

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт славяноведения РАН

Славяноведение

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

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

4
2022

ИЮЛЬ •
АВГУСТ •

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

**И.А. Седакова (главный редактор),
И.Е. Адельгейм, М.М. Валенцова (заместитель главного редактора), М. Гардзанити (Италия),
А.А. Гишпиус, Н.С. Гусев, М. Зеленка (Чехия), Е.Н. Ковтун, М.В. Лескинен,
Г.Ф. Матвеев, Л. Матейко (Словакия), В.В. Мочалова, К.В. Никифоров,
В. Павлович (Сербия), В.Я. Петрухин, Р. Прешленова (Болгария), М.А. Робинсон, М.Н. Саенко,
Н.Н. Старикова, А.С. Стыкалин, Б.Н. Флоря, О.В. Хаванова, Е.И. Якушкина.**

А.С. Стыкалин (отв. секретарь)

*Отделы: И.Е. Адельгейм (зав. отделом литературоведения),
Е.В. Байдалова, И.И. Баринов, О.В. Белова (зав. отделом культурологии),
М.М. Валенцова (зав. отделом лингвистики), Е.Б. Лопатина,
А.С. Стыкалин (зав. отделом истории).*

Заведующая редакцией Г.А. Михеева

*Сотрудники редакции: Л.А. Авакова, Е.В. Пономарева, И.Ю. Веслова
Адрес редакции: 119991, Москва, Ленинский пр-т, 32а
Телефон 8-495-938-01-20
E-mail: zhurslav@mail.ru*

Рукописи принимаются в электронном виде объемом: статьи не более 40 тыс. знаков, сообщения – до 30 тыс., рецензии – до 20 тыс. знаков. Статьи и сообщения должны сопровождаться краткой аннотацией (не менее 100 слов) и ключевыми словами (5–7 слов) на русском и английском языках.

Подать заявку на публикацию статьи, а также ознакомиться с содержанием журнала можно по адресу:
<https://ras.jes.su/slav>

Научный аппарат должен быть оформлен в соответствии с правилами, принятыми в журнале. Правила оформления см. на сайте: <https://inslav.ru/page/pravila-publikacii-v-zhurnale-slavyanovedenie-information-authors>. Авторы должны предоставить сведения о степени, должности, месте работы; адрес электронной почты и контактный телефон.

Содержание

СТАТЬИ

<i>Флоря Б. Н.</i> (Москва). Третий Литовский статут о межконфессиональных отношениях в Великом княжестве Литовском	5
<i>Наумов Н. Н.</i> (Москва). Петиция чешских сословий Сигизмунду Люксембургскому 1419 года: анализ источников	13
<i>Турилов А. А.</i> (Москва). Известия о Яне Гусе в сочинениях православных книжников XV–XVI веков	27
<i>Коноплянко К. С.</i> (Москва). Социально-этическая картина мира польско-литовского реформата Шимона Будного в исторической ретроспективе	40
<i>Евстафьев Н. В.</i> (Москва). Образ мусульманского судьи (кадия) в славянской агиографии XVI века	56
<i>Сень Д. В.</i> (Ростов-на-Дону). Научные реконструкции биографии Степана Разина: достижения, проблемы, перспективы	67
<i>Пак Н. В.</i> (Санкт-Петербург). Похвальное слово Антонию Римляину: время создания редакций	82
<i>Виноградова Л. Н.</i> (Москва). Карпатоукраинская народная демонология. Часть I. Домашние и природные духи; души умерших; образы-персонификации	97

СООБЩЕНИЯ

<i>Ростовцева Ю. А.</i> (Москва). Страннические мотивы в древнерусских памятниках о равноапостольной княгине Ольге и равноапостольном князе Владимире	111
---	-----

ИЗ ИСТОРИИ СЛАВИСТИКИ

<i>Баринев И. И.</i> (Москва). Борис Унбегаун: штрихи к ранней биографии	123
--	-----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Ганин А. В.</i> Новые публикации по истории Чехословацкого корпуса в России	132
<i>Баринев И. И.</i> Trevor Erlacher. Ukrainian Nationalism in the Age of Extremes. An Intellectual Biography of Dmytro Dontsov	140
<i>Богомолов И. К.</i> S. Foster. Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants before Tito	145

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

<i>Попов К. А.</i> Круглый стол «“Дети разных народов”: между множественными идентичностями и национальными пантеонами»	149
---	-----

НЕКРОЛОГИ

Памяти Владислава Якимовича Гросула (1939–2022)	152
---	-----

RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES
Institute of Slavic Studies

Slavic Studies



FOUNDED IN JANUARY 1965

PUBLISHED 6 TIMES A YEAR

*Published under the Division of History and Philology
of the Russian Academy of Sciences*

JULY •
AUGUST •

THE EDITORIAL BOARD:

**I.A. Sedakova (editor-in-chief),
I.E. Adelgeim, M.M. Valentsova (assistant editor-in-chief), M. Gardzaniti (Italy),
A.A. Gippius, N.S. Gusev, M. Zelenka (Czech Republic), E.N. Kovtun, M.V. Leskinen,
G.F. Matveev, L. Matejko (Slovakia), V.V. Mochalova, K.V. Nikiforov,
V. Pavlović (Serbia), V.J. Petrukhin, R. Preshlenova (Bulgaria), M.A. Robinson, M.N. Saenko,
N.N. Starikova, A.S. Stykalin, B.N. Florya, O.V. Khavanova, E.I. Yakushkina**

A.S. Stykalin (executive secretary)

Departments: *I.E. Adelgeim, E.V. Baidalova (Literature);
O.V. Belova (Cultural studies); M.M. Valentsova (Linguistics);
I.I. Barinov, E.B. Lopatina, A.S. Stykalin (History).*

Head of the Editorial office: *G.A. Mikheeva*

Copy Editors: *L.A. Avakova, E.V. Ponomareva, I.J. Veslova*

Address: 119991, Moscow, Leninsky Prospect, build. 32-A
Phone: +7 (495) 938-01-20
E-mail: zhurslav@mail.ru

Contents

ARTICLES

<i>Florya B.N.</i> (Moscow). The Third Statute of Lithuania About the Inter-Confessional Relations in the Grand Duchy of Lithuania	5
<i>Naumov N.N.</i> (Moscow). The Petition of the Bohemian Estates to Sigismund of Luxemburg in the Year 1419: Analysis of the Sources.....	13
<i>Turilov A.A.</i> (Moscow). Information About Jan Hus in the Writings of Orthodox Scribes of the 15 th – 16 th Centuries.....	27
<i>Konoplyanko K.S.</i> (Moscow). Social-Ethic Views of Polish-Lithuanian Reformer Symon Budny in Historical Retrospective	40
<i>Evstafyev N.V.</i> (Moscow). The Image of a Muslim Judge (Kadi) in the Slavic Hagiography of the 16 th Century	56
<i>Sen' D.V.</i> (Rostov-on-Don). Scientific Reconstructions of Stepan Razin's Biography: Achievements, Problems, Prospects.....	67
<i>Pak N.V.</i> (Saint Petersburg). Panegyric of Antonius the Roman: Time of Creation of the Versions	82
<i>Vinogradova L.N.</i> (Moscow). Carpathian Ukrainian Folk Demonology. Part 1. Natural and Domestic Spirits; Souls of Deceased People; Images-Personifications	97

ESSAYS

<i>Rostovtseva Yu. A.</i> (Moscow). Travel Motifs in Old Russian Literary Sources About the Equal-to-the-Apostles Princess Olga and Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir	111
---	-----

FROM THE HISTORY OF SLAVIC STUDIES

<i>Barinov I.I.</i> (Moscow). Boris O. Unbegaun: A Sketch of the Early Period of Life	123
---	-----

SURVEYS AND REVIEWS

<i>Ganin A.V.</i> New Publications on the History of the Czechoslovak Corps in Russia	132
<i>Barinov I.I.</i> Trevor Erlacher. Ukrainian Nationalism in the Age of Extremes. An Intellectual Biography of Dmytro Dontsov	140
<i>Bogomolov I.K.</i> S. Foster. Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants Before Tito	145

SCHOLARLY LIFE

<i>Popov K.A.</i> Round Table «“Children of Different Nations”»: Between Multiple Identities and the National Pantheons».....	149
---	-----

OBITUARIES

Vladislav Iakimovich Grosul (1939–2022)	152
---	-----



СТАТЬИ

Славяноведение, 2022, № 4, с. 5–12

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 5–12

DOI: 10.31857/S0869544X0021031-7

Оригинальная статья / Original Article

Третий Литовский статут о межконфессиональных отношениях в Великом княжестве Литовском

© 2022 г. Б.Н. Флоря

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

ritlen@mail.ru

Аннотация. Как показывает анализ Третьего Литовского статута 1587 г., на начальном этапе Контрреформации, несмотря на усиление ее сторонников, новый свод законов устанавливал в стране межконфессиональный мир и давал равные права приверженцам разных конфессий. Жизнь и имущество протестантских священников теперь защищало государство. Это было связано с тем, что Контрреформация незначительно затронула политическую элиту Великого княжества Литовского (ВКЛ). Этим состоянием межконфессиональных отношений ВКЛ серьезно отличалось от характера отношений в Польше, где в 70–80-х годах XVI в. быстро нарастала религиозная нетерпимость.

Ключевые слова: Контрреформация, католики, протестанты, литовские статуты, Великое княжество Литовское.

Ссылка для цитирования. Флоря Б.Н. Третий Литовский статут о межконфессиональных отношениях в Великом княжестве Литовском // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 5–12. DOI: 10.31857/S0869544X0021031-7.

The Third Statute of Lithuania About the Inter-Confessional Relations in the Grand Duchy of Lithuania

© 2022 г. Boris N. Florya

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

ritlen@mail.ru

Abstract. As the analysis of the Third Lithuanian Statute of 1587 shows, at the initial stage of the Counter-Reformation, despite the strengthening of its supporters, the new set of laws established inter-confessional peace in the country and gave equal rights to adherents of different faiths. The lives and property of Protestant priests were now protected by the state. This was due to the fact that the Counter-Reformation had little impact on the political elite of the Grand Duchy of Lithuania. This state of inter-confessional relations in the Grand Duchy of Lithuania seriously differed from the nature of inter-confessional relations in Poland, where in the 70–80s of the 16th century religious intolerance was growing fast.

Keywords: Counter-Reformation, Catholics, Protestants, Lithuanian statutes, Grand Duchy of Lithuania.

Reference for citation: *Florya Boris N.* The Third Statute of Lithuania About the Inter-Confessional Relations in the Grand Duchy of Lithuania // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No. 4. P. 5–12. DOI: 10.31857/S0869544X0021031-7.

В течение длительного времени, в эпоху позднего Средневековья, межконфессиональные отношения в Великом княжестве Литовском были отношениями между двумя признанными «христианскими» конфессиями – католиками и православными, и отношения между ними определяли нормы, сформировавшиеся в процессе их длительного сосуществования. С распространением в середине XVI в. Реформации в государстве появилось большое количество сторонников новых протестантских конфессий, в рядах их сторонников оказалась значительная часть наиболее влиятельной группировки дворянского сословия Великого княжества Литовского, литовской католической знати. В этих условиях актуальным становился вопрос о легализации положения сторонников этих конфессий, о которых ничего не говорилось в существовавших правовых актах. Положение обострилось, когда был поднят вопрос о составлении нового свода законов, который заменил бы Литовский статут 1529 г. В «петиции» шляхты, поданной королю Сигизмунду II в декабре 1565 г., выражалось желание, чтобы «на початку» нового свода законов был помещен текст «около поровнянья розных послушенств веры крестьянское в том панстве»¹. Вопрос этот стал предметом острых дискуссий между протестантами и католиками [2. С. 44–45]. Итог этих дискуссий нашел свое отражение в Статуте, одобренном сеймом Великого княжества в 1566 г.

Важным результатом было включение во вводную часть свода законов текста привилея Сигизмунда II 1563 г., в котором предоставлялись равные права всем шляхтичам «як Литовского, так и Русского народу, одно абы были веры христианское»². Так утверждалась полнота сословных прав принявших протестантизм магнатов и шляхты Великого княжества. Но это было лишь косвенное признание законного существования приверженцев протестантской религии. В Статуте прямо не указывалось, что протестанты являются такими же «христианами», как католики и православные. В Статуте также нигде не упоминалось протестантское духовенство, и власть не обеспечивала его защиту. Более того, в некоторых статьях читались запреты протестантским шляхтичам выступать в качестве свидетелей в спорах о земле [1. С. 6–7]. Создавалась двусмысленная ситуация, когда положение приверженцев протестантских конфессий оказывалось неясным. От развития событий в будущем зависело, произойдет ли полная легализация положения протестантов в Великом княжестве Литовском или они станут неравноправными жителями и объектом религиозных преследований как «еретики».

70-е – начало 80-х годов XVI в. принесли осложнение межконфессиональных отношений в образовавшемся в 1569 г. Польско-Литовском государстве. В его обеих частях – Польском королевстве и Великом княжестве Литовском сформировался влиятельный лагерь сторонников Контрреформации, для которого было характерно нетерпимое отношение к инакомыслящим.

¹ Русская историческая библиотека. Юрьев: Типография К. Матиссена. 1914. Т. 30. Стб. 366.

² Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1848. Т. III. С. 120. № 32.

Наиболее активно приверженцы Контрреформации действовали в Польше. Межконфессиональный мир в Польско-Литовском государстве устанавливал акт Варшавской конфедерации 1573 г., запрещавший органам государственной власти совершать акты насилия по отношению к инакомыслящим. Принятый во время «бескоролья», этот закон столкнулся с резкой враждебной реакцией польского католического духовенства. На синоде, собравшемся в Пётркове в мае 1577 г., было принято решение отлучить от церкви каждого, кто хотел бы этот акт «*rochwalać, bronić lub mu sprzyjać*» (хвалить, защищать или ему способствовать) [3. S. 80–81].

Такую же нетерпимость к инакомыслящим пыталась распространять в Великом княжестве виленская коллегия иезуитов во главе с Петром Скаргой (о нем см. [6]). Под воздействием его проповедей в 1581 г. в Вильно произошли нападения на протестантских «министров» и протестантские процессии [4. S. 113]. Официальным главой этого лагеря был виленский епископ Е. Радзивилл, который 12 августа 1581 г. издал эдикт, в котором предписывал уничтожать «еретические» книги, запрещал их печатать и продавать³.

Лагерь сторонников Контрреформации в Великом княжестве добивался, чтобы новые государственные акты соответствовали его стремлениям, но столкнулся с сильным сопротивлением. Несмотря на усилия иезуитов, направленные на воспитание дворянской молодежи в духе нетерпимости к инакомыслящим, они еще серьезно не повлияли на характер политической элиты Великого княжества. В 1584 г. папский нунций Болоньети сообщал об одном из собравшихся в это время дворянских съездов, что из его участников — светских сенаторов — лишь четыре католика, а из 50 послов лишь один — католик⁴. Позиции католической церкви в Великом княжестве были более слабыми, чем в Польше. Е. Радзивилл писал папе, что духовенство здесь имеет мало подданных и доходов и не может противостоять своим противникам⁵.

Возникшие в 80-е годы XVI в. споры касались состава смешанного суда, назначавшегося из членов верховного суда — Трибунала для разбора споров между духовными и светскими лицами. Радзивилл добивался, чтобы светскими членами такого суда не могли быть «еретики»⁶, но в решениях, принятых на съезде в Волковыске в 1584 г., ничего не говорилось о религиозной принадлежности таких судей⁷.

Большой интерес для выявления особенностей межконфессиональных отношений в Великом княжестве представляют решения съездов его дворянства во время «бескоролья» 1587 г. Так, в решениях съезда января 1587 г. содержалось следующее обязательство его участников: «конфедерацию [...] разных о набоженстве, иж постерегает покою и милости братерские, тогдые ее в своей мощи [...] во всем zostавуем»⁸. Так подтверждалось действие в Великом

³ Дневник последнего похода Стефана Батория на Россию (осада Москвы) и дипломатическая переписка этого времени. СПб., 1867. С. 76.

⁴ Monumenta Poloniae Vaticana. Kraków, 1948. Wyd. Poskiej Akademii Umiejętności, T. VI. Fasc. 1. S. 59

⁵ Monumenta Poloniae Vaticana. Kraków, 1950. Wyd. Poskiej Akademii Umiejętności, T. VI. Fasc. 2. S. 692–693.

⁶ Monumenta Poloniae Vaticana. Kraków, 1950. Wyd. Poskiej Akademii Umiejętności, T. VI. Fasc. S. 337–348

⁷ Русская историческая библиотека. Юрьев: Типография К. Матиссена. 1914. Т. 30. С. 304. № 161.

⁸ Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. Т. 1. Okresy bezkrólewí. S. 204.

княжестве акта Варшавской конфедерации во время отсутствия государя. В принятии решения участвовали и «рады духовные» — католические епископы Великого княжества.

На конвокационном сейме представители Великого княжества должны были добиваться, чтобы Варшавская конфедерация «была што намоцней ствержона а протестациями и чим иным ку жадней вонтпливости не была провожона»⁹. Таким образом, речь шла о том, чтобы не принимались во внимание протесты польского католического духовенства относительно конфедерации. Инструкцию они получили «от их милости панов рад и от всех станов».

В самом конце 1583 г. на съезде в Бресте, в котором участвовал и Е. Радзивилл, был подготовлен текст присяги будущего монарха, в котором король обязывался не допускать кровопролития, а также «*ubliżenia*» и «*zburzenia*» («оскорбления» и «разрушения») и церквей, и костелов, и протестантских «зборов», а должности не только «земские», но и «мейские» — городские предоставлять людям в соответствии с их заслугами и независимо от их веры¹⁰.

Эти решения говорят о существенных различиях в характере межконфессиональных отношений в Великом княжестве и Польском королевстве. Позиции сторонников сохранения межконфессионального мира и обеспечения равноправия приверженцев разных христианских конфессий были в 80-х годах XVI в. здесь гораздо более сильными, чем в Польше, и местное католическое духовенство было вынуждено с этим считаться.

Приведенные факты показывают, при каких условиях в дворянской среде Великого княжества была завершена работа по подготовке нового свода законов Великого княжества — Третьего Литовского статута.

К лету 1587 г. его текст был уже подготовлен и на съезде в Волковыске в июне 1587 г. его участники «рады духовные и светские [...] и вси станы рыцарства Великого княжества Литовского» приняли решение, чтобы этот текст «ку попрысеженю пану прышлому на корунацэи подали»¹¹. Как известно, в следующем 1588 г. текст Статута был утвержден новым королем Сигизмундом III.

Во введении к Статуту указывалось, что он был «поправленный» «через депутаты [...] на соймках поветовых на тообранных» и предложен королю «именем всех станов обывателей Великого княжества Литовского»¹². Таким образом, предложенный королю текст Статута был одобрен и всем дворянством, и «радами» светскими и духовными Великого княжества.

Добиться на коронационном сейме принятия новой присяги монарха не удалось из-за сопротивления польского католического духовенства. Сам акт избрания Сигизмунда III польские католические иерархи во главе с архиепископом С. Карнковским подписали, «*excepto articulo confederationis inter dissidente de*

⁹ Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. T. 1. Okresy bezkrólewí. S. 235.

¹⁰ Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. T. 1. Okresy bezkrólewí. S. 303.

¹¹ Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. T. 1. Okresy bezkrólewí. S. 244.

¹² Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 42.

religion» (исключая статью о конфедерации между несогласными в религии)¹³, т.е. еще раз заявили, что не признают акт Варшавской конфедерации.

В таких условиях представляется показательным включение в 3-й раздел Статута «О вольностях шляхетских» полного текста Варшавской конфедерации¹⁴. Католическое духовенство Великого княжества было вынуждено с этим согласиться.

Как и во Втором Литовском статуте, в новом своде законов читались заверения власти, что она намерена жителей Великого княжества «захвати при свободах и вольностях хрестьянских», «прикладом и способом вольных панств хрестьянских»¹⁵, когда бы законы разных «христианских» государств выступали как некая надконфессиональная ценность, которой власть будет следовать. Однако если во Втором Литовском статуте это оставалось во многом декларацией и о каких-либо конкретных правах «христиан»-протестантов не говорилось, то в Третьем Литовском статуте имеется ряд конкретных указаний на наличие у протестантов определенных прав, которые признает и защищает государственная власть.

Показательным примером может служить статья Третьего статута о проведении развода: «он має быти подлуг права хрестияньского каждым особом нигде инде, одно перед судом духовным их набоженства»¹⁶. Таким образом, «право христианское» распространяется на приверженцев разных христианских конфессий (набоженств). Каждое из них имеет свой «духовный суд», законность существования которого и его компетенция признаются властью. Во Втором Литовском статуте о существовании у протестантов своего «духовного суда» вообще не упоминалось.

Целый ряд статей Третьего статута был посвящен защите храмов, домов и жизни духовных лиц. Такие статьи имелись и во Втором Литовском статуте, но там такая защита не предлагалась протестантскому «збору» и протестантскому «министру». В Третьем статуте дело обстоит иначе. Так, глава о наказании нападающего на храм получила заголовок «О кгвалт костелов Божиих вшелякого набоженства»¹⁷, т.е. власть брала под защиту любой христианский храм и устанавливала для нападавших за такой проступок одинаковое наказание. В последующем тексте говорится о наказании того, кто «в капланском, поповском и казнодейском дому кого забил ибо ранил». Таким образом прямо сказано, что власть берет под защиту людей, живущих в доме не только католического «каплана» или попа, но и протестантского проповедника (казнодея). В главе Статута, специально посвященной возмещению за убийство и ранение, указывалось, что «духовным особам всякого набоженства хрестияньского и их жонам и детям их» полагается возмещение, «яко и людем народу шляхетского»¹⁸. Таким образом, духовные лица разных конфессий, согласно Третье-

¹³ Volumina legum. SPb., 1859. Т. II. S. 242–243.

¹⁴ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 113.

¹⁵ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 112

¹⁶ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 223.

¹⁷ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 278.

¹⁸ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 291.

му статуту, получали не только защиту, но и привилегированный социальный статус — приравнивались при нанесенном ущербе к лицам дворянского звания. Имела место, таким образом, прямая и открытая легализация положения протестантского духовенства, признание его привилегированной социальной общностью, права членов которой не отличаются перед лицом власти от прав католических священников.

На сейме 1565 г. перед принятием Второго Литовского статута шляхта ходатайствовала о праве каждого участника судебных слушаний приносить присягу в соответствии со своими убеждениями (чтобы это «при вольности каждого зостало»)¹⁹. Тогда это предложение не было принято, но оно было реализовано при составлении Третьего Статута, в котором указывалось, что свидетель «чинить присягу маеть кождыи подлуг своего набоженства»²⁰. Налицо и здесь тенденция к уравнению правового положения приверженцев разных «христианских» конфессий.

Таким образом, в конце 80-х годов XVI в. на начальном этапе Контрреформации в Польско-Литовском государстве в Великом княжестве Литовском был подготовлен и одобрен его «станами» — сословиями (включая и католическое духовенство) свод законов, в котором достаточно четко проводилась линия на установление межконфессионального мира и равноправного положения приверженцев разных «набоженств».

«Бескорольевье» 1587 г. было отмечено в Польше появлением целого ряда проектов, возникших в среде протестантского дворянства, принятие которых положило бы конец преследованиям инакомыслящих, которые с течением времени получали здесь все большее распространение. В этих проектах устанавливались суровые санкции для участников погромов, определялся состав комиссий, которые должны были их судить, и разрабатывалась процедура их работы (см. об этом [5]). Проекты эти благодаря противодействию сторонников Контрреформации не были приняты. В этой связи важно отметить, что в Третьем Литовском статуте вообще не фигурируют конфликты на межконфессиональной почве и тем более ничего не говорится о методах действий власти в связи с этим. Столкновения такого рода, как уже отмечалось, в Великом княжестве в 80-х годах XVI в. имели место, но, очевидно, они не были столь значительными, чтобы дворянское сообщество Великого княжества серьезно занялось такой проблематикой. Таким образом, и в этом отношении налицо существенная разница в характере межконфессиональных отношений в Великом княжестве Литовском и Польше.

Вместе с тем можно отметить одну общую черту, объединявшую сторонников межконфессионального мира в Великом княжестве Литовском и Польше. В их представлении мир этот распространялся не на всех жителей, считавших себя «христианами». Так, он не распространялся на сторонников такого радикального направления Реформации, как арианство. Его представители выступали против учения о Троице, против «божественности» Христа и поэтому католики, православные и их протестантские оппоненты отказывались считать их «христианами». В одном из упомянутых выше проектов польских протестантов прямо указывалось, что установления Варшавской конфедерации не распространяются на ариан, которых составители этого текста отказывались признать представителями христианской конфессии [5. S. 162].

¹⁹ Русская историческая библиотека. Юрьев: Типография К. Матиссена. 1914. Т. 30. Стб. 373–374.

²⁰ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 198.

В Третьем Литовском статуте таких общих категорических утверждений нет. Однако обращает на себя внимание одна характерная особенность памятника. В целом ряде статей, посвященных формированию судебных органов, постоянно повторялось, что вступающий в должность судья должен принести присягу «пану Богу всемогущему в Троице единому»²¹. Получалось, что шляхтичи-ариане не могли стать судьями, не отказываясь от своих взглядов. Получалось, что «свободы и вольности христианские» в полном объеме на эту часть дворянства не распространялись. В таких установлениях, однако, нет оснований видеть влияние начинающейся Контрреформации. Аналогичные ограничения могут быть отмечены во Втором Литовском статуте [1. С. 7], составленном еще до прихода иезуитов в столицу Великого княжества.

В Статуте 1588 г. наступление периода Контрреформации нашло отражение, пожалуй, лишь в одной, но показательной, детали. В Статуте было особо отмечено, что «за позволением всех станом» владения виленской коллегии иезуитов освобождались «от выправованья на службу земскую и военную»²². Ни одно другое духовное учреждение в Великом княжестве такой привилегии не получило. Это свидетельство говорит, конечно, об укреплении позиций сторонников Контрреформации в Великом княжестве Литовском.

Однако даже принимая его во внимание, следует констатировать важные различия в характере межконфессиональных отношений в Великом княжестве Литовском и Польше, четко обозначившиеся в 80-х годах XVI в. В научной литературе отмечалось внимание составителей Третьего статута к пожеланиям протестантов (см., например, [2. S. 81]), но эти факты четко не сопоставлялись с положением в Польском королевстве. Между тем такое сопоставление, выявив серьезные различия в характере межконфессиональных отношений в Великом княжестве Литовском и Польском королевстве, делает актуальным вопрос, чем такие различия были вызваны, что могло бы стать предметом специального исследования.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Акты, относящиеся к истории Западной России. СПб., 1848. Т. III.
Дневник последнего похода Стефана Батория на Россию (осада Москвы) и дипломатическая переписка этого времени. СПб., 1867.
Русская историческая библиотека. Юрьев: Типография К. Матиссена. 1914. Т. 30.
Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. 572 с.
Akta zjazdów stanów Wielkiego Księstwa Litewskiego. Warszawa: Wyd. Neriton, 2006. Т. 1. Okresy bezkrólewí. 437 s.
Monumenta Poloniae Vaticana. Kraków, 1948. Wyd. Poskiej Akademii Umiejętności, Т. VI. Fasc. 1.
Monumenta Poloniae Vaticana. Kraków, 1950. Wyd. Poskiej Akademii Umiejętności, Т. VI. Fasc. 2.
Volumina legum. SPb., 1859. Т. II.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Флоря Б.Н. Второй Литовский статут о межконфессиональных отношениях в Великом княжестве Литовском // Славяноведение. 2021. № 2. С. 3–7.
2. Bardach J. Statuty litewskie i prawo rzymskie. Warszawa, OВТА. 1999. 160 s.

²¹ Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С. 139–140, 146, 168, 251.

²² Статут Вялікага Княства Літоўскага. 1588. Тэксты. Даведнік. Каментарыі. Мінск: Беларуская Савецкая энцыклапедыя, 1989. С.105–106.

3. *Korolko M.* Spory i polemiki wokół konfederacji Warszawskiej w latach 1576–1609 // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Warszawa, Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 1974. T. 19. S. 79–102.
4. *Kosman M.* Protestanci i Kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku. Wrocław, Wyd. Polskiej Akademii Nauk, 1978. 172 s.
5. *Seredyka J.* Nieznany project egzekucji konfederacji Warszawskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Wrocław etc., Wyd. Polskiej Akademii Nauk, 1975. T. XX. S. 155–170.
6. *Tazbir J.* Piotr Skarga, szermierz Kontrreformacji. Warszawa, PW «Wiedza Powszechna», 1978. 376 s.

REFERENCES

- Bardach J. *Statuty litewskie i prawo rzymskie*. Warszawa, OBTA, 1999, 160 p. (In Polish).
- Floria B.N. Vtoroi Litovskii statut o mezkhkonal'snykh otnosheniakh v Velikom kniazhestve Litovskom // *Slavianovedeniye*. 2021, n. 2, pp. 3–7. (In Russ.)
- Korolko M. Spory i polemiki wokół konfederacji Warszawskiej w latach 1576–1609. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Warszawa, Instytut Historii Polskiej Akademii Nauk, 1974, t. 19, pp. 79–102. (In Polish).
- Kosman M. *Protestanci i Kontrreformacja. Z dziejów tolerancji w Rzeczypospolitej XVI–XVIII wieku*. Wrocław, Wyd. Polskiej Akademii Nauk, 1978, 172 p. (In Polish).
- Seredyka J. Nieznany project egzekucji konfederacji Warszawskiej // *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*. Wrocław etc., Wyd. Polskiej Akademii Nauk, 1975, t. XX, pp. 155–170. (In Polish).
- Tazbir J. *Piotr Skarga, szermierz Kontrreformacji*. Warszawa, PW «Wiedza Powszechna», 1978, 376 p. (In Polish).

Информация об авторе

Флоря Борис Николаевич,
 доктор исторических наук,
 член-корр. РАН, зав. отделом истории
 средних веков Института славяноведения
 Российской академии наук.
 Москва, Российская Федерация
<https://orcid.org/0000-0003-0779-2488>
 E-mail: ritlen@mail.ru

Information about the author

Florya Boris Nikolaevich,
 DSc. (History),
 Corresponding member of the Russian Academy
 of Sciences, head of department of history
 of Middle ages of the Institute of Slavic Studies,
 Russian Academy of Sciences.
 Moscow, Russian Federation.
<https://orcid.org/0000-0003-0779-2488>
 E-mail: ritlen@mail.ru



Славяноведение, 2022, № 4, с. 13–26

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 13–26

DOI: 10.31857/S0869544X0021055-3

Оригинальная статья / Original Article

Петиция чешских сословий Сигизмунду Люксембургскому 1419 года: анализ источников

© 2022 г. Н.Н. Наумов

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова
(Москва, Российская Федерация)

nn-naumov@mail.ru

Аннотация. В статье сопоставляются старочешский и средневерхненемецкий варианты петиции чешских сословий, направленной Сигизмунду Люксембургскому после смерти его брата, короля Чехии Вацлава IV, в 1419 г. В результате исследования установлено, что оба варианта имели общий старочешский архетип, подвергшийся изменениям в обоих случаях. Немецкий перевод – итоговая версия, полученная Сигизмундом, – был изготовлен не его придворной канцелярией, но самими петиционерами – явными мирянами, которые исключили из текста ряд положений, а также неверно поняли те, что в изначальный текст петиции внесли чешские духовные и ученые лица: 1) папские грамоты «на остановление богослужения» составители немецкой версии ошибочно приняли за буллы, которыми прелаты «ставятся» на церковные должности; 2) убрали из итогового текста требования беспрепятственного произведения студентов Пражского университета в магистры и созыва нового собора для легитимации утравкистского учения; 3) абстрактная категория свободы из старочешской версии («свобода Божьему закону и слову Его») в итоговой немецкой версии была понята в профанном, мирском смысле – как королевская привилегия, «вольность Божьего порядка и слова [...] всем людям Христа», в то время как учение об утравкизме представлено как закон не только Божественный, но и земной – тот, который якобы постановил Вацлав IV и должен был подтвердить его брат.

Ключевые слова: Гуситские войны, утравкизм, духовенство и миряне, Чешское королевство, XV век.

Ссылка для цитирования: *Наумов Н.Н.* Петиция чешских сословий Сигизмунду Люксембургскому 1419 года: анализ источников // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 13–26. DOI: 10.31857/S0869544X0021055-3.

