Российской империи (18 октября 1789 г.), а затем, на следующий день, — в графы Священной Римской империи (см.: Бантыш-Каменский, II, с. 122).

Наименование «графа Рымникского» сохранилось за А. В. Суворовом и после того, как он был возведен в княжеское достоинство и стал именоваться «князем Италийским»: он назывался, таким образом, «князем Италийским, графом Рымникским» или же «князем Италийским, графом Суворовым-Рымникским». Эта номинация отразилась впоследствии на титулатуре И. Ф. Паскевича: в 1828 г., после оккупации Восточной Армении, он получил титул графа с почетным прозванием «Эриванский», а в 1831 г., после подавления восстания в Польше, стал «князем Варшавским»; при этом он именуется «князь Варшавский, граф Паскевич-Эриванский». Ориентация на А. В. Суворова представляется при этом очевидной.

(имперские графы с 1794 г.) были возведены в графы Российской империи<sup>54</sup>. Известны, впрочем, и обратные случаи: так, в 1711 г. (после Прутского похода) князь Д. К. Кантемир получил, по-видимому, российское княжеское достоинство; в 1723 г. император прислал ему диплом на княжеское достоинство Священной Римской империи (едва ли он был получен при его жизни). Б.-Х. Миних в 1728 г. (в день коронации Петра II) становится графом Российской империи, а в 1741 г. — графом Священной Римской империи<sup>55</sup>. Э.-И. Бирон вскоре после 29 апреля 1730 г. был возведен в графы Российской империи (см.: Гемпель, 1742, с. 110; ср.: Манштейн, 1875, с. 29), после чего 1/12 августа 1730 г. возводится в графы Священной Римской империи (см.: Любимов, I, с. 138)<sup>56</sup>.

Итак, с принятием императорского титула имеет место одновременно ориентация как на Рим, так и на Вену — как на прошлое, так и на современное, как на Римскую империю, так и на Священную Римскую империю, как на императора Августа, так и на современного австрийского императора.

7. Возвращаясь к слову «цесарь» необходимо заметить, что этот титул, в отличие от титула «император», мог не восприниматься как чужеродный, поскольку он должен был ассоциироваться с архаической формой титула «царь»<sup>57</sup>. Слово «царь» восходит к «цъсарь», представляя собой результат падения редуцированных и последую-

---

<sup>54</sup> Вместе с ними графом Российской империи стал в этот день Федор Федорович (Фридрих Вилгельм) Буксгевден, бывший до этого графом прусским (с 1795 г.). См.: Списки..., 1892, с. 121; Любимов, I, с. 92, 142; Хоруженко, 1999, с. 115.

<sup>55</sup> Миних был возведен в графы Священной Римской империи курфюрстом Саксонским и королем Польским Фридрихом-Августом II (викарием Священной Римской империи) 24 января / 4 февраля 1741 г. В 1742 г. он был лишен достоинства графа Российской империи. См.: Списки..., 1892, с. 155–156; Любимов, I, с. 112, 170.

<sup>56</sup> И. В. Курукин говорит обратное, а именно, что Бирон сначала, в сентябре 1730 г., получил диплом имперского графа и после этого, в том же сентябре 1730 г., был возведен в российские графы (см.: Курукин, 2006, с. 80, без указания источников). Бирон был, видимо, лишен российского графского достоинства после ареста и ссылки в 1740–1741 гг. В списках титулованных особ Российской империи графы Бироны не значатся (см.: Список..., 1889; Списки..., 1892; Любимов, I).

<sup>57</sup> В 1672 г. русскому посланнику в Рим майору Павлу Менезиусу говорили о грамоте папы к царю: «невозможно назвать государя вашего царем,

ющих ассимиляционных процессов (*цъсарь* > *цсарь* > *царь*). Вместе с тем «цъсарь» в древнерусском книжном произношении звучало как «цесарь», и в такой именно форме это слово предстает в певческих текстах (см. о явлении хомонии в певческих текстах: Б. Успенский, 1997b, с. 179–184; Б. Успенский, 2002a, с. 145–146, § 7.5.3)<sup>58</sup>.

После принятия Петром императорского титула слова «цесарь» и «царь» начинают противопоставляться по своему значению. Если первый титул воспринимается как императорский (поскольку «цесарь» традиционно выступало как наименование императора Священной Римской империи), то титул «царь» понижается в статусе и, в частности, начинает коррелировать со словом «король».

Противопоставление «цесарь — царь» отражает польское словоупотребление. Если в русском языке «цесарь» и «царь» в свое время были синонимами и выступали как стилистические варианты одного слова (см. выше), то в польском соответствующие слова воспринимались иначе: слово «*cesarz (casarz)*» относилось здесь к императору Священной Римской империи — или вообще к императору<sup>59</sup>, — тогда

---

потому что царь и цесарь одно и то же слово, и если назвать царем, то цесарь и другие потентаты станут на папу сердиться» (Соловьев, VI, с. 547).

<sup>58</sup> В Пещном действе XVI–XVII вв. по чину новгородского Софийского собора певчие поют «цесаря небесного» (ДРВ, VI, с. 371), «беззаконному цесарию» (с. 379), но при этом как в речи халдеев (с. 372), так и в описании действия (с. 380) употребляется форма «царь». Таким образом, «цесарь» появляется только в песнопениях, тогда как обычной (нейтральной) формой является «царь»; иначе говоря «цесарь» предстает в это время как специфически певческая форма.

Характерно, вместе с тем, что в Стихираре конца XV в. (Рос. Гос. библ., ф. 304.I/Тр.-Серг., № 409) в службе Преображению Христос именуется как «цесарем», так и «царем»: «Свѣтомъ божественнымъ. оученици превбражениемъ твоимъ оудивишася на горѣ фаворьстѣи. и ници на землю падающе. совыше гласо штеческыи. вглашеше христе глаголахѹ. ты еси богъ нашъ *цесарь вѣкомъ*. Верста пророкоу во время превбражения. троица апостоль христе. свѣтело просвѣщешеся славою твоею. внѣтръ вбллка соущи. вбллка видашци. тако глаголааше. ты еси богъ нашъ *царь вѣкомъ*» (л. 150–150 об.). Если словосочетание «цесарь вѣкомъ» отражает певческую огласовку, то «царь вѣкомъ» представлено в обычной, непевческой форме.

<sup>59</sup> Слово «*cesarz (casarz)*» в Польше XVI в. было обычным наименованием для императора: слово «*imperator*» было мало употребительно. См.: Сл. польск. яз. XVI в., III, с. 164–169; ср. там же, VIII, с. 520).

как «cazъ» выступало как наименование московского государя или татарского хана (Сл. польск. яз. XVI в., III, с. 182–183).