The Petition of the Bohemian Estates to Sigismund of Luxemburg in the Year 1419: Analysis of the Sources

© 2022 Nikolay N. Naumov

Lomonosov Moscow State university
(Moscow, Russian Federation)

nn-naumov@mail.ru

Abstract. The paper examines the Old Czech and the Middle High German versions of the petition that was sent to Sigismund of Luxemburg by the Bohemian estates after the death of his brother King Wenceslas in 1419. The author has drawn the conclusion that both versions did have a common Old Czech archetype that was modified in both cases. The German translation is to be considered as the final version received by Sigismund: it had been composed not by the court chancery, but by the petitioners themselves. As lay people they have partly ignored, partly misunderstood what the Bohemian clergymen and scholars have expressed in the archetype: 1) the papal charters that set the divine service to a stop they considered being such document that set somebody to an office; 2) two requests are excluded from the final version, the first request demanding the unobstructed promotion of a master degree to the students of Prague university and second one asking for the convocation of a new council of the Catholic Church that would legitimate the utraquism; 3) the noetic notion of freedom from the Old Czech version («the freedom to God's Law and God's Word») has been profanized in the final German version: it has been considered a privilege to be granted by the monarch («the freedom of God's Law and Word... to all Christian people»), while the utraquism is said to be not only the Law of God, but also as a terrestrial law allegedly imposed by King Wenceslas and to be renewed by his brother.

Keywords: the Hussite wars, the utraquism, clergymen and lay people, the kingdom of Bohemia, the 15th century.

Reference for citation: *Naumov N. N.* The Petition of the Bohemian Estates to Sigismund of Luxemburg in the Year 1419: Analysis of the Sources // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences*. = *Slavyanovedenie*. 2022. No.4. P. 13–26. DOI: 10.31857/S0869544X0021055-3.

Почти два века назад Ф. Палацкий опубликовал старочешскую версию названного в заглавии документа, дошедшую в составе рукописного сборника № 4937 из Австрийской Национальной библиотеки в Вене¹. Еще больше времени прошло со времени первой публикации его средневерхненемецкой версии, сохранившейся в рукописях «Книги императора Сигизмунда» Эберхарда Виндеке². Тем не менее состояние исследования петиции 1419 г. оставляет желать лучшего. Вызывает споры ее авторство³. По-прежнему неясно время ее составления, поскольку существование петиции 1419 г., по-видимому, не оставило следа в иных источниках своей эпохи, помимо названных⁴. В настоящей

¹ *Archiv český, čili staré písemné památky české a morawské*. Praha, 1844. D. 3 / wydal F. Palacký. S. 206–208. Рукопись изготовлена после 1458 года. Имеет сигнатуру Пражской Карловой коллегии XV века и помету «Книга Павла из Славиковиц» (лат. *Liber Pauli de Slauikouicz*). Владелец был бакалавром свободных искусств Пражского университета (1395), в 1435 г. в качестве плебана церкви св. Ильи в Старом Пражском городе представлял гуситов на Базельском соборе. Помимо петиции, рукопись содержит трактаты, проповеди и письма Яна Гуса, Джона Виклифа и чешских утравкистов (Якоубека из Стржибра, Яна из Пршибрами и иных), манифесты и привилегии как Пражского университета, так и утравкистов в целом (Иглавские компактаты) [7. S. 133–149].

² *Windecke E.* *Historia vitae Imp. Sigismundi vernacula // Scriptorum rerum Germanicarum, praecipue Saxonicarum*. Lipsiae, 1728. T. 1 / ed. J.B. Menkenius. Col. 1073–1288 (здесь col. 1131–1133).

³ Й. Пекарж считал, что текст был составлен чешской знатью на сейме, после чего был передан властям Пражских городов, которые внесли в текст свою правку от имени городского сословия [10. S. 19]. Ф.М. Бартош, напротив, целиком приписывал авторство пражанам [2. S. 72–73]. Я. Мезник следовал концепции Пекаржа, отметив, что теми, кто передал королю итоговый текст, – чешскими панями, вероятно под началом Ченека из Вартенберка, бурграфу Пражского, – не все предложения пражан были учтены [9. S. 198].

⁴ Ф. Бартош привязал отправку петиции к 6 октября 1419 г., когда Пражские города заключили перемирие с королевой-вдовой Софией [2. S. 72]. Тем не менее большинство исследователей датирует петицию августом-сентябрем, не приводя каких-либо аргументов [1. С. 336; 3. S. 216; 14. S. 10; 15. S. 101]. И. Главачек считал, что петиция была составлена на первом гуситском сейме, состоявшемся в августе

статье сопоставлены обе версии. Ранее только Я. Мезник предпринял попытку установить, к какой социальной среде принадлежали составители петиции [9]. К сожалению, он опирался на несовершенное издание «Книги», предпринятое В. Альтманном, который подверг рукописный текст немецкой версии существенной правке, домысливающей и искажающей исходные смыслы⁵. По этой причине необходимо обратиться к рукописям «Книги», а также сверить обе версии, выявив даже малейшие отличия, чего Я. Мезник не сделал. «Вариантом, близким к авторскому», Й. Шнайдер именует Ганноверскую рукопись (далее – Н) «Книги», списанную в начале XVI в. с оригинала, вероятно, по инициативе Хартманна Виндеке, племянника Эберхарда [12. S. 233–235]⁶. К сожалению, небрежность, с которой она была сделана, не позволяет опереться на нее. Предпочтение было отдано более выверенному тексту рукописей Первой Венской (V1)⁷ и Готской (G)⁸, воспроизводящих ту редакцию текста, которая имела в мастерской Дибольда Лаубера в Хагенау середины XV в.

Итоговая немецкая версия, которую, согласно пояснению Виндеке, направили Сигизмунду «богемские гуситы и еретики», состоит из 18 статей. Все они имеются и в старочешской версии, наряду с еще пятью статьями, отсутствующими в немецкой. Нумерация статей в предпринимавшейся публикации соответствует немецкому тексту. Знаком «/» обозначены переводческие дилеммы, рассмотренные в постраничных сносках и в заключительных комментариях. Полужирным шрифтом выделены значимые отличия между текстами, разряженным курсивом – рубрики немецкой версии, приведенной по V1. Различия с G (при наличии) пояснены в сносках. Текст рукописей воспроизведен в сносках с оригинальными сокращениями, указанными в круглых скобках. В переводе необходимые комментарии обрамлены квадратными скобками.

Статьи 1 и 2

Немецкая версия: «*О королевской вольности и принятии таинств*. Во-первых, чтобы Королевская Милость дал **вольность Божьего порядка и слова**, в особенности – принятия Божьей Плоти и Крови **всем людям Христа**, так как эту вольность позволил осуществить его брат – доброй памяти король Вацлав. *О провозглашении и об установлении короля Вацлава*. Поскольку

сразу после смерти Вацлава IV [6. S. 76]. Его аргумент – анонимное донесение из Чехии декану Камбрэ Жилу Шарли от 1433 г., в котором сообщается о «многочисленном собрании обоих сословий, т.е. светских и духовных людей обоого пола – мужчин и женщин (!)» (лат. *congregacio ad plura milia utriusque status, secularium scilicet et spiritualium, utriusque sexus, virorum et mulierum*), которое прибыло в Прагу после смерти короля Вацлава IV. Ничего в тексте не говорит в пользу того, что речь идет о собрании политических сословий тогдашней Чехии – панских, рыцарских и паношских чинах Чешской короны, а не о толпах простого взбунтовавшегося народа, которые наводнили Прагу осенью 1419 г. *Carlerius A. Liber de legationibus concilii Basiliensis // Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti*. Т. 1. Vindobonae, 1857. P. 387.

⁵ Следует отметить, что для составителя немецкой версии немецкий язык явно не был родным. *Windecke E. Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds / hrsg. von W. Altmann*. Berlin, 1893.

⁶ NLB. Ms XIII 917.

⁷ Первая Венская рукопись была написана в 1447 г. по заказу епископа или капитула города Шпейер в мастерской Дибольда Лаубера в Хагенау (Эльзас). Имеет иллюстрации и рубрики, суммирующие для художника текст иллюстрируемой главы. Хранится в: ÖNB. Cod. 13975.

⁸ Готская рукопись написана в Эгере (совр. Хеб) писцом Ульрихом в 1461 г. и имеет надпись XV в.: «Книга должна отойти сыну Георгу» (ср.-в.-нем. *Das büch sol werden sun Joergen*). По предположению И. Шнайдера, рукопись была изготовлена для герцога Саксонского Альбрехта Мужественного (1443–1500) во время Эгерского съезда князей, а впоследствии завезена им сыну, герцогу Георгу Бородатому (1471–1539). За основу, за исключением иллюстраций, были взяты структура, рубрики и текст той редакции, которая имела в мастерской Дибольда Лаубера [12. S. 233–235, 274–279]. Рукопись хранится в: FG. Chart. A 23.

король Вацлав провозгласил о принятии Священной Крови, что это — **установление** и Божий закон, никто **в земле** не должен эту вещь срамить или объявлять ересь, но священники друг с другом читают мессу и люди все вместе идут на нее. И кто это нарушит, того не должны терпеть **в земле**»⁹.

Чешская версия: «Во-первых, чтобы Королевская Милость дал **свободу Божьему закону и слову Его**, а именно о принятии Божьей Плоти и **Божьей Крови всем христианским народом**, поскольку его доброй памяти брат, король Вацлав разрешил эту свободу. Поскольку король Вацлав IV объявлял, что такое принятие Божьей Крови — это Божий закон, пусть никто эту вещь ни объявляет ересью, ни срамит, но чтобы священники вместе служили, и **простой / весь христианский народ** вместе к мессе ходил бы, а если бы кто это нарушил, то чтобы его не терпели **в городе**»¹⁰.

Статья 3

Немецкая версия: «О письме, которое напишут папе от короля. Пусть напишут папе от короля, от господ [т.е. панов. — *Н.Н.*], от людей земли [т.е. земанов. — *Н.Н.*], от архиепископа и от капитула, **и от городов**, и от всей общины, а именно, чтобы королевство не срамили и не обвиняли в ереси из-за Священной Крови, но, чтобы этот тезис был утвержден»¹¹.

Чешская версия: «Пусть будет написано папе Королевской Милостью, и панами, и земанами, архиепископом и капитулом, и всей общиной, чтобы из-за Божьей Крови королевство не срамили, но чтобы этот тезис был допущен, **либо же чтобы папа допустил отсылку к будущему собору**»¹².

⁹ «Von der fryunge des kuniges und von der entpfohunge des heyligen sacramentes. Zu dem ersten das des kunigs gnade gebe **frýunge der ordenung und wort gottes** und sundelichen von der empfohung des lichnam und plüt gottes **allen cristen luten** also sin bruder zu gutter gedechniß kunig Wentzelaus der selben frýung dorch lossen gon. Von der bekentniß und ordenung kunig wentzelaus. Also kunig wentzelaus bekant hatte von der entphoung des heylig(e)n plütes **ein ordenunge** und ein gesetze gottes ist und das nyemant **in dem lande** das selbe stuck schenden noch ketzern sulle sunder die prister mit ein ander messe lesen und die lute alle gemeinlich dar zu gon und were das breche den sölle ma(n) **in dem lande** nit liden». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 147r. Текст G отличается лишь диалектными разночтениями в орфографии.

¹⁰ «Najprwé: Aby KMt dal swobodu zákonu božiemu a slowu **jeho**, a zvlášť o přijímání těla božieho a krwe **božie všemu lidu křesťanskému**, jakož dobré paměti bratr jeho král Wáclaw tu swobodu byl jest propustil. It. Aby jakož král Wáclaw wyznával jest, že to přijímanie božie krwe jest boží zákon, aby též nižádný toho kusu nekacefowal ani haněl, ale aby knežie spolu slúžili, a lid **obecný** spolu ke mší chodili; a ktožby to rušil, aby nebyl trpien **w městě**. Archiv český. S. 206. Термин «*obecný*» в качестве прилагательного от ст.-чеш. *obcě/obec* («община») мог пониматься как в социальном смысле — «просторечный», «простой», «светский», так и в значении «всехристианский» как эквивалент греколатинскому термину «*catholicus*», ср. формулу Символа веры в Клементинском сборнике Томаша Штитного: «единственная святая, соборная и апостольская Церковь» (ст.-чеш. *jeden svatý obecný a apoštolský kostel*) [14. D. 9. S. 1070–1072]. Дательный падеж в конструкции, начинающейся с отглагольного существительного «принятие» (ст.-чеш. *přijímání těla božieho a krwe božie všemu lidu křesťanskému*) — *dativus auctoris* по аналогии со «скрежетом зубным» (ст.-чеш. *skřipění zubóm*, досл. «скрипение зубам») [5. S. 395]. В пражском манифесте от 15 марта 1420 г. идея утраквизма была однозначно выражена именно в таком смысле: «принятие Тела и Крови Христовой под обоими видами **всеми верными христианами**» (ст.-чеш. *přijímanie těla a krwe Kristowy pod obojím způsobem ode všech wěrných křesťánów*). Archiv český. S. 212.

¹¹ «von dergeschriff, die ma(n) dem bobst schript vo(n) dem konige. das man dem bobst schrip von dem kunig von den herren von den lant luten und von dem erzbischoff und von dem cappittel und **von den stetten** und von der gantzen gemeinde das das kunigrich nit werde geschendet noch geketzert von des heilig(e)n plütes wegen sund das das selbe sturck werde bestetiget». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 147r. Текст G отличается лишь диалектными разночтениями в орфографии.

¹² «It. Aby bylo psáno papeži od KMt i od pánów, od zeman i od arcibiskupa a kapituly a otewšie obce, aby pro boží krew králewstwie nebylo haněno, ale aby ten kus byl dopuštěn, **anebo aby papež dopustil odwołanie k budúciemu konciliu**». Archiv český. S. 207.

Статьи 4 и 5

Немецкая версия: «*Что никакого священника нельзя ставить на светскую должность. Чтобы никакой священник не ставился на светскую должность, чтобы никакой священник не должен был ни иметь дело со светскими судами, имениями, доходами и людьми, ни повелевать над ними, но брал бы и имел ото всех людей потребное в соответствии с установлением и заповедью Божьей. Что за церковное нельзя принимать деньги ни как плату, ни как выкуп. Чтобы ни плата, ни выкуп не происходили ни тайно, ни явно ни за таинство церквей, ни за грамоты со стороны двора епископа и священников*»¹³.

Чешская версия: «*Чтобы никакой священник не был поставлен ни на какую светскую должность нигде в Чешском королевстве. Чтобы священники не обладали светским судом, имениями, податями и людьми, но имели бы необходимое от светских людей согласно Божьему закону. Чтобы продажа симоническая, поборы за церковные таинства и грамоты священниками при дворе архиепископа и в иных местах по церквям не осуществлялись ни тайно, ни явно*»¹⁴.

Статья 6

Немецкая версия: «*О ереси магистра Гуса и магистра Иеронима. Чтобы магистр Гус и магистр Иероним никем в земле не объявлялись еретиками. Если это произойдет, тогда будет большая война среди народа. Чтобы те, кто принес клятву против именующих себя виклефитами или гуситами, правовым порядком на них, в присутствии этих самых [т.е. обвиненных. — Н.Н.] доказали нам, либо же избавили от посрамления, иначе же тех [т.е. обвинителей. — Н.Н.] не должно терпеть в земле*»¹⁵.

Чешская версия: «*Чтобы магистр Гус и магистр Иероним никем в земле не обвинялись в ереси, так как иначе будет раздор между людьми, а те же, которые в чем присягнули против тех, кто их именует виклефитами или гуситами, пусть*

¹³ «*Das man kein priester an kein weltelich ampt setzen sol. Das keyn priester an keyn weltelich ampt gesezt werde, das kein priester mit weltelichen gerichtē gütt(er) und gülte und lutter nicht zu schaffē noch über sü gebieten sullent sunder von allen luten ire notdorfft noch ordenunge unde gepot gottes nemen und haben. Das man gelt noch kouff noch schatzunge der kirch(en) nit nemen sol. Das man gelt noch kouff noch schatzunge umb die heilikeit der kirchen noch umb brieffe von des bischofs hof von priestern heimlich noch offentlich nit geschehen sulle*». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 147rv. Составитель G начал основной текст пятой статьи с той же безличной конструкции «man», не присовокупив к ней никакого глагола, однако в остальном его текст более соответствует старочешской версии, чем текст VI: «*das mon gelt noch kouff noch schaczunge umb die heiligkeit der kirchen, noch umb briff in des ercbischoffes hof, von priestern heimlich noch offentlich das geschehen scholl*». FG. Chart. A 23. Fol. 134v.

¹⁴ «*It. Aby nižádný kněz na úradě světském posazen nebýwal nikdiež po kráľowstwi Českém. It. Aby kněžie práwem světským, zbožím a platy a lidmi newládlí, ale od světských lidí potrebu podlé zákona božieho jměli. It. Aby prodáwanie swatokupecké za swátosti kostelnie a za listy šacowánie we dwofe arcibiskupowě a jinde po kostelách od kněží sě nedály tajně ani zjewně*». Archiv český. S. 207. Термин «*právo*» в старочешском языке выражал в том числе суд как институт (лат. *judicium*), см. [18. S. 1109].

¹⁵ «*von der ketzerige meister Hussen und meister Jeronimus. Das meister husse und meyster Jeronimus von keynem in dem lande geketzert werden wenne geschehe das so würde groß kriege under dem volck. das die die do gesworn haben wider die die sich wicklofen oder hussen nennent mit dem rechten uff so under den selben uns bewisen oder von der schendunge lossen oder man solle die nit in dem lande liden*». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 147v. В G выделенное место имеет явные следы правки — личное местоимение «*sie*» в accusative («*их*») исправлено на возвратное местоимение «*sich*» («*себя*»), так что первоначальный вид статьи целиком соответствовал старочешской версии: «*Von der ketzerige maister Hussen und auch maister Jeronimus. Das maister Huss und maister Jeronimus von keinem in dem lande geketzert werde, wenn geschee das, so wurde grosser krig under dem volcke, das die die do gesworn haben, wider die, die sieich wickloffen oder hussen nennen, mit dem rechten auf so unter den selben uns beweisen oder von den schendunge lossen oder mon sie in dem lande nit leiden*». FG. Chart. A 23. Fol. 135r.

добьются справедливости на них правовым порядком под такое же наказание, либо пусть перестанут преследовать; иначе пусть их не терпят **в городе**»¹⁶.

Статьи 7 и 8

Немецкая версия: «*Чтобы никакая духовная или светская персона не была посажена ни на какую должность. Чтобы иностранцы — ни духовные, ни светские лица — не допускались ни к какому ведомству или должности, ни к каким доходам, и особенно в городах: немцев не должно ставить ни на какую должность, с какой богемцы сами способны сладить. Чтобы суд и обвинения происходили в **богемской** [стране. — Н.Н.] / **на чешском** [языке. — Н.Н.] и чтобы богемцы имели первый голос на суде, как в королевстве, так и в городах. *Чтобы не происходило никакого вызова в суд вне земли. Чтобы не позволялся никакой вызов в суд вне земли, будь то в отношении светских, либо же духовных лиц*»¹⁷.*

Чешская версия: «*Чтобы светские или духовные чужеземцы не были допущены ни до каких земских должностей, титулов и податей, а особенно чтобы в городах **немцы / чужеземцы** не были посажены на должность, которой чехи могли бы и были способны обладать; и чтобы суды и обвинения в отношении чехов вершились в **чешской стране / на чешском языке**, а чехи чтобы везде в королевстве и в городах имели первый голос. Чтобы вызовы в суд вовне из земли не допускались ни в случае светского, ни в случае духовного человека*»¹⁸.

Статьи 9 и 10

Немецкая версия: «*Чтобы в землю не приносились ни буллы о церковных бенефициях, ни процессы. Чтобы в землю не привозились ни буллы на церковные бенефиции **или должности**, ни процессы [грамоты с судебными наказаниями, которые накладывает папа Римский. — Н.Н.] из папской курии, **либо же из иного места**, либо же иные письма, подобные этим: пусть они в земле не дозволяются кроме как по милости короля и с совета господ [т.е. панов. — Н.Н.]. *Чтобы были устранены рукоположения духовных персон за деньги и непривычные клятвы. Чтобы только достойные или благомысленные допускались к священству без духовной купли и без нововыдуманной клятвы и обещаний*»¹⁹.*

¹⁶ «It. Aby mistr Hus a mistr Jeronym od nižádného w zemi nebyli kaceřowáni, neb jinak bude swár mezi lidmi; a ti kteříz sú co přisahali **proti těm, jenž je jmenují Wiklefy neb Husy**, aby práwem na ně dowodili pod túž pokutú, aneb aby haněti přestali; jinak aby w městě nebyli trpieni». Archiv český. S. 207.

¹⁷ «*Das kein geistlich oder weltlich person in keyn ampt gesetzt werde. Das die uslender geistlich oder weltlich an kain ampt oder wurdikeit oder einicherley pfründe zugelossen werden und sunderlich(e) n in stetten das man die dütschen an kein ambacht setzte das die behem selber verston mögent das die gericht und klagen in **behemscher** geschehen sullent und das die beh(e)m die erste sty(m)me an dem gericht und in dem kunigrich und stett(e)n habent. *Das kein ladunge us dem lande sol gon. Das keyn ladunge geistlich noch weltliche us dem lande zu werden nit lossen gon*. ÖNB. Cod. 13975. Fol. 147v-148r. В текст 7-й статьи в G и H добавлено важное слово, выступающее аналогом многозначного термина «*jazyk*», употребленного в чешском тексте: «das die gerüchte und clage in behemscher **zungen** gescheen schüllen» / «daz die gerichte unnd clagenn in Behemscher **Züngen** geschee(n) sollent». FG. Chart. A 23. Fol. 135r; NLB. Ms XIII 917. Fol. 45v.*

¹⁸ «It. Aby cizozemci swěťští neb duchowní w nižádné úřády neb dóstojenstwíe neb obroky zemské nebyli dopuštěni: a zwlášť aby po městech **Němci** nebyli posazeni na úřád, kdežby Čechowé mohli a uměli wlásti; a aby súdowé a žaloby w **jazyku Českém** po Čechách se dály, a Čechowé aby prwnie hlasy wšudy po králewstwí a po městech jměli. It. Aby póhonowé wen z země nižádného ani swěťského ani duchowniego nebyli dopuštěni». Archiv český. S. 207.

¹⁹ «*Das kein bullen uff pfrunden noch processen in das lant gebracht werde. Das kein bull(e) n uff pfrunden **oder wurdunge** noch p(ro)cesse von des bobstes hoff **oder sust anderswo** oder ander brieffe*

Чешская версия: «Чтобы буллы и процессы от папской курии на бенефиции **и на остановление богослужения**, либо же иные всяческие грамоты не разрешались в земле до того момента, пока Королевская Милость вместе с панами и своим советом не разрешил бы их. Чтобы достойные священства допускались без симонии и без недавно придуманных клятв **и отречений**; также чтобы произведение в магистры студентам было свободным образом разрешено»²⁰.

Статья 11

Немецкая версия: «Как король должен оставить землю при ее старых обычаях. Чтобы король оставил землю при старых правах, вдовам и сиротам, и земанам — и для тех бы восстановил справедливость, а постоянное вымогательство, приложение, провозглашение и **охрану земских чертей** и иные неподобающие и несправедливые вещи исправил бы, **и чтобы Его Милость соизволил успокоить войны панов**»²¹.

Чешская версия: «Чтобы Королевская Милость дозволил сиротам, вдовам и иным земанам земские суды, **а это вымогательство при вкладывании в доски и вычеркивании из них, при их осмотре**, а также иные непорядки чтобы соизволил прекратить с советом панов»²².

wie die sint nit werden in dem lande zu gelossen su wurd(e)n denne mit des kuniges gunst und der herren rate zu gelossen. *Das man die wihunge an geistlichen personen mit kouffe und ungewunlich swüre under wegen losse.* Das nur die würdigen oder die woldechtigen zu wihung an geistlichem kouff und unnuwe erdochte swüre und zuspruch zu solten gelossen werden». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 148r. Здесь текст G идентичен тексту VI за исключением перестановки некоторых слов, которая не влияет на смысл. Ганноверская рукопись воспроизводит иную консенсуальную формулу 9-й статьи, отмечая, что буллы могут быть допущены «по милости короля, господ и его советников» (ср.-в.-нем. *mit deß koniges gunst und der herre(n) unnd seiner rade*). NLB. Ms XIII 917. Fol. 45v.

²⁰ «It. Aby bully a processowé od dwora papežowa na obroky a **na stawenie služby**, aneb jiní wšelikací listowé, aby w zemi nebyli dopuštěni, dokudž by jich KMt se pány a s raddú swú nedopustil. It. Aby hodni na swěcenie byli dopuštěni bez swatokupectwie a bez w nowě zamyšlených přísah a **odřezowanie; takéž aby mistrowanie študentóm swobodně bylo propuštěno**». Archiv český. S. 207. Глагол «*otrězati*» имел значение «отделить», «отлучить» от Церкви [17. S. 974]. В данном случае отглагольное существительное употреблено в составе устойчивой формулы отречения от ереси, произнесения которой архиепископ Пражский Збынек Зайиц из Хазмбурка требовал от магистра Матея из Книна в 1408 г.: «Магистр, заканивайте. В сторону слова и антитезы. Или приносите клятву и отречение, или оставайтесь здесь в нашем дворе» (лат. *Magister, faciatís finem, dimissis verbis et contentionibus; aut faciatís juramenta et abjurationem, aut maneatís hic in curia nostra*). Подчиненность Пражского университета архиепископу вкупе с необходимостью его согласия на проповедь была выражена в соглашении архиепископа Конрада из Фехты с ректором Яном Кардиналом от ноября / декабря 1416 г. Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia / ed. F. Palacký. Pragae, 1869. P. 339, 646.

²¹ «*Wie der kunig sol das lant lossen beliben bý synen alten herkomen.* Das der kunig losse das lant bý den alten rechten beliben witwe(n) und wesen und lantlütten und den recht lossen richt(e)n und die stette schatzunge und zu legunge und us spruch und **beschirmunge der lant teuffeln** und ander unzelmliche und unbillliche sache us richten **und das sin gnode geruche der herren kriege zu stillende**». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 148rv. Текст G опять оказывается ближе к чешской версии — как в том, что в сравнении с VI говорит не о чертах, но о земских досках (ср.-в.-нем. *der lant taffel*), так и в употреблении помпезного обращения «Королевская Милость» (ср.-в.-нем. *des koniges gnaden*) вместо лаконичного «король». В рубрике употреблена лаконичная форма: «*Wie der konig das lant scholl lassen pleiben pei seim alten herkomen.* Das **des koniges gnaden** lassen bey des landes rechten bliben wittwen und waisen und lantlewt, und den rechten losen richten, und die stete schaczünge und legünge und aus sprüche und beschirmünge **der lant taffel**, und andere unzemelich und unbillliche sache uß richten, und das sein genad gerüde der hern kriege zu stillende». FG. Chart. A 23. Fol. 135v.

²² «It. Aby KMt propustil súdy zemské sirotkóm, wdowám a jiným zemanóm; a **to ceněnie a šacowanie při wkládání a wykládání a ohlédání desk** a jiné neřády aby ráčil stawiti s raddú panskú». Archiv český. S. 207. Выражение «*z desk vyložiti*» означало «убрать запись, сделанную в земских досках» [8. S. 287].

Статья 12

Немецкая версия: «*Что король ни у какого человека не должен брать никакого наследства. Чтобы Королевская Милость соизволил не брать себе ни выморочного имущества, ни наследства, разве что кто-либо умер, не оставив распоряжения, или же тот умерший к своему имению не оставил вообще никакого ближайшего наследника*»²³.

Чешская версия: «*Чтобы Королевская Милость не изволил брать одумрти в земле, кроме тех, где кто-либо что-либо оставил после себя без распоряжения, причем не имел бы никакого родственника*»²⁴.

Статья 13

Немецкая версия: «*чтобы сокровища земли в Богемии применялись никак иначе, кроме как к пользе земли. Чтобы все сокровища королевства в Богемии, коли они с древнего времени собирались для общей пользы народа королевства, не были бы растрчены, кроме как для пользы и чести земли и с советом господ [т.е. панов. — Н.Н.]*»²⁵.

Чешская версия: «*Чтобы сокровища Чешского королевства, поскольку их издавна собрали и сохранили для общего блага народа и королевства Чешского, чтобы не были потрачены и утрачены, кроме как во благо и к чести земли и с советом панов*»²⁶.

Статья 14

Немецкая версия: «*Что все те евреи, которые есть в Богемской земле, не должны ссуживать деньги без разрешения смотрителей. Что все те евреи, которые есть в королевстве, не должны ссуживать никаких денег ни за какой залог, разве что это будет предъявлено смотрителю, который поставлен, поскольку в земле происходят кража и грабеж, чего бы не было, если бы они не утекали к евреям, которые дают ссуды за это: пусть это прекратится*»²⁷.

Чешская версия: «*Чтобы евреи повсюду в королевстве не ссуживали денег ни за какой залог, кроме как если бы этот залог сначала был показан присяжным,*

²³ «*Das der kunig von keynem menschen sol keyn anfall nicht nemen. Das des kuniges gnode geruch an sterben noch an fallen nicht zu nemen es were denne daz yemant an bescheydunge und der do enkeynen nechsten erb(e)n zu dem gut do lieB*». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 148v. Здесь текст G идентичен тексту V1 за исключением незначительной перестановки слов.

²⁴ «*It. Aby KMt odúmrťi po zemi neráčil bráti, kromě těch, kdeby kto bez rozkázanie co odemřel a jenžby nižádného nejměl přibuzného*». Archiv český. S. 207.

²⁵ «*Das man die schetze des landes zü behem nit sol anders an legen, wenne an des landes nütz. Das alle die schetz des kunigrichs zu behem sint das su von alters durch der gemeyn nütze der züngendes riches czu behem czu sa(m)men geleit ist worden noch verzert es wer denne an des landes nutz und eren und der herren rot*». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 148v. Текст G идентичен тексту V1 даже в явно урезанной конструкции двойного отрицания («...noch verzert» / «noch vor zeret»), в то время как создатель Ганноверской рукописи воспроизвел ее полностью: «чтобы все сокровища королевства в Богемии [...] не были ни разделены, ни растрчены» (ср.-в.-нем. *das alle die schetze des konigreichs zü Behem sint... verstort noch verzert*). NLB. Ms XIII 917. Fol. 45v.

²⁶ «*It. Aby pokladové kráľowstwie Českého, poněwadž jsú od dáwna pro obecne dobré jazyku a kráľowstwie Českého shromažďowáni a zachowáni, aby nebyli hýbáni a utracowáni, leč na zemské dobré a počestné a s raddú panskú*». Archiv český. S. 207.

²⁷ «*Das alle die juden die in dem lande zu behem sint kein gelt sullent lihen on urlaube der beseher. Das alle die juden die in dem kunigrich sint kein gelt uff kein pfant nit lihen sulle, es were denne vor bewiset einem beseher der dar gatzatz (sic!) ist wenne dieberie und rouberye in dem lande geschehen das nicht enweren hettent sü nicht zu flucht zu den juden die daruff lihen das sü verlor we(r)den*». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 148v-149r. Текст G отличается лишь диалектными разночтениями в орфографии.

на это поставленным; потому что тогда кражи и грабежи по всей земле **не стекались бы к евреям / не вели бы к тяжбам против евреев и прекратились бы**²⁸.

Статьи 15 и 16

Немецкая версия: «*Чтобы все Евангелия и Послания читались в стране по-чешски*. Чтобы все Евангелия и все Послания пелись и читались **во всех церквях по-чешски**, а также чтобы этому не препятствовали во всем королевстве Богемия. *О заблуждениях в Богемской земле: как нужно с ними бороться*. Если кому-либо подумается, либо же станут замечать, что в земле есть некое заблуждение против христианской веры, и были бы поставлены для осмотра магистры, так что те [т.е. подозреваемые. – Н.Н.] будут опрошены, заслушаны, наставлены и направлены по Священному Писанию, и если те не захотят пойти за учителями, то над ними должно произвести суд»²⁹.

Чешская версия: «Чтобы не препятствовали Библию и Послания **в чешской стране / на чешском языке** читать или петь в церквях положенным образом. Если на самом деле, либо же только кажется, что где-либо в королевстве есть какое-то отклонение против веры, то чтобы магистры были поставлены для рассмотрения этого: а те, на кого возникло подозрение, чтобы были допрошены, поучены и исправлены по Священному Писанию; а тех, кто не захочет взять поучение, чтобы покарали в соответствии с порядком»³⁰.

Статьи 17 и 18

Немецкая версия: «*Чтобы король земле свободы дал*. Чтобы Королевская Милость сохранить и подтвердить свободу и право земли [пропущен глагол. – Н.Н.]. *Как король должен все статьи и печати подтвердить ради установления доброго мира*. Что король печатью своего величия **эти позабытые вещи** и статьи должен утвердить ради установления **доброго мира** и для единения королевства в Богемии»³¹.

²⁸ «It. Aby židové všady po králowství na nižádný základ peněz nepóžčeli, lečby ten základ prwé přisežným na to usazeným byl okázán; **nebo tak krádežowé a lúpežowé po zemi k židóm by útoku neměli, a takby zahynuli**». Archiv český. S. 208. Термин «*útok*» обозначает как оглашение жалобы в суде, так и бегство. Составитель немецкого текста считал, что речь идет именно о втором (ср.-в.-нем. *zuovlucht*).

²⁹ «*Das alle ewangelia und epistola indem lande werdent in behemisch gelesen*. Das alle ewangelia und epistola in allen krrchen (sic!) **behemsche** gesungen und gelesen werden un(d) das *nit* gehindert sol we(r)den in dem gantzen kunig rich zu behem. *Von der irrunge in dem lande zu Behem wie man sie für neme(n) sol*. Düchte ýema(n)t oder wurde man erkenne(n) das in dem lande irgent ein irrunge were wider den glouben und meister darzu besehen dar zu gegeben were und das die do von wurden gesagt und verhört und us der heiligen geschriff abegewisen und geleyt wurden und die denne den lerrer nit volgen wolten das üb(er) den selben sol gerichtet werden». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 149r. Как в рубрике, так и в тексте Готской рукописи отсутствует акцент на том, что священные тексты должны читаться по-чешски; напротив, речь о чтении «в земле Богемии»/«во всех богемских церквях»: «*Das mon (sic!) alle ewangelium Episteln in dem lande zu Behem gelesen werdent*. Das alle ewangelium und auch alle Epistla (sic!) **In allen kirchen behemischen** gesungen und gelesen werden das das nit gehindert werden leuchtulicher». FG. Chart. A 23. Fol. 136r.

³⁰ «It. Aby čtenie a epistolý w jazyku Českém čisti neb spiewati po kostelách řádně nebylo překáženo. It. Jestli, neb zdáli sě, aby kde w králowství byl který blud proti wiěře, aby mistrowé na ohlédanie toho byli wydáni; a ti kteřizby narčeni byli, aby byli slyšeni a naučeni a zpraweni z písma swatého; a kteřizby naučenie nechťeli wzieti, aby nad těmi bylo pomšětno řádně». Archiv český. S. 208.

³¹ «*Das der kunig dem lande frýunge gebe*. Das des küniges gnode des landes fryung und rechte zu halten und zu bestetigen. *Wie der kunige alle artickel und ingesigel bestetigen sol durch die ordenunge gůh guttes frýdes*. Das der kunig mit maiestet ingesigel die **vergessen** stucke und artickel bestetigen durch die ordenu(n)g **gutttes** frýdes und eýnu(n)ge willen des kunigrichs zu behem». ÖNB. Cod. 13975. Fol. 149v. В G статьи названы не «позабытыми», но «провозглашенными» (ср.-в.-нем. *die vor gelesenen stucke und artigkeln*), а закон, как и в чешской версии – «Божьим», а не «добрым» (ср.-в.-нем. *die ordenunge gotis fride*). FG. Chart. A 23. Fol. 136v.

Чешская версия: «Чтобы Королевская Милость соизволил держать земские свободы, права, **а равным образом и городские**, а также подтвердить их своими письмами. Чтобы Королевская Милость соизволил дать свой майестат на эти вещи и соизволил бы их тем самым подтвердить ради **Божьего закона**, мира и единства этого королевства **и Пражского города**»³².

Предварительное сопоставление итоговой немецкой версии с сохранившейся чешской позволяет прийти к следующим выводам:

1) славизмы (*also* в причинном значении в качестве кальки ст.-чеш. *jakož* в статьях 1 и 2, употребление глагола *liden* в значении «терпеть кого-либо» в статьях 2 и 6, неприемлемые двойные отрицания в статьях 4, 7 и 12) указывают на то, что немецкий текст является переводом и составлен с нарушением правил своего языка;

2) отклонения немецкого текста от сохранившейся чешской версии носят как смысловой характер, так и второстепенный, проявившийся в сокращении / добавлении торжественных повторений и избыточных уточнений в обоих вариантах (статьи 1, 2, 4, 9), из чего следует наличие общего старочешского архаичного типа обоих текстов;

3) поскольку немецкий текст является переводом, чешским словам были подысканы их приблизительные немецкие эквиваленты, а не наоборот. Термин «*die dütschen*» номинально обозначает этнических немцев, однако в 7-й статье он употреблен в особом значении старочешского слова «*Němci*» – «немые люди» или «люди, говорящие непонятной речью», т.е. чужаки [3. S. 262]. Именно это значение наилучшим образом объясняет смысл 7-й и 8-й статей. Они выражают то, что вышло на повестку дня в результате процесса над Яном Гусом, осужденным и казненным за пределами Чешского королевства: суд должен вести «в чешской стране», т.е. в Богемии (ст.-чеш. *w jazyku Českém / ср.-в.-нем. in behemscher zungen* в G и H)³³, а вызов ни в какой заграничный суд не должен дозволяться. Данная правовая норма – вкуче с повторением нормы Инаугурационного диплома Иоанна Люксембургского о предоставлении жупных должностей «никому иному, кроме как моравану в Моравии и богемцу в Богемии»³⁴ – выражает земский патриотизм ее составителей. В отказе допустить «немцев» до должностей угадывается реакция чешских сословий на вполне предсказуемую в 1419 г. угрозу будущих назначений Сигизмундом чужеземных гетманов для управления теми замками и городами, которые относились к королевскому домену. Аналогичным образом термин «*jazyk český*» означает Богемию и в 15-й статье, которую (как и 7-ю) составитель VI понял и передал неверно, в отличие от создателей G и H: речь идет о свободе чтения священных текстов в Чешском королевстве, ведь именно этой свободы Яна Гуса пытался лишить папа римский³⁵. Совершенно анахроничные трактовки

³² «It. Aby KMt zemské swobody, práwa, **i tudiež městská**, ráčil držeti a jich potwrditi swými listy. It. Aby KMt na tyto kusy ráčil swój majestát dáti, a jich tiem potwrditi ráčil **pro boží zákon** a pokoj a jednotu tohoto králowstwie **a města Pražského**». Archiv český. S. 208.

³³ В географическом значении по аналогии со словами «Рифмованной хроники» Далимила, что «в Сербской стране есть земля, которая зовется Хорватией» (ст.-чеш. *v Srbském jazyku jest země, jieżto Charvaty jest jmě*): Rýmovaná kronika česká tak řečeného Dalimila / Upravil H. Jireček. Praha, 1877. S. 6.

³⁴ «nunquam alicui alteri, quam Moravo in Moravia et Voemo in Voemia». Из грамоты Карла IV 1347 г., в которой тот подтвердил привилегии Чешского королевства и Моравского маркграфства: Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Brünn, 1858. Bd. 7 / hrsg. v. P. Ritter v. Chlumecy. S. 546.

³⁵ В трактате «О Церкви» Ян Гус заявил, что булла Александра V, запрещающая проповедь повсюду, кроме церквей, коллегий, приходов, монастырских церквей и кладбищ, противоречит словам Христа и апостолов. *Hus J. Tractatus de ecclesia*. Praha, 1958. P. 164–165.

предложили И. Главачек, Ф. Зайбт, Я. Мезник и Ф. Шмагель [9. S. 76; 11. S. 103–104; 8. 194; 13. S. 101], ошибочно утверждая, что речь идет об использовании чешской речи в суде и в богослужении.

4) составители немецкой итоговой версии передали ключевую категорию богемского земского патриотизма, выражающую понятие «народа» или «страны» (ст.-чеш. *jazyk český*), термином «*zünge(n) des riches zu Behem*» / «*Behemsche zünge(n)*» (досл. «языки королевства Богемия» / «богемские языки»). Точно так же поступали гуситские паны и пражские гуситы, в то время как придворная канцелярия Сигизмунда этого термина, по всей видимости, избегала³⁶. Он был неоднократно употреблен в обвинительных статьях, присланных королю с Чаславского сейма, но в ответе на них Сигизмунд дважды заменил его термином «земля»³⁷. В Иглавском майестате от 20 июля 1436 г. был употреблен термин «*jazyk*», однако там он означал богемскую нацию Пражского университета, а никоим образом не политический народ Чешского королевства³⁸. Тем самым есть причина исходить из того, что немецкий перевод петиции был сделан в Чехии, а не при дворе короля Люксембурга.

5) в немецкой версии отсутствует одна статья из основной части чешской версии, а именно: «чтобы изгнанные Вацлавом из земли или из города не были тотчас возвращены»³⁹. Речь идет об исходе иноземных наций из Пражского университета вследствие издания Кутногорского декрета, что было установлено Я. Мезником [9. S. 199]. Духовные и ученые круги Чешского королевства внесли свой вклад в петицию, которая содержит первые формулировки будущих Пражских статей при отчетливом следовании принципу неделимости Церкви. 2-я статья петиции ясно выражает недопустимость раздельных месс для утраквистов и традиционных католиков: священники должны служить совместно и так же точно должна участвовать в богослужении их паства, названная термином «*lid obecný*», что в старочешском языке могло означать как «простой народ» (т.е. мирян в противопоставление духовенству), так и «всеобщий», «кафолический», т.е. всех христиан как таковых. Гуситское духовенство продолжало считать себя католическим и стремилось к налаживанию диалога

³⁶ См. манифест оребитов и пражских гуситов от 5 ноября 1420 г. Составители побуждали своих адресатов не помогать Сигизмунду, в противном случае грозили «считать, что и вы выступили за уничтожение богемского народа» (ст.-чеш. *tehdy bychom za to měli, že i vy o shlazenie jazyka stáli českého* / ср.-в.-нем. *so het wir es dafür, das ir öuch st ü ndet noch der vortilgu(n)g der Behemsch(e)n zünge(n)*): Vavřinec z Březové kronika husitská // *Fontes rerum bohemicarum*. Praha, 1893. D. 5 / vyd. J. Goll. S. 327–534 (здесь s. 445); StaNu. Ansbacher Kriegsakten. Karton I. № 6.

³⁷ Упрек в том, что Сигизмунд допустил сожжение Яна Гуса «в посрамление и гибель всему чешскому народу» (ст.-чеш. *na hanbu i potupu w šemu Českému jazyku*), король пересказал словами: «вы вменяете нам вину многими статьями, а именно о сожжении магистра Яна Гуса и Иеронима, касаясь обвинения в ереси, посрамления и осуждения Чешской земли» (ст.-чеш. *nám vinu dáváte w mnohých kusiech, a zvláště o upálenie mistra Jana Husi a Jeronima, také dotýkajice kacieřstwie, haněnie a odsúzwóanie země České*). На упрек в том, что «Ваша Милость сим крестом и неправым обвинением чешского народа в ереси подняла и возбудила все окрестные земли и князей» (ст.-чеш. *WMt všech zemí okolních a kniežat tiem křížem a kaceřováním křivým proti jazyku Českému zbudila a zbuřila*), король перечислил преступления гуситов, добавив: «эти явные злодеяния и нехристианские тезисы, пробудив соседних князей, и возбудили их, а также иных — более дальних — и почти всё христианство против этой земли, а не мы» (ст.-чеш. *ti neřádi zjewní a nekřesťanští kusové zbužujie a zbuřili jsú kniežata okolnie i jiné dolejší e sic všeco křesťanstwie proti té zemi*). *Archiv český*. S. 230–232.

³⁸ Король пообещал посмотреть, что будет «во благо Пражской школы (т.е. университета. — Н.Н.) и чешского народа, идет ли речь о голосах или иных вешах» (ст.-чеш. *pak uržíme, ježto škole Pražské užitečné a jazyku České mu poctivé býti, budťo o hlasy neb jiné věci*). *Ibid*. S. 447.

³⁹ «Aby wypowieděni králem Wáclawem z země neb z města nebyli zasě nawracováni». *Ibid*. S. 208.

с теми верховными институтами, которые поставили его вне закона — церковным собором и папским престолом. Тем не менее далеко не всеми политическими сословиями этот импульс разделялся: сопоставление обоих текстов петиции наглядно показывает, что составители немецкой версии как умолчали, так и проявили непонимание того, что в изначальный текст внесло гуситское духовенство. В 9-й статье чешской версии противопоставляются друг другу два вида папских документов: «буллы и процессы [...] на бенефиции и на оставление богослужения» (ст.-чеш. *bully a processowé... na obroky a na stawenie služby*). В немецком переводе такое противопоставление отсутствует: «ни буллы на церковные бенефиции или должности, ни процессы» (ср.-в.-нем. *kein bull(e)n uff pfrunden oder wurdunge noch p(ro)cesse*). Искажение смысла составителем немецкого перевода могло возникнуть из-за того, что он принял «*bully [...]* na stawenie služby» за те, в силу которых прелаты «ставятся» папой на должности, ведь схожий запрет о назначении иностранцев на светские должности был сформулирован выше в 7-й статье. Требование свободного произведения студентов в магистры, а равно и созыва собора для легитимации утраквистского учения, составитель немецкой версии проигнорировал (статьи 3, 10). Кроме того, если в чешской версии обладателем «свободы», испрашиваемой у нового короля, должно стать христианское учение (ст.-чеш. *swobodu zákonu božjemu a slowu jeho*), то в немецком — весь христианский народ, в том числе миряне (ср.-в.-нем. *frýunge der ordenung und wort gottes... allen cristen luten*). В обоих случаях под «Божьим законом» понимался утраквизм, однако в итоговой версии причащение всех христиан под обоими видами представлено как установление не только Божественное, но и земное — то, которое якобы постановил Вацлав и должен был подтвердить его брат⁴⁰. Таким образом, итоговая версия петиции была составлена явными мирянами, которые превратно толковали и профанировали идеи гуситского духовенства. Обоснованием для мирного осуществления гуситского обряда в их глазах был не «Божий закон» сам по себе, но в первую очередь исполнение воли покойного короля Вацлава IV — истинной, либо же вымышленной.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

FG — Гота. Исследовательская библиотека Эрфуртского университета.

NLB — Ганновер. Библиотека земли Нижняя Саксония.

ÖNB — Вена. Австрийская национальная библиотека.

StaNu — Нюрнберг. Государственный архив.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Archiv český, čili staré písemné památky české a morawské. Praha: Kronbergr i Říwnáč, 1844. D. 3 / vydal F. Palacký. 628 s.

Carlerius A. Liber de legationibus concilii Basiliensis // Monumenta conciliorum generalium seculi decimi quinti. T. 1. Vindobonae: typis C.R. officinae typographicae Aulae et Status, 1857. S. 359–700.

⁴⁰ В действительности, Вацлава IV нельзя назвать сторонником утраквизма. Й. Пекарж обнаружил в донесении Базельскому собору свидетельство того, что Вацлав IV вместе со своим советом постановил не препятствовать тем, кто причащается под одним или под обоими видами, вплоть до того, как этот вопрос будет разрешен. При этом гуситскую практику причащения младенцев Вацлав запретил [11. S. 16]. Думается, что такой указ является либо вымыслом, родившимся из преувеличения, либо же устным словом, которое король мог обронить, когда был окружен толпой во главе с Микулашем из Гуси, который требовал разрешить причащать детей под обоими видами. Vavřince z Březové kronika husitská. S. 345.

- Codex diplomaticus et epistolaris Moraviae. Brünn: Nitsch und Grosse, 1858. Bd. 7 / hrsg. v. P. Ritter v. Chlumecky. 1006 S.
- Documenta Mag. Joannis Hus vitam, doctrinam, causam in Constantiensi concilio actam et controversias de religione in Bohemia annis 1403–1418 motas illustrantia / ed. F. Palacký. Prague: Friedrich Temsky, 1869. 769 p.
- FG. Chart. A 23.
- Hus J. Tractatus de ecclesia. Praha: Komenského evangelická fakulta bohoslovecká, 1958. 251 p.
- NLB. Ms XIII 917.
- ÖNB. Cod. 13975.
- Rýmovaná kronika česká tak řečeného Dalimila / upravil H. Jireček. Praha: Matice Česká, 1877. XVI, 205 s.
- StaNu. Ansbacher Kriegsakten. Karton I. № 6.
- Vavřince z Březové kronika husitská // Fontes rerum bohemicarum. Praha, 1893. D. 5 / vyd. J. Goll. S. 327–534.
- Windecke E. Denkwürdigkeiten zur Geschichte des Zeitalters Kaiser Sigmunds / hrsg. von W. Altmann. Berlin: R. Gaertners Verlagsbuchhandlung 1893. 591 S.
- Windecke E. Historia vitae Imp. Sigismundi vernacula // Scriptorum rerum Germanicarum, praecipue Saxonicarum. Lipsiae: Johann Christian Martin, 1728. T. 1 / ed. J.B. Menkenius. Col. 1073–1288.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Мацек Й.* Табор в гуситском революционном движении. М.: Иностранная литература, 1956. Т. 1. 586 с.
2. *Bartoš F.M.* Husitská revoluce. Praha, 1965. D. 1. 236 s.
3. *Čornej P.* Velké dějiny zemí Koruny české. Praha: Paseka, 2000. D. 5. 789 s.
4. *Čornej P.* Světla a stíny husitství. Praha: Lidové noviny, 2011. 481 s.
5. *Gebauer J.* Historická mluvnice jazyka českého. Praha: Česká akademie věd a umění, 1929. D. 4. 763 s.
6. *Hlaváček I.* Husitské sněmy // Sborník historický. 1956. Sv. 4. S. 71–109.
7. *Hruza K.* Liber Pauli de Sauikouicz. Der hussitische Codex 4937 der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien und sein ursprünglicher Besitzer // Handschriften, Historiographie und Recht. Winfried Stelzer zum 60. Geburtstag / Hrsg. v. Gustav Pfeifer. Wien; München: Oldenbourg, 2002. S. 128–152.
8. *Jungmann J.* Slovník českoněmecký. Praha: Josefa wdowa Fetterlowá, 1839. D. 5. 988 S.
9. *Mezník J.* Dva problémy z počátků husitské revoluce // Český časopis historický. 1967. R. 15. Č. 2. S. 193–203.
10. *Pekář J.* Žižka a jeho doba. Praha: Vesmír, 1930. D. 3. 330 s.
11. *Pekář J.* Žižka a jeho doba. Praha: Vesmír, 1933. D. 4. 295 s.
12. *Schneider J.* Eberhard Windeck und sein Buch. Studien zur Entstehung, Funktion und Verbreitung einer Königschronik im 15. Jahrhundert. Wiesbaden: Franz Steiner, 2018. 369 s.
13. *Seibt F.* Hussitica. Zur Struktur einer Revolution. Köln; Graz, Böhlau Verlag, 1965. 205 s.
14. *Šmahel F.* Husitská revoluce. Praha: Univerzita Karlova, 1993. D. 3. 417 s.
15. *Šmahel F.* Idea národa v husitských Čechách. Praha: Argo, 2000. 345 s.
16. Staročeský slovník. Praha: ČsAV, 1976. D. 7: než – obecný / Vyd. B. Havránek. 1072 s.
17. Staročeský slovník. Praha: ČsAV, 1984. D. 14: otpierati – ožžený / Vyd. B. Havránek. 1084 s.
18. Staročeský slovník. Praha: ČsAV, 1996. D. 21 / Vyd. I. Němec. 1128 s.

REFERENCES

- Bartoš F.M. *Husitská revoluce*. Praha, ČsAV Publ., 1965, vol. 1, 236 pp. (in Czech)
- Čornej P. *Velké dějiny zemí Koruny české*. Prague, Paseka Publ., 2000, vol. 5, 789 pp. (in Czech)
- Čornej P. *Světla a stíny husitství*. Prague, Lidové noviny Publ., 2011. 481 pp. (in Czech)
- Gebauer J. *Historická mluvnice jazyka českého*. Prague, Česká akademie věd a umění Publ., 1929, vol. 4, 763 pp. (in Czech)
- Hlaváček I. Husitské sněmy. *Sborník historický*, 1956, vol. 4, pp. 71–109. (in Czech)
- Hruza K. Liber Pauli de Slauikouicz. Der hussitische Codex 4937 der Österreichischen Nationalbibliothek in Wien und sein ursprünglicher Besitzer. *Handschriften, Historiographie und Recht. Winfried Stelzer zum 60. Geburtstag*, ed. Gustav Pfeifer. Vienna, Munich, Oldenbourg Publ., 2002, pp. 128–152. (in German)
- Jungmann J. *Slovník českoněmecký*. Prague, Josefa wdowa Fetterlowá Publ., 1839, vol. 5, 988 pp. (in Czech)

- Macek J. *Tabor v gusitskom revoluitsionnom dvizhenii*. Moscow, Inostrannaia literatura Publ., 1956, 586 pp. (In Russ.)
- Mezník J. Dva problémy z počátků husitské revoluce. *Český časopis historický*, 1967, vol. 15, no. 2, pp. 193–203. (in Czech)
- Pekář J. *Žižka a jeho doba*. Prague, Vesmír Publ., 1930, vol. 3, 330 pp. (in Czech)
- Pekář J. *Žižka a jeho doba*. Prague, Vesmír Publ., 1933, vol. 4, 295 pp. (in Czech)
- Schneider J. *Eberhard Windeck und sein Buch. Studien zur Entstehung, Funktion und Verbreitung einer Königschronik im 15. Jahrhundert*. Wiesbaden, Franz Steiner Publ., 2018, 369 pp. (in German)
- Seibt F. *Hussitica. Zur Struktur einer Revolution*. Cologne, Graz, Böhlau Publ., 1965, 205 pp. (in German)
- Šmahel F. *Husitská revoluce*. Prague, Univerzita Karlova Publ., 1993, vol. 3, 417 pp. (in Czech)
- Šmahel F. *Idea národa v husitských Čechách*. Prague, Argo Publ., 2000, 345 pp. (in Czech)
- Staročeský slovník*. Prague, ČsAV Publ., 1976, vol. 7 / ed. B. Havránek, 1072 pp. (in Czech)
- Staročeský slovník*. Prague, ČsAV Publ., 1984, vol. 14 / ed. B. Havránek, 1084 pp. (in Czech)
- Staročeský slovník*. Prague, ČsAV Publ., 1996, vol. 21 / ed. I. Němec, 1128 pp. (in Czech)

Информация об авторе

Наумов Николай Николаевич

Кандидат исторических наук,
научный сотрудник Исторического
факультета МГУ им. М.В. Ломоносова,
г. Москва, Российская Федерация.
ORCID: 0000-0001-6587-1681
E-mail: nn-naumov@mail.ru

Information about the author

Naumov Nikolay

Doctor of Philosophy (Ph.D) in History,
Research Fellow, Faculty of History,
Lomonosov Moscow State University,
Moscow, Russian Federation.
ORCID: 0000-0001-6587-1681
E-mail: nn-naumov@mail.ru



Славяноведение, 2022, № 4, с. 27–39

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 27–39

DOI: 10.31857/S0869544X0021050-8

Оригинальная статья / Original Article

Известия о Яне Гусе в сочинениях
православных книжников XV–XVI веков

© 2022 г. А.А. Турилов

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

aaturilov@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена отражению образа великого чешского церковного реформатора в литературе православных славян. Для Сербии и Московской Руси это житие деспота Стефана Лазаревича, написанное в первой половине XV в. Константином Костенецким. Для русских территорий под властью Польши и Великого княжества литовского это антипротестантское полемическое сочинение (в сущности, памфлет), созданный около середины XVI в.

Ключевые слова: Ян Гус, Константин Костенецкий, Сербия, Московская и Литовская Русь, полемическая литература, рукописная традиция.

Ссылка для цитирования: *Турилов А.А.* Известия о Яне Гусе в сочинениях православных книжников XV–XVI веков // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 27–39. DOI: 10.31857/S0869544X0021050-8.

Information About Jan Hus in the Writings of Orthodox Scribes
of the 15th–16th Centuries

© 2022. Anatoly A. Turilov

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

aaturilov@gmail.com

Abstract. The article is devoted to the reflection of the image of the great Czech church reformer in the literature of Orthodox Slavs. For Serbia and Muscovite Russia, this is the life of despot Stefan Lazarevich, written in the first half of the XV century. Konstantin Kostenetsky. For the Russian territories under the authority of Poland and the Grand Duchy of Lithuania, this is an anti-protestant polemical work (in fact, a pamphlet), created around the middle of the XVI century.

Keywords: Jan Hus, Konstantin Kostenetsky, Serbia, Moscow and Lithuanian Rus, polemical literature, manuscript tradition.

Reference for citation: *Turilov Anatoly A.* Information About Jan Hus in the Writings of Orthodox Scribes of the 15th – 16th Centuries // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences*. = *Slavyanovedenie*. 2022. No. 4. P. 27–39. DOI: 10.31857/S0869544X0021050-8.

Памяти Эмилии Благовой (1931–2016)

Сведения о великом чешском реформаторе, представленные в творениях православных книжников (как южно-, так и восточнославянских) в первое столетие после его мученической кончины (до перевода в середине – второй половине XVI в. польских хроник), весьма ограничены и своеобразны по характеру. И это вполне понятно. При жизни Гус не был известен в православном мире, конфессиональные различия решительно препятствовали появлению его сочинений в кириллической книжности, в отличие от глаголической хорватской¹. Известие о его трагической гибели не попало в летописи старше XVII в., будь то древнерусские (включая украинско-белорусские)², сербские³, или славяно-молдавские⁴.

Разумеется, ситуация могла бы быть несколько иной, если бы в свите западнорусского митрополита Григория Цамблака, отправившегося в конце 1417 г. на собор в Констанце через два года после сожжения Гуса, нашелся бы «хроникер», подобный суздальцам, сопровождавшим два десятилетия спустя митрополита Исидора во Флоренцию [30]. Осуждение и казнь чешского реформатора были в это время еще свежи в памяти и вполне могли попасть на страницы гипотетического «хождения» (не исключено, впрочем, что в результате появилась бы еще одна легенда, подобная рассматриваемым ниже). Однако такого спутника у Цамблака не случилось, да и сам Констанцкий собор интересовал древнерусских книжников (в отличие от Ферраро-Флорентийского) довольно мало [15. С. 347–348].

В конечном итоге известия о Гусе у православных книжников XV – раннего XVI в. сводятся к двум разновременным и сильно отличным друг от друга легендам (одна из них дошла в двух редакциях), синхронная география бытования которых не пересекается.

Старшее из преданий зафиксировано выдающимся южнославянским книжником XV ст. болгарского происхождения Константином Философом Костенецким в житии его покровителя, сербского деспота Стефана Лазаревича. Рассказ включен в главу 79 по второй авторской нумерации⁵ и служит

¹ О хорватских переводах сочинений Яна Гуса см., например: [40–42; 8. С. 13–15].

² В литературе вопроса можно встретить указание, что «в Ипатьевской летописи под 1409 и 1414 г. русский летописец называет Гуса еретиком», хотя и с примечанием, что, «эти сведения заимствованы летописцем из польских, враждебных гуситам, хроник, русскому летописцу принадлежит лишь бессмысленное дополнительное сообщение о сожжении трех “папезов”» [5. С. 8], с отсылкой к статье Н.И. Серебрянского 1915 г. [14]. Это, безусловно, недоразумение, поскольку Ипатьевский летописный свод доведен, как известно, до 1292 г. (ПСРЛ. Т. 2. Изд. 2. Стб. 962). Выписки из Хроники Бельского читаются только в конце Ермолаевского списка этого свода рубежа XVII–XVIII вв., но они доведены здесь лишь до 1314 г. (ПСРЛ. Т. 2. Изд. 2. Прилож. С. 81). В реальности известия, о которых идет речь, содержатся в украинской Густынской летописи, составленной в 1626 г. и опубликованной в 1843 г. в качестве приложения к Ипатьевской (ПСРЛ. Т. 2. Изд. 1. С. 368).

³ Стари српски родослови и летописи / приред. их Љ. Стојановић. Београд; Сремски Карловци, 1927. С. 62–276.

⁴ Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв. / сост. Ф.А. Грекул. М., 1976.

⁵ Литература, посвященная памятнику, весьма обширна – см., например, [45. С. 223; 6; 11; 30. С. 394–423; 24. С. 214–219, 32. С. 314–472; 37; 28. С. 651–654; 35–36]. Сочинение имеет две последовательные авторские нумерации глав. Первая («десятословное») охватывает начальные разделы, каждый из которых начинается с буквы, имеющей числовое значение от 1 до 10 (А – I). Во второй по начальным буквам проходит фразовый акrostих с именем автора (см. [8. С. 244–326; 14. С. 244–249, 250–326]).

своеобразным пояснением⁶ к походу гуситов против императора Сигизмунда, которому его вассал деспот Стефан Лазаревич оказывал посильную военную помощь.

В начале пассажа Константин именуется учение (и прежде всего движение) гуситов ересью («ересь, глаголемаа Хус вьста»), но при этом с характерной казуистической оговоркой, призванной снять с автора ответственность («их же неции близ православия глаголют быти»). За этим следует явно положительная характеристика Гуса⁷, называемого только по прозвищу, без упоминания имени. Согласно рассказу Константина, «Хус» совершил паломничество в Палестину и добрался до Синая, где некоторое время прожил в монастыре («общем жилище»). Там он познакомился с православием («увидев [...] православия образ») и стал читать греческие книги («гръчская писания навьк»). В Прагу он привез с собой ряд греческих книг для университетской библиотеки («того ради еще в Празе гръчская писания обретают се в великой учительницы»). К слову, это, по всей видимости, древнейшее и едва ли не единственное упоминание Пражского университета в средневековых православных славянских литературах. На родине Гус начал использовать эти книги в лекциях и проповедях («И рыторьскы сиецеваа съверши учением») и обучил греческому языку некоторых чешских студентов и последователей («и научи сим неких от языка того»), неоднократно повторяя: «Зрите начальныя книги ваши»⁸. Далее повествуется, что на Констанцком соборе Гус выступил с критикой католического вероучения и его обиходной практики, причем речь шла не о причастии мирян под двумя видами (этот важный момент, игравший ключевую роль в позднейшей гуситской практике у южнославянского книжника даже не упомянут), а исключительно о обличении безбрачия западного духовенства. По мнению реформатора, оно (в изложении Константина Костенецкого) провоцировало священников на блудодеяние и в некоторых случаях (когда их дети не знали своих отцов) могло привести к инцесту. В итоге Гус был побит камнями и сожжен на костре («камением сего побивают и съжизают») — неясно, живым или мертвым.

⁶ Текст рассказа издавался неоднократно. Первая редакция (по единственному списку из ресавского по орфографии Сборника Зографского монастыря № 105 (старый шифр — П.д.4) 1433 г.): [30. С. 55–56]. Поскольку после 1858 г. (более точная дата неизвестна) отрывок жития деспота Стефана из этого сборника был передан В.И. Григоровичем неустановленному лицу и со временем утрачен (во всяком случае, установить его местонахождение не удастся), все позднейшие издания воспроизводят текст по публикации 1859 г. (параллельно со второй, «основной», редакцией) [11. С. 14–15; 32. С. 317–318]. Вторая редакция представлена двумя сербскими (последней четверти — конца XVI в.) и двумя более ранними (1510-х годов и первой трети — второй четверти XVI в.) русскими списками (см. обо всех них: [32. С. 321, 322–323, 324–326; 36. С. 06–032.] Первый из русских списков (РГБ, ф. 113 (собр. Иосифо-Волоколамского монастыря, № 655, л. 123–221) можно посмотреть на сайте Троице-Сергиевой Лавры (stsl.ru), второй издан черно-белой фототипией (Кувс К. Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенеcki. София, 1983).

⁷ При этом уместно напомнить, что в главе 27 своего более раннего сочинения «Сказание известно о письменах», написанного между 1423 и 1426 г., Константин (при осуждении сербского обычая употребления крови в пищу) обвинил «чехов» в узаконении (даже не оправдании!) блудного греха: «И ты кровь съборно глаголеши ясти ю вьси, да тебе ядушаю не уничижаю. То почто и блуд не учиши явленно вьсем, якож чехы ныня слышиши» [32. С. 176]. Я затрудняюсь определить однозначно, идет ли речь о гуситах (этому откровенно мешает отсутствие имени реформатора и слов, что речь идет о ереси) или же мы имеем дело с реминисценцией к рассказу жития о порочности celibата католического духовенства (ср.: [35]).

⁸ Последние две цитируемые фразы представлены лишь в «зографской» редакции жития [45. С. 55–56], однако нельзя исключить возможности гаплографии в архетипном списке «основной» (второй) редакции.

В сербской рукописной традиции житие деспота (и, соответственно, рассказ о Яне Гусе) представлены хронологически весьма неравномерно. После зографского списка 1433 г. наблюдается перерыв в добрых полтора столетия, после которого почти одновременно появились два списка другой редакции (указанные выше одесский и цавтатский), созданные, возможно, в Черногории или в сербской Далмации (во всяком случае там они были приобретены их последними владельцами).