Очевидным образом употребление слова «cazъ» определялось при этом значением коррелянтного русского слова «царь»: последнее, действительно, могло относиться как к московскому царю, так и к татарскому хану. Вместе с тем, так же называли на Руси и византийского императора (см. подробнее ниже); таким образом, слово «царь» на Руси объединяло понятия хана и императора — в Польше же этого не было. Соответственно, в Польше «царь» воспринималось как королевский титул: слова «cazъ» и «król» были здесь равнозначными (Сл. польск. яз. XVI в., III, с. 182–183)<sup>60</sup>.

Такого рода словоупотребление и отразилось на Руси. После того как Петр становится императором, слово «царь» в начале титула заменяется на «император» (ср. в прежнем титуле Петра: «Великий Государь Царь и Великий Князь Петр Алексеевич, всея Великия и Малыя и Белыя России»; в титуле новом: «Петр Первый, Император и Самодержец Всероссийский»). Вместе с тем, слово «царь» сохраняется в императорском титуле в отношении тех владений, которые ранее возглавлялись татарскими «царями», т. е. ханами («Царь Казанский, Царь Астраханский, Царь Сибирский»), а также в отношении Картвелии и Грузии («Государь Иверския земли, Карталинских и Грузинских Царей») (см. подробнее: Б. Успенский, 2000, с. 48 сл.).

После образования в 1815 г. королевства Польского, которое вошло в состав Российской империи, русский император (Александр I) начинает именоваться не только царем Казанским, Астраханским,

<sup>60</sup> Ср. заявление Лжедмитрия I в связи с титулом «цесарь», что «посямesta oprич римской веры в греческой вере цесаря не бывало» (ААЭ, II, №48, с. 109; ср.: РИБ, XIII, стлб. 81): слово «цесарь», очевидно, соотносится со словом «император» и противопоставляется слову «царь». Характерным образом Лжедмитрий именуется себя «цесарем» и «царем» (СГГД, II, №100, 130, с. 221, 279); слово «цесарь» означает здесь императора, слово «царь» выступает как традиционный титул московского государя. При переводе титула Лжедмитрия на латинский язык «цесарь» переводится как «Caesar», а «царь» — как «rex» (см.: СГГД, II, №95, с. 212). Не позднее декабря 1605 г. в латинских грамотах, направленных в Польшу слово «Caesar» заменяется на «Imperator» (см.: Лаврентьев, 2001, с. 17).

Иностранцы в XVI–XVIII вв. более или менее единодушно усматривают в слове «царь» разновидность королевского титула (см.: Б. Успенский, 2000, с. 40–47). Можно сказать, таким образом, что после того, как Петр стал императором, был принят западный взгляд на титул царя.

Сибирским и Херсониса Таврического<sup>61</sup>, но и царем Польским (ПСЗ–1, XXXIII, № 25875, с. 195; Шильдер, IV, с. 331–332)<sup>62</sup>. Польское государство официально носило название «*królestwo Polskie*» (ср. франц. «*royaume de Pologne*»), но по-русски оно столь же официально именуется «царством Польским». Соответственно, русский император, возглавивший это государство (Александр I), называется в Польше «*król Polski*», за границей — «*roi de Pologne*», между тем в России он носит титул «царя Польского» (ПСЗ–1, XXXIII, № 25875, с. 195; Шильдер, IV, с. 331–332). Александр не короновался на польский престол, но его преемник Николай I совершил этот акт — 12 мая 1829 г. он короновался в Варшаве в «короля польского»<sup>63</sup>. Как видим, слово «король» (польск. *król*), т. е. славянский эквивалент ла-

<sup>61</sup> Наименование «царь Херсониса Таврического» входит в титул русского государя после завоевания Крымского ханства (1783 г.). Слово «царь» подчеркнуто вводится при этом в византийский, а не в татарский культурный контекст — это выражается как греческим названием Крыма («Таврия»), так и эллинизированной формой «Херсонис» (ср. рус. «Херсон», «Корсунь»). См.: Б. Успенский, 2000, с. 51, 97.

<sup>62</sup> «Царь Польский» упоминается в императорском титуле после «царя Казанского, царя Астраханского» — соответственно, перед «царем Сибирским, царем Херсониса Таврического». Таким образом, Польское королевство иерархически оказывается приравненным к бывшим татарским ханствам.

<sup>63</sup> Коронация происходила в зале Сената в варшавском дворце, в присутствии сенаторов, нунциев и депутатов королевства. Прослушав обедню в православной церкви, Николай явился в залу; лица, несшие регалии, стали по обеим сторонам трона; архиепископ-примас произнес молитву. Когда Николай возложил на себя корону, надел порфиру, принял в руки державу и скипетр, украсил цепью ордена белого орла государыню, — архиепископ провозгласил троекратно: «*vivat rex in aeternum!*». Затем император, преклонив колени, произнес молитву за себя иверяемый ему Богом народ; совершив ее, он стал один на возвышение трона, а все присутствующие пали на колени (см.: Жуковский, 1885). Ни до, ни после этого русские императоры не короновались на королевство (царство) Польское.

Николай I воспользовался для коронации короной императрицы Анны Иоанновны. Польской короны не существовало: она была увезена в Пруссию и там переплавлена. То обстоятельство, что Николай короновался на королевский престол императорской короной, по-видимому, значения не имело: Николай воспользовался готовой короной, имевшейся в его распоряжении, которая подходила ему по размеру. Пользуемся случаем, чтобы поблагодарить А. В. Лаврентьева за консультацию по этому вопросу.

тинского *rex*, переводится в данном случае как «царь» — и это связано, видимо, как с тем, что русские государи именуются теперь «императорами», так и с тем, что во главе Польши находится теперь православный монарх.

Можно предположить, что с определенного времени — начиная, по-видимому, с эпохи Александра I — русское слово «король», в отличие от слова «царь», рассматривалось как стилистически неадекватное официальному языку титулатуры. Русское слово «король» означало неправославного правителя, «царь» — православного, при том что к этому времени эти два термина коррелировали друг с другом<sup>64</sup>. Точно так же слово «император» до Петра обозначало неправославного правителя, но начиная с Петра так стал официально именоваться русский государь (которого в просторечии продолжали называть «царем»).

8. По своему исходному значению русский титул «царь» (древне-рус. «цъсарь», старослав. «цѣсарь»), восходящий к имени Цезаря, равнозначен титулу византийского императора<sup>65</sup>.

Изначально «царем» называли византийского императора (василевса), и соответствующее наименование русского властителя означало тем самым уподобление императору. После нашествия татар так начинают называть на Руси и татарского хана (Б. Успенский, 2000, с. 35). В свою очередь, по мере освобождения от татарского господства все большую актуальность вновь получает уподобление византийскому императору, однако это уподобление осуществляется с новых позиций — тем более, что ко времени окончательного освобождения от татар Византии уже не существует. Более того: уподобление византийскому императору становится особенно актуальным именно с тех пор, как Византийская империя прекращает свое существование, поскольку Москва — в рамках доктрины «Москва – Третий Рим» — понимается теперь как Новый Константинополь и русский

---

<sup>64</sup> Ранее восприятие слова «король» было иным. В 1587 г. велись переговоры об избрании царя Федора Ивановича на польский трон (вакантный после смерти короля Стефана Батория) и обсуждался вопрос о новом титуле монарха, возглавляющего как Московское, так и Польское государство. По предложению русских, он должен был именоваться «царем и великим князем Владимирским и Московским всея Руси и королем Польским и великим князем Литовским» (см. инструкцию «великому посольству» С. В. Годунова перед отправлением в Польшу весной 1587 г. — Флоря, 1998, с. 143).