Иначе выглядит ситуация в Московской Руси (о Западнорусской Киевской митрополии см. ниже). В начале XVI в. (менее вероятно, что еще в конце XV в.) «основная» пространная редакция жития деспота Стефана была принесена в Москву (зографская здесь не получила известности), по всей вероятности, с Афона [17. С. 13–14, 16–19; 21. С. 44–48, 50]. Это было связано с тем, что составители всемирно-исторического свода, созданного, по всей очевидности, в подмосковном Иосифо-Волоколамском монастыре между 1516 и 1522 г. и получившего в науке название «Русский Хронограф», не располагали хроникальными источниками по византийской и южнославянской истории второй половины XI – середины XV в. и вынуждены были восполнять в меру сил эту огромную хронологическую лауну за счет известий памятников южнославянской агиографии, прежде всего сербской [17. С. 3, 12–14, 16–19; 19]. При этом сюжет с Гусом был явно сочтен составителями Хронографа маргинальным и в текст свода не включен⁹. Это, несомненно, резко ограничило его известность в среде русских книжников, поскольку хронографы вообще (и «Русский» всех редакций в частности) относились к числу наиболее читаемых исторических сочинений. Роль дополнительного ограничителя сыграло то обстоятельство, что параллельно с работой над Хронографом (и, очевидно, в том же кружке иосифо-волоколамских книжников) была создана сокращенная редакция жития деспота Стефана¹⁰, из которой среди прочего был исключен и рассказ о Гусе. После середины – третьей четверти XVI в. памятник вообще перестали переписывать на Руси независимо от редакционной принадлежности (см. [32. С. 320–327]).

В украинско-белорусской рукописной традиции XVI в. и более позднего времени житие деспота Стефана не представлено – начало этого столетия отмечено довольно четким разграничением книжно-литературных контактов Московской и «Литовской» Руси с южными славянами (в сущности – с сербами) [22] (ср. [39. С. 45–62]). Однако здесь не позднее чем через полвека после того как житие было принесено в Москву (см. ниже) появилась совсем другая легенда о Яне Гусе, не имеющая ничего общего с первой и ставшая известной исследователям немногим более трети века назад [1–2]¹¹. В последнее время она дважды была опубликована [2. С. 371–375]. Легенда входит как составная часть в достаточно

⁹ ПСРЛ. Т. 22. Ч. 1, 2.

¹⁰ Старший список, датируемый первой третью (четвертью?) XVI в. – РГБ, собр. (основное) Троице-Сергиевой Лавры (ф. 304.1), № 686, л. 171–214об. (по нумерации XIX в.). Текст жития издан по этому списку (с датировкой XV в.) А. Н. Поповым (Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / собр. и изд. А. Попов). М., 1869. С. 92–130). В настоящее время рукопись размещена на сайте Троице-Сергиевой Лавры (stsl.ru).

¹¹ Впервые о ней шла речь в докладе Т. Н. Копреевой на научном заседании Отдела рукописей РНБ (в ту пору еще ГПБ) 14 марта 1981 г. [1. С. 297; 2. С. 360] (далее ссылки даются на 2-е изд.). После смерти Т. Н. Копреевой сюжетом занялся Ю. К. Бегунов, посвятивший ему доклад на Международном съезде славистов в Братиславе (август 1993 г.) и дважды издавший статью на эту тему. Ряд наблюдений по составу рукописи содержится также в статье Д. Кенанова [31].

большой компилятивный трактат, направленный против еретиков-иконоборцев (к которым, как известно, причислялись и гуситы). Его разбору посвящены как минимум два исследования, вышедшие во второй половине 1990 — начале 2000 г. [2; 26], во многом не согласующиеся друг с другом.

Первоначально текст был известен в единственном списке РНБ, Пог. 840, л. 100–138об. (описание см. [2. С. 359–362; 26. С. 124–126¹²; 12. С. 148–153¹³]). Со временем к нему добавились еще два: в Сборнике полемических сочинений последней трети XVI в. Зональной Научной библиотеки им. В.А. Артисевич Саратовского ГУ, инв. № 228 (обнаружен автором этих строк в марте 2008 г.) и в сходном по составу¹⁴ сборнике третьей четверти XVI в.¹⁵ Национальной библиотеки Литвы им. М. Мажвидаса (Вильнюс), Суг. Ms. С:22/1014023 (открыт киевским исследователем В.Н. Земой несколько раньше¹⁶). Нельзя исключить, что в дальнейшем могут обнаружиться и новые списки памятника.

Версию повествования о великом чешском реформаторе в данном случае можно охарактеризовать как памфлет, богато уснащенный элементами откровенного пасквиля. Это диктуется характером жанра — полемико-обличительного трактата. Обвинения в адрес родоначальника ереси (либо иной религии) являлись практически необходимой составляющей обличения порожденного им неправового учения, при этом степень достоверности этих обвинений не имела для средневековых полемистов существенного значения. В этом смысле можно привести многочисленные параллели новому рассказу о Гусе в православных славянских и переводных памятниках, таких как фантастический рассказ о родоначальнике «армянской ереси» Сергии и его собаке, в память которой был установлен «Арцивурциев» пост [4. С. 126]¹⁷, известия о пророке Мухаммеде, его учении и обычаях мусульман в «Чине принятия сарацин» в составе Кормчих¹⁸ и в «Речи философа» в составе Повести временных лет¹⁹ и т.п.

История Яна Гуса («Ионыша Хуса»), согласно полемическому трактату украинско-белорусских сборников [1. С. 365–366], такова²⁰. В детстве он пас гусей (отсюда прозвище). Некий безымянный добрый человек («философ латинский», «дидакал») сжалился над мальчиком и «взя его от паствы гускам, как то Саул от чред осят помазан на царство». Он дал ему хорошее образование — «учив его книгу добре, по тем философию. И възрасте велик и именован (ся)²¹ философ». Наставник доверил ученику все имущество, вручив ему ключи от дома. Единственное исключение было сделано для ларца или сундука («рака,

¹² Попутно отмечены неточности описания Ю.К. Бегунова.

¹³ Библиография при описании отсутствует.

¹⁴ Сопоставление содержания сборников нуждается в специальном изучении, поскольку при близости состава они (во всяком случае погодинский и саратовский) имеют несколько разное расположение статей и даже, возможно, текстов внутри них.

¹⁵ О датировке кодекса см. [4. С. 126] (это чисто филигранологический справочник, содержание рукописей в нем не раскрывается).

¹⁶ Пользуюсь случаем поблагодарить Н.А. Морозову (Вильнюс) и В.Н. Зему (Киев), сообщивших мне о существовании этого списка.

¹⁷ Ср.: *Леонид, архим.* Греческие сказки об армянской вере, перешедшие в нашу русскую письменность (из рукописи конца XVI в. Троице-Сергиевой Лавры № 739); *Бенешевич.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. София, 1987. Т. 2. С. 178–181 (здесь же библиография).

¹⁸ *Бенешевич.* Древнеславянская Кормчая ... С. 139–145.

¹⁹ ПСРЛ. М., 1965. Т. 1 (Лаврентьевская летопись). С. 86; Т. 2 (Ипатьевская летопись). Стб. 73–74.

²⁰ Искренне полагаю, что при наличии сравнительно недавней публикации текста в таком авторитетном и общеизвестном издании как ТОДРЛ переиздавать его еще раз [1] было излишне.

²¹ Возвратная частица в оригинале пропущена, восстанавливается по смыслу.

скрына»), ключ от которого «дидаскал» продолжал носить с собой. Заинтригованный и уязвленный воспитанник, который чувствовал себя сыном и наследником, в конце концов не удержался — во время отсутствия старшего «философа» он сделал слепок ключа на воске и заказал копию у кузнеца («ковача»); непонятно, правда, почему в этот раз «дидаскал» не взял ключ с собою. Открыв тайком «раку», он обнаружил там Пятикнижие и другие книги Ветхого Завета «латинским писменем» и погрузился в их чтение, неоднократно обращаясь к ним и позднее. Особенно сильное впечатление произвели на него слова «Господь един есть и тому единому послужиши. И несть ин Бог, разве мене»²² и «Да не поклонишия Богу туждему, ниже всякому виду и податию, елико их на земли и елико их горе на небесе»²³. Усвоив эти слова как запрет поклоняться изображениям, трактуемым в качестве «идолов», «Ионыш Хус» сбежал от своего наставника и перебрался в Прагу, затаив до времени «прелесть» в сердце. Будучи «человек остроумен», он с годами и сам стал «дидаскалом» и начал проповедовать иконоборчество, маскируя его на словах борьбой с идолопоклонством. Учение пользовалось успехом, со временем к нему примкнула вся Прага, уничтожая иконы, «и ина многа зла сотвориша». Узнав об этом, «краль Жигимонт» (Сигизмунд Венгерский), собрал войско и двинулся на еретиков, но был трижды побежден ими. Лишь с большим трудом он смог одолеть мятежников. «Ионыш» был захвачен в плен и сожжен вместе с «прочими начальниками тому ересу». Завершалось повествование похвалой «прочим латинам» («поистине добро творят латини»), которые — в отличие от православных — не вступают с гуситами в догматическую полемику («не истязуют [...] писанием»), «нъ ту их предадут огню, и огнем их истязают». О исторической достоверности рассказа предоставляю судить читателям.

При создании легенды о «плохом» Гусе, как это нередко бывает, использовались «бродячие» сюжеты. Ю.К. Бегунов усмотрел здесь влияние новелл, включенных в «Великое Зерцало» [2. С. 366]. Можно, однако, указать и другие параллели, в том числе и византийского круга. Так, начало рассказа о сироте, пасшем гусей, весьма напоминает вступительную часть Повести (или Слова) о том, как апостол Иоанн Богослов обучил мальчика-«гусаря» (т.е. тоже гусиного пастуха) писать иконы [44]²⁴. Сюжет с ключом невольно вызывает в памяти сказку о женах Синей Бороды. Нельзя также не отметить явно негативного отношения автора легенды к чтению Священного Писания мирянами (даже «философами»), порождающему ереси и весьма напоминающего позицию католической церкви по данному вопросу.

Исследователи датировали антиеретический трактат, в который входит рассказ о Гусе, по-разному, как, впрочем, и саму рукопись²⁵. Ю.К. Бегунов считал

²² Исход, XX, 2–4.

²³ Вгрозаконие, V, 7–9. Определение цитат в обоих случаях — Ю.К. Бегунова.

²⁴ Старший известный мне русский список сказания помещен в Стишном Прологе 1452 г. на декабрь-февраль — С.-Петербург, РНБ, собрание Кирилло-Белозерского монастыря, № 1/1240, л. 250об.—252об.

²⁵ Она написана на бумаге с достаточно трудно отождествляемой филигранью — «вепрь» («кабан») — встречающейся в рукописях без существенных изменений примерно на протяжении столетия (от первой четверти XVI в. до 1620-х годов). Ю.К. Бегунов [2. С. 360. Примеч. 18] датировал кодекс 1540-ми годами на основании аналогий в альбоме Ш.-М. Брике. М.В. Дмитриев [26. С. 125–126] отметил большую близость водяных знаков рукописи к образцам альбома Н.П. Лихачева, датировым 1550–1560-ми годами. В каталоге собрания М.П. Погодина [12. С. 148–149] кодекс датирован третьей четвертью XVI в. на основании аналогий 1550 — начала 1560-х годов в альбоме Э.Т. Лауцявичуса, географически наиболее подходящего к случаю. У меня есть основания больше доверять

датой его создания 1503 г. на основании указания числа лет (87), прошедших со времени казни Гуса [2. С. 363]. М.В. Дмитриев справедливо заметил по этому поводу, что здесь речь идет не о цифре лет, а о номере главы, написанном на поле [26. С. 126]. Сам он склонялся к тому, чтобы отнести создание текста практически ко времени написания погодинского списка, но относительно места его создания остается много вопросов. Ю.К. Бегунов считал, что трактат был написан на Подолии или Вольтыни [2. С. 363], но с этим не согласуется ряд фактов. Исследователь посчитал формы имен собственных «Ионыш» и «Жигимонт» полонизмами (вполне, разумеется, уместными в украинском памятнике), а примеры смешения ХВ/Ф («велефальный», «фала») однозначно украинизмами [26. С. 362, 366]. В действительности все, однако, выглядит сложнее. Замена ХВ на Ф не редкость и в южнославянских языках («фала» присутствует в современном македонском, в сербских источниках засвидетельствована и форма королевского имени «Жигмунд» [33. С. 337]. Но при этом форма «Ионыш» никак не может быть объяснена ни из польского Януш, ни из чешского или словацкого Янош, а явно восходит к румынскому Йон (Иоанн). Не типичен для восточнославянских памятников начала и даже середины XVI в. и грецизм «дидаскал» (иное дело, если бы речь шла о времени существования «Острожской академии» или более позднем), вполне органичный для южнославянских текстов²⁶. Допустимое на первый взгляд предположение (исходя из актуальности антигуситской тематики [2. С. 356–357], здесь же библиография), что сказание могло возникнуть на православных землях Трансильвании (например в Мукачевской епархии), вполне совмещающих все изложенные языковые особенности, блокируется фактом абсолютного литературного молчания региона в XVI в.²⁷ То же можно сказать и в отношении Молдавского княжества (хотя в трактате фигурируют молдавский господарь первой трети XV в. — воевода Александр Добрый — и гусит «влах» Богдан [2]). При этом уже конец XV — первая четверть XVI в. отмечены явным оживлением книжно-литературных контактов между западнорусскими землями и Сербией (точнее, афонским Хиландарем и сербскими районами Венгерского королевства). Здесь можно вспомнить присутствие сербских иноков в западнорусском Супрасльском

М.В. Дмитриеву и авторам каталога, чем Ю.К. Бегунову. При этом следует заметить, что ни в одном из случаев не приведены идентичные водяные знаки, речь идет лишь о разных уровнях и степенях близости, либо подобия. В дальнейшем, очевидно, не обойтись без привлечения к датировке погодинской рукописи других альбомов филиграней, где широко представлен этот знак, таких как [29; 38; 43] и др.

²⁶ Следует обратить внимание и на одну текстологическую особенность, не связанную напрямую с легендой о Яне Гусе. Среди прилегающих к антигуситскому трактату текстов (или одной из его составных частей?) имеется (на л. 108–114) «Иларион Могленский епископ. Слово на еретики крестоперци», источником которого послужило житие Илариона, епископа Мегленского (Могленского), написанное патриархом Евфимием Тырновским и в основной части посвященное обличению «ересей» манихеев и армян-монофизитов [2. С. 360; 12. С. 150; 31. С. 36–37]. Никто из исследователей не придал значения тому факту, что житие Илариона в полном виде неизвестно в украинско-белорусской традиции (см.: [23. С. 362, 369–371]), а текст в погодинском сборнике не совпадает с пересказом в Русском Хронографе (ср.: ПСРЛ. СПб., 1911. Т. 22. Ч. 1. С. 382–384; Пг., 1914. Ч. 2. С. 176–178). Приходится предполагать литературные контакты либо с Молдавией, либо с Москвой (где памятник был известен с начала XVI в.). Вопрос бесспорно нуждается в специальном изучении.

²⁷ Уместно напомнить, что долгое время связываемое с Закарпатской Русью и дошедшее как в восточнославянских, так и в сербских списках антилатинское «Послание о исхождении Св. духа» (см. [7; 33; 34. С. 287]) в настоящее время надежно атрибутировано писарю Великому княжества Литовского, участнику заговора Василия Глинского 1508 г. [13]. Неверное определение его как «пресвитера» (собственно — «прозвитера») в заглавии объясняется неверным раскрытием сокращенного «прозв.» (т.е. «прозвищем» или «прозванием»).

монастыре со времени его основания (1498 г.) [9–10, 18], явное участие западнорусского писца в послании деспотицы Ангелины Бранкович великому князю Василию III (1509 г.)²⁸, уже упоминавшееся²⁹ антилатинское послание Василия Никольского сербскому вельможе на венгерской службе Стефану Яшичу (1510–1511 г.)³⁰ и переписку в 1513 г. в Сланкамене (Срем) Андреем Русинем из галицийского Санока Толкового Апостола по заказу местного протопopa для вклада в Хиландарь³¹. Поэтому круг поисков места создания легенды и ее предполагаемого автора не стоит ограничивать непременно Подолией или Вольнью, хотя именно с первой связан, по всей видимости, погодинский список. Об актуальности трактата (и вместе с ним легенды) на украинско-белорусских землях в середине – второй половине XVI в. свидетельствует наличие трех почти одновременных списков.

Если первая из легенд (так сказать, о «хорошем» Гусе), как уже сказано выше, осталась в восточнославянском регионе достоянием великорусских (собственно московских и тесно связанных с Москвою) книжников, то вторая, очевидно, не ограничилась православными землями Речи Посполитой. Правда, это произошло много позже ее возникновения, никак не ранее середины – второй половины XVII ст.³², а вероятно, и еще позднее. На погодинском и саратовском списках нет свидетельств их сколь-либо раннего (по крайней мере до 1720-х годов) бытования в великорусских пределах³³, а вильнюсский вообще не покинул территории Речи Посполитой. Погодинская и саратовская рукописи несомненно бытовали в старообрядческой среде в XIX в. – первая была приобретена М.П. Погодиным в конце 1846 г. у его комиссионера, старообрядца Е. Григорьева [2. С. 360; 13. С. 153], вторая происходит из коллекции балаковского старообрядца-хлеботорговца П.М. Мальцева, одного из крупнейших русских провинциальных собирателей древностей в начале XX ст. [2. С. 360; 13. С. 153]³⁴. Был ли антигуситский трактат и легенда о Яне Гусе в старообрядческой среде только предметом чтения, или же они переписывались и использовались в полемических компиляциях, будет ясно со временем – изучение поздней старообрядческой полемической литературы еще весьма далеко от завершения.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ИОРЯС – Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук.

ОРЯС – Отделение русского языка и словесности Императорской Академии наук.

ПСРЛ – Полное собрание русских летописей.

²⁸ Достаточно упомянуть такой полонизм в его тексте, как «зброй» (польск. «zbroj») – доспех. Речь идет о доспехах покойного деспота Иоанна, присланных Ангелиной великому князю Московскому [27. С. 18].

²⁹ См. примеч. 27.

³⁰ При этом хронологически не исключено, что автор антилатинского трактата и писец-«соавтор» послания к Василию III мог быть одним человеком.

³¹ *Стојановић*. Стари српски записи С. 128. № 416. К сожалению, в новейшем описании рукописей Хиландаря [25. С. 159. № 406] приведено лишь окончание выходной записи кодекса, большая ее часть с упоминанием имен писца и заказчика опущена.

³² Ранний этап миграции украинско-белорусских рукописных книг в Московское царство связан с трофеями русско-польской войны 1654–1667 гг. Позднее их активно вывозили старообрядцы, чему в немалой степени способствовал упадок интереса к ним в образованной части местного общества, для которого более престижными были к этому времени печатные издания.

³³ О многочисленных записях на погодинской рукописи см. [2. С. 360–361; 13. С. 152–153]. На саратовском кодексе локализирующих записей нет вообще.

³⁴ См. о нем и о его книжном собрании: [3. С. 554, 557–559; 20. С. 50–59].

СККДР – Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2 (Вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2 (Л–Я).

ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Бенешевич В.Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. София, 1987. Т. 2. Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакции / собр. и изд. А. Попов. М., 1869.
- Кувев К.* Житието на Стефан Лазаревич от Константин Костенечки. София, 1983.
- Леонид, архим. (Кавелин).* Греческие сказки об армянской вере, перешедшие в нашу русскую письменность (из рукописи конца XVI в. Троице-Сергиевой Лавры № 739) // ЧОИДР., М., 1879. Кн. 1. С. 1–4.
- ПСРЛ. (2-е изд.). Л., 1926. Т. 1. (репринт – М., 1965).
- ПСРЛ. СПб., 1843. Т. 2. (1-е изд.). Прилож. С. 233–373.
- ПСРЛ. 2-е изд. СПб., 1908. Т. 2. (репринт – М., 1962).
- ПСРЛ. СПб., 1912–1914. Т. 22 (Русский хронограф). Ч. 1 (Хронограф редакции 1512 г.). Ч. 2 (Хронограф западнорусской редакции). (репринт обеих частей – М., 2005).
- Славяно-молдавские летописи XV–XVI вв. / сост. Ф.А. Грекул. М., 1976.
- Стари српски родослови и летописи / приредило их Љ. Стојановић. Београд; Сремски Карловци, 1927 (= Зб. за историју, језик и књижевност српског народа. Прво од. Књ. XVI). С. 62–276.
- Стојановић Љ.* Стари српски записи и натписи. Београд, 1902 (репринт – 1982). Књ. 1.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бегунов Ю.К.* Ян Гус и восточное славянство (по материалам найденного Т.Н. Копреевой источника) // *Копреева Т.Н.* Немеркнущий свет. Велико Търново, 1996. Прилож. С. 263.
2. *Бегунов Ю.К.* Ян Гус и восточное славянство (по материалам найденного источника) // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 59. С. 356–375.
3. *Дмитриев Л.А.* Собрание рукописей научной библиотеки Саратовского государственного университета им. Н.Г. Чернышевского // ТОДРЛ., М.; Л., 1960. Т. 16. С. 554, 557–559.
4. *Морозова Н.А.* Кириллические рукописные книги, хранящиеся в Вильнюсе: Каталог, Вильнюс, 2008. 166 с.
5. *Лаптева Л.П.* Ян Гус в освещении русской историографии столетий // Исторический контекст и проблемы историографии. М., 2015. С. 3–18.
6. О Сербии в ее отношении к соседним державам, преимущественно в XIV и XV столетиях / Речь, произнесенная 10 июня 1858 г. в торжественном собрании Императорского Казанского университета исправ. должн. Ординарного профессора В. Григоровичем. Казань, 1859 (репринт в переиздании публикации Ягича: Додатак). 58 с.
7. *Покровский Ф.И.* Послание Василия, пресвитера Никольского из Дольней Руси об исхождении св. Духа» // ИОРЯС. СПб., 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 91–126.
8. *Райнхарт Й.* Межславянские переводы в период позднего Средневековья и раннего Нового времени (до конца XVI в.) // Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004 (Славяне и их соседи. Вып. 11). С. 113, 115.
9. *Рогов А.И.* Литературные связи Белоруссии с балканскими странами в XV–XVI вв. // Славянские литературы / XVIII Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1978. С. 182–194.
10. *Рогов А.И.* Супрасль как один из центров культурных связей Белоруссии с другими славянскими странами // Славяне в эпоху феодализма: К столетию акад. В.И. Пичеты. М., 1978. С. 321–334.
11. *Розанов С.П.* Житие сербского деспота Стефана Лазаревича и Русский Хронограф // Известия ОРЯС. СПб., 1906. Т. 11. Кн. 2. С. 62–97 (репринт отд. оттиска в переиздании публикации Ягича: Додатак; ссылки даются на 2-е изд.).
12. Рукописные книги собрания М.П. Погодина: Каталог. СПб., 2010. Вып. 4. 447 с.
13. *Русина Е.В.* Знакомый незнакомец: Василий Никольский en familie // Славяноведение. 2000. № 2. С. 69–74.
14. *Серебрянский Н.И.* Ян Гус, его жизнь и учение // Псковские епархиальные ведомости. Псков, 1915. № 13–16 (отд. оттиск). 96 с.

15. Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1989. Вып. 2 (Вторая половина XIV–XVI вв.). Ч. 2 (Л–Я). С. 334–336 (Симеон Суздальский), 486–489 (Хождение во Флоренцию 1437–1440 гг.).
16. *Турилов А.А.* Антоний Супрасльский, мученик // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 2. С. 680.
17. *Турилов А.А.* Болгарские и сербские источники по средневековой истории Балкан конца XIV – первой четверти XVI вв. / Автореф. дисс. на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1980. С. 13–14, 16–19.
18. *Турилов А.А.* Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских новомучеников XVI в. (к постановке проблемы) // *Hagiographia Slavica* / Herausg. von J. Reinhart. Munchen; Berlin; Wien, 2013 (= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82). С. 265–270.
19. *Турилов А.А.* К вопросу о болгарских источниках Русского Хронографа // *Летописи и хроники* 1984. М., 1984. С. 20–24; (переизд. с испр. и доп.: 1) *Турилов А.А.* *Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья*. М., 2010. С. 350–364; 2) *Турилов А.А.* Межславянские связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян: Этюды и характеристики. М., 2012. С. 584–595; 3) *Турилов А.А.* Исследования по славянскому и сербскому средневековью / Студије из словенског и српског Средњог века. Београд, 2014. С. 291–304).
20. *Турилов А.А.* Кирилло-мефодиевская традиция и собрание рукописей Научной библиотеки Саратовского Государственного университета // *Славянский альманах* 2009. М., 2010. С. 50–59.
21. *Турилов А.А.* Оригинальные южнославянские сочинения в русской книжности XV–XVI вв. // *Теория и практика источниковедения и археографии отечественной истории*. М., 1978. С. 39–50.
22. *Турилов А.А.* Южнославянские памятники в литературе Московской и Литовской Руси XV – первой половины XVI вв.: парадоксы истории и географии культурных связей // *Славянский альманах* 2000. М., 2001. С. 247–285 (испр. и доп. вариант статьи // *Турилов А.А.* *Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи средневековья*. М., 2010. С. 365–409; *Турилов А.А.* Межславянские связи эпохи Средневековья. М., 2012. С. 670–703.
23. *Турилов А.А.* *Slavia Cyrillomethodiana: Источниковедение истории и культуры южных славян и Древней Руси. Межславянские культурные связи эпохи Средневековья*. М., 2010. 486 с.
24. *Богдановић Д.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. 311 с.
25. *Богдановић Д.* Каталог хирилских рукописа манастира Хиландара. Београд, 1978. 321 с.
26. *Дмитријев М.* «Ересь гусів» и «ересь Феодосія Косого» в українсько-білоруському релігійному житті третьої чврти XVI ст. // *Вісник Львівського університету*. Львів, 2002. Серія історична. Вип. 37. Ч. 1. С. 122–144.
27. *Димитријевић Ст.* Документи, који се тичу односа између српске цркве и Русије у XVI веку // *Глас Српске Академије*. Београд, 1900. Књ. 58.
28. *История на българската средновековна литература* / сост. А. Милтенова. София, 2008. 775 с.
29. *Каманін І., Вітвіцька О.* Водяни знаки на папері українських документів XVI і XVII ст. (1566–1651). Київ., 1923. 196 с.
30. *Кашианин М.* Српска књижевност у Средњем веку. Београд, 1975. 515 с.
31. *Кенанов Д.* Съдбата на Евтимиевите съчинения в давноруската литература // *Palaeobulgarica*, 1984. № 1. С. 36–38.
32. *Кувев К., Петков Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986. 573 с.
33. *Радојичић Б.* Сп. Руски и српски текст Василија Никольског из Доње Русије // *Историски записи*. Београд, 1958. Књ. 9. С. 204–210.
34. *Радојичић Б.* Сп. Јужнословенско-руске културне везе до почетка XVIII в. // *Зборник Матице Српске за књижевност и језик*. Нови Сад, 1965. Књ. XXIII/2. С. 261–309.
35. *Тотоманова А.-М.* Ян Хус и Константин Костенечки: някоя параллели // *Старобългарска литература*. София, 2016. Кн. 53–54. С. 85–94.
36. *Трифуновић Б.* Константиново Житије деспота Стефана: Археографски оглед // *Јагуж В.* Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића, деспота Српског по двијема српско-словенским рукописима // *Гласник СУД*, Београд, 1875. Књ. 42. (репринт 2004 г.). С. 5–26.

37. Birnbaum D. Textual and accentual problems of Muz, 3070 and Zogr. 151. Cambridge, 1988. 128 c.
38. Mares Al. Filigranele hirtiei intrebuate in Tarile Romane in secolul al XVI-lea. Bucuresti, 1987. 421 c.
39. Naumow A. Wiara i historia: Z dziejow literatury cerkiewnoslowianskiej na ziemiach polsko-licewskich. Krakow, 1996 (= Krakowsko-Wilenskie studia slawistyczne. T. 1). 215 c.
40. Reinhart J. Zwischenslavische Ubersetzungen im Mittelalters // Wiener Slavistisches Jahrbuch, 1997. Bd. 43. S. 190–192.
41. Reinhart J. Husov Vyklad desatera bozieho prikazanie u hrvatoglagoljkom (starohrvatskom) prijevodu // Slovo. Zagreb, 1997–1999. Br. 47–48. S. 221–251.
42. Reinhart J. Husova homilija na 13. Nedelju po Duhovima v hrvatoglagoljkom prijevodu. Slovo. Zagreb, 2000 (2001). Br. 50. S. 119–190.
43. Siniarska-Czaplicka J. Filigrany papierni polozonych Rzeczy-pospolitej Polskiej od poczatku XVI do polowy XVIII wieku. Wroclaw; W-wa; Krakow, 1969. 202 c.
44. Trifunović Đ. Legenda o gušćaru koji postao živopisac // Danas. Beograd, 25 april 1962. S. 16.
45. Jaguh B. Константин Философ и његов Живот Стефана Лазаревића, деспота Српског по двијема српско-словенским рукописима // Гласник СУД. Београд, 1875. Књ. 42. С. 223–327 (репринт в виде отдельного изд.— Горни Милановац, 2004. Ссылки даются на 2-е изд.

REFERENCES

- Begunov Iu.K. Ian Gus i vostochnoje slavianstvo (po materialam naidennogo T.N Koprojevoi istochnika). Koprojeva T.N. *Nemerknushchii svet*. Veliko Tyrnovo, 1996, Prilozh. (In Russ.)
- Begunov Iu.K. Ian Gus i vostochnoje slavianstvo (po materialam novonaidennogo istochnika). *TODRL*. Saint Petersburg, 1996, t. 59, pp. 356–375. (In Russ.)
- Birnbaum D. *Textual and accentual problems of Muz, 3070 and Zogr. 151*. Cambridge, 1988, 367 p. (In Eng.)
- Bogdanović D. *Istorija stare srpske književnosti*. Beograd, 1980, 306 p. (In Serb.)
- Bogdanović D. *Katalog ćirilskih rukopisa manastira Hilandara*. Beograd, 1978, 321 p. (In Serb.)
- Dimitrijević St. Dokumenti, koji se tiču odnosa između srpske crkve i Rusije u XVI veku. *Glas Srpske Akademije*. Beograd, 1900, knj. 58. (In Serb.)
- Dmitrijev L.A. Sobranije rukopisei nauchnoi biblioteki Saratovskogo gosudarstvennogo universiteta im. N.G. Chernyshevskogo. *TODRL.*, Moscow; Leningrad, 1960, t. 16. 554, pp. 557–559. (In Russ.)
- Dmytriev M. «Eres' husiv» y «eres' Feodosiia Kosoho» v ukrains'ko-bilorus'komu relihiinomu zhytiti tret'oi chvrti XVI st. *Visnyk L'vivs'koho universytetu*. L'viv, 2002 Seryia istorychna, vyp. 37, ch. 1, pp. 122–144. (In Ukr.)
- Istoriia na bulgarskata srednovekovna literature*, sost. A. Miltenova. Sofiia, 2008, 775 p. (In Bulgarian)
- Jagić V. Konstantin Filosof i njegov život Stefana Lazarevića, despot srpskog po dvijema srpsko-slovenskim rukopisima. *Glasnik Srpskog naučnog društva*. 1875, knj. 42, pp. 223–327 (reprint in the form of a separate edition.— Gorni Milanovac, 2004. References are given to the 2nd ed.) (In Serb.)
- Kamanin I., Vitvits'ka O. *Vodiany znaky na paperi ukrains'kykh dokumentiv XVI i XVII vv. (1566–1651)*, Kyiv., 1923, 174 p. (In Ukr.)
- Kašanin M. *Srpska književnost u Srednjem veku*. Beograd, 1975, 515 p. (In Serb.)
- Kenanov D. Südbata na Evtimievite süchineniia v davnorskata literature. *Palaeobulgarica*, 1984, no. 1, pp. 36–38. (In Bulgarian)
- Kuev K., Petkov G. *Sübrani süchineniia na Konstantin Kostenechki: Izsledvane i tekst*. Sofiia, 1986, 573 p. (In Bulgarian)
- L.P. Lapteva. Ian Gus v osveshchenii russkoi istoriografii stoletii // *Slaviane i Rossiia: istoricheskii kontekst i problemy istoriografii*. Moscow, 2015, pp. 3–18. (In Russ.)
- Mares Al. *Filigranele hirtiei intrebuate in Tarile Romane in secolul al XVI-lea*. Bucuresti, 1987, 421 p. (In Romanian)
- Morozova N.A. *Kirillicheskiye rukopisnyje knigi, khраниashchijesia v Vil'nius: Katalog*, Vil'nius, 2008, 243 p. (In Russ.)
- Naumow A. *Wiara i historia: Z dziejow literatury cerkiewnoslowianskiej na ziemiach polsko-licewskich*. Krakow, 1996 (= Krakowsko-Wilenskie studia slawistyczne. T. 1). 215 p. (In Polish)
- Pokrovskii F.I. Poslanije Vasiliia, presvitera Nikol'skogo iz Dol'nei Rusi ob iskhozhdenii sv. Dukha». *IORIAS*. Saint Petersburg, 1908, t. 13, kn. 3, pp. 91–126. (In Russ.)
- Radojičić Đ. Sp. Južnoslovensko-ruske kulturne veze do početka XVIII v. *Zbornik Matice Srpske za književnost i jezik*. Novi Sad, 1965, knj. XXIII/2, pp. 261–309. (In Serb.)

- Radojičić Đ. Sp. Ruski i srpski tekst Vasilija Nikoljskog iz Donje Rusije. *Istoriski zapisi*. Beograd, 1958, knj. 9, pp. 204–210. (In Serb.)
- Rainkhardt I. Mezhlavianskije perevody v period pozdnego Srednevekov'ia i rannego Novogo vremeni (do kontsa XVI v.). *Slavianskii mir mezhdurimom i Konstantinopolom*. Moscow, 2004 (Slaviane i ikh sosedi, vyp. 11), pp. 110–122. (In Russ.)
- Reinhart J. Husov Vyklad desatera bozieho prikazanie u hrvatoglagoljkom (starohrvatskom) prijehu. *Slovo*. Zagreb, 1997–1999, br. 47–48, pp. 221–251. (In Horv.)
- Reinhart J. Husova homilija na 13. Nedelju po Duhovima v hrvatoglagoljkom prijehu. *Slovo*. Zagreb, 2000 (2001), br. 50, pp. 119–190. (In Horv.)
- Reinhart J. Zwischenslavische Übersetzungen im Mittelalters. *Wiener Slavistisches Jahrbuch*, 1997, bd. 43, pp. 190–192. (In Germ.)
- Rogov A. I. Literaturnye svyazi Belorussii s balkanskimi stranami v XV–XVI vv. *Slavianskije literatury, XVIII Mezhdunarodnyi s'jezd slavistov: Doklady sovetskoi delegatsii*. Moscow, 1978, pp. 182–194. (In Russ.)
- Rogov A. I. Suprasl' kak odin iz tsentrov kul'turnykh svyazei Belorussii s drugimi slavianskimi stranami. *Slaviane v epokhu feodalizma: K stoletiiu akad. V. I. Pichety*. Moscow, 1978, pp. 321–334. (In Russ.)
- Rozanov S. P. Zhitije serbskogo despota Stefana Lazarevicha i Russkii Khronograf. *Izvestiia ORIAS*. Saint Petersburg, 1906, t. 11, kn. 2, pp. 62–97. (reprint ot d. ottiska v pereizdanii publikatsii Iagicha: Dodatak; sssylki daiutsia na 2-je izd.) (In Russ.)
- Rukopisnye knigi sobraniia M. P. Pogodina: Katalog*. Saint Petersburg, 2010, vyp. 4, 447 p. (In Russ.)
- Rusina Je. V. Znakomy neznakomets: Vasilii Nikol'skii en familie. *Slavianovedeniye*. 2000, no. 2, pp. 69–74. (In Russ.)
- Serbii v jeje otnoshenii k sosednim derzhavam, preimushchestvenno v XIV i XV stoletiiakh*, Rech', proiznese nnaia 10 iunija 1858 g. v torzhestvennom sobranii Imperatorskogo Kazanskogo universiteta isprav. dolzhn. Ordinarnogo professora V. Grigorovichem. Kazan', 1859 (reprint v pereizdanii publikatsii Iagicha: Dodatak), pp. 1–36. (In Russ.)
- Serebrianskii N. I. Ian Gus, jego zhizn' i ucheniye. *Pskovskije jeparkhial'nyje vedomosti*. Pskov, 1915, no. 13–16. (otdel'nyi ottisk) (In Russ.)
- Siniarska-Czaplicka J. *Filigrany papierni polozoney Rzeczy-pospolitej Polskiej od poczatku XVI do polowy XVIII wieku*. Wroclaw; Warsawa; Krakow, 1969, 41 p. (In Polish)
- Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*. Leningrad, 1989. Vypusk 2 (Vtoraia polovina XIV–XVI vek), chast' 2 (L–Ia), pp. 334–336. (Simeon Suzdal'skii), pp. 486–489, (Khozhdeniye vo Florentsii 1437–1440). (In Russ.)
- Totomanova A. -M. Ian Hus i Konstantin Kostenechki: niakoi paralleli. *Starobŭlgarska literatura*. Sofiia, 2016, kn. 53–54, pp. 85–94. (In Bulgarian)
- Trifunović Đ. Konstantinovo Žitije despota Stefana: Arheografski ogled. Jagić V. *Konstantin Filosof...* (reprint 2004 g.). (In Serb.)
- Trifunović Đ. Legenda o gušcaru koji postao živopisac. // *Danas*. Beograd, 25 april 1962, 16 p. (In Horv.)
- Turilov A. A. Antonii Suprasl'skii, muchenik. *Pravoslavnaia entsiklopediia*. Moscow, 2001, t. 2, 680 p. (In Russ.)
- Turilov A. A. *Bolgarskije i serbskije istochniki po srednevekovoi istorii Balkan kontsa XIV – pervoi chetverti XVI vv.*, Avtoferat dissertatsii na soiskaniye uchenoi stepeni kandidata istoricheskikh nauk. Moscow, 1980, pp. 13–14, 16–19. (In Russ.)
- Turilov A. A. Iuzhnoslavianskije pamiatniki v literature Moskovskoi i Litovskoi Rusi XV – pervoi poloviny XVI vv.: paradoksy istorii i geografii kul'turnykh svyazei. *Slavianskii al'manakh 2000*. Moscow, 2001. 247–285 pp. (ispr. i dop. variant stat'ji. Turilov A. A. Slavia Cyrillomethodiana... pp. 365–409; Turilov A. A. *Mezhlavianskije svyazi epokhi Srednevekov'ia...* pp. 670–703. (In Russ.)
- Turilov A. A. K voprosu o bolgarskikh istochnikakh Russkogo Khronografa. *Letopisi i khroniki 1984*. Moscow, 1984, pp. 20–24. (pereizd. s ispr. i dop.: 1) Turilov A. A. *Slavia Cyrillomethodiana: Istochnikovedeniye istorii i kul'tury iuzhnykh slavian i Drevnei Rusi. Mezhlavianskije kul'turnye svyazi epokhi srednevekov'ia*. Moscow, 2010, pp. 350–364; 2) Turilov A. A. *Mezhlavianskije svyazi epokhi Srednevekov'ia i istochnikovedeniye istorii i kul'tury slavian: Etiudy i kharakteristiki*. Moscow, 2012, pp. 584–595; 3) Turilov A. A. Issledovaniia po slavianskomu i serbskomu srednevekov'iu, *Studije iz slovenskog i srpskog Srednjog veka*. Beograd, 2014, pp. 291–304). (In Russ.)
- Turilov A. A. Kirillo-mefodijevskaia traditsiia i sobranije rukopisei Nauchnoi biblioteki Saratovskogo Gosudarstvennogo universiteta. *Slavianskii al'manakh 2009*. Moscow, 2010, pp. 50–59. (In Russ.)

- Turilov A.A. Original'nyje iuzhnoslavianskije sochineniia v russkoi knizhnosti XV–XVI vv. *Teoriia i praktika istochnikovedeniia i arkhografii otechestvennoi istorii*. Moscow, 1978, pp. 39–50. (In Russ.)
- Turilov A.A. Slavia Cyrillomethodiana: Istochnikovedeniije istorii i kul'tury iuzhnykh slavian i Drevnei Rusi. *Mezhslavianskije kul'turnyje sviazi epokhi srednevekov'ia*. Moscow, 2010, 408 p. (In Russ.)
- Turilov A.A. Zhitije prepodobnomuchenika Antonii Suprasl'skogo i slavianskije zhitia balkanskikh novomuchenikov XVI v. (k postanovke problemy). *Hagiographia Slavica* / Herausg. von J. Reinhart. Munchen; Berlin; Wien, 2013 (= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82), pp. 265–270. (In Russ.).

Информация об авторе

Анатолий Аркадьевич Турилов,
кандидат исторических наук,
ведущий научный сотрудник
отдела истории Средних веков
Института славяноведения
Российской академии наук,
г. Москва, Российская Федерация.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2706-8510>
E-mail: aaturilov@gmail.com

Information about the author

Turilov Anatoly A.,
Ph D. (History), Senior Research Fellow
(Department of the
history of Middle ages). Institute of Slavic studies,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation.
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2706-8510>
E-mail: aaturilov@gmail.com



Славяноведение, 2022, № 4, с. 40–55

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 40–55

DOI: 10.31857/S0869544X0021051-9

Оригинальная статья / Original Article

Социально-этическая картина мира
польско-литовского реформата Шимона Будного
в исторической ретроспективе

© 2022 г. К.С. Коноплянко

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

brest1596@gmail.com

Исследование выполнено при финансовой поддержке Польской национальной службы академического обмена NAWA в рамках проекта «PROM – Międzynarodowa wymiana stypendialna doktorantów i kadry akademickiej» № PPI/PRO/2019/1/00046/U/00001.

Аннотация. В статье анализируются представления Шимона Будного о взаимодействии христианина и социума. Характеристика Будного как польско-литовского реформата отражает его региональную принадлежность, т.е. ассоциацию деятельности Будного с Королевством Польским и Великим княжеством Литовским, а не этническое происхождение. Впервые оформленные в реформатском (кальвинистском) сочинении «Несвижский катехизис» (1562), социально-этические взгляды Будного не претерпели значительных изменений в другом его сочинении «О власти, мечом карающей» (1583), написанном после перехода Будного в стан антитринитариев. Так, на основе представления о ветхозаветном Законе как основном кодексе христианского нравственного поведения Будный отстаивал право христиан иметь крепостных, шляхетские имения, занимать светские должности (уряды) и участвовать в оборонительной войне, чем продемонстрировал монистический, религиозно детерминированный характер своего мировоззрения.

Ключевые слова: Будный, Реформация, антитринитаризм, кальвинизм.

Ссылка для цитирования: Коноплянко К.С. Социально-этическая картина мира польско-литовского реформата Шимона Будного в исторической ретроспективе персонификации // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 40–55. DOI: 10.31857/S0869544X0021051-9.

Social-Ethic Views of Polish-Lithuanian Reformer Symon Budny
in Historical Retrospective

© 2022. Konstantin S. Konoplyanko

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

brest1596@gmail.com

The study was carried out with financial support of the Polish National Academic Exchange Service NAWA within the framework of the Project «PROM-international exchange of doctoral students and academic staff» no PPI/ PRO/2019/1/00046/u/00001.

Abstract. The article analyses the views of Symon Budny about the interaction between Christians and the society, revealed in his two works – «Catechism of Niasvizh» (printed in 1562) and tractate «About the magistrate, using a sword» (1583). The characteristic of Budny as a Polish-Lithuanian reformer reflects his regional not ethnic origin, because all his activity is connected with The Kingdom of Poland and the Grand Duchy of Lithuania. The author of the article shows that Budny's view on collaboration between Christians and the society, which appeared for the first time in Catechism written by Budny-calvinist, did not change after Budny had become a strict antitrinitarian. Therefore, during the whole time of activity, Budny defended the thesis that Christians have the right to be soldiers, magistrates, to have servants, manors, and to participate in defensive war, based on Old Testament's Law (Dekalog).

Keywords: Budny, Reformation, Antitrinitarianism, Calvinism.

Reference for citation: *Konstantin S. Konoplyanko. Social-Ethic Views of Polish-Lithuanian Reformer Symon Budny in Historical Retrospective // Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences. = Slavyanovedenie. 2022. No 4. P. 40–55. DOI: 10.31857/S0869544X0021051-9.*

В конфессиональную эпоху, обусловленную доктринальным обособлением различных христианских течений (о термине «конфессиональная эпоха» см. [9. С. 7–30; 10. С. 246–247; 21. С. 1–45]), проблема социального дисциплинирования¹, задававшая модели поведения индивида и общества, стала одним из факторов формирования конфессиональной идентичности различных протестантских объединений и причиной их отмежевания друг от друга. Каждая конфессиональная общность имела в своем арсенале набор механизмов выработки социально-этических норм, на основе которых осуществлялся контроль за нравственным поведением и соблюдением религиозных практик у верующих [5. С. 92–94]. В реформационной среде попытки создания упорядоченной системы нравственного воспитания и правила подготовки духовенства к работе с прихожанами предпринимались еще в ранних сочинениях основоположников Реформации: кроме программных трактатов М. Лютера «О свободе христианина»² и «К христианскому дворянству немецкой нации»³, в которых поднимались вопросы о месте христианина в общественной жизни, о его отношении с государственными и церковными институтами, а также намечались основы трудовой этики, важны также «Общие места теологии»⁴ и «Инструкции для визитаторов»⁵ Ф. Меланхтона, в которых доктрина приобрела системную форму изложения с вполне очерченными механизмами принуждения и контроля за соблюдением норм нравственного поведения [5. С. 92–94]. Неизменным

¹ В настоящей статье понятие «социальное дисциплинирование» рассматривается на микроуровне, см. [5. С. 89–99; 16. P. 177–193].

² См. Лютер М. О свободе христианина // Лютер М. Избранные произведения. СПб., «Андреев и Согласие», 1994. С. 24–54

³ См. Лютер М. К христианскому дворянству немецкой нации // Мартин Лютер. Избранные произведения. СПб., «Андреев и Согласие», 1997. С. 44–154.

⁴ См. Melancthon, Ph. Loci Communes rerum theologiarum // Die Loci Communes Philip Melancthon in ihrer Urgestalt herausgegeben und erläutert von G.L. Plitt. Erlangen, Verlag von Andreas Deichert, 1864.

⁵ Articuli de quibus egerunt per visitatores in Regione Saxoniae // Corpus Reformatorum / ed. H.E. Bindseil. Brunsvigiae, apud C.A. Schwetschke et filium, 1858. T. XXVI. Col. 7–28.

средством индоктринации со времен Отцов церкви был катехизис, под влиянием Реформации окончательно перешедший в книжный жанр [4. С. 94].

Проработка моральной теологии тревожила многих идеологов Реформации в разных регионах Центральной и Восточной Европы. Королевство Польское (далее – КП) и Великое княжество Литовское (далее – ВКЛ), после Люблинской унии (1569) окончательно слившиеся в единое государство Речь Посполитую, не были исключением. Господствовавшая здесь в середине XVI в. религиозная толерантность обуславливала наличие немалого количества выдающихся идеологов того или иного реформационного ответвления, которые в трудах предлагали конкретные программы этического воздействия на прихожан. К их числу принадлежал и Шимон Будный, один из наиболее влиятельных и активных деятелей Реформации в КП и ВКЛ.

В центре внимания настоящей статьи – один из аспектов моральной теологии, разработанной в трудах Будного, а именно его социально-этическое учение. Под социально-этическим учением понимается конкретное представление о взаимодействии христианина и социума, выраженное в отношении к социальной иерархии, институтам зависимости, государственной власти и участию христиан в войне. Обращение Будного к этической проблематике не было новаторским, ведь эти вопросы активно обсуждали основоположники Реформации в своих трактатах (кроме упомянутых сочинений Лютера, следует вспомнить его трактаты «О светской власти»⁶ и «Могут ли воины тоже быть духовным сословием?»⁷) и вероучительных сочинениях. После потрясений Крестьянской войны социально-этические вопросы актуализовались, что отразилось в стремлении реформатов обособиться от социального радикализма анабаптистов. В 1525 г. Лютер выступил с трактатом «Против кровожадных и разбойных отрядов крестьян», где осудил многочисленные погромы и грабежи⁸, а их участников обвинил в том, что они «служат дьяволу под прикрытием Евангелия»⁹, и категорически поддержал применение в их отношении силы со стороны властей¹⁰. С тех пор отвержение социального радикализма и требование повиноваться властям артикулировалось и во многих вероучительных сочинениях, например, в Аугсбургском¹¹ и Втором Гельветическом исповеданиях¹².

Чем же так примечательны социально-этические воззрения Будного, что делает их отличными от воззрений его предшественников, сделавших социальную этику популярным предметом обсуждения? Будный был теологом, духовная биография которого характеризовалась переходом от нормативного протестантизма к радикальным течениям Реформации: начиная деятельность реформатом (кальвинистом), Будный впоследствии стал одним из виднейших идеологов антитринитаризма¹³.

⁶ См. *Лютер М.* О светской власти // *Лютер М.* Избранные произведения. СПб., «Андреев и Соглаисе», 1994. С. 131–163.

⁷ См. *Luther M.* Ob Kriegsleute auch ynn seligem Stende seyn kunden. Wittenberg, 1527.

⁸ *Luther M.* Wieder die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren. Wittemberg, 1525. Fol. A i.

⁹ «diene also dem teufel unter dem scheyn des Euangellii». – *Luther M.* Wieder die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren. Fol. A ii.

¹⁰ *Luther M.* Wieder die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren. Fol. A iii.

¹¹ *Меланхтон Ф.* Аугсбургское вероисповедание // Мартин Лютер. 95 Тезисов. СПб., «Роза Мира», 2002. С. 134.

¹² *Confessio Helvetica posterior.* Vindobonae, 1856. P. 94–95.

¹³ Антитринитаризм – реформационное движение, адепты которого отрицали догмат Троицы. Анабаптизм – ответвление Реформации, последователи которого считали крещение осознанным выбором человека, потому отрицали детское крещение.

Сведения о жизни Будного достаточно скудны. Принято считать, что он родился примерно в 1530 г. в Мазовии, хотя высказываются предположения о том, что Будный был родом из литовско-белорусских земель Речи Посполитой [17. S. 12–14; 7. С. 185]¹⁴. Есть информация, что он получил образование в Краковском университете [15. S. 83; 7. С. 185]. Реформационную деятельность Будный начал в Клецке, где занял место министра (*minister* – слуга слова Божьего) Клецкой церкви, находившейся под протекцией виленского воеводы Миколая Радзивилла Черного¹⁵. Будный стоял у истоков создания несвижской типографии Радзивилла [1. С. 168–169], в которой вместе с Матвеем Кавечиньским и Лаврентием Крышковским в 1562 г. опубликовал кириллический «Несвижский катехизис», – наиболее раннее и единственное из дошедших до наших дней сочинений Будного, написанное с кальвинистских (реформатских) позиций на прѳстой (русской) мове.

Исследовательская литература о Ш. Будном и его участии в важнейших явлениях религиозной и общественной жизни КП и ВКЛ весьма обильна (см., например, [1–3; 6–8; 11–12; 14–15; 17–20]). Учитывая масштаб личности Будного в контексте той эпохи, внимание ученых нередко привлекала тема его отношения к характеру тогдашних норм существующего общественного порядка. Исследователи констатировали строгую, единую и неизменную социально-этическую картину мира, наметившуюся в «Катехизисе» и черпающую идейное обоснование в пятой и шестой заповедях ветхозаветного Закона, на которую не оказала влияние последующая смена конфессиональной ориентации Будного [12. S. 151; 20. S. 90–91; 18. S. 68; 14. S. 14–15; 15. S. 35–36].

Однако данные весьма ценные выводы, накопленные долгой историографической традицией, являются совокупной производной ряда работ разной давности, в которых указанная проблема не получила отдельного систематического и ретроспективного рассмотрения. Так, в большинстве работ проблема социально-этических воззрений Будного фигурирует, главным образом, во второстепенных сюжетах в общем контексте деятельности Будного либо в контексте полемики о месте христианина в мирских реалиях того времени, проходившей между Польскими братьями в 1560–1580 гг.

В одной из работ Х. Мерчинга тема социально-этических воззрений Будного выступала лишь побочным сюжетом, дополнявшим основную исследовательскую проблему автора – анализ критики Будным библейских текстов. Тем не менее исследование основной темы позволило автору сделать вывод о монолитности социально-этических воззрений Будного, на которые не оказал влияние переход в сторону антитринитаризма [20. S. 90–91].

Фундаментальная и ценная монография С. Кота, призванная восполнить отсутствие полноценного исследования политической и социальной идеологии Польских братьев, последовательно показала происхождение раннего польского анабаптизма. При этом в ней было уделено мало внимания генезису взглядов самого Будного, хотя он стал одним из центральных действующих лиц тех глав, в которых оптика автора направлена на дискуссии внутри общины Польских братьев во временной отрезок 1560–1580 гг. (см. [18. S. 10–23, 36–75]). «Катехизис» Будного Кот не рассматривал, хотя именно это сочинение

¹⁴ См. *Sandii Ch. Bibliotheca antitrinitariorum. Freistadii* (Amsterdam), 1684. S. 54. О дискуссиях о происхождении Будного в историографии см. [15. S. 80–87].

¹⁵ *Sandii Ch. Bibliotheca antitrinitariorum. P. 54.*

позволяет понять формирование позиции Будного в последующей полемике с единомышленниками по арианскому лагерю на темы действительных социальных порядков и места христианина в них.

Из современных работ следует прежде всего отметить монографии Я. Каменецкого и С. Фляйшманна. В фокусе исследования первого автора главным образом оказалась чисто филологическая проблема языка трудов Будного, его интерпретация текстов Библии и методика построения и преподнесения теологических сюжетов. В части книги, посвященной трактату «О власти, мечом карающей», Каменецкого интересовала скорее логика повествования, методика аргументации, силлогизмы, апелляция к ранней христианской традиции, точность цитирования текстов Библии, отношение Будного к цитируемым фрагментам из сочинений реформационных теологов (см. [17. С. 153–166]), что характерно и для глав о «Катехизисе» (см. [17. С. 21–70]). Под этим углом сам генезис социально-этической картины мира Будного и общий контекст полемики в лагере антитринитариев КП и ВКЛ по социальным вопросам не стали для автора монографии главными предметами исследования.

В монографии С. Фляйшманна тема социально-этических воззрений Будного рассмотрена лишь в обзорном очерке об анабаптизме и социальном радикализме в КП и ВКЛ [15. С. 33–50], а «Катехизис» Будного проанализирован по публикациям других исследователей. Тем не менее автору удалось сделать несколько важных наблюдений. Он считал, что социально-этическая доктрина Будного оформилась в «Несвижском катехизисе» и обосновывалась, главным образом, в трактовке пятой и шестой заповедей Декалога, не претерпела изменений после перехода Будного от кальвинизма (реформатства) к антитринитаризму и получила дальнейшее развитие в труде «О власти, мечом карающей» [15. С. 35–36]. Интересным представляется взгляд Фляйшманна на полемику Польских братьев по социальным вопросам. Изучив протокол синода в Ивье, историк заключил, что именно этот документ иллюстрирует главную проблему ранней «младшей церкви»: полемика не могла разрешиться библейскими аргументами, так как каждая сторона использовала свою собственную трактовку Писания [15. С. 41].

Поскольку полноценная источниковедческая характеристика текста «Несвижского катехизиса» дана в монографии М.А. Корзо [6. С. 148–164], я ограничусь лишь общими сведениями об этом памятнике. Книга начинается обширным посвящением, направленным князьям Радзивиллам как покровителям литовской реформатской общины¹⁶ и предисловием, поясняющим значимость «Катехуменоса» для приобщения к вере¹⁷. Смысловая составляющая сочинения вполне соответствует классическому построению реформационных катехитических текстов и состоит из четырех частей: «Декалога» (десятисловия)¹⁸, «О вере»¹⁹, «О молитве господней»²⁰ и «О таинствах Христовых»²¹. Текст изложен в вопросно-ответной форме. Конфессиональную определенность данному

¹⁶ Будный Симон. Катехизисъ, то есть наука стародавняя хр[ис]тианская о[т] светого писма, для простыхъ людей языка руского, въ пытанияхъ и отказъхъ собрана. Несвиж: Тип. Матфея Кавечинского, Симона Будного, Лаврентия Кришковского, 10–12 июня 1562. Л. 3–3об.

¹⁷ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 6об.

¹⁸ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 10–114.

¹⁹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 115–174.

²⁰ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 174об.–218.

²¹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 218об.–258об.

тексту задают два пассажа, в которых проясняется отношение автора к таинству Евхаристии и догмату Троицы. Будный следовал кальвинистскому и цвинглианскому пониманию таинства Евхаристии в качестве образа тела и крови Христа (в отличие от лютеран, признававших реальное присутствие Христа в Святых Дарах)²² и осуждал арианство, тем самым защищая Троицу²³.

Социально-этическая картина мира «Несвижского катехизиса» Будного раскрывается в разделе «Декалог», наиболее обширной части сочинения, в которой последовательно разъясняются ветхозаветные заповеди о грехах и наказании за них. Именно в этой части Будный рассмотрел вопросы происхождения светской власти, повиновения и неповиновения, социальной иерархии и места христианина в ней, справедливости войн и возможности участия в них христиан.

Общехристианский нарратив божественного происхождения светской власти является центральной линией обсуждения социально-этических вопросов и играет ключевую роль в обосновании религиозно детерминированной гармонии существующего миропорядка: «Потомужь за властями покой маем, а за пастырни добрую совѣсть. А безъ тых на свѣте пожити нельза ч[ело]вѣкомъ»²⁴. Обосновывая пятую заповедь о почитании родителей, Будный перешел к характеристике должной модели отношений между христианским господином и христианским подданным. Отчетливо обозначается проблема несправедливой власти и сосуществования с ней христианского подданного: «Если же бы господарь был несправедливый, што маеть чинити христианинъ?»²⁵. Как следует из данной постановки вопроса, автоматически формируется противоречие: признается факт, что власть, поставленная Богом, может быть несправедливой. Будный стремится его снять, обращаясь к ветхозаветному сюжету о постановлении на царство деспотичного судьи Саула, которым Бог наказал израильский народ за то, что тот отверг божественную волю в лице состарившегося царя Самуила и потребовал у Бога царя, подобного правителям прочих народов (1 Цар 8: 5–9). Этот пример, поясняющий существование справедливого божественного наказания в виде несправедливой светской власти, проецировался на ситуацию с существованием христианина в условиях несправедливой власти любого уровня, а модель христианского отношения к ней формировалась на основании призыва апостола Петра (1 Пет 2: 13–18) повиноваться любым господам «не токмо бл[а]гым и кроткымъ, но и строптивымъ. Прото повинень хр[и]стианинъ господаря своего слухати, ему служити, и што розкажеть маеть чинити»²⁶. Будный сравнил современных ему христиан с израильтянами, чем подчеркнул их преемственность и непрерывность библейской истории, где нормы Декалога выступают в качестве основного назидательного кодекса жизни, позволяющего понять, что есть грех: «Для чого г[оспо]дь Б[о]гъ даль закон или заповѣди свои; Абы кажнный вѣдаль што есть грѣхъ, а што доброе дѣло. Тако бо Апостоль пишеть, Грѣха неразумехъ точию закономъ. А на иномъ мѣстѣ рече, Закономъ познанье греха»²⁷. Из императива повиноваться господам следовал призыв платить налоги любой, даже нехристианской власти,

²² Будный Симон. Катехизисъ. Л. 251–252об.

²³ Будный оговаривает это в разделе «Символ веры». — Будный Симон. Катехизисъ. Л. 115–174.

²⁴ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 60–60об.

²⁵ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 63.

²⁶ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 63об.

²⁷ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 12об.

что обосновывается примером Христа (Мф 18: 24–27), который завещал платить подати римским кесарям и «сам дидрахму заплятить»²⁸.

В дисциплинирующем нарративе «Несвижского катехизиса» Будный стремился оговорить ситуацию, в которой повеления господина не соответствуют божественному Закону, и дать назидательную рекомендацию на данный случай. Рассматривая исполнение божественных заповедей как приоритет, Будный сослался на цитату из Деян 5: 29, с помощью которой легализовал неповиновение несправедливой власти в ситуации, когда перед христианином поставлен моральный выбор: следовать несправедливым указаниям власти или божественным заповедям: «Нижли естлибы што напротиву бога Царь, Князь, або который иншыи г[оспо]дарь повелѣль, а хотя ж бы и пастырь, тогды вже не маеть христианинь послушень бити, але обычаемь Апостоль с[свя]тых маеть отказать: Послушати подобаеть богови более нежели человекомь»²⁹. Таким образом, в «Катехизисе» демонстрируется «Божий промысел», призванный регулировать действительный порядок и отношения между христианами в мире. Будный акцентировал внимание на том, что власть Бога выше, чем власть господ, поставленных им на высшую должность в социальной иерархии: «Богъ не тако даль власть Царомъ и инымъ врядникомъ, абы собѣ большее не заховал»³⁰.

Поднимая вопрос об отношениях христианина и светской власти, Будный затронул проблему допустимости занятия христианами светских должностей. Сам по себе термин «уряд», означавший в «Несвижском катехизисе», главным образом, светскую службу, Будный воспринимал как праведное и богоугодное занятие, что, разумеется, выводил из принципа божественного происхождения власти и подкреплял обращением к авторитету текстов Священного Писания: «Найдетьли ся, у божием словѣ яко врядь рѣчь добрая, чога бы для Христианин не мель быти не урядѣ. [...] Але не далеко заходячи, обачимъ кто цари, князи, воеводы, и иншие врядники поставиль. То пак все писмо и вѣтхого и нового завѣта посвѣдчаеть яко богъ всѣхъ тых на ихъ престолы сажаеть»³¹. Из этой логики следовало условное деление действий светских служащих (урядников) на праведные и неправедные. В этой системе христианин мог занимать светские должности, но если же он совершал неправедные действия, то его власть переставала соответствовать принципу «власть от бога»: «Правда ти есть иже врядники забываютъ посполить позванья або повинностей своихъ. То е[сть], не паметують иже мають быти до подданныхъ яко о[т]ци до своихъ детей, и бывають окрутники, мучители, лихоимцы, або лупежники, и иншие тяжкие трудности подѣданнымъ чинять. Даведже для того ихъ врядь не переставають быти о[т] бога»³². Характеристика праведных действий представителей светской власти содержится в ответе на вопрос «Што повинни родители детѣмъ, або врядники подданнымъ своимъ»³³? В самой постановке вопроса уже отчетливо видно сравнение отношений «родители – дети» и «господин – подчиненный». Обязанности господина по отношению к подданному не отличаются от обязанностей родителя: «А что о[т]ци чадамъ, тоежь Господари подданнымъ каждый своимъ

²⁸ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 63.

²⁹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 63об. Этому топосу посвящен отдельный подраздел «Што чинити мяет подданыи, або слуга, естлибы ему господинъ его злую речъ учинити велель». — Будный Симон. Катехизисъ. Л. 67об.—69.

³⁰ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 68.

³¹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 64об.—65.

³² Будный Симон. Катехизисъ. Л. 66об.

³³ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 69об.

повинни. То есть, яко добрый отецъ питаетъ свои сыны, а к тому добрым обычаемъ, и ремеслу, навчатъ. и в наказанью держитъ, потомужъ и каждый Господарь, Цар[ь] ли, князь ли, воевода ли, или бояринъ, или мещанин, кто бы только мѣл подданных, або ли семью, повинен мовлю имъ сие три речи: наиперв вихованье, потом наоуку, а третѣе наказание або каранье»³⁴. Так, обязанностью справедливого господина являлось воспитание праведного подчиненного, его обучение «божественной науке»³⁵, что фактически соответствовало функциям церковного служителя. В рамках характерного для катехитического жанра поощрения за соблюдение заповедей Будный утверждал, что праведных урядников, ревностно соблюдающих указанные предписания, неминуемо ждет божественная награда: «Господари которие подданных своих любят, право судять, и уряду своему досыть чинять, не могут без того быти, абы им богъ не бл[а]гословил»³⁶, и «справедливым господаром даетъ бог и долгиe лѣта»³⁷.

Полномочия светской власти и связанный с ними вопрос об участии христианина в войне Будный рассматривал в толковании шестой заповеди «не убиeши»³⁸. В пояснении добрых дел в шестой заповеди в «Катехизисе» приведено разделение их на духовные и телесные: духовные «залежать в божией боязни, в вѣре и в познанию Христа, чинити по сему слову. То есть, не держати гнѣву на сердци своем, не мыслити о помстѣ, жаловати от правды обидимых, хотети их боронити и онымъ пособити, латве отпущати васъни або гнѣву не держати»³⁹; телесные заключаются в том, чтобы «не оубити на тѣле, не пособити биючому, не радити на убийство, боронити оных которих бы кто кривдити хотѣль»⁴⁰. Согласно данному разделению добрых дел, Будный классифицировал и противоречащие добрым делам греховные поступки: «Потомужъ яко добриe дѣла, и грѣхи одны внутренние а иншиe зверховные»⁴¹. Логика Будного строилась на цитате из Мф 5: 22 («А я же говорю вам, что всякий, гневающийся на брата своего напрасно, подлежит суду; кто же скажет брату своему “рака”, подлежит синедриону; а кто скажет: “безумный”, подлежит геенне огненной»), согласно которой духовным убийством может быть не только непосредственный помысел убить, ведущий к действию, но и оскорбление. Злое слово, сказанное в адрес кого-либо, уже склоняет человека, по мнению Будного, к мыслям об убийстве: «От сих словъ самого г[оспо]да латвѣ вырозумѣти, иже убийство есть, не только рукою або оружием кого убити, или только бити, але тѣже слово прикроe або сромотное на кого выговорити, або ся гнѣвати, або кому завидети, есть убийство, которое у симъ словѣ бог заказуетъ»⁴². Далее Будный задал вопрос «Грѣх ли есть убити розбойника або иного которого злочинцу?»⁴³, в ответе раскрывая карательные функции светской власти. Постановка вопроса подразумевала ситуацию, когда перед христианином стоял выбор: не сопротивляться и быть убитым или ограбленным или же оказать противодействие преступнику. Отвечая на данный вопрос, Будный руководствовался

³⁴ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 71–71об.