<sup>65</sup> Как свидетельствуют в XVI–XVII вв. иностранные путешественники, русские считают, что титул «царь» не ниже, если не выше императорского (см.: Б. Успенский, 2000, с. 40–46; Лаврентьев, 2001, с. 19–20).

государь заявляет о себе как о преемнике византийских «царей» (что и обуславливает в конце концов венчание на царство Ивана IV). Таким образом, если в свое время образ хана наслои́лся на образ императора, то в дальнейшем, со сменой культурной ориентации, образ императора в какой-то мере наслаивается на образ хана<sup>66</sup>.

После возобновления контактов с греками (прервавшимися после падения Византийской империи и провозглашения — явочным порядком — автокефалии русской церкви в 1461 г., см.: Б. Успенский, 1998, с. 211–259) русские пытаются узнать о византийских порядках и обычаях. Это особенно заметно при царе Алексее Михайловиче.

Алексей Михайлович сознает себя царем православного мира, естественно ориентируясь при этом на византийский образец. Это проявляется в целом ряде значимых признаков (см.: Б. Успенский, 2002а, с. 416). Так, например, он выписывает из Константинополя яблоко (державу) и диадему, сделанные «против образца благочестивого царя Константина» (Барсов, 1883, с. 138). Подобно византийскому императору, царь во время венчания на царство начинает причащаться в алтаре по священническому чину (так, как причащаются священники, а не миряне) (см.: Б. Успенский, 2002b, с. 234–238)<sup>67</sup>. Царя начинают титуловать «святым», как это было принято в Византии (см.: Савва, 1901, с. 147; Живов и Б. Успенский, 1996, с. 235–238). Как подражание деятельности византийских императоров следует рассматривать и издание Уложения (1649 г.), т. е. нового свода законов: введение нового законодательства характерно для многих византийских императоров (Феодосий I, Юстиниан, Лев и Константин) (см.: Живов, 1988, с. 67).

---

<sup>66</sup> Поскольку Византия преемственно связана с Римом, ориентация на Византию определяет ориентацию на Рим. Так, уже Иван IV — первый русский царь — заявляет, что он потомок императора Августа. Это формулируется в Послании Спиридона-Саввы 1510-х гг., где говорится о связи с Августом отца Ивана, Василия III (затем — не позднее 1527 г. — это утверждение входит в Сказание о князьях Владимирских). Еще ранее, в чине коронования Дмитрия-внука (1498 г.) в качестве регалий фигурирует чаша Августа, которая выступает как знак царского достоинства. См.: Б. Успенский, 1996b, с. 90; Лотман и Б. Успенский, 1996, с. 125, 139.

<sup>67</sup> Уже Алексей Михайлович начинает причащаться в алтаре по чину священнослужителей (не позднее 1662 г.). В дальнейшем, начиная с венчания на царство Федора Алексеевича (1676 г.), такого рода причащение ограничивается коронационным обрядом (как это и происходило в Византии). Чин поставления Федора Алексеевича был, по-видимому, разработан в царствование Алексея Михайловича.

Если с поставлением царя (Ивана IV, 1547 г.) и патриарха (Иова, 1589 г.) в русском государстве осуществляется реставрация Византийской империи (Византийская империя как бы перемещается в границы Московской Руси), — то в середине XVII в. со стабилизацией русской государственной власти политическая концепция меняется: политическая программа Алексея Михайловича предполагает создание православной империи, выходящей за рамки Московской Руси.

В дальнейшем те же тенденции наблюдаются — в условиях просвещенного абсолютизма — при Екатерине II, которая считает себя главой греческой церкви (см.: Живов и Б. Успенский, 1996, с. 262 и 324, примеч. 54; Б. Успенский, 1998, с. 483, примеч. 28) и готовит своего внука — знаменательным образом названного Константином! — к тому, чтобы тот, после завоевания Османской империи и восстановления в ней православия, занял константинопольский престол. Замечательно при этом, что освобожденный от турков Константинополь должен оказаться в вассальной зависимости от Российской империи, греческий царь — от русского: в соответствии с этой программой русский престол занимает старший внук Екатерины, Александр, а константинопольский престол — второй ее внук, Константин. Именно Российская империя воспринимается как подлинная наследница Византии — и Петербург, после Москвы, воспринимается как Новый Рим (см.: Лотман и Б. Успенский, 1996).

Если титул «царь» предполагает ориентацию на Византию, то титул «император» подразумевает ориентацию на Западную Европу. Вместе с тем ориентация на Византию осмыслялась как *translatio imperii*, поскольку Московское государство оказывалось единственным независимым государством, сохранившим православную веру; именно это оправдывает претензии на преемство по отношению к Византии — в рамках Московского царства воссоздавалась Византийская империя. Соответственно, принятие русским монархом титула «царь» получало историческую мотивацию, оно опиралось на определенную традицию. Напротив, принятие титула «император» имело чисто условный, игровой характер.

9. До Петра в Европе была Римская империя и затем две империи, на которые воспринимали себя как ее продолжение, — Византийская и Священная Римская<sup>68</sup>. Каждая из этих двух империй считала

---

<sup>68</sup> Оставляем в стороне восточные монархии — такие как Персидская, Османская, Японская или Золотоордынская, которые могли у п о д о б л я т ь с я империям: неформально они могли называться империями, но, строго го-

себя подлинным продолжением Римской империи и отказывала другой в праве считаться ее наследницей.

Византийская империя была преемственно связана с Римской империей и фактически является ее непосредственным продолжением. Принято считать, что Византийская империя возникла после смерти императора Феодосия I в 395 г. и окончательного раздела Римской империи на западную и восточную части (этот взгляд навязан западной историографией, которая отражает в конечном счете перспективу Священной Римской империи)<sup>69</sup>. Однако для самих византийцев это было прямое продолжение Римской империи. Термин «Византия» для обозначения этого государства не соответствует самоназванию: он был введен историками в XVII в. для того, чтобы отличать явления Средневековья от явлений античности с тем же именем (Римскую империю эпохи античности от Римской империи эпохи Средневековья; историю греков в античности от истории греков в Средние века)<sup>70</sup>. На Западе называли Византию империей греков («*Imperium Graecorum*»), тогда как сами византийцы именовали себя ромеями (Ῥωμαῖοι, Ῥωμιοί) и называли свою страну не греческой, а именно римской империей (Βασιλεία τῶν Ῥωμαίων, *Imperium Romanum*, *Imperium Romanorum*).