³⁵ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 70–74об.

³⁶ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 81об.–82.

³⁷ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 82.

³⁸ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 83об.

³⁹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 85–85об.

⁴⁰ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 85.

⁴¹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 85об.

⁴² Будный Симон. Катехизисъ. Л. 84.

⁴³ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 86.

сюжетом из книги Бытия, в котором рассказывается о борьбе Иакова с ангелом (Быт. 32: 24–32), и этим примером иллюстрировал правильное поведение христианина в данной ситуации: сопротивление разбойнику не порицается, осуждается убийство как нарушение заповеди («А другую речь обач, яко Иаков не стояль на животь розбойника, але только якобы самого себѣ оборонилъ. Прото и Христианинъ можетъ своего живота боронити, але на чужий животь нѣ маетъ стояти»)⁴⁴. Однако, убийство по неосторожности во время защиты христианином собственной жизни Будный считал меньшим грехом, чем умышленное убийство⁴⁵, посему оно не должно было осуждаться властью: «Даведже если ся кому за неволю а не обаченьемъ пригодило такового неприятеля оубити, мовлю боронячися, а не хотячи оубити кто убить, домнимаю яко таковое оубийство от вряду не маеть быти карано»⁴⁶.

Наказания за умышленные преступления различными способами и даже смертью он возлагал на светскую власть — «уряд»: «Урядъ от бога на тое есть избран, абы злых караль, а добрым покои чинилъ»⁴⁷. Так Будный стремился показать, что власть только выполняет божественное постановление, а сами «урядники» не совершают грехов, наказывая провинившихся. В качестве примера можно привести суждение Будного по поводу вынесения Понтием Пилатом приговора Христу. Будный не считал Пилата виновным в распятии Христа, поскольку он выполнял свои должностные полномочия⁴⁸. Поясняя пенитенциарные функции «уряда», Будный обратил внимание на вопрос о христианском повиновении и вспомнил крестьянские беспорядки в Германии в 1520-е годы. Неповиновение крестьян своим господам он осудил, а жестокое подавление восстаний властями соотнес с актом божественного наказания⁴⁹.

Рассматривая вопрос об участии в войне, Будный, ссылаясь на цитату (Ис 2: 4), стремился показать, что война как систематическое нарушение шестой заповеди является греховным делом, а участие в войнах — прерогатива «светского меча» как фактора защиты от мирской жестокости: «Коли бы вси люди х[ристи]яне истинныи были, не было бы надобе, ани судеи, ани иных оурадников. Бо правый Христианинъ маетъ любов, которая по Апостолу не завидитъ, не пеняеть, не горитя, не злообразуетя, не ищетъ своих речей, не дражитя, не вмѣняетъ злого, не радуется о неправде, радуется же ся истинне, все любить, все терпитъ»⁵⁰. Само по себе сосуществование жестокости и несправедливости, делающее войну обыденным занятием, с миром истинных христиан (коиими, по Будному, являлись не все) пояснялось Будным с помощью августиновской концепции «Града Земного» и «Града Божьего» (*Aug. De civ. Dei. XVIII: LIV*). Будный, подобно Августину, разделил царствия земное и небесное и говорил о том, что светская власть и воины, поставленные блюсти порядок, являются промыслом Божиим: «Але понеже Х[ристи]яне мусятъ всегда, докуле здѣ на земле будут, межи злых людей жити, яко добрие рыбы посреди злых, по хвѣи притчи, того для и урядники, и воины у них быти мусятъ»⁵¹. Рассуждая о балансе справедливости божественного наказания и мирской

⁴⁴ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 87.

⁴⁵ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 87об.

⁴⁶ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 87–87об.

⁴⁷ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 86.

⁴⁸ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 137об.–138.

⁴⁹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 80об.

⁵⁰ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 88.

⁵¹ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 88об.

жестокости, Будный осудил деспотичную светскую власть и захватническую войну, чем дал понять, что в его картине мира допустима лишь оборонительная война⁵². Доказательством того, что праведный христианин может быть воином, послужил пример евангельской истории об Иоанне Крестителе и воинах (Лк 3: 14), которым он «не велѣлъ абы службу военскую покинули, але абы воину служачи сие, три речи заховяли, никого не обидили, ни оклеветали, а доволни были оброки свои»⁵³.

Таким образом, социально-этическая картина мира в «Несвижском катехизисе» Будного формулировалась на основе ветхозаветного Декалога, главным образом, из пятой и шестой заповедей. Это не было его персональным нововведением, так как важность Декалога в формировании социально-этических представлений верующих утверждалась многими реформатами. Так, в катехизисе Ф. Меланхтона почитание родителей сравнивалось с почитанием светской власти, источником полномочий которой назывался Декалог: «Итак, в Декалоге светская власть найдет все части ее служения»⁵⁴.

Как отмечалось выше, «Несвижский катехизис» – это единственное сочинение Будного, написанное с позиций кальвинизма, в поздних трудах он выступил убежденным отрицателем догмата Троицы. Трудно с точностью определить, когда наметился переход Будного от кальвинизма к антиринитаризму. Православный диссидент Артемий указал, что сомнению догмат Троицы Будный придал в трактате «Об оправдании грешного человека перед Богом»: «И въ своихъ суемудреныхъ книжкахъ подь прикритіемъ невидения пишушь, отделяючи Сына и Духа Святаго отъ божества, якоже самъ, твоя милость, съ панем Кавешинскимъ и Кришкевскимъ писали есте въ книжкахъ, нарицаемыхъ от васъ “Оправдание”»⁵⁵, однако это высказывание трудно верифицировать, так как данное сочинение не сохранилось до наших дней. Исследователи связывают переход Будного к антиринитаризму с письмом Генриху Буллингеру, в котором он впервые раскритиковал учение о Троице [17. S. 71; 8. С. 90].

Окончательно сформировавшаяся позиция Будного-антиринитария отразилась в сочинении «Об основных статьях христианской веры» (1576). В нем он сформулировал учение о едином истинном Боге, истинном едиnorodном и первородном Сыне Божии Иисусе Христе, рожденном Девой Марией, который, «живя среди людей, был в образе или в облике Божиим, поскольку неслышанные чудеса творил, всевозможные недуги исцелял, бесов от людей отгонял, ветром и морем повелевал»⁵⁶. О Святом Духе Будный писал, что «это безграничная сила того самого истинного бога творца, которой [Бог] создал и создаст все чудесные вещи, которой зачатъе Сына своего совершил и его освятил»⁵⁷.

Социально-этическая картина мира Будного-антиринитария изложена в его фундаментальном полемическом трактате «О власти, мечом карающей»

⁵² Будный Симон. Катехизисъ. Л. 89.

⁵³ Будный Симон. Катехизисъ. Л. 88об.

⁵⁴ «Ita in Decalogo contemplabitur magistratus omnes partes sui officii». – *Melancthon Ph. Catechesis puerilis. Lipsia (Leipzig)*, 1540. P. 59.

⁵⁵ Послание старца Артемия до Симона еретика Будного // РИБ. 1878. Т. 4. Ст. 1314.

⁵⁶ «między ludźmi mieszkając, w obrazie lub kształcie Bożym był, gdy niesłychane cuda i dziwy czynił, rozmaite niemocy uzdrawiał, czarty od ludzi wyganiał, wiatrom i morzu rozkazywał». – *Budny S. O przedniejszych wiary chrystyjanskiej artykulech. Warszawa; Lodz, PWN, 1989. S. 8.*

⁵⁷ «jest niezmierna moc Boga onego samego prawdziwego, stworzyciela, którą wszystkie rzeczy dziwnie uczynił i czyni, którą i poczęcie Syna swego sprawił i poświęcił ji». – *Budny S. O przedniejszych wiary chrystyjanskiej artykulech. S. 9.*

(1583). Данное сочинение, в отличие от «Несвижского катехизиса», не является последовательным изложением веры, а его концепция выстроена вокруг социально-этических вопросов, ставших в конце 1560-х – 1580-е годы одним из важнейших объектов полемики в «младшей церкви» польских антитринитариев. С восприятием анабаптизма необходимость выработки социальной программы внутри «младшей церкви» актуализовалась, что отразилось на обсуждении анабаптистской идеологии ненасилия и удаления от внешнего мира и связанных с ней вопросов социальной иерархии (крепостного права), правового и имущественного расслоения, несправедливых властных порядков и войн (о восприятии анабаптизма в КП и ВКЛ см. [2. С. 8–25]). Многие члены «младшей церкви» практиковали «канон», предписывавший не допускать светских служащих и военных к таинствам [2. С. 12]⁵⁸. В трактате Будный осудил этот «канон» и полемизировал с инициаторами его введения. Тематическое содержание сочинения состоит из обширного посвящения (*list ofiarowany*), в котором Будный обосновал свое обращение к теме трактата, краткой суммы учения («*O zwierzchności lub o wszelkim Urzędzie*»), полемического раздела, посвященного разбору аргументации оппонентов и приложений, среди которых протокол синода в Ивье и корреспонденция.

Будный стремился ясно обозначить аргументацию оппонентов. Их убеждения основывались на представлении о заведомой греховности светских служащих, должность которых так или иначе обязывала к совершению греха. Так, М. Чеховиц в трактате «Христианские беседы», признавая божественное происхождение светской власти, заключил, что Бог «и двуличных, злых и нечестивых королей к правлению допускает и их королевства устанавливает иногда, чтобы их силами злых людей покарать и гнев свой показать, а иногда для них же самих, чтобы благодаря этому сильнее упали, поскольку значительно и сильнее над другими возвысились»⁵⁹. Возможно, подобное представление являлось следствием рецепции «младшей церковью» кальвинистской концепции двойного предопределения⁶⁰. Религиозный базис данного «канона» строился на антиномистской идее (о рецепции антиномизма в «младшей церкви» см. [3. С. 72–86]) отрицания ветхозаветного Закона в христианской жизни, считавшегося архаичным атрибутом жестокости внешнего мира, и отмененным Заповедями блаженства, данными Христом в Нагорной проповеди (Мф 5: 3–11)⁶¹. Как отметил сам Будный, первым проповедником таких идей стал Петр из Гонендза, изложивший свою точку зрения в трактате «О первоначальной христианской церкви» (ок. 1561–1563 г.) [2. С. 12]. Будный отстаивал право власти осуществлять божественные наказания, право христиан занимать светские должности, иметь крепостных и шляхетские вотчины, а также участвовать в оборонительной войне. Аргументация Будного в этом сочинении, так же, как и в Катехизисе, строилась на том, что ветхозаветный Закон должен определять нормы социального устройства жизни христиан. В полемике с М. Чеховицем

⁵⁸ *Budny S. O urządzie miecza używającym / wyd. S. Kot. Warszawa, wyd. Kasy im. Mianowskiego, 1932. S. 20; Wilkowski K. Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrzęćców samosateńskich. Wilno, 1583. Fol. 34.*

⁵⁹ «i obłudnym, złym i niezbożnym królom panować dopuszcza i ony królestwa wstawia (2 Kron. 24, w. 3) czasem aby lud zły przez nie pokarał i gniew swój pokazał, a podczas dla tychże samych, aby tym znacznie upadli, jako znacznie i bardziej nad insze byli wyższeni». — *Czechowicz M. Rozmowy chrystyańskie / oprac. Alina Linda, M. Maciejewska, L. Szczucki i. i. Warszawa; Łódź, PWN, 1979. S. 266.*

⁶⁰ *Кальвин Ж. Наставление в христианской вере. М., изд. РГГУ, 1998. Т. 2. С. 381.*

⁶¹ *Budny S. O urządzie. S. 18–20, 219.*

Будный заявил, что Христос был толкователем и «от всех ошибочных толкований очистителем»⁶² ветхозаветного Закона, в чем и заключалась его мессианская роль. Опровергая тезис Чеховица о том, что святые и избранные не имеют права пребывать на светских должностях, Будный снова сравнил ветхозаветных израильтян с новозаветными христианами: «Поскольку тогда народ Израильский так же, как и нынешний, был святым и избранным, а ведь светский меч был у этого народа [...]. Потому если народ, будучи святым и выше прочих людей от Бога милованным, ведь должен иметь власть, которая бы злых и непокорных карала»⁶³. Обоснование для применения властью силы против «злых и непокорных» дано на примере Крестьянской войны, которую Будный упоминал в этом же контексте и в «Несвижском катехизисе»: «Плохо и не по-христиански поступили крестьяне, которые в году Господнем 1525 против господ своих восстали, и им тоже Бог не помог, но и, разумеется, этих грубиянов около ста тысяч в различных битвах погибло»⁶⁴.

Понимание Будным войны, представленное в трактате «О власти, мечом карающей», также мало отличалось от позиции в «Несвижском катехизисе». Использовалось схожее обоснование возможности для христиан быть воинами, основанное на евангельском сюжете о назидании воинам Иоанна Крестителя (Лк 3: 14): «Не призывал их эти должности покидать, но лишь благочестиво себя вести призывал»⁶⁵. Проблему возможности участия христианина в войне Будный рассматривал в контексте ответа на вопрос, следует ли противостоять злу. Война в понимании Будного возможна лишь как форма реализации этого противостояния, где злом считаются напавшие на государство неприятели, с которыми христианский правитель и христианский воин обязаны сражаться «для обороны своих подданных»⁶⁶. Соответственно, как и в «Катехизисе», в трактате «О власти, мечом карающей» осуждались «войны для расширения границ»⁶⁷. Лучшее описание того, «какие должны быть короли, судьи и все должностные лица», Будный видел в труде А. Фрыч-Моджевского «Об исправлении Речи Посполитой»⁶⁸, в публикации которого на польском языке (Лоск, 1577) сам принял участие в качестве автора предисловия⁶⁹.

Рассмотрим для сравнения представления о войне Моджевского. Основоплагающая цель — это сохранение и поддержание мира и стабильных отношений с соседними государствами: «Разумеется, нужно стараться о сохранении мира со всеми людьми; я говорю о том мире, который был бы стабильным и прочным,

⁶² «ale Zakonu tego Bożego tłumaczem i obroncą i od wszech obłądliwych wykładów oczyścicielem». *Budny S. O urzędzie*. S. 83.

⁶³ «Ponieważ tedy on naród Izraelski także jako i niniejszy, święty i obrany był, a przedsię Urząd mieczowy w onem narodzie był [...] Bo jeśli naród święty będąc i nad inne ludzkie od Boga umiłowany, przedsię musiał mieć urząd któryby złe a nieposłuszne karał». — *Budny S. O urzędzie*. S. 48.

⁶⁴ «Żle a niechrystyjańskie chłopci uczynili, którzy roku Pańskiego 1525 przeciw panom swym byli powstałi, a też im Bóg nie pomógł, ale i owszem, onych gburów w różnych bitwach zginęło około sta tysięcy». — *Budny S. O urzędzie*. S. 35.

⁶⁵ «nie kazał im tych Urzędów miotać, ale tylko pobożnie zachować się kazał». — *Budny S. O urzędzie*. S. 138.

⁶⁶ «dla obronienia swych poddanych». *Budny S. O urzędzie*...S. 38.

⁶⁷ ««wojny dla rozszerzenia granic». — *Budny S. O urzędzie*. S. 38.

⁶⁸ «jacy mają być królowie, sędzowie i wszyscy przełożeni». — *Budny S. O urzędzie*. S. 41.

⁶⁹ Andrzej Fricz Modrzewskiego o poprawie Rzeczypospolitey księgi czwore. Pierwsze, O Obyczaiach. Wtore, O Statucie. Trzecie, O Woynie. Czwarte, O Szkole... Przez Cyprianą Báziliką z Łacińskiego na Polskie przetłumaczone... / W Losku [Losko]: w drukarni páná Kiszki Kráyczego, nakladem tegoż páná, pzez Janá Kárcána, 1577. Fol. V–VI vers.

и который бы не таил в себе никакого подвоха»⁷⁰. В качестве способа избежать кровопролития при конфликте между государствами автор предлагал светский акт — заключение мирного договора⁷¹. Так же, как и Будный, Моджевский считал войну крайней, вынужденной мерой. Но если первый рассматривал возможность войны только с оборонительной точки зрения, то второй предлагал предпринимать оборонительные меры на случай, когда война еще не началась, но в отношениях между странами уже присутствует напряженность: «Потому что, если кто-нибудь под видом мира готовит против нас войну, с теми нет истинного мира; но чем дольше ему дают промедления, тем более он будет подготовлен и силен на войне»⁷². В случае подобных провокаций Моджевский не призывал к активизации военных действий заблаговременно и предлагал решить вопрос, не привлекая вооруженную силу: «А если это значит, что речи и дела их ведут к войне, то следует им в этом помешать любыми способами, лишь бы только благородными»⁷³. «Благородными способами» он считал лишение предполагаемых противников различных благ, наблюдение за внутренними и внешними делами других государств, сооружение определенных оборонительных укреплений на случай военных действий, запрещение ввоза и вывоза различного материала, «из которого делают необходимые для войны вещи»⁷⁴. В отличие от Будного, чьи социально-этические воззрения неотделимы от религиозных убеждений, Моджевский представляется более прагматичным теоретиком, хотя сам рассуждал с христианских позиций.

Таким образом, можно утверждать, что социально-этическая картина мира Ш. Будного при переходе от кальвинизма к антитринитаризму не изменилась, как и его представления о светской власти, социальной иерархии, христианского повиновения и участия христиан в войне. Его убеждения были основаны на религиозно детерминированном представлении о ветхозаветном Законе как главном кодексе христианской жизни, который не упразднили заповеди Христа, но лишь уточнили, поэтому существует историческая преемственность между ветхозаветными израильтянами и новозаветными христианами. Однако если в «Несвижском катехизисе» тема взаимоотношений христиан и власти проговаривалась лишь как составная часть дисциплинарного нарратива, рассчитанного на широкую аудиторию, то в трактате «О власти, мечом карающей» Будный вынужден был реагировать на конкретную проблему, которая к тому времени стала предметом острой дискуссии. Несмотря на то, что последнее сочинение носило выраженный полемический характер, а потому стало наиболее полной и фундированной попыткой Будного донести свою позицию до оппонентов, в нем все же использовались старые аргументы, такие как, например, упоминание Крестьянской войны или евангельского сюжета о войнах и Иоанне Крестителе.

Важно отметить, что современники разных конфессиональных убеждений критиковали Будного за возвеличивание значения Декалога в христианской жизни. Так, православный диссидент Артемий, ознакомившись с «Несвижским

⁷⁰ «Owszem trzeba się starać o pokój ze wszystkiemi ludźmi; o pokój mówię, któryby był stateczny i trwały, a któryby w sobie żadnej podsady nie miał». Andrzej Fricz Modrzewskiego. Fol. 103.

⁷¹ Andrzej Fricz Modrzewskiego. Fol. 102 vers. — 103.

⁷² «Bo jeśli kto pod zasłoną pokoju gotuje przeciwko nam wojnę, z tymci nie jest prawdziwy pokój; ale czem dłuższej jemu od wojny przewłoki popuszczają, tem gotowszy i potężniejszy na wojnę będzie». Andrzej Fricz Modrzewskiego. Fol. 103.

⁷³ «A jeśli się to będzie znaczyło, że rady i sprawy ich będą się ściagały ku wojnie, trzeba w tem wszelakimi sposoby, by jedno uczciwemi, przekazać». Andrzej Fricz Modrzewskiego. Fol. 103.

⁷⁴ «z której potrzeby wojenne robią». Andrzej Fricz Modrzewskiego. Fol. 103.

катехизисом», обвинил Будного в симпатии к «жидовству»⁷⁵, а польский анти-тринитарий Марчин Чеховиц, один из оппонентов Будного в полемике по социально-этическим вопросам, считал Будного и его последователей «иудаизантами» [см. 13. С. 29–30] (исследования об «иудаизантизме» см. [11. С. 105–131]). На примере сравнения социально-этических идей Будного с более светскими и прагматичными взглядами Моджевского отчетливо виден целостный монистический характер мировоззрения первого, в котором социальное не обособляется от религиозного, что указывает на отсутствие тенденций появления в его взглядах специфических черт, характерных для человека Нового времени.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ВКЛ – Великое княжество Литовское.
КП – Королевство Польское.
РИБ – Русская Историческая Библиотека
PWN – Państwowe Wydawnictwo Naukowe

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Будный Симон.* Катехизисъ, то есть наука стародавняя хр[ис]тианская о[т] светого писма, для простыхъ людей языка руского, въ пытаниахъ и отказахъ събрана. Несвиж: Тип. Матфея Кавечинского, Симона Будного, Лаврентия Кришковского, 10–12 июня 1562.
- Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. М., изд. РГГУ, 1998. Т. 2. 480 с.
- Лютер М.* К христианскому дворянству немецкой нации // Мартин Лютер. Избранные произведения. СПб., «Андреев и Согласие», 1997. С. 44–154.
- Лютер М.* О светской власти / *Лютер М.* Избранные произведения. СПб., «Андреев и Согласие», 1994. С. 131–163
- Лютер М.* О свободе христианина / *Лютер М.* Избранные произведения. СПб., «Андреев и Согласие», 1994. С. 24–52.
- Меланхтон Ф.* Аугсбургское вероисповедание / *Лютер М.* 95 Тезисов. СПб., «Роза Мира», 2002. 720 с.
- Послание старца Артемия до Симона еретика Будного // РИБ. 1878. Т. 4.
- Andrzejá Friczá Modrzewskiego o poprawie Rzeczypospolitey księgi czwore. Pierwsze, O Obyczajoch. Wtore, O Statucie. Trzecie, O Woynie. Czwarte, O Szkole... Przez Cyprianá Báziliká z Láciñskiego ná Polskie przetlumáczone... W Losku [Losko]: w drukarni páná Kiszki Kráyczego, nakladem tegoz páná, pzez Janá Kárcána, 1577.
- Articuli de quibus egerunt per visitatores in Regione Saxoniae // Corpus Reformatorum / ed. H.E. Bindseil. Brunsvigiae, apud C.A. Schwetschke et filium, 1858. Т. XXVI.
- Budny S.* O przedniejszych wiary chrystyjanskiej artykulech. Warszawa; Lodz, PWN.1989. 249 s.
- Budny S.* O urządzie miecza używającym / wyd. S. Kot. Warszawa, wyd. Kasy im. Mianowskiego, 1932. 268 s.
- Confessio Helvetica posterior olim ab Henrico Bullingero conscripta Anni Domini MDLXVI. Vindobonae, Apud Guilielmum Braumüller Bibliopolam Aulæ C.R. et Universitatis, 1856. 120 p.
- Czechowic M.* Rozmowy chrystyańskie / oprac. Alina Linda, M. Maciejewska, L. Szczucki, Z. Zawadski. Warszawa; Łódź, PWN, 1979. 361 s.
- Luther M.* Ob Kriegsleute auch ynn seligem Stende seyn kunden. Wittenberg, 1527.
- Luther M.* Wieder die Mordischen und Reubischen Rotten der Bawren. Wittenberg, 1525.
- Melanchthon Ph.* Loci Communes rerum theologicarum // Die Loci Communes Philip Melanchtons in ihrer Urgestalt herausgegeben und erläutert von G.L. Plitt. Erlangen, Verlag von Andreas Deichert, 1864. 299 p.
- Melanchton Ph.* Catechesis puerilis. Lipsia (Leipzig), 1540.
- Sandii Ch.* Bibliotheca antitrinitariorum. Freistadii (Amsterdam), 1684.
- Wilkowski K.* Przyczyny nawrócenia do wiary powszechnej od sekt nowokrzczeńców samosateńskich. Wilno, 1583.

⁷⁵ Послание старца Артемия до Симона еретика Будного. Стб. 1292.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Голенченко Г.Я.* Симон Будный. Книгоиздательская деятельность в Белоруссии // Из истории книги, библиотечного дела и библиографии в Белоруссии. Минск: [б.и.] 1970. Вып. I. С. 168–193.
2. *Коноплянко К.С.* Генезис анабаптизма в Королевстве Польском и Великом княжестве Литовском в 1550–1560 гг. // Славяноведение. 2021. № 2. С. 8–25.
3. *Коноплянко К.С.* Соотношение Закона и Евангелия в системе социально-этических воззрений Общины Польских братьев // Вестник славянских культур. 2021. Т. 62. № 4. С. 72–86.
4. *Корзо М.А.* Польские кальвинистские катехизисы XVI века как источник для реконструкции конфессиональной идентичности // Вестник РГГУ. М., 2012. № 21 (101). С. 92–107.
5. *Корзо М.А.* Проблемы нравственного реформирования общества в эпоху раннего Нового времени // Этическая мысль. М.: ИФ РАН, 2002. Вып. 4. С. 89–102.
6. *Корзо М.А.* Украинская и белорусская катехитическая традиция конца XVI–XVIII вв.: становление, эволюция и проблема заимствований. М.: «Канон+», 2007. 672 с.
7. *Макарий (Булгаков).* История русской церкви. Кн. 5. Период разделения русской церкви на две митрополии. История Западнорусской, или Литовской, митрополии (1458–1596). М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. 560 с.
8. *Подокшин С.А.* Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы (вторая половина XVI – начало XVII в.). Минск: «Наука и техника», 1970. 224 с.
9. *Прокопьев А.Ю.* Германия в эпоху религиозного раскола 1555–1648. СПб.: ИЦ Гуманитарная академия, 2002. 382 с.
10. *Таценко Т.Н.* Реформатство (кальвинизм) в Германии XVI в. // Европейская Реформация и ее возможные аналоги в России. СПб.: «Нестор-История», 2017. С. 245–286.
11. *Шпирт А.М.* Социн, «иудаизантизм» и иудаизм: о «своем» и «чужом» в польской радикальной реформационной мысли 2-й половины XVI в. // Свой или чужой? Евреи и славяне глазами друг друга. Сб. статей. М.: «Сэфер», 2003. С. 105–131. URL: <http://yakov.works/history/16/2/shpirt.htm> (дата обращения: 12.04.21).
12. *Brückner A.* Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie. Warszawa: PWN, 1962. 217 s.
13. *Dán R.* «Judaizare» – the career of a term // Antitrinitarism in the second half of the 16th century. Budapest: Academiai Kiado, 1982. P. 25–34.
14. *Estreicher S.* Pacyfizm w Polsce XVI stulecia. Poznań: odbito w rolniczej drukarni nakładowej sp. z ogr. w Poznaniu, ul. Sew. Mielżyńskiego 24, 1930. 24 s.
15. *Fleischmann S.* Szymon Budny. Ein theologisches Portrait des polnisch-weißrussischen Humanisten und Unitariers (ca. 1530–1593). Böhlau Verlag, Köln; Weimar; Wien, 2006. 278 s.
16. *Ingram M.J.* Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth and Early Seventeenth-century England: Case Studies // Religion and Society in Early Modern Europe / ed. K. von Greyerz. London, 1984.
17. *Kamieniecki J.* Szymon Budny, zapomniana postać polskiej reformacji. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2002. 192 s.
18. *Kot S.* Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arjanami. Warszawa, wyd. Kasy im. Mianowskiego, 1932. 157 s.
19. *Makowski W.* Dwójbóży (Piotr z Goniądza i Stanisław Farnowski) // *Makowski W.* Wrażenia i studia. Wilno: Nakład księgarni W. Makowskiego, 1913. S. 121–256.
20. *Merczyng H.* Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych. Kraków: Nakład funduszu W. Spasowicza, 1913. 178 s.
21. *Schilling H.* Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555–1620 // Historische Zeitschrift, 246 (1988). S. 1–45.

REFERENCES

- Brückner A. *Różnowiercy polscy. Szkice obyczajowe i literackie*. Warszawa, PWN, 1962. (In Pol.)
 Dán R. «Judaizare» – the career of a term. *Antitrinitarism in the second half of the 16th century*. Budapest, Academiai Kiado, 1982, pp. 25–34.
 Estreicher S. *Pacyfizm w Polsce XVI stulecia*. Poznań: odbito w rolniczej drukarni nakładowej sp. z ogr. w Poznaniu, ul. Sew. Mielżyńskiego 24, 1930, 24 p.
 Fleischmann S. *Szymon Budny. Ein theologisches Portrait des polnisch-weißrussischen Humanisten und Unitariers (ca. 1530–1593)*. Böhlau Verlag, Köln; Köln; Weimar; Wien, 2006.

- Golencenko G. Ya. Simon Budny. Knigoizdatel'skaya deyatel'nost' v Belorussii. *Iz istorii knigi, bibliotecnogo dela i bibliografii v Belorussii*. Minsk, 1970, vyp. I, [without publishing house] pp. 168–193. (In Russ.)
- Ingram M.J. Religion, Communities and Moral Discipline in Late Sixteenth and Early Seventeenth-century England: Case Studies. *Religion and Society in Early Modern Europe*, ed. K. von Greyerz, London, 1984.
- Kamieniecki J. *Szymon Budny, zapomniana postać polskiej reformacji*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2002, 192 p. (In Pol.)
- Konoplyanko K.S. Genesis anabaptisma v Korolevstve Polskom i Velikom Knyazhestve Litovskom v 1550–1560-gg. *Slavyanovedeniye*, 2021, no. 2, pp. 8–25. (In Russ.)
- Konoplyanko K.S. Sootnosheniye Zakona i Yevangelia v sisteme sotsyal'no-eticheskikh vozzrenij Obshiny Polskikh Brat'ev. *Vestnik slavyanskikh kul'tur*, 2021, t. 62, no. 4, pp. 72–86. (In Russ.)
- Korzo M.A. Polskiye kalvinistskiye katekhizisy XVI veka kak istochnik dla rekonstruktsii konfessional'noy identichnosti. *Vestnik RGGU* no. 21 (101). Moscow, 2012, pp. 92–107. (In Russ.)
- Korzo M.A. *Problemy npravstvennogo reformirovaniya obshestva v epokhu rannego Novogo vremeni. Eticheskaya mysl'*. Moscow, IPh RAN, 2002, vyp. 4, pp. 89–102. (In Russ.)
- Korzo M.A. *Ukrainskaya i belorusskaya katekhiticheskaya traditsiya kontsa XVI–XVIII vv.: stanovleniye, evolutsiya i problema zaimstvovaniy*, Moscow, «Kanon», 2007, 672 p. (In Russ.)
- Kot S. *Ideologia polityczna i społeczna braci polskich zwanych arjanami*. Warszawa, 1932. (In Pol.)
- Makarij (Bulgakov). *Istiriya russkoi tserkvi. Kn. 5. Period razdeleniya russkoi tserkvi na dve mitropolii. Istoria Zapadnorusskoi, ili Litovskoi tserkvi (1458–1596)*. Moscow, Izdatelstvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrja, 1996. 560 p. (In Russ.)
- Makowski W. Dwójbóży (Piotr z Goniądza i Stanisław Farnowski). *Makowski W. Wrażenia i studia*. Wilno, Nakład księgarńi W. Makowskiego, 1913, pp. 121–256. (In Pol.)
- Merczyng H. *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*. Kraków, Nakład funduszu W. Spasowicza, 1913, 178 p. (In Pol.)
- Podokshin S.A. *Reformatsiya i obshestvennaya mysl' Belorussii i Litvy (vtoraya polovina XVI – nachalo XVII v.)*. Minsk, «Nauka i tekhnika», 1970, 224 p. (In Russ.)
- Schilling H. Die Konfessionalisierung im Reich. Religiöser und gesellschaftlicher Wandel in Deutschland zwischen 1555–1620. *Historische Zeitschrift*, 246 (1988), pp. 1–45.
- Tatsenko T.N. Reformatsivo (kal'vinizm) v Germanii XVI v. *Yevropeiskaya Reformatsiya i ee vozmozhnyye analogi v Rossii*. Saint-Petersburg, «Nestor-History», 2017, pp. 245–286 (In Russ.)
- Prokop'ev A. Yu. *Germania v epokhu religioznogo raskola 1555–1648*. Saint-Petersburg, ITS Gumanitarnaya academia, 2002, 382 p. (In Russ.)
- Shpirt A.M. Sotsyn, «iudaizantizm» i iudaizm: o «svoyem» i «tshuzhom» v pol'skoi radikalnoi reformatsyonnoi mysli 2-i poloviny XVI v. *Svoi ili tshuzhoi? Evrei i slavyane gl'azami drug druga*. Sb. statei. Moscow, Sefer, 2003, pp. 105–131 (In Russ.)

Информация об авторе:

Коноплянко Константин Сергеевич,
младший научный сотрудник отдела Средних
веков Института славяноведения
Российской академии наук,
г. Москва, Российская Федерация;
ORCID: 0000-0002-4700-9219
E-mail: brest1596@gmail.com

Information about author:

Konoplyanko Konstantin S.,
junior researcher of department of
history of Middle Ages of the Institute
of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation.
Email: brest1596@gmail.com



Славяноведение, 2022, № 4, с. 56–66

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 56–66

DOI: 10.31857/S0869544X0021052-0

Оригинальная статья / Original Article

Образ мусульманского судьи (кадия) в славянской агиографии XVI века

© 2022 г. Н.В. Евстафьев

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

nikichan1@yandex.ru

Аннотация. В статье рассматривается встречающийся в славянских житиях XVI в. образ мусульманского судьи (кадия). В отличие от большинства других мусульман, кадий редко изображается в однозначно негативном свете. Соблюдая законность, он почти всегда защищает мученика от разъяренных единоверцев, вместо этого пытается убедить его принять ислам и обещает ему всякие богатства и почести. В отдельных случаях он и вовсе не видит вины христианина и пытается сохранить ему жизнь, хотя в конечном итоге под давлением других мусульман отправляет на казнь. Эти особенности в изображении кадия можно объяснить целью авторов житий показать невиновность и праведность святого даже с точки зрения «агарянского» судьи.