В таком же ключе понимало себя затем и Московское царство, основывающееся на доктрине «Москва – Третий Рим». Связь эта, однако, уже не столь очевидна.

Если в случае Византийской империи можно говорить о прямой преемственной связи с Римской империей, то в случае

---

вора, таковыми не являлись. Во главе этих монархий находился правитель с туземным титулом; титул этот мог переводиться — неофициально — как «император», но это вопрос именно перевода, условного соотнесения. Такая же ситуация была и со словом «царь» — это был туземный титул, который мог приравниваться к титулу императора или короля (см.: Б. Успенский, 2000, с. 38–47).

<sup>69</sup> Западная Римская империя перестала существовать в 476 г., когда Одоакр, начальник одного из германских наёмных отрядов на римской службе, сверг последнего императора Ромула Августа. Императорские регалии Западной Римской империи (диадему и пурпурную мантию) и сокровища западного двора Одоакр отослал в Константинополь, за что получил от византийского императора (Зенона) титул патриция и формальную должность наместника императора в Италии. С этого времени византийский император считался формальным правителем всей Римской империи.

<sup>70</sup> Этот термин был введен Иеронимом Вольфом в 1557 г. и затем упрочен в 1668 г. в парижском «Корпусе византийских историков» (*Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae*).

Московского царства речь идет об ориентации на Византию, т. е. о стремлении воссоздать Византийскую империю на русской территории. Речь идет, понятно, о идеологии — о программе, а не о ее реализации.

Эта программа могла реализоваться только после освобождения от татарского господства. Существенно при этом, что Византии к этому времени уже не существовало и связь с греческой церковью была прервана (после фактического провозглашения автокефалии русской церкви).

Если Византия преемственно связана с Римской империей и может отталкиваться от нее как христианская империя, противопоставляющая себя языческой (Константинополь как Новый Рим противопоставлял себя ветхому Риму), то в случае Западной империи (начиная с Карла Великого и затем особенно с Оттонов) имела место реставрация Римской империи. Это типологически сопоставимо с реставрацией Византийской империи в Московской Руси, но в одном случае имеет место *translatio imperii*, в другом — империя воссоздается, хотя бы номинально, на том же месте, на руинах бывшего величия. Особое значение при этом имеет поставление императора в Риме, которая обеспечивает легитимность императорской власти. Рим сохраняет свое значение как место, где происходит поставление императоров: он оказывается источником императорской власти — в прямом географическом смысле. Во главе угла оказывается представление о сакральном пространстве<sup>71</sup>.

---

<sup>71</sup> С XIII в. правители империи часто уже не получают поставления в Риме: строго говоря, это означает, что они были «римскими королями», а не императорами (см.: Лангер, 1980, с. 1369; о термине «римский король» см. ниже, примеч. 75). Традиция поставления в Риме окончательно разрушается с Авиньонским пленением (1309–1423), когда папы оказываются разобщенными от Рима: значение Рима как исторического центра империи уже не соединяется с мистическими полномочиями папы римского. В это время только два императора были поставлены в Риме и ни одного в Авиньоне. Людвиг Баварский, не признав папской анафемы, совершил поход на Рим, где и состоялась его коронация императорской короной (1328). При этом Людвиг подчеркнул, что принимает корону по «воле народа», а не папы; короновал его сенатор Колонна, которого звали «капитаном римского народа». Затем Людовик провозгласил детронизацию Иоанна XXII и на его место назначил францисканца-спиритуала Пьетро Райналдуччи (антипапа Николай V). После этого в Риме короновался в 1354 г. Карл IV (Люксембург); его короновал один из итальянских кардиналов. Последним императором, коронованным в Риме, был Фридрих III (1440–1493). Последним императором, коронованным папой римским, был Карл V (1519–1558; коронация состоялась в Болонье).

Рестаурация Римской империи на Западе начинается с Карла Великого, который в Рождество 800 г. коронуется в Риме как император<sup>72</sup>; он называет себя «императором, управляющим Римской империей» (*imperator Romanum gubernans imperium*)<sup>73</sup>. После коронации Карла возникает полемика с Византией о слове «римский» в титулатуре. В 812 г. император Михаил I признает за Карлом титул императора. В дальнейшем Фридрих I Барбаросса предлагает императору Мануилу I именоваться «императором Нового Рима», а не римским императором (Б. Успенский, 2000, с. 20).

Священная Римская империя была основана в 962 г. восточно-франкским королем Оттоном I Великим и рассматривалась как продолжение античной Римской империи и франкской империи Карла

---

По сообщению Адама Бременского, Магнус, сын Свена, короля датского († 1039), при жизни отца отправляется в Рим, чтобы быть помазанным в короли; по пути он скончался (Ф. Успенский, 2001, с. 54). Вероятно, при этом имеет место подражание западным императорам.

<sup>72</sup> Сын Карла Людовик I Благочестивый (814–840) был коронован и помазан (папой Стефаном IV) не в Риме, а в Реймсе; связь с Римом осуществляется в данном случае через папу (сам Карл был коронован папой Львом III, но не помазан — Б. Успенский, 2000, с. 18–20). Традиция инаугурационного поставления в Риме возобновляется с сына Людовика, Лотаря I (840–855), который был помазан и коронован папой Пасхалием I в Пасхальное воскресенье 823 г.; там же происходит помазание сына Лотаря Людовика II в 850 г. (коронован он, по-видимому, не был) и затем коронация и помазание Карла II Лысого в Рождество 875 г., Карла III Толстого в 881 г, Гвидо II Сполетского в 891 г.; между тем сын Гвидо, Ламберт Сполетский в 892 г. был поставлен (папой Формозом) как соправитель своего отца в Равенне; его соперник Арнульф Каринтийский был поставлен (тем же папой Формозом) в 896 г. в Риме, Людовик III был поставлен (папой Бенедиктом IV) в 901 г. в Риме, Беренгар I был поставлен (папой Иоанном X) 24 марта 916 г. (в канун Благовещения) в Риме.

Традиция помазания папой начинается с Пипина Короткого. Еще до возникновения Франкской империи папа Стефан II помазует Пипина как короля франков в Сен-Дени в 754 г., а вместе с ним и его сыновей — Карла (будущего императора) и Карломана. Это было второе помазание Пипина: первое было осуществлено Бонифацием, ариепископом Майнцским, в Суассоне в 751 г.; повторение данного обряда в 754 г. призвано было подчеркнуть особое значение именно папского помазания. Пипин был первым монархом, возведенным на престол папой римским; после него это становится традицией на Западе. См.: Б. Успенский, 2000, с. 6 сл.

<sup>73</sup> Об ориентации Карла Великого на императорский Рим см.: Бёрнс, 1947, с. 572–573; Б. Успенский, 2000, с. 63.

Великого. Оттон I использовал титул «Император римлян и франков» (*imperator Romanorum et Francorum*). Хотя ядром империи всегда являлась Германия<sup>74</sup>, ее сакральным центром был Рим: в этом городе до XVI века проводились коронации императоров, и именно из Рима, по средневековым представлениям, проистекала их божественная власть. Титул «Римский император» (*imperator augustus Romanorum*) использовался уже Оттоном II (973–983), а словосочетание «Римская империя» впервые упоминается в источниках под 1034 г.<sup>75</sup> В то же время, использование данного титула вызвало резкое неприятие в Византии, где считалось, что только византийский император имеет право называться римским императором.

Рим как сакральное место определял священные полномочия как императоров, занимающих престол императора Августа, так и пап, занимающих кафедру св. Петра. Императоры претендовали на верховную духовную власть на территории Священной Римской империи и роль защитника и покровителя христианской церкви. Претензии на духовную власть привели к конфликту между императором Генрихом IV (1056–1106) и папой Григорием VII (1073–1088)<sup>76</sup>, выразившимся в борьбе за инвеституру и закончившимся Wormским конкордатом (1122–1123) и Первым Латеранским собором (1123), подтвердившими, что духовная власть исходит только от церкви, а светская власть неправомочна вмешиваться в избрание пап и назначение епископов и аббатов.

Термин «священная империя» (*sacrum imperium*) употребляется с 1157 г. Фридрихом I Барбароссой (1152–1190) в противовес духовной юрисдикции папы (*sancta ecclesia*): термин обозначал территорию, управляемую императором<sup>77</sup>. Название «Священная Римская им-

<sup>74</sup> За исключением короткого царствования Оттона III, перенесшего свою резиденцию в Рим.

<sup>75</sup> Примерно с этого же времени германский король после избрания его князьями-электорами (курфюрстами, *principes electores imperii*) до своего поставления в Риме именуется «королем римлян» (*rex romanorum*). Этот титул означает претензию на титул императора Священной Римской империи и, как правило, фактическое управление ею.

<sup>76</sup> Именно в это время в условиях борьбы за независимость церкви утверждается целибат священников.

<sup>77</sup> Ср. о противопоставлении *sacer – sanctus*: Бенвенист, 1995, с. 347–350. Изначально *sacer* означало «посвященный богам, принадлежащий богам, имеющий божественное происхождение», тогда как *sanctus* (производное от глагола *sancire*) означало «защищенный, санкционированный свыше». Определение *sacer* противопоставлено *profanus* «находящийся вне храма,

перия» в его латинской версии «*Sacrum Romanum Imperium*» впервые появилось в 1254 г.<sup>78</sup>

10. Итак, до появления Российской империи в Европе были две империи, и обе они претендовали на связь с Римом. Византийская империя претендовала на преемственную связь с античной Римской империей: связь во времени. В случае западной Римской империи (Франкской и затем Священной Римской империи) связь с Римом осуществлялась не во времени, а в пространстве: Рим как место выступал как источник власти императоров. Московское царство было продолжением Византийской империи, т. е. сохраняло связь с Римом (в отличие от Византии, не непосредственную, а опосредованную).

Российская империя — это первая империя в Европе, которая не может претендовать на какую бы то ни было связь с Римом: подражание Римской империи имеет теперь чисто условный, игровой характер, никак не будучи мотивировано. Появление на сцене Российской империи обуславливает переосмысление самого понятия «империи»: значимыми оказываются не исторические, а типологические критерии — не преемственность по отношению к Римской империи, а такие характеристики, как величина территории, большое количество населения, полиэтничность, многоступенчатость политической организации, регулирование отношений местной элиты имперским центром, принципиальная открытость границ (их размытость, возможность экспансии) и т. п. Соответственно, с появлением Российской империи появляются новые империи, никак не претендующие на историческое обоснование понятия «империи» и основывающиеся исключительно на типологических характеристиках. Эти

---

святилища (*fanum*): по словам Бенвениста, «в слове *sacer* содержится только обозначение особой области божественного... *Sacer* занимает область, отдельную по самому местоположению» (с. 353). Именно это и подчеркивалось в названии *sacrum imperium*: здесь сказывается отношение к Риму как к особой области, своего рода святилищу.

Противопоставление *sacer* – *sanctus*, заложенное в самом названии западной империи («*Sacrum Imperium Romanum*»), теряется в немецком ее названии («*Heiliges Römisches Reich*»), также как и в русском («Священная Римская империя»).

<sup>78</sup> После отпадения Бургундии и Италии меняется императорский титул. В 1512 году Максимилиан I в своем обращении к рейхстагу впервые официально использовал наименование «Священная Римская империя германской нации» (*Sacrum Imperium Romanum Nationis Germanicae, Heiliges Römisches Reich Deutscher Nation*).

империи имеют теперь прежде всего национальный характер, и это подчеркивается в их названии. Так, вслед за Российской империей, появляются французская, австрийская, британская, германская. Наполеон объявляет себя «императором французов» (1804); он уничтожает Священную Римскую империю (1806), и она превращается сначала в Австрийскую (1804) и затем Австро-Венгерскую империю<sup>79</sup>. Именно Наполеон демонстративно рвет всякую связь понятия империи с Римом (которую условно — на семиотическом уровне — пытался сохранить Петр I)<sup>80</sup>. Наконец, Вильгельм I после объединения Германии и победы над Францией был провозглашен в Версале германским императором (1871), а королева Виктория становится императрицей Индии (1876). Сюда же надо отнести империи Нового Света — Бразильскую (1822–1889) и Мексиканские (1822–1823; 1863–1867).

Появление всех этих империй говорит о переосмыслении термина; у истоков этого процесса находится Российская империя.

### Цитируемая литература

- ААЭ, I–IV — Акты, собранные ... Археографической экспедицией Академии наук, т. I–IV. СПб., 1836.
- Алексеевский, 1905 — *Алексеевский В.* Орлов, Григорий Григорьевич // Русский биографический словарь, т. «Обезьянинов – Очкин». СПб., 1905 (с. 349–353).

<sup>79</sup> Австрийская империя была создана в 1804 г. императором Францем II (Франц II, император Священной Римской империи германской нации, становится Францем I, императором Австрийским) в ответ на провозглашение императором Наполеона I. В 1806 г. под давлением Наполеона была упразднена Священная Римская империя германской нации, монархом которой традиционно был правитель Габсбургской монархии.

<sup>80</sup> Папа римский (Пий VII) приезжает в Париж, чтобы короновать Наполеона в Соборе Парижской Богоматери, но Наполеон выхватывает у него корону и коронует себя сам как «император французов» (2 декабря 1804 г.).

Сын Наполеона, Наполеон II (1811–1832), при рождении получил титул короля Римского (в 1815 г. после поражения при Ватерлоо Наполеон отрывается от престола в пользу сына и тот на несколько дней становится номинальным императором Наполеоном II; в 1852 г. его двоюродный брат принц Шарль Луи Наполеон Бонапарт провозглашает себя императором под именем Наполеона III, признав таким образом Наполеона II как императора).