Ключевые слова: Османская империя, славянские жития XVI в., христианские мученики, мусульманский судья (кадий), св. Георгий Новый Софийский, св. Николай Новый Софийский, св. Антоний Супрасльский, св. Иоанн Серрский, св. Георгий Новейший Софийский.

Ссылка для цитирования: *Евстафьев Н.В.* Образ мусульманского судьи (кадия) в славянской агиографии XVI века // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 56–66. DOI: 10.31857/S0869544X0021052-0.

The Image of a Muslim Judge (Kadi) in the Slavic Hagiography of the 16th Century

© 2022. Nikita V. Evstafyev

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

nikichan1@yandex.ru

Abstract. The paper deals with the image of a Muslim judge (kadi) in the Slavic vitae of the 16th century. Unlike most other Muslims, kadi is rarely portrayed in an unambiguously negative way. Following the law, he almost always protects the saint from enraged ordinary Muslims, instead he tries to convince the martyr to convert to Islam and promises him all sorts of riches and honors. In some cases, he even considers a Christian to be innocent

and tries to save his life, although in the end, under pressure from other Muslims, he sends the saint to execution. The article suggests that these features in the image of a kadi can be explained by the purpose of the authors of the hagiographic texts to show the innocence and righteousness of the saint, even from the point of view of the «infidel» judge.

Keywords: Ottoman empire, Slavic vitae of the 16th century, Christian martyrs, Muslim judge (kadi), St. George the New of Sofia, St. Nicholas the New of Sofia, St. Anthony of Suprasl, St. John of Serres, St. George the Newest of Sofia.

Reference for citation: *Evstafyev Nikita V.* The Image of a Muslim Judge (Kadi) in the Slavic Hagiography of the 16th century // *Slavic Studies. Journal of the Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No 4. P. 56–66. DOI: 10.31857/S0869544X0021052-0.

Жития святых – важнейший источник сведений о положении подвластного Османской империи христианского населения. В XVI в. на балканских землях пострадали за веру несколько христианских мучеников, впоследствии канонизированных, таких как Иоанн Серрский (ум. в 1507 г.), Антоний Супрасльский (ум. в 1507 или 1508 г.), Георгий Новый Кратовец (Софийский) (ум. в 1515 г.), Георгий Новейший Софийский (ум. между 1515 и 1538 г.) и Николай Новый Софийский (ум. в 1555 г.). Для большинства из них были позднее составлены соответствующие жития [6. С. 701–707]. Несмотря на множество особенностей и различий, эти произведения агиографического характера имеют и некоторые сходные черты, связанные с положением христианского населения под властью «агарян». Одной из них можно назвать удивительно нейтральный и едва ли не положительный образ мусульманского судьи (кадия), который нередко выступал своеобразным заступником христианину или по крайней мере пытался сохранить ему жизнь, пусть в конце концов и подчинялся давлению фанатично настроенных единоверцев. Этот образ встречается сразу в нескольких житиях, что позволяет говорить об определенной закономерности.

Обратимся к житию Иоанна Нового Серрского, который погиб в мае 1507 г. Долгое время житие этого святого было известно только в греческой традиции [5. С. 608], однако относительно недавно (в 2002 г.) А.А. Турилов обнаружил в Одесской национальной научной библиотеке его славянский вариант¹. Данная рукопись остается до сих пор не опубликованной, поэтому я благодарю А.А. Турилова за предоставленный текст. Стоит отметить, что в этом житии образ судьи раскрывается не слишком подробно. Как и во всех остальных подобных сочинениях судья активно пытался обратить мученика в мусульманскую веру, но сначала он действовал достаточно жестокими методами: христианина несколько раз избивали и всячески истязали. Иоанн не сдался и своим упорством привел судью в ужас и вынудил отправить посланников к «царствующему» («црствующому»), чтобы выяснить, как ему поступить. Сам судья склонялся к тому, чтобы отпустить мученика². Для решения дела он выслушал нескольких «ответников» («ответ’ници»), один из которых христианин, а остальные – мусульмане. В этом эпизоде, как представляется, описывается действительно существовавшая в кадийских судах практика привлечения «свидетелей», а также «экспертов», которые высказывали мнение по тому или иному делу. Таким «экспертом» мог быть и христианин [16. Р. 67–68]. В случае с Иоанном «ответник»-христианин

¹ ОННБ. № 1/119. Сборник смешанного содержания («Сборник А. Кухарского»). Л. 367–375 (посл. четв. XVI в.).

² ОННБ. № 1/119. Л. 367об.–370.

оказался в меньшинстве и не смог убедить судью отпустить мученика, тем более что против Иоанна выступили несколько свидетелей-мусульман, чье мнение, как известно, играло важнейшую роль в принятии окончательного решения [2. С. 179–180]. Судья в очередной раз испросил по делу Иоанна мнение «царя», и в конечном итоге решено было приговорить христианина к сожжению на костре³. Однако даже в такой ситуации кадий предпринял еще одну попытку переубедить Иоанна, посулив ему от «царя» почести, если он откажется от христианской веры. Обычно судья в первую очередь словами пытался воздействовать на христианина, проявляя таким образом «коварство» и «лукавство», здесь же кадий прибегнул к этому методу лишь как к последнему средству. Иоанн отверг увещевания кадия и был отправлен на казнь⁴.

Подвиг Иоанна стал примером для еще одного мученика, погибшего на землях Османской империи в XVI в., – Антония Супрасльского. Этому святому посвящено житие, единственный список которого (ГИМ, собр. А.С. Уварова, № 56-Ф, л. 478–479 об.)⁵ недавно открыл А.А. Турилов [8. С. 31]. Он же предположил, что святой пострадал за веру вскоре после мая 1507 г. и, несомненно, до 1515 г., так как его подвиг был вдохновлен примером св. мученика Иоанна Серрского («юноша бяше от благороднейших иже в Македонии Сръскаго⁶ града»), а не судьбой св. Георгия Нового Софийского, погибшего в 1515 г. [9. С. 680; 10. С. 268–271]. Однако главной особенностью жития Антония Супрасльского является то, что, в отличие от многих других балканских мучеников, Антоний сам искал смерти от рук иноверцев, желая таким образом искупить вину за убийство, совершенное в годы «буйной молодости» («в буести юность»). Интересно и происхождение Антония. Для Балкан он пришелец, ведь на Афон он прибыл из Супрасльского монастыря в Западной Белоруссии. Сначала его настоятель Пафнутий запретил Антонию отправляться в земли Османской империи, призывая того к смирению и кротости, однако позднее все же отпустил его на Афон⁷. Вдохновившись подвигом недавно погибшего Иоанна Серрского, Антоний решил пострадать за веру и отправился в фессалоникийскую церковь св. Богородицы Ахииропоитиссы, обращенную в мечеть. Там в присутствии мусульман он начал совершать христианскую молитву, за что был немедленно схвачен и предстал перед местным мусульманским «епархом» (градоначальником), с которым вступил в краткий религиозный диспут. Речи Антония разозлили мусульман и самого «епарха», передавшего будущего мученика судье (кадию), чтобы тот приговорил его к сожжению. Однако, что любопытно, судья не счел Антония виновным и отослал того обратно. Не сумев убедить христианина отказаться от своей веры, «епарх» по собственному усмотрению отправил Антония на костер⁸. Таким образом, в достаточно краткой форме в этом житии демонстрируется уже обозначенная выше закономерность: судья не хочет казнить мученика, невзирая на обвинения других мусульман.

Следующим по времени появления можно назвать житие Георгия Нового Кратовца (Софийского), который погиб около 1515 г. [11. С. 70]. Самый

³ ОННБ. № 1/119. Л. 370–370об.

⁴ ОННБ. № 1/119. Л. 370об.–373об.

⁵ Житие св. Антония Супральского // Турилов А.А. Житие преподобномученика Антония Супральского и славянские жития балканских мучеников XVI в.: К постановке проблемы // *Hagiographia Slavica*. München; Berlin; Wien, 2013 (= *Wiener Slawistischer Almanach*. Sonderband. Bd. 82). С. 273–275.

⁶ В рукописи ошибочно: «сербского» («сръбскаго»). Принимаю здесь поправку А.А. Турилова.

⁷ Житие св. Антония Супральского. С. 274.

⁸ Житие св. Антония Супральского. С. 275.

старый из дошедших до нас списков – Афонский список третьей четверти XVI в. (Хиландар 479), который был издан Д. Богдановичем в 1976 г.⁹ Житие начинается с довольно пространныго вступления, в котором описываются различные христианские чудеса и упоминаются, в частности, нетленные мощи князя Лазаря, погибшего на Косовом поле в 1389 г.¹⁰ Лишь затем повествование переходит к личности мученика Георгия. Спасаясь от угрозы быть взятым в янычары, Георгий был вынужден покинуть родное Кратово и перебраться в Средец, то есть Софию. Здесь он поселился в доме местного священика, скорее всего того самого Пейо, который написал впоследствии житие [7. С. 20–21]. Однако и в Софии Георгий не сумел избежать внимания со стороны «мухаметовых скверных иереев» («мухаметови скврѣнни ериеи»), которые захотели обратить его в мусульманскую веру¹¹. После первой неудачи мусульмане сообщили о Георгии судье (кадию), при этом солгав, что христианский юноша хулил мусульманскую веру, а также порицал османских «законодателя» («законодавца»), «царей» («царе»), «князей» («кнезе») и «судий» («судие»). Уже в этот момент врагам Георгия пришлось прибегнуть к открытому искажению фактов для того, чтобы настроить судью против Георгия.

Судья, поверив мусульманским просителям, повелел одному из них привести будущего мученика «с хитростью» («с хытростию»), ничего не говоря о предъявленных ему обвинениях. Похоже, и сам кадий не чурался обмана. Георгий предстал перед судьей. Поразившись красоте христианина, судья предложил ему богатство и всяческий почет, если тот перейдет в мусульманскую веру; говорил о силе турецкого царя, о его победах над всеми противниками, а также о том, что Мухамед («Мухамедь») общался с самим Богом. Георгий в ответ мастерски разбил все доводы кадия, заставив свидетелей-агарян «возопить» («възъпише»)¹².

Во время следующего рассмотрения дела кадий пообещал усыновить Георгия и для большей убедительности пригласил своего сына, говоря, что тот станет Георгию братом, а собравшиеся в суде люди будут для Георгия «словно рабы» («якоже рабы»). Георгий в очередной раз отказался от увещаний, отметив, что если судья действительно любит его, так пусть оставит его христианином. Тогда кадий сообщил ему, что, как мусульманин, он и сам почитает Христа. В ответ на это юноша прочел целую проповедь, на которую очень бурно и агрессивно отреагировали мусульмане, но не судья. Кадий запретил единоверцам нападать на Георгия, сравнив их с «дикими зверьми» («яко дивии зверие») и напомнив о своей «от царя власти» («не власт ли аз имею от цара») и праве казнить и миловать¹³. Кадий любой ценой стремился сохранить порядок – это еще одна из важных черт его образа в житиях [1. С. 52; 3. С. 160; 17. Р. 15–17].

Мусульманские свидетели, однако, фактически потребовали от кадия, чтобы тот предал Георгия огню. Судья же оставался непреклонен и верил в невиновность Георгия. Тогда разъяренные мусульмане начали прямо угрожать судье, обещая доложить обо всем царю, и говорить, что и сам судья, если отпустит Георгия, станет разорителем веры и закона («да аще сего пустиши, и ты

⁹ *Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца // Зборник историје књижевности / Одељење језика и књижевности САНУ. Београд, 1976. Књ. 10. С. 230–265.*

¹⁰ *Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 230–235.*

¹¹ *Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 236–237.*

¹² *Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 240–243.*

¹³ *Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 246–250.*

разоритель еси вере нашей и закону») мусульман¹⁴. Даже в такой опасной ситуации кадий предложил Георгию раскаться в содеянном. Однако, претерпев в том неудачу, судья был вынужден признать, что «этим многим» (мусульманам) он «верит больше, чем одному» Георгию («аз верую сих множество паче тебе единого»), и приговорил его к смерти, не преминув сообщить своим единоверцам, что «грех будет на вас и на ваших душах» («грех его на весь и на душах ваших»). После чего «агаряне» толпой набросились на христианина, связали его и повели на казнь¹⁵. Мусульмане не хотели, чтобы христианам достались мощи погибшего мученика, и потому они пообещали сжечь его тело дотла, а пепел развеять по ветру.

Чтобы не допустить этого, христиане во главе со священником Пейо пришли к судье с просьбой разрешить им похоронить тело Георгия. Интересно, что кадий обвинил священника в гибели юноши, ведь тот всячески убеждал Георгия не отрекаться от Христа. Впрочем, судья не отказал в праве на погребение мученика, хотя и не смог помочь христианам в борьбе против фанатично настроенных мусульман. Тогда они решились выкрасть тело, сделать это вызвался один христианин «мзды ради». На следующее утро Пейо сообщил судье, что неожиданно «посреди церкви обрел Георгия» («и се, посреде цркъве обретох Георгия»). Судья удивился, но снова разрешил христианам похоронить юношу подобающим образом¹⁶.

В 1530-е годы, благодаря посланникам со святой горы Афон, весть о мучении Георгия Софийского достигла Московского государства [7. С. 36–37; 11. С. 70]. Так появилась русская версия жития св. Георгия, составленная около 1538–1539 гг. пресвитером Ильей (ГИМ, собр. Е.В. Барсова, № 313, л. 524–542)¹⁷. Сразу бросаются в глаза отличия русского варианта жития Георгия Нового от предыдущего памятника. В первую очередь в русских списках гибель Георгия приурочивается к 26 мая, тогда как в южнославянском варианте днем почитания святого обозначено 11 февраля. Различаются в двух версиях также имена родителей Георгия, его возраст (в русском варианте ему 25 лет, а в южнославянском – 18), а также обстоятельства гибели. Например, в русском варианте мусульмане бросают в огонь собак, чтобы их кости смешались с мощами святого. Есть в русской версии жития отличия и в образе мусульманского судьи. Он все также увещевал Георгия обратиться в мусульманскую веру, суля ему почет и богатства, но уже совсем не спорил со своими фанатично настроенными единоверцами и не испытывал особенной симпатии по отношению к юноше. Тем более что сам Георгий в этом варианте жития открыто хулил иноверие, говоря о «лживых законах» ислама¹⁸. Названные разночтения могут объясняться целями, которые преследовали авторы житий, а также путаницей: в русском варианте жития могли перемешаться факты из биографии сразу двух мучеников – Георгия Нового Софийского (Кратовца) и Георгия Новейшего Софийского, пострадавших почти в одно и то же время [12. С. 81–82].

Но однозначно самый яркий образ кадия можно найти в житии св. Николая Нового Софийского, погибшего в 1555 г. Автором жития был Матей

¹⁴ Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 250–251.

¹⁵ Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 251–255.

¹⁶ Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца. С. 256–259.

¹⁷ Мучение святого и славного великомученика Георгия // Калиганов И. И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 209–218.

¹⁸ Мучение святого и славного великомученика Георгия. С. 209–218.

Грамматик, «дьяк и лампадарий» («последнишем в диаце и лампадарию») Софийской церкви [13. С. 25; 14. С. 210–211]. Единственный из сохранившихся списков жития был составлен в 1564 г. попом Лазарем из Кратово (ЦИАИ БП, № 1521, л. 41а–208б). В 1901 г. он был издан П.А. Сырку¹⁹.

Николай был родом из города Янина в Фессалии (скорее всего – в Эпире) («иже в Фетале Иоанин Словуеми град») ²⁰. После смерти родителей он решил отправиться в путешествие и в конце концов прибыл в Средец, то есть Софию. В сочинении дано детальное описание Софии и перечислены некоторые факты из истории города. В частности, упоминается антиарианский собор 343 г. Вспоминал Матей Грамматик и таких софийских мучеников, как Георгий Новый и Георгий Новейший²¹.

Николай решил осесть в этом городе, женился, однако в какой-то момент его вновь захватило желание странствовать. Несколько лет он в тайне от семьи и друзей жил за «Истром» (в оригинале – «Искра») (Дунаем), в «Угровлашской земле» («земли Угровлахиисцеи») (Влахии), некоторое время даже работал при дворе «угровлашского» правителя Мирчи, которого Матей Грамматик сравнил с императором Фокой, царем Иродом, Юлианом Отступником и императором-иконоборцем Константином V Копронимом²². Матей Грамматик вообще хорошо знал историю, особенно церковную.

Итак, через три года после побега из дома, Николай вернулся в Софию. В то же время некто по имени День, позднее прозванный «Тьмой», решил погубить Николая. Он втерся к нему в доверие и однажды пригласил Николая на пир, где его напоили и заставили отказаться от Христа, после чего сделали ему обрезание. На следующий день Николай вернулся домой и тайно продолжил молиться Христу. Но вот однажды к Николаю пришел один мусульманин («варвар»), который своими речами разозлил Николая и заставил в присутствии множества свидетелей-мусульман открыто объявить себя верным христианином. Разъяренная толпа схватила Николая и потащила его на суд²³.

Судьей был некий старец, «глупый и невежественный» («невежда суша и проста») мусульманин, заменивший на этом посту уехавшего на время кадия. Матей Грамматик явно противопоставил законного судью недостойному временщику [15. С. 25]. Новый судья (старик) напрямую назван «беззаконным», он судит несправедливо, заточает невиновных и за мзду отпускает убийц и других преступников. И все-таки старик выслушал рассказ Николая о принудительном обращении в ислам. Рассказ христианина его не очень тронул, однако Николай возвал к законности, и судье пришлось подчиниться, чтобы не пострадало его честолюбие («повынуесе мченику судия, еда окраден будет

¹⁹ *Сырку П.А.* Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV–XVII веках. Житие св. Николая Нового Софийского по единственной рукописи XVI в. (Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т. LXXXI, № 2). СПб., 1901. С. 27–143.

²⁰ Мъчение на Никола Нови Софийски от Матей Грамматик // *Стара българска литература. Житиеписни творби / съст.: Кл. Иванова.* София, 1986. Т. 4. С. 311; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского по единственной рукописи XVI в. (Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т. LXXXI, № 2). СПб., 1901. С. 31.

²¹ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 316–320; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 36–40.

²² Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 332; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 60–61.

²³ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 335–343; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 66–92.

любочьством»). Знакомый с мусульманскими писаниями и хорошо знавший язык иноверцев Николай указал на недопустимость принудительного обращения в ислам и таким образом заставил судью на время отложить приговор. Николаю пришлось поместить в темницу, потому что его не за что было судить, а свидетели (т.е. те, кто обращал его в ислам) исчезли²⁴.

На следующее утро судья сам попытался обратить Николая в ислам, но безуспешно, и старик проникся уважением к Николаю, не хотел понапрасну мучить или казнить его, хотя и боялся разъяренной толпы своих единоверцев-фанатиков. И не зря, ведь один из присутствующих все-таки напал на Николая, жестоко избил его, достал нож и убил бы христианина, если бы не прямой запрет судьи. Николая вновь отправили в темницу, ведь судья не нашел вины, за которую можно приговорить к смерти. На пути к темнице между помощниками судьи и мусульманскими фанатиками произошел серьезный конфликт. Временному судье с большим трудом удалось отсрочить расправу над Николаем еще на несколько дней. Он ждал прибытия законного кадия²⁵.

Прошло еще несколько дней, прежде чем тот прибыл в Софию. Тут же его встретили местные мусульмане, которые стали предъявлять претензии к христианам и, в частности, поведали о случае с Николаем. Интересно, что судья сразу раскусил обман единоверцев и сказал своим друзьям, что «лучше не приезжать в этот город и лишиться власти, чем [...] стать виновным в убийстве праведника» («болше уже бе нам не приити в граде сем и начелства лишену быти. Нежели [...] праведнаго мужа убиству виновну быти ми»)²⁶. Судья характеризуется положительно, он умен и благоразумен. Автор жития яростно хулит его веру, но не самого кадия. Николая привели в суд, где судья приказал освободить его от оков. Поочередно Николай и обвинители рассказали свои версии происшествия. Судья, похоже, поверил именно Николаю, хотя и не мог просто так освободить его, страшась недовольства мусульман. И в этот раз фанатики попытались наброситься на Николая, чего им не позволили сделать люди судьи. Тогда охваченные гневом мусульмане, как и в житии Георгия Нового, обрушились с руганью на кадия. Всю ночь судья не спал, думая о деле Николая²⁷.

На следующий день кадий внешне изменил свое отношение к Николаю, он стал расспрашивать его о том, зачем он совершил «дерзость» («дрьзнутие») и отрекся от ислама. Николай отвечал, что был ввергнут в заблуждение и что он всегда был и остается христианином. Судья из страха перед народом призвал Николая «не говорить много в глупости» («не много глы в буистве») и внять его советам. Николай же ни при каких условиях не хотел отречься от Христа. Тогда судья отослал всех прочь, чтобы лично переговорить с Николаем. Судья попросил Николая хотя бы на виду у всех принять его условия, но при этом тайно остаться христианином. Он не хотел брать на себя грех убийства. В свою очередь, Николай сделал кадию ответное предложение: он призвал его самого креститься. Судья, конечно, не мог на такое пойти, но, будучи

²⁴ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 345–349; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 93–97.

²⁵ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 350–354; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 98–104.

²⁶ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 362–363; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 120–121.

²⁷ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 363–366; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 121–125.

«благоразумным и милостивым» («блгосьмыслѣн и млстив») человеком, лично со своими слугами проводил христианина до темницы, оградив его от жаждущих крови фанатиков²⁸.

Затем судья, которого Матей сравнивает с Пилатом, вышел к мусульманам — их автор жития несколько раз сравнивает с иудеями²⁹. Кадий сказал им, что не видит никакой вины в действиях Николая, а также объявил о намерении отослать Николая прочь из города. Свое решение он объяснил неожиданно открывшимся родством между Николаем и неким далматинским вельможей, верным султану. Убить Николая было бы предательством «царя». Вполне вероятно, судья пошел на некоторую хитрость и даже обман для того, чтобы защитить Николая. Впрочем, не слишком удачно. В толпе фанатиков нашлись такие, кто ни при каких условиях не хотел отпускать христианина³⁰. На следующий день обвинители подтвердили свои претензии к Николаю и были признаны судьей в качестве законных свидетелей. Судья отчаялся изменить что-либо, но отказался считать себя виновным в гибели Николая. За Николаем в темницу явился один из мусульманских «епархов». Его люди попытались еще раз убедить Николая отречься от Христа, но тот был по-прежнему непреклонен. С этого момента гибель мученика стала неизбежной. Интересно, что Николай не дождался до законного наказания. Один из фанатиков разбил ему голову камнем еще до того, как был сложен костер³¹.

Рассмотренные выше жития мучеников позволяют сделать некоторые выводы. Во-первых, чаще всего в агиографических сочинениях мусульманский судья (кадий) выступает в качестве нейтральной фигуры, воплощая собой законность. Фактически из всех мусульман лишь он один обладает положительными качествами (иногда также страж темницы [15. С. 25]). Судья почти никогда не обрекает мученика на гибель без длительного разбирательства, а во время этого разбирательства всячески оберегает его от фанатиков. Кадий в славянской агиографии — это, несмотря на его религиозную принадлежность, фактически праведный судья, который старается справедливо вершить суд, но находится в заложниках мусульманского населения. В этом, безусловно, видится своеобразная «библейская отсылка», ведь модель поведения кадия — это «пилатовская модель» [15. С. 25], что особенно ярко демонстрирует житие Николая Нового, где судья прямо сравнивается с Понтием Пилатом. Во-вторых, в большинстве случаев мусульманские судьи испытывают определенную симпатию к мученику. Но, как нам представляется, их расположение к мученику идет не столько из доброты, сколько из необходимости соблюдать законность. В этом, возможно, проявляется желание составителей житий показать, что любой погубленный христианский мученик по определению невиновен, и судья, пусть даже мусульманин, не может не видеть этой невинности [4. С. 125]. В-третьих, кадий, как и остальные мусульмане, всячески пытается обратить мученика в ислам, но в отличие от своих более ревностных единоверцев чаще всего принимает отказ спокойно. Он по-прежнему соблюдает законность.

²⁸ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 366–367; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 125–127.

²⁹ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 367–368; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 127.

³⁰ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 368–369; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 127–128.

³¹ Мъчение на Никола Нови Софийски. С. 369–374; *Сырку П.А.* Житие св. Николая Нового Софийского. С. 130–135.

В-четвертых, практически все из рассмотренных нами житий имеют очевидные сходства в изображении мусульманского судьи, что указывает на возможные заимствования. О том же сообщают и ссылки в сочинениях на мучения других святых, особенно ярко представленные в житии Николая Нового. Очевидно, что как минимум Матей Грамматик, описавший подвиг Николая Нового, знал жития других софийских мучеников [14. С. 210–211].

В любом случае, данный вопрос и проблема изображения мусульман в славянской агиографии, в целом требует гораздо более подробного и обстоятельного изучения. Необходимо привлечь к исследованию османские источники (например, документы кадийских судов) и соответствующую историографию для того, чтобы сравнить сведения из агиографии с реальными примерами судебных процессов и выяснить, насколько точно авторы славянских сочинений описывают взаимоотношения между христианами и османскими властями. Не лишним было бы рассмотреть и более широкий круг славянских памятников, как минимум сравнить различные списки житий. Но все это выходит за рамки настоящей статьи и намечает перспективу дальнейших исследований.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАН – Българска академия на науките
 ГИМ – Государственный исторический музей
 НБКМ – Национална библиотека «Св. св. Кирил и Методий»
 ОННБ – Одесская национальная научная библиотека (бывш. Одесская государственная научная библиотека им. А.М. Горького)
 ПЭ – Православная энциклопедия
 САНУ – Српска академија наука и уметности
 ЦИАИ БП – Църковноисторически и архивен институт при Българската патриаршия

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Богдановић Д. Житије Георгија Кратовца // Зборник историје књижевности / Одељење језика и књижевности САНУ. Београд, 1976. Књ. 10. С. 230–265.
 Житие св. Антония Супрального // *Турилов А.А.* Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских мучеников XVI в.: К постановке проблемы // *Hagiographia Slavica. München – Berlin – Wien, 2013 (= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82). С. 273–275.*
 Мучение святого и славного великомученика Георгия // *Калиганов И.И.* Георгий Новый у восточных славян. М., 2000. С. 209–218.
 Мъчение на Никола Нови Софийски от Матей Грамматик // *Стара българска литература. / съст.: Кл. Иванова. София, 1986. Т. 4. Житиеписни творби. С. 308–376.*
 ОННБ. № 1/119. Сборник смешанного содержания («Сборник А. Кухарского»). Л. 367–375 (посл. четв. XVI в.).
Сърку П.А. Очерки из истории литературных сношений болгар и сербов в XIV – XVII веках. Житие св. Николая Нового Софийского по единственной рукописи XVI в. (Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии Наук. Т. LXXXI, № 2). СПб., 1901. С. 27–143.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Градева Р.* Българи и турци XV–XVIII в. // Н. Данова и др. (съст.). Представата за «другия» на Балканите. София: БАН, 1995. С. 47–54.
2. *Градева Р.* Кадийският съд в българските земи (XV–XVIII в.) // М. Радева (съст.). Българското общество XV–XVIII в. София, 1999. С. 162–204.

3. Градева Р. Към въпроса за религиозната атмосфера в Османската империя: София в средата на XVI век. // Б. Христова и др. (ред.). Българският шестнадесети век. София: НБКМ, 1996. С. 149–185.
4. Градева Р. Турците в българската книжнина XV–XVIII в. // Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха. София, 2001. Т. 1. С. 112–134.
5. Иоанн Серрский // ПЭ. М., 2015. Т. 24. С. 608.
6. История на българската средновековна литература. София, 2008.
7. Калиганов И.И. Георгий Новый у восточных славян. М., 2000.
8. Лосева О.В. Первые новомученики-«автоклиты» – греческие и славянские монахи-святогорцы // Афон и славянский мир. Материалы международной научной конференции, посвященной 1000-летию присутствия русских на Святой Горе. Белград, 16–18 мая 2013 г. Святая Гора Афон, 2014. Сборник 1. С. 28–34.
9. Турилов А.А. Антоний Супрасльский // ПЭ. М., 2008. Т. 2. С. 680.
10. Турилов А.А. Житие преподобномученика Антония Супрасльского и славянские жития балканских мучеников XVI в.: К постановке проблемы // Hagiographia Slavica. München; Berlin; Wien, 2013 (= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82). С. 265–275.
11. Турилов А.А., Темелски Хр. Георгий Новый Кратовский // ПЭ. М., 2009. Т. 11. С. 70.
12. Турилов А.А., Темелски Хр. Георгий Софийский Новейший // ПЭ. Т. 11. М., 2009. С. 81–82.
13. Цибранска-Костова М. За Матеј Граматик и говоримия български език през XVI век // Zeszyty Cyrylo-Metodiańskie. № 6. Lublin, 2017. P. 25–37.
14. Цибранска-Костова М. Матеј Граматик // ПЭ. М., 2021. Т. 44. С. 210–211.
15. Цибранска-Костова М. Святой и общество: конфликты и ценности («Житие святого Николая Нового Софийского» Матвея Грамматика, XVI в.) // Взгляд на славянскую аксиологию. М., 2019. С. 9–35.
16. Gradeva R. A Kadi court in the Balkans. Sofia in the Seventeenth and early Eighteenth Centuries // The Ottoman World. London, New York, 2011. P. 57–71.
17. Gradeva R. On the Judicial Functions of Kadi Courts: Glimpses from Sofia in the Seventeenth Century // Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit. 5/2. 2005. P. 15–43.

REFERENCES

- Gradeva R. A Kadi court in the Balkans. Sofia in the Seventeenth and early Eighteenth Centuries. *The Ottoman World*. London, New York, 2011, pp. 57–71. (In Russ.)
- Gradeva R. Bŭlgari i Turtsi XV–XVIII v. V.N. Danova i dr. (sŭst.). *Predstavata za «drugii» na Balkanite*. Sofia, BAN, 1995, pp. 47–54. (In Bulg.)
- Gradeva R. Kadiiškiiat sŭd v bŭlgarskite zemi (XV–XVIII v.). M. Radeva (sŭst.). *Bŭlgarskoto obshtestvo XV–XVIII v.* Sofia, 1999, pp. 162–204. (In Bulg.)
- Gradeva R. Kŭm vŭprosa za religioznata atmosfera v Osmanskata imperiia: Sofia v sredata na XVI vek. B. Hristova i dr. (red.). *Bŭlgarskiiat shestnadaseti vek*. Sofia: NBKM, 1996, pp. 149–185. (In Bulg.)
- Gradeva R. On the Judicial Functions of Kadi Courts: Glimpses from Sofia in the Seventeenth Century. *Wiener Zeitschrift zur Geschichte der Neuzeit*. 5/2. 2005, pp. 15–43. (In Russ.)
- Gradeva R. Turtsite v bŭlgarskata knizhnina XV–XVIII v. *Balkanski identichnosti v bŭlgarskata kultura ot modernata epoha*. Sofia, 2001, t. 1, pp. 112–134. (In Bulg.)
- Ioann Serrskii. *PE*. Moscow, 2015, t. 24, 608 p. (In Russ.)
- Istoriia na bŭlgarskata sredновековна литература*. Sofia, 2008, 775 p. (In Bulg.)
- Kaliganov I.I. *Georgii Novyi u vostochnykh slavian*. Moscow, 2000, 799 p. (In Russ.)
- Loseva O.V. Pervye novomucheniki-«avtoklity» – grecheskije i slavianskije monakhi-sviatogortsy. *Afon i slavianskii mir. Sbornik 1. Materialy mezhdunarodnoi nauchnoi konferentsii, posviashchennoi 1000-letiiu prisutstviia russkikh na Sviatoi Gore*. Belgrad, 16–18 maia 2013 g. Sviataia Gora Afon, 2014, pp. 28–34. (In Russ.)
- Tsibranska-Kostova M. Matej Grammatik. *PE*. Moscow, 2021, t. 44, pp. 210–211. (In Russ.)
- Tsibranska-Kostova M. Sviatoi i obshchestvo: konflikty i tsennosti («Zhitije sviatogo Nikolaia Novogo Sofiiskogo» Matveia Grammatika, XVI v.). *Vzgliad na slavianskuiu aksikologiiu*. Moscow, 2019, pp. 9–35. (In Russ.)
- Tsibranska-Kostova M. Za Matej Gramatik i govorimiiia bŭlgarski ezik prez XVI vek. *Zeszyty Cyrylo-Metodiańskie*. № 6. Lublin, 2017, pp. 25–37. (In Bulg.)
- Turilov A.A. Antonii Suprasl'skii. *PE*. Moscow, 2008, t. 2, 680 p. (In Russ.)