- Бантыш-Каменский, I–IV — [Дмитрий Бантыш-Каменский]. Биографии российских генералиссимусов и генерал-фельдмаршалов, ч. I–IV. М., 1840–1841. Репринт: [М.], 1991.
- Баранов, I–III — Опись высочайшим указам и повелениям, хранящимся в С.-Петербургском сенатском архиве за XVIII век, т. I–III. Сост. П. Баранов. СПб., 1872–1878. Т. I (1704–1725). СПб., 1872; т. II (1725–1740). СПб., 1875; т. III (1740–1762). СПб., 1878. Указатели к I и II томам... СПб., 1875; указатели к III тому... СПб., 1878.
- Барсов, 1883 — Барсов Е. В. Древнерусские памятники священного венчания царей на царство в связи с греческими их оригиналами. С историческим очерком чинов царского венчания в связи с развитием идеи царя на Руси. М., 1883. Оттиск из «Чтений в имп. Обществе истории и древностей российских при Московском университете», 1883, кн. 1.
- Бенвенист, 1995 — Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов (I. Хозяйство, семья, общество. II. Власть, право, религия). Пер. с фр. под ред. Ю. С. Степанова. М., [1995].
- Бёрнс, 1947 — Burns C. D. The First Europe: A Study of the Establishment of Medieval Christendom A. D. 400–800. London, [1947].
- Берхгольц, I–IV — Дневник камер-юнкера Ф. В. Берхгольца [F. W. von Bergholz] (1721–1725), ч. I–IV. Пер. с нем. И. Ф. Аммона. Новое [3-е] изд. с доп. и примеч. М., 1902–1903. Прилож. к «Русскому архиву» за 1902 г. (№ 9–12) и 1903 г. (№ 1–5).
- Быкова и Гуревич, 1955 — Быкова Т. А., Гуревич М. М. Описание изданий гражданской печати (1708 – январь 1725 года). М.; Л., 1955.
- Вебер, I–III — [Fr. Chr. Weber]. Das veränderte Rußland, in welchem die ietzige Verfassung des Geist- und Weltlichen Regiments, der Kriegs-Staat zu Lande und zu Wasser, der wahre Zustand der Rußischen Finanzen, die geöffneten Berg-Wercke, die eingeführte Academien, Künste, Manufacturen, ergangene Verordnungen, Geschäfte mit denen Asiatischen Nachbahren und Vasallen, nebst der allerneuesten Nachricht von diesen Völkern. Ingleichen die Begebenheiten des Tzarewiten, und was sich sonst merckwürdiges in Rußland zugetragen, nebst verschiedenen bisher unbekandten Nachrichten vorgestellt werden. Mit einer biß 1720, gehenden Journal vorgestellt werden, mit einer accuraten Land-Charte und Kupferstichen versehen. Neu-Verbesserte Auflage, theil I–III. Franckfurth und Leipzig, 1738–1740.
- Воскресенский, 1945 — Воскресенский Н. А. Законодательные акты Петра I. Редакции и проекты законов, заметки, доклады, доношения, челобитья и иностранные источники. М.; Л., 1945.
- Галем, I–II — Жизнь графа Миниха, императорского Российского генерал-фельдмаршала. Сочинение г-на Галема. Пер. с нем., ч. I–II. М., 1806. Ср.: Gerhard Anton von Halem. Lebensbeschreibung des Russisch-Kaiserlichen Generalfeldmarschalls Burchard Christoph von Münnich. Oldenburg 1803.

- Гемпель, 1742 — [*Christian Friedrich Hempel*]. Merckwürdiges Leben des unter dem Namen eines Grafens von Biron weltbekannten Ernsts Johann, gewesenem Regentens des Russischen Reichs, auch Herzogs, in Liefland, zu Curland, und Semgallien ... Andere, verbesserte, und um ein merckliches vermehrte, Auflage. Bremen, 1742.
- Голиков, 1788–1789, I–XII — *Голиков И. И.* Деяния Петра Великаго, мудраго преобразителя России, собранныя из достоверных источников и расположенныя по годам, ч. I–XII. М., 1788–1789.
- Голиков, 1790–1797, I–XVIII — *Голиков И. И.* Дополнения к Деяниям Петра Великаго, т. I–XVIII. М., 1790–1797.
- Даль, I–IV — *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. 4-е изд. Под ред. И. А. Бодуэна-де-Куртенэ, т. I–IV. СПб.; М., 1912–1914.
- Дмитриевский, 1899 — *Дмитриевский А.* Архиепископ Елассонский Арсений и мемуары его из русской истории по рукописи трапезунтского Сумелийского монастыря. Киев, 1899. То же в «Трудах Киевской Духовной Академии» за 1898–1899 гг.; в журнальной публикации другое название: «Архиепископ Елассонский Арсений (Суздальский тож) и его вновь открытые исторические мемуары».
- ДРВ, I–XX — Древняя российская вивлиофика ... изданная Николаем Новиковым. Изд. 2-е, вновь испр. ..., ч. I–XX. М., 1788–1791. Репринт: The Hague; Paris, 1970 (= Slavistic Printings and Reprintings, vol. CCL).
- Живов, 1988 — *Живов В. М.* История русского права как лингво-семиотическая проблема // Semiotics and the History of Culture: In Honor of Jurij Lotman. Studies in Russian. Ed. by M. Halle, K. Pomorska, E. Semeka-Pankratov, V. Uspenskij. Columbus, [1988] (= University of California, Los Angeles: Slavic Studies, vol. 17) (с. 46–128).
- Живов и Б. Успенский, 1996 — *Живов В. М., Успенский Б. А.* Царь и Бог: Семиотические аспекты сакрализации монарха в России // *Б. А. Успенский. Избранные труды*, т. I: Семиотика истории; семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 205–337).
- Жуковский, 1885 — *Жуковский В.* О короновании государя имп. Николая Павловича в Варшаве // *В. Жуковский. Сочинения*, т. V. СПб., 1885 (с. 361–463).
- Идея Рима..., 1993 — *L'idea di Roma a Mosca: secoli XV–XVI. Fonti per la storia del pensiero sociale Russo.* Direzione della ricerca Pierangelo Catalano, Vladimir T. Rašuto. — Идея Рима в Москве XV–XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Отв. ред. П. Каталано, В. Т. Пашуто. Roma, [1993] (= Da Roma alla Terza Roma: Documenti e studi. Documenti, I).
- Кантемир, I–II — Сочинения, письма и избранные переводы князя *Антиоха Дмитриевича Кантемира*. Вступ. ст. и примеч. В. Я. Стоюнина. Под ред. П. А. Ефремова, т. I–II. СПб., 1867–1868.