Turilov A.A. Zhitije prepodobnomuchenika Antoniiia Suprasl'skogo i slavianskije zhitia balkanskikh muchenikov XVI v.: K postanovke problem. *Hagiographia Slavica. Munchen – Berlin – Wien, 2013 (= Wiener Slawistischer Almanach. Sonderband. Bd. 82)*, pp. 265–275. (In Russ.)

Turilov A.A., Temelski Khr. Georgii Novyi Kratovskii. *PE. Moscow, 2009, t. 11, 70 p.* (In Russ.)

Turilov A.A., Temelski Khr. Georgii Sofiiskii Noveishii. *PE. Moscow, 2009, t. 11, pp. 81–82.* (In Russ.)

Информация об авторе

Евстафьев Никита Владимирович,
аспирант, младший научный сотрудник
отдела истории Средних веков
Института славяноведения
Российской академии наук, г. Москва,
Российская Федерация.
E-mail: nikichan1@yandex.ru

Information about the author

Evstafyev Nikita V.,
PhD student, Junior researcher of the
Department of the
history of Middle ages. Institute of Slavic studies,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation.
E-mail: nikichan1@yandex.ru



Славяноведение, 2022, № 4, с. 67–81

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 67–81

DOI: 10.31857/S0869544X0021163-2

Оригинальная статья / Original Article

Научные реконструкции биографии Степана Разина: достижения, проблемы, перспективы

© 2022 г. Д.В. Сень

Институт истории и международных отношений
Южного федерального университета
(Ростов-на-Дону, Российская Федерация)

dсен1974@mail.ru

Аннотация. В статье рассмотрены факты биографии Степана Разина, реконструированные отечественными историками разных поколений. Проанализированы методы и подходы, которые использовали историки, в том числе советские, выявившие и интерпретировавшие соответствующую источниковую базу. Критическая верификация подобных историографических реконструкций является необходимой и своевременной – как самостоятельная актуальная проблема источниковедения выступления под предводительством С. Разина. Недостаток информации о жизни Разина в исторических источниках не мешал многим советским историкам создавать идеологически ангажированный (героизированный) его образ.

Ключевые слова: биография, дискуссия, донское казачество, историография, исторические источники, народные движения, С.Т. Разин.

Ссылка для цитирования: Сень Д.В. Научные реконструкции биографии Степана Разина: достижения, проблемы, перспективы // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 67–81. DOI: 10.31857/S0869544X0021163-2.

Scientific Reconstructions of Stepan Razin Biography: Achievements, Problems, Prospects

© 2022. Dmitriy V. Sen'

Institute of History and International Relations, Southern Federal University
(Rostov-on-Don, Russian Federation)

dсен1974@mail.ru

Abstract. This article sheds light on some facts of S.T. Razin's biography as it was reconstructed by historians of different generations. The author analyzes the methods and approaches implemented by the historians, including the Soviet ones, who discovered and interpreted the corresponding source base. According to the author a critical verification of such historiographical reconstructions is necessary and timely as a discrete topical problem of the source study of Razin's revolt. It is proved that

a significant lack of historical sources about S.T. Razin life did not prevent many Soviet historians to create ideologically engaged (heroized) reconstructions of his biography.

Keywords: biography, discussion, Don Cossacks, historiography, historical sources, popular movements, S.T. Razin.

Reference for citation: *Sen' Dmitriy V.* Scientific Reconstructions of Stepan Razin Biography: Achievements, Problems, Prospects // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No 4. P. 67–81. DOI: 10.31857/S0869544X0021163-2.

Реконструкции биографий предводителей народных движений XVII–XVIII вв. в России относятся к числу заметных достижений отечественной, в том числе советской, исторической науки. Они остаются актуальным направлением и современных исследований «русских бунтов», в методике изучения которых все больше внимания уделяется переосмыслению их феномена, в частности, как функционального элемента культуры в историко-антропологической парадигме. В новейшей историографии, по сравнению прежде всего с советской наукой, прилагаются определенные усилия по установлению как отдельных фактов биографии предводителей народных движений (в том числе К.А. Булавина, Е.И. Пугачева, С.Т. Разина), так и по «сквозному» (монографическому) изучению их жизненного пути [16. С. 237–251; 31; 34; 37; 41; 43. С. 97–108]. Отмечу, что некоторая часть таких трудов создавалась после 1991 г. учеными, которые активно изучали историю выступления Разина еще в СССР (А.Н. Сахаров, В.М. Соловьев). Большинство исследований 1990–2000-х годов на эту тему уступает, как минимум, *масштабу* аналогичных тематических достижений советской исторической науки. Последние объективно влияют на сегодняшнее развитие российской историографии истории народных движений, по-разному «выстраивающей» связи с советским историографическим наследием.

Состояние новейших биографических исследований уместно соотнести с более общими проблемами/перспективами изучения массовых народных движений XVII–XVIII вв. [21. С. 26–35; 38. С. 232–263]. Современная историография (В.Я. Мауль, В.М. Соловьев, О.Г. Усенко, К. Ингерфлом и др.) предлагает более гибкие и функциональные, нежели в советской историографии, подходы для анализа поведенческих установок народных предводителей (включая амбивалентное отношение к царской власти), их военно-дипломатического искусства, особенностей харизмы и механизмов несомненного личного влияния на народные массы, в том числе опиравшегося на насилие и использование самозванческой идеи. Авторы уделяют внимание происхождению предводителей крупных народных движений, их родственным и иным социальным связям (включая их ближайшее повстанческое окружение), внешнему виду и (даже!) состоянию здоровья [17. С. 99–102; 19. С. 113–118; 37. С. 135–148; 43. С. 97–108]. Упомяну о недавней научной дискуссии о военном лидерстве, в ходе которой биографические сюжеты из истории «восхождения» конкретных народных предводителей рассматривались в историко-компаративистском аспекте [25. С. 166–171]¹. Вместе с тем в историографии отсутствуют заметные работы историко-сравнительного характера о биографиях С.Т. Разина, К.А. Булавина, Е.И. Пугачева. Конкретизируя разговор об анализе образа С.Т. Разина, замечу, что интерес ученых к нему развивается как к «месту

¹ В дискуссии следует уделить внимание ответам В.Я. Мауля, В.И. Мильчева, В.П. Трута, Д.В. Сеня, О.Г. Усенко на вопросы модераторов.

памяти» русской культуры, представленному фольклором, мифами и легендами [8. С. 95–107; 9. С. 223–233; 10; 23]. В описании конкретно-исторических сюжетов из биографии С.Т. Разина наметилась тенденция освещения его жизни за период от пленения на Дону 14 апреля 1671 г. до казни в Москве 6 июня 1671 г., в том числе за счет прямого и косвенного расширения источниковой базы [6. С. 28–42; 7. С. 210–243]. Другая положительная тенденция в развитии современных биографических исследований «разинщины» – изучение состава повстанческого окружения/сподвижников С. Разина, включая его атаманов [3. С. 139–149; 37. С. 135–147].

Специалисты по истории выступления Разина традиционно обращают внимание на существенный недостаток источников о его жизни *до* начала возглавляемого им движения. Проблема действительно серьезная и решенная только частично усилиями дореволюционных и (особенно!) советских историков. Еще в 1976 г. В.И. Буганов написал: «Мы ничего не знаем о Степане Разине до начала 50-х годов (XVII в. – Д.С.)» [4. С. 67]. Находим в другом месте у этого же автора: «Если исключить несколько грозных лет Крестьянской войны [...], то окажется, что об остальной жизни 40-летнего в ту пору атамана мы знаем совсем немного. Свидетельства о более ранних периодах его жизни – это жалкие крохи в сравнении с документами и описаниями современников 1667–1671 гг. и с тем знаменитым песенным циклом, который стал складываться в годы Крестьянской войны» [4. С. 66]. В.М. Соловьев охарактеризовал ту же ситуацию следующим образом: «Жизнь Разина до восстания известна лишь в отдельных, очень скупых чертах. Историки буквально по крупницам реконструировали биографию этого легендарного бунтаря» [37. С. 41]. Действительно, первые документальные источники о С.Т. Разине, известные науке, относятся к 1650-м годам (в лучшем случае – к их началу) [5. С. 188–189]. В ту пору он был уже взрослым человеком и успел прожить примерно половину своей жизни. К сожалению, недостаток соответствующих источников *регулярно* игнорировался советскими историками, казалось, не замечавшими очевидного. Примером может служить высказывание А.Г. Манькова: «Сведения о Разине до начала Крестьянской войны незначительны, *но известно* (кому и из каких источников? – Д.С.), что и в этот период славный вождь восставшего народа был популярен и на Дону, и в Москве» [36. С. 104]. К сожалению, и сегодня отдельные историки обращают мало внимания на то, каким образом их советские предшественники соотносили проблему *недостатка источников* с конструированием сквозных биографий С. Разина и *приписыванием* ему положительных черт. Некоторые современные авторы не столько анализируют специфику историографической ситуации и источниковой базы по истории «разинщины», сколько маргинализируют в целом возможности исторической науки [35. С. 118, 151–152; 45. С. 23]. Другие ученые пытаются искать более перспективные подходы к восполнению данных о биографии С. Разина, включая ее в пространство просопографических исследований по истории донского казачества [14. С. 122–164; 20. С. 225–234].

До сих пор достоверно не известны ни год, ни место рождения С.Т. Разина, ни многие другие факты его жизни. Так, историки лишь предполагают, в том числе основываясь на немногочисленных свидетельствах современников, видевших С.Т. Разина, например, голландца Я. Стрейса (1669 г.) (Разину «на вид [...] было сорок лет»), что он родился «около 1630 г.» / «в 1630 г.» / «в начале 1630-х гг.» [26. С. 104; 37. С. 42; 34. С. 15]. Относительно недавно получены новые данные, косвенно подтверждающие подобные *предположения* о возрасте

С. Разина, а также верифицирующие известные науке сведения о его внешности. По утверждению подданного шведской короны купца К. Коха, видевшего С.Т. Разина в Москве в начале июня 1671 г., тот «был довольно высок, имел широкие плечи и светло-каштановые густые волосы, примерно наполовину закрывавшие уши; у него была короткая густая борода округлой формы, выражение лица сильное и дерзкое. Ему примерно от 36 до 40 лет от роду» [7. С. 228]². Замечу, что вышеназванные свидетельства о возрасте С. Разина принадлежат *иностранцам*; вероятно, это может иметь определенное значение (европейские особенности возрастного маркирования?) при уточнении их эвристического потенциала.

Часто ученые, реконструировавшие биографию С. Разина, верифицировали то или иное свое суждение не на основе критики сохранившихся источников, а апеллируя к мнению *других ученых*, в том числе устоявшемуся в научных кругах. К сожалению, часть исследователей попыталась подобным образом восполнить недостаток документальных данных о С. Разине и его родственниках. Такая форма конструирования научного знания имеет давнюю историографическую традицию, механизмы некритической *трансляции* которой нуждаются в самостоятельном изучении. При этом в условиях недостатка источников, «естественным» образом сочетавшегося с идеологическим подходом, в СССР происходила «трафаретизация» историографических образов С. Разина и других народных вождей.

Соглашусь с мнением В.Я. Мауля (комментировавшего метод В.И. Буганова по реконструкции биографии Е.И. Пугачева и других «русских бунтарей») о том, что советская историография народных движений изначально запрограммирована «на героизацию борцов за свободу обездоленных масс. Причем из века в век [...] они должны были представлять все более пламенными, последовательными и непримиримыми к врагам трудового народа» [18. С. 184–185]. Приведу характерное для того периода высказывание: «Знание жизни наряду с мужеством, храбростью, кипучей энергией и острым народным умом позволили Разину встать во главе народного движения, завоевать безграничный авторитет и любовь народа» [36. С. 105]. В.М. Соловьев использовал в книге 1994 г. об анатомии русского бунта такой же архаичный подход для идеализации главного героя: «Человеком, собравшим отважных и непокорных под знамена праведной борьбы с гнетом, произволом, насилием, глашатаем идей свободы стал Степан Тимофеевич Разин»; «уже в молодости [...] это был человек широкого кругозора и большого жизненного опыта» [37. С. 41, 42]³. Разделяю мнение И.Л. Андреева о том, что парадигма поведения Разина формулировалась в историографии таким образом, что «*все было почти предопределено* (выделено мной. — Д.С.), и Степан Тимофеевич издавна проникся духом сострадания к угнетенным низам» [1. С. 535], но «слащавый официоз, который старательно приписывает атаману-бунтарю то, чего не было и быть не могло, так же далек от правды, как и истолкование разинщины единственно в свете бессмысленного разрушения» [1. С. 537]. Правда, «бессмысленность» (наряду с «классовым характером») русских бунтов существенно деконструирована

² Таким образом, «еще» один предполагаемый год рождения С.Т. Разина — в промежутке между 1631 и 1635 г.

³ Ср. со словами Э. Ярошевского о С. Разине, сказанными еще в 1941 г.: «Борьба за “голых и бедных”, за всех, “кто жил в нужде”, становится делом всей его жизни» [48. С. 61].

усилиями многих современных российских ученых, в том числе В.Я. Мауля, В.М. Соловьева, О.Г. Усенко.

Вместе с тем историография традиционно приписывает С. Разину многочисленные «факты» биографии, не отраженные в источниках и даже не связанные с косвенной информацией из сохранившейся источниковой базы. По моему мнению, такой подход является исключительно спорным в методическом отношении. Не стоит думать, что подобное положение дел было характерно только для советской историографии. Дореволюционная наука тоже располагает примерами приписывания биографии С. Разина героических страниц. Е.П. Савельев писал о том, что молодость «Разин провел, как и все казаки, в походах и битвах с неприятелем. В 1646 г. он участвовал в морском поиске казаков на берега Тавриды, а в следующем году при защите Черкаска (так! — Д.С.) от нападения азовцев; в одной из вылазок раненый попал в плен и два года томился в азовской земляной тюрьме, откуда успел бежать. За выдающийся ум и отвагу Войсковой Круг наградил Разина почетным званием старшины» [30. С. 344–345].

До сих пор не решен вопрос не только о годе, но и о месте рождения С. Разина. Исследователи приводили названия разных городков (станций) на Дону: Пять Изб (Е.П. Савельев), Зимовейская (В.И. Лебедев, А.Г. Маньков, В.Я. Мауль, А.И. Ригельман, Б.Н. Тихомиров, А.Н. Сахаров, Э. Ярошевский и др.), Черкасск (М.П. Астапенко, И.Ф. Быкадоров, А. Попов). Таким образом, «зимовейская версия» места рождения С.Т. Разина является преобладающей, хотя, как и все прочие, она не подкреплена источниками. Судя по некоторым данным, версия восходит к XVIII в.; одним из первых ее высказал А.И. Ригельман, в книге которого читаем: «Зимовейской станицы донской же козак, именем Степан, Тимофеев сын, Разин» [28. С. 58]. Критиком данной версии (и, напротив, сторонником «черкасской версии») выступил М.П. Астапенко, обратившийся к выводу А.П. Пронштейна о том, что к предполагаемому году рождения С.Т. Разина (1630) станицы Зимовейской *не существовало* [2. С. 142]. Замечание о времени появления Зимовейского городка принадлежит В.Н. Королеву, написавшему о том, что первое известное упоминание о Зимовейках (так городок именовался изначально. — Д.С.) содержится в показаниях жителей Коротояка, вернувшихся с Дона 12 августа 1670 г., где они находились «для рыбного промыслу» и побывали в этом городке» [11. С. 73].

М.П. Астапенко привел косвенные данные в пользу версии о том, что С.Т. Разин родился в Черкасске (Черкасском городке) [2. С. 142]. Так, в качестве аргументов он привлек данные устного народного творчества — исторические песни; произвольно допустил, что, поскольку отец народного вождя Тимофей Разя якобы был *старшиной*, то проживать он должен был в Черкасске⁴; сделал некорректный вывод о том, что, так как в Черкасске имела часовня, то в ней и крестили С. Разина [2. С. 142]. Астапенко также обратился к опубликованному документу 1661 г.: «И мы тех казаков (*низовых* — С. Разина и П. Кондратьева. — Д.С.) [...] отпустили з Дону ис Черкасского городка ноября в 4 день»⁵. Но данный источник не может служить опорой для подтверждения «черкасской версии» о месте рождения С. Разина. Другое дело, что этот текст косвенно указывает на *некую* его связь с одним из низовых казачьих городков.

⁴ Е.В. Чистякова тоже считала, что после появления на Дону Т. Разин перебрался в Черкасск [46. С. 130]. Аргументы в пользу такого суждения не приведены.

⁵ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. / сост. Е.А. Швецова, ред. А.А. Новосельский, В.И. Лебедев. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. I. С. 28.

К сожалению, один недоказанный «научный» тезис (как это неоднократно было в историографии, относящейся к биографии С. Разина) привел к появлению других уязвимых (неверифицируемых) точек зрения. Так, В.Я. Мауль считал Е.И. Пугачева, родившегося в станице Зимовейской, и С.Т. Разина *земляками* по месту рождения; историк даже написал о том, что Е.И. Пугачев, будучи наслышан о Разине, «очевидно, не раз завидовал его громкой славе, в мечтах возносился еще выше: уже не Разин, а он сам мысленно бросал своим «работничкам» знаменитый клич: «Сарынь на кичку»» [16. С. 239].

К числу историографических «фактов» о биографии С. Разина относятся дискуссионные утверждения о его принадлежности к домовитому казачеству и его духовном родстве (в качестве крестного/названного сына) с донским казаком К. Яковлевым [12. С. 211; 30. С. 344; 15. С. 47; 47. С. 10], являвшимся атаманом Войска Донского в 1660–1680 гг. (с перерывами). Историки, включая дореволюционных специалистов Н.И. Костомарова, Е.П. Савельева [12. С. 211; 30. С. 344], писали об этом еще давно; подобные утверждения стали общим местом в отечественной историографии [15. С. 47; 47. С. 10; 37. С. 41; 42. С. 35]⁶. Многие авторитетные историки считали, что Тимофей Разин (Разя) был домовитым казаком/представителем казачьей верхушки и кумом войскового атамана К. Яковлева [39. С. 314; 46. С. 130; 37. С. 41; 36. С. 104]. Е.В. Чистякова полагала, что Т. Разин перебрался в Черкасск из какой-то донской станицы, после чего стал «домовитым» казаком и «даже породнился с войсковым атаманом Корнилой Яковлевым» [46. С. 130]. Она использовала весьма уязвимый прием: сослалась не на источник (-и), а на *исследовательский комментарий* (который оказался тоже без отсылки к источнику) Е.А. Швецовой из I тома документальной «Крестьянской войны»⁷. Анализируя историографическую ситуацию в целом, вынужден констатировать, что подобным образом (а речь идет о подмене исторических фактов историографическими) в науке была сконструирована существенная часть биографии С.Т. Разина, включая раннюю, научность и доказуемость которой под большим вопросом. Замечу, что когда К. Яковлев впервые стал войсковым атаманом, Т. Рази *уже* не было в живых; данное обстоятельство часто игнорировалось советскими историками (например, А.Г. Маньковым⁸); также нет документальных сведений о проживании Т. Разина в Черкасске и, что более существенно, о его принадлежности к домовитому казачеству. Примерно о том же справедливо писал М. Чертанов: «Корнила Яковлев был крестным отцом Степана [...]. Из этого обычно делается вывод, что Тимофей Разин был авторитетным казаком, – но, когда Степан родился, Яковлев атаманом еще не был, так что и с социальным положением Тимофея ничего не ясно» [45. С. 25]. Историк высказал другие резонные сомнения, связанные с реконструкцией ранней биографии С.Т. Разина – о месте его рождения, составе семьи и пр. [45. С. 26–31]. Правда, объектом критики Чертанов избрал, по большей части, не научные тексты, а художественные произведения о С. Разине.

⁶ Записки иностранцев о восстании Степана Разина / под ред. А.Г. Манькова. Л.: Наука, 1968. С. 120.

⁷ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. / сост. Е.А. Швецова, ред. А.А. Новосельский, В.И. Лебедев. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. I. С. 259.

⁸ «Отец Разина, по всей вероятности, не был потомственным казаком, а переселился на Дон и вошел в среду «домовитых» казаков через кумовство с войсковым атаманом К. Яковлевым» [36. С. 104].

Е.А. Швецова безосновательно именовала С.Т. Разина выходцем из «старинной казачьей семьи»⁹ (ср. со словами В.М. Соловьева о том, что Разин «был хорошего казацкого рода» [37. С. 9]), что мало соотносится с данными о воронежском происхождении Т. Рази. В.А. Прохоров осторожно высказался о том, что, будучи на Дону *пришлым* человеком, Т. Разя «лишь через какое-то время был приближен к казачьей верхушке» [27. С. 211]. Пристальное внимание на версию В.А. Прохорова одним из немногих историков обратил А.Н. Сахаров: «Если согласиться с этим тезисом, то придется признать, что корни Разиных на Дону были не столь уж глубоки и что сам Тимофей если и вошел в состав домовитой верхушки, то принадлежал к ней в первом поколении» [33. С. 152]. Следующее замечание А.Н. Сахарова, недооцененное в советской историографии, принципиально: «Отсутствие глубокой органической связи С. Разина с зажиточными слоями Дона во многом может объяснить его пренебрежительное отношение к традициям домовитого казачества, недоверчивую настроенность по отношению к нему как к выскочке со стороны домовитой верхушки» [33. С. 152]. Напротив, В.И. Буганов использовал традиционный историографический нарратив, не *подкрепленный источниками*: «Семья Тимофея Разина принадлежала к домовитому, зажиточному казачеству, пользовалась известностью: его сын Степан был крестником самого Корнилы Яковлева — одного из вождей домовитых, будущего атамана Войска Донского» [4. С. 67]. Ему вторил И.В. Степанов, утверждавший, что «Степан Разин происходил из среды “домовитых” казаков. Отец его Тимофей Разя принадлежал к зажиточной казацкой верхушке Дона. Крестным отцом Степана Разина был богатый и весьма влиятельный на Дону казак Корнило Яковлев Черкез (sic! — Д.С.). Это обстоятельство говорит о близости семьи С. Разина к войсковой верхушке» [39. С. 314]. Очевидным вымыслом являются слова о том, что имя Т. Рази пользовалось «почетом и доброй славой за проявленную доблесть, за отвагу, за кровь и раны, полученные в боях» [47. С. 9]. Столь традиционные для многих советских историков суждения не могут быть приняты по следующим основаниям:

1. Неудовлетворительное состояние *конкретной* актуализованной источниковой базы не позволяет судить о характеристиках социального положения на Дону семьи С. Разина, включая его отца, возможно, являвшегося выходцем из Воронежа. Бездоказательны утверждения о принадлежности Т. Разина к домовитому казачеству и тех причинах, которые якобы привели его к благосостоянию и к «войсковой верхушке».

2. Личность Т. Разина (Рази) подверглась в советской историографии неоправданной героизации, ее «подстроили» под «правильную» биографию его сына — вождя народного движения. Без должной опоры на исторические источники Т. Разину приписывалось участие в Азовском осадном сидении [26. С. 104; 34. С. 23–26]; другие же авторы, хотя и гипотетически высказывались по этому поводу, но убеждали читателей в том, что Т. Разя «неоднократно ходил [...] в походы против крымских улусов, под турецкую крепость Азов»; «своей боевой доблестью стяжал себе славу доброго казака» [47. С. 9–10; 37. С. 41]. По вполне понятным для советской историографии причинам В.М. Соловьев идеализировал отца С. Разина, транслируя бездоказательные суждения о его биографии: «Хоть был Тимофей [...] из домовитых, и сам войсковой атаман Корнила Яковлев приходился ему кумом, имущественный достаток не ставил он на первое место, а превыше всего чтит традиции вольного Дона» [37. С. 41].

⁹ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 259.

3. Характеризуя положение К. Яковлева (Черкеса) и его якобы тесные связи с семьей Разиных, И. В. Степанов *некорректно* сослался на документ № 68 из I тома документальной «Крестьянской войны»¹⁰. Между тем данный источник 1668 г., некритически использованный многими историками для реконструкции биографии С. Разина, сообщает только скудную информацию о том, что тот приходился названным сыном К. Яковлеву. Там не сказано более ничего ни об атамане (кстати, не поименованного в тексте по фамилии), ни о его связях с кем бы то ни было из Разиных!

4. Источников о личности и жизни К. Яковлева до конца 1630-х годов, насколько мне известно, не выявлено. Его боевое и иное прошлое, *соотносимое* с примерным временем рождения С. Разина, с некоторыми элементами «аналогичной» биографии Т. Разина – историографический миф. Положение К. Яковлева в Войске Донском укреплялось постепенно (краткую сводку данных см. [14. С. 161]); проблематично, что он изначально относился к так называемому домовитому казачеству и что выделялся чем-то особенным, скажем, до конца 1630-х годов. Атаманская насека находилась в руках К. Яковлева долго: на протяжении 1660–1680 гг. он неоднократно становился войсковым атаманом. Вместе с тем, еще в ноябре 1639 г. К. Яковлев приезжал в Москву *рядовым* казаком в составе казачьей станицы¹¹. Во время аналогичного посещения Москвы казачьей станицей, возглавляемой И. Каторжным (май 1646 г.), он все так же числился *рядовым* казаком¹². Несколько в ином статусе К. Яковлев отмечен в другом документе. Покинув Дон 1 марта 1648 г. вместе с В. Моисеевым, он прибыл в столицу 9 мая того же года¹³; и только через несколько лет он приехал в Москву как *атаман казачьей станицы*, покинувшей Дон 16 ноября 1654 г.¹⁴ Войсковым же атаманом, судя по известным документам, К. Яковлев впервые стал не позже ноября 1660 г.¹⁵ Попутно стоит обратить внимание на то, что по отцу он действительно являлся выходцем из черкесской среды: недаром в одном из документов он именуется «Корнеем Яковлевым сыном Черкесом»¹⁶. Таким образом, имя отца К. Черкеса – Яков Черкес, но другой информации о нем пока нет. Правда, его имя наводит на мысль о принадлежности к христианству (православию); другое дело, что Я. Черкес мог креститься как изначально (в Черкесии?), так и после переезда на Дон.

Генеалогическая конструкция «С. Т. Разин / К. Яковлев – крестный (названный) сын / крестный (названный) отец» опирается на ограниченный круг источников. Наиболее ранний из известных науке *нарративных* источников относится к 1671 г. Он принадлежит европейскому Анониму: «Корнила Яковлев доводился Стеньке крестным отцом и всегда был почитаем им как родной отец»¹⁷. На чем основывались сведения Анонима – неизвестно. Наиболее ранний *документальный* источник представлен «Записью в Малороссийском приказе бывшего войскового дьяка А. Иванова о сношениях воронежских

¹⁰ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 102–103.

¹¹ Донские дела. СПб.: Типография Главного управления уделов, 1898. Кн. 1. Стб. 934.

¹² Донские дела. 1906. Кн. 2. Стб. 1053.

¹³ Донские дела. 1913. Кн. 4. Стб. 1–5 (в одном из документов К. Яковлев ошибочно назван Корнеем Петровым («Пятровым»): Стб. 1).

¹⁴ Донские дела. Кн. 4. Стб. 882.

¹⁵ Донские дела. Кн. 5. Петроград: Типография Министерства земледелия, 1917. Стб. 762, 774.

¹⁶ Донские дела. Кн. 4. Стб. 882. Он же назван «Корнием Черкесом» (Донские дела. Кн. 5. Стб. 719).

¹⁷ Записки иностранцев о восстании Степана Разина / под ред. А. Г. Манькова. Л.: Наука, 1968. С. 113.

посадских людей с казаками С. Разина» (январь 1668 г.)¹⁸. Документ впервые был опубликован в 1872 г.¹⁹ Традиционно считается, что в сообщении А. Иванова о том, что С. Разин приходился *названным* сыном «некоему» из старшины, который «ныне (по состоянию на 1668 г. — Д.С.) атаман»²⁰, фигурировал К. Яковлев. Скорее всего, речь в документе действительно шла об этом человеке, но об остальном там (применительно к «крестному»/«крестнику») — ни слова! Полагаю, что два вышеприведенных свидетельства (известные еще до революционным историкам!) послужили основой многочисленных повторов *сути сообщения* в российской историографии, начиная с XIX в. Научный авторитет многих советских историков, расширительно толковавших все то же свидетельство А. Иванова, отрицательно повлиял на его источниковедческую критику. Тезис о «крестном отце» С. Разина стали транслировать на страницах научных трудов даже без ссылок на источник! Доходило до курьезов, связанных с тем, что Т. Разин (ум. в 1649 или 1650 г.) был якобы жив в годы атаманства К. Яковлева [37. С. 41] (подчеркну, ставшего атаманом *не раньше* ноября 1660 г.!). При этом некоторые авторы не вполне корректно ставили знак равенства между понятиями «крестный» и «названный», маркируя тот или иной статус С.Т. Разина по отношению к К. Яковлеву. Е.А. Швецова писала, что «в большинстве документов (ссылки на которые не приведены. — Д.С.) С. Разин именуется не названным его сыном, а крестником, но для XVII в. эти понятия очень близкие»²¹.

Тезис о духовном родстве С. Разина и К. Яковлева некоторые авторы рассматривали в качестве аргумента о «знатности» мятежного атамана, о факторе его «продвижения» в Войске Донском и т.п. К. Яковлев выступал связующим звеном между С. Разиным и домовитым казачеством, покровителем будущего вождя, якобы способствующим совершенствованию его дипломатических и иных талантов [1. С. 537; 37. С. 43; 22. С. 213; 29. С. 117; 40. С. 67; 46. С. 131]. Например, В.И. Лебедев писал: «Пригодилась Степану Разину на первых порах его связь с “домовитым” казачеством. Он был названным сыном войскового атамана Яковлева. Это обстоятельство дало возможность Степану возглавить организуемый казаками поход к берегам Персии, не возбудив особого беспокойства казацкой верхушки» [15. С. 47]. Столь же бездоказательным предстает суждение Е.В. Чистяковой о том, что «атаман Войска Донского Корнила Яковлев, покровительствуя крестнику, стал приобщать его к посольской службе» [46. С. 131]. В.М. Соловьев безапелляционно утверждал: «То, что выбор пал на Степана Разина (в улаживании дел с ногайцами и с калмыками. — Д.С.), неудивительно: он был хорошего казацкого рода — не из голутвы, приходился крестником самому войсковому атаману Корниле Яковлеву, пользовался авторитетом как доблестный вой» [37. С. 43]. А.Н. Сахаров в том же духе писал «о дорогом куме» Т. Разина — К. Яковлеву [32. С. 26, 27], который после обречения атаманской насеки «не торопясь, но твердо вводил Степана в казацкие дела» [32. С. 39]. Этот же историк попытался распространить тезис о духовном родстве К. Яковлева и С. Разина даже на методы их взаимной (якобы компромиссной!) борьбы после 1667 г. [33. С. 153].

¹⁸ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 102–103.

¹⁹ Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археологическою комиссиею. СПб.: Типография В.В. Прагц, 1872. Т. 7. 1657–1663. 1668–1669. С. 29.

²⁰ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 103.

²¹ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 268.

Часть историков переоценила влияние некоторых событий и факторов, включая однократное участие С. Разина в поездке казачьей войсковой станицы в Москву (1658 г.), на якобы поступательное/заметное укрепление его позиций в Войске Донском [1. С. 535]. Не скупясь на хвалебные оценки вождю будущего движения, историки разных поколений писали о заметном положении С. Разина в «донской элите» к 1658 г. [24. С. 21], его авторитетности, в связи с поездкой в Москву как участника казачьей станицы, «среди донского казачества»²², успешной карьере в «родном войске» [42. С. 35]. Н.Н. Фирсов даже указал на конкретный слой казачьей среды, якобы *уважавший* С. Разина: «Он принадлежал к домовитой части донского казачества и пользовался в этой среде большим уважением как в высшей степени энергичный и умный казак, которому давались войсковым правительством сложные дипломатические поручения» [44. С. 31]. Бездоказательно утверждение А.Н. Сахарова о том, что «семейные связи во многом помогли С. Разину рано выдвинуться в казацкой среде. В пользу этого может, в частности, служить факт его кумовства с Корнилой Яковлевым, будущим атаманом Войска Донского, сменившим престарелого Наума Васильева (здесь еще одна грубейшая ошибка: С. Разин не мог по определению приходиться *кумом* К. Яковлеву. — Д.С.)» [33. С. 152]. Е.И. Заозерская противоречила в одной фразе сама себе: «Что выдвинуло в сравнительно молодые годы Степана Разина на дипломатическое поприще, прямого ответа в единичных документах за 1650-е — начало 1660-х гг. не имеется. Но ясно (каким образом это возможно, если источников почти не сохранилось? — Д.С.), что уже в эти годы он был известен и близок к казацкой верхушке, к тому же Разин был крестником