- Каптерев, 1909–1912 — *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович, т. I–II. Сергиев Посад, 1909–1912.
- Карамзин, I–XII — *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Изд. 5-е, т. I–XII. СПб., 1842–1843. Ср.: *П. Строев.* Ключ или алфавитный указатель к Истории государства Российского Н. М. Карамзина. СПб., 1844. Репринт (в четырех книгах). М., 1988.
- Карнович, 1991 — *Карнович Е. П.* Родовые прозвания и титулы в России. М., 1991. Переиздание книги 1886 г.
- Катифор, 1772 — [*Catiforo A.*]. Житие Петра Великого императора и самодержца всероссийского, отца отечества, собранное из разных книг, во Франции и Голландии изданных, и напечатанное в Венеции, Медиолане и Неаполе на диалекте италианском, а потом и на греческом, с коего на российской язык перевел статский советник Стефан Писарев. СПб., 1772. Книга была переведена в 1743 г. по повелению императрицы Елизаветы Петровны.
- Корсакова, 1916 — *Корсакова В. А.* Зотов Никита Моисеевич // Русский биографический словарь, т. «Жабокритский – Зяловский». Пг., 1916 (с. 476–481).
- Курукин, 2006 — *Курукин И.* Бирон. М., 2006.
- Лаврентьев, 2001 — *Лаврентьев А. В.* Царевич – царь – цесарь. Лжедмитрий I, его печати, наградные знаки и медали. 1604–1606 гг. СПб., 2001.
- Лангер, 1980 — *An Encyclopedia of World History. Comp. and ed. by William L. Langer.* Boston, [1980].
- Ломоносов, I–X — *Ломоносов М. В.* Полное собрание сочинений, т. I–X. М.; Л., 1950–1959.
- Лотман и Б. Успенский, 1996 — *Лотман Ю. М., Успенский Б. А.* Отзвуки концепции «Москва — Третий Рим» в идеологии Петра Первого (К проблеме средневековой традиции в культуре барокко) // *Б. А. Успенский.* Избранные труды, т. I: Семиотика истории; семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 124–141).
- Любимов, I–II — *Сергей Васильевич [С. В. Любимов].* Титулованные роды Российской империи: Опыт подробного перечисления всех титулов российских дворянских фамилий, с указанием происхождения каждой фамилии, а также времени получения титула и утверждения в нем, т. I–II. СПб., 1910. На титульном листе автор обозначен как *Сергей Васильевич*, на обложке — как *С. Васильевич*.
- Манштейн, 1875 — Записки [*Христофора Германа*] *Маништейна* о России (1727–1744). Пер. с фр. с подлинной рукописи Манштейна. СПб., 1875. Прилож. к «Русской старине» за 1875 г.
- Описание коронации, 1724 — Описание коронации Ее величества императрицы, Екатерины Алексиевны, торжественно отправленной в царствующем граде Москве 7 мая 1724 году. СПб., 1724.

- Пекарский, I-II — *П. Пекарский*. Наука и литература в России при Петре Великом, т. I-II. СПб., 1862.
- Переписка..., 1884 — Дипломатическая переписка французских послов и посланников при русском дворе (годы с 1719 по 1723). Напечатано под наблюдением *Г.Ф. Штендмана*, ч. 2-я. СПб., 1884 (= Сборник имп. Русского исторического общества, т. XL; ср. ч. 1-я — там же, т. XXXIV, 1881).
- Порфирьев, 1901 — *Порфирьев И.* История русской словесности. Изд. 4-е, ч. I-II (отд. 1-2). Казань, 1901.
- Преображенский и Новицкая, 1997 — Законодательство Петра I. [Отв. ред. А. А. Преображенский, Т. Е. Новицкая]. М., 1997.
- Протоколы, 1868 — Протоколы заседаний Св. Синода, особенного и общего с Сенатом, о поднесении царю Петру Алексеевичу титула Отца Отечества, Петра Великого, Императора Всероссийского // Описание документов и дел, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода, т. I. СПб., 1868 (прилож. XLII, стлб. CCCCLII-CCCCLIX).
- ПСЗ-1, I-XLV — Полное собрание законов Российской империи [Собрание 1-е: с 1649 по 12 декабря 1825 г.], т. I-XLV. СПб., 1830-1843.
- ПСЗ-3, I-XXXIII — Полное собрание законов Российской империи [Собрание 3-е: с 1 марта 1881 г. по 31 декабря 1913 г.], т. I-XXXIII. СПб./Лг., 1885-1916.
- Руссе де Мисси, I-IV — *Rousset de Missy Jean*. Memorie del Regno di Pietro il Grande, imperadore di Russia, padre della patria, ec. ec. ec. del B. Iwan Nestesusuranoi, divise in quatro tomi, nuovamente tradotte dal francese nel volgare italiano, t. I-IV. Venezia, Lazzaroni, 1736.
- Савва, 1901 — *Савва В.* Московские цари и византийские василевсы: К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. Харьков, 1901.
- Сатоу, 1947 — *Сатоу Э.* Руководство по дипломатической практике. Пер. с англ. М., 1947. Ср.: *Satow E.* A Guide to Diplomatic Practice. London & New York, 1917.
- Сахаров, I-II — *Сахаров И. П.* Сказания русского народа. Изд. 3-е, т. I-II. СПб., 1841-1849.
- СГГД, I-V — Собрание государственных грамот и договоров, хранящихся в Государственной коллегии иностранных дел, ч. I-V. М., 1813-1894.
- Сенатский архив, I-XV — Сенатский архив, т. I-XV. СПб., 1888-1913.
- Сл. польск. яз. XVI в., I-XXXV — *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. I-XXXV. Wrocław *et al.*, 1966-2011.
- Соколова 2009 — *Соколова Н. А.* Укоренение рода Пестелей в России // Русский сборник: Исследования по истории России, т. VI. [М.], 2009 (с. 7-15).
- Соловьев, I-XV — *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен, кн. I-XV. М., 1962-1966.

- Списки..., 1892 — Списки титулованным родам и лицам Российской империи. [С предисл. Н. Непорожнева]. СПб., 1892.
- Список..., 1889 — Список пожалований графских и княжеских достоинств за время от Петра Великого по 1881 год. СПб., 1889.
- Суворов, 1986 — *Суворов А. В.* Письма. Изд. подготовил В.С. Лопатин. М., 1986.
- Сумароков, I–X — Полное сочинение в стихах и прозе *Александра Петровича Сумарокова*. Собраны и изданы Николаем Новиковым. Изд. 2-е, ч. I–X. М., 1787.
- Тетради Ивана Павлова, 1872 — Страдалец по своей воле за двоеперстное крестное знамение (1737 года) [Тетради Ивана Павлова в Преображенском приказе] // Исторические бумаги, собранные Константином Ивановичем Арсеньевым. Приведены в порядок и изданы П. Пекарским. СПб., 1872 (= Сборник Отделения русского языка и словесности имп. Академии наук, т. IX) (с. 114–132).
- Унбегаун, 1995 — *Унбегаун Б. О.* Русские фамилии. Перевод с англ. /Общая редакция и послесловие Б. А. Успенского. Изд. 2-е, испр. М., [1995].
- Б. Успенский, 1996a — *Успенский Б. А.* Historia sub specie semioticae // *Б. А. Успенский*. Избранные труды, т. I: Семиотика истории; семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 71–82).
- Б. Успенский, 1996b — *Успенский Б. А.* Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва — третий Рим» // *Б. А. Успенский*. Избранные труды, т. I: Семиотика истории; семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 83–123).
- Б. Успенский, 1996c — *Успенский Б. А.* Царь и самозванец: самозванчество в России как культурно-исторический феномен // *Б. А. Успенский*. Избранные труды, т. I: Семиотика истории; семиотика культуры. Изд. 2-е, испр. и переработ. М., 1996 (с. 142–183).
- Б. Успенский, 1997a — *Успенский Б. А.* Свадьба Лжедмитрия // Труды Отдела древнерусской литературы [Ин-та русской литературы Рос. акад. наук], т. L. СПб., 1997 (с. 404–425).
- Б. Успенский, 1997b — *Успенский Б. А.* Русское книжное произношение XI–XII вв. и его связь с южнославянской традицией (Чтение еров) // *Б. А. Успенский*. Избранные труды, т. III: Общее и славянское языкознание. М., 1997 (с. 143–208).
- Б. Успенский, 1998 — *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и ее русское переосмысление). М., 1998.
- Б. Успенский, 2000 — *Успенский Б. А.* Царь и император: Помазание на царство и семантика монарших титулов. М., 2000.
- Б. Успенский, 2002a — *Успенский Б. А.* История русского литературного языка (XI–XVII вв.). Изд. 3-е, испр. и доп. М., 2002.

- Б. Успенский, 2002b — *Успенский Б. А.* Литургический статус царя в русской церкви: приобщение св. Тайнам (Историко-литургический этюд) // *Б. А. Успенский.* Этюды о русской истории. СПб., 2002 (с. 229–278).
- Б. Успенский, 2004 — *Успенский Б. А.* Европа как метафора и как метонимия (применительно к истории России) // *Б. А. Успенский.* Историко-филологические очерки. М., 2004 (с. 9–26).
- Б. Успенский, 2012 — *Успенский Б. А.* Из истории имянаречения: Запрет на повторение имени отца при наименовании ребенка // *Именослов: История языка, история культуры.* Отв. ред. Ф. Б. Успенский (= Труды Центра славяно-германских исследований [Ин-та славяноведения Рос. акад. наук], II). М., 2012 (с. 26–33).
- Б. Успенский и Шишкин, 2008 — *Успенский Б. А., Шишкин А. Б.* Тредиаковский и янсенисты // *Б. А. Успенский.* Вокруг Тредиаковского: Труды по истории русского языка и русской культуры. М., 2008 (с. 319–456).
- Ф. Успенский, 2001 — *Успенский Ф. Б.* Имя и власть: Выбор имени как инструмент династической борьбы в средневековой Скандинавии. М., 2001.
- Фасмер, I–IV — *Фасмер М.* Этимологический словарь русского языка. Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева, т. I–IV. М., 1964–1973.
- Флоря, 1998 — *Флоря Б. Н.* К истории развития легенды о дарах Мономаха // *Славяне и их соседи*, вып. 8: Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы. М., 1998 (с. 141–146).
- Фукс, I–III — [Фукс Е. Б.]. История Российско-австрийской кампании 1799 года под предводительством генералиссимуса князя Итальянского, графа Александра Васильевича Суворова-Рымнического, ч. I–III, СПб., 1825–1826.
- Фурсенко, 1914 — *Фурсенко В.* Лесток // *Русский биографический словарь*, т. «Лабзина – Лашенко». Пг., 1914 (с. 323–346).
- Хоруженко, 1999 — *Хоруженко О. И.* Дворянские дипломы XVIII века в России. М., 1999.
- Хоруженко, 2013 — *Хоруженко О. И.* Герб в практиках формирования родовых корпораций русского дворянства XVII–XIX вв. М., 2013.
- Черкас, 1904 — *Черкас А.* Сиверсы // *Русский биографический словарь*, т. «Сабанеев – Смыслов». Пг., 1904 (с. 397–398).
- Черкас, 1904a — *Черкас А.* Сиверс, Яков Ефимович (Яков Иоганн) // *Русский биографический словарь*, т. «Сабанеев – Смыслов». Пг., 1904 (с. 407–412).
- Шепелев, 1999 — *Шепелев Л. Е.* Чиновный мир России: XVIII — начало XX в. СПб., 1999.
- Шильдер, I–IV — *Шильдер Н. К.* Император Александр Первый: Его жизнь и царствование, т. I–IV. СПб., 1897–1898.
- Шмурло, 1912 — *Е. Шмурло.* Петр Великий в оценке современников и потомства, вып. I (XVIII век). СПб., 1912.

Ф18 **Факты и знаки:** Исследования по семиотике истории. Вып. 3 / Под ред. Б.А. Успенского, Ф.Б. Успенского. М.: Институт славяноведения РАН; СПб. : Нестор-История, 2014. — 256 с.

ISBN 978-5-4469-0000-0

Тематическая широта настоящего издания в полной мере определяется семиотическим подходом, когда события прошлого рассматриваются в контексте истории культуры, т. е. меняющегося мировоззрения. Такой подход предполагает реконструкцию системы представлений, обуславливающих как восприятие тех или иных событий в данном обществе, так и реакцию на эти события, являющуюся непосредственным импульсом исторического процесса. Исследователя интересуют в этом случае причинно-следственные связи на том уровне, который ближайшим образом — непосредственно, а не опосредованно — соотнесен с событийным планом. Таким образом, авторы сборника, филологи и историки, пытаются увидеть исторический процесс глазами его участников, сознательно отвлекаясь от объективистской историографической традиции, ретроспективно описывающей события с внешней к ним точки зрения.

УДК 81'22

ББК 81я43

*Научное издание*

ФАКТЫ И ЗНАКИ  
Исследования по семиотике истории  
Выпуск 3

*Текст настоящего издания приводится в авторской редакции*

Оригинал-макет Л.Е. Голод

Подписано в печать 28.07.2014. Формат 60×90 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>

Бумага офсетная. Печать офсетная

Усл.-печ. л. 16,00

Тираж 500 экз. Заказ № 3870

Издательство «Нестор-История»

197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)235-15-86

e-mail: [nestor\\_historia@list.ru](mailto:nestor_historia@list.ru)

[www.nestorbook.ru](http://www.nestorbook.ru)

Отпечатано в типографии издательства «Нестор-История»

197110 СПб., Петрозаводская ул., д. 7

Тел. (812)622-01-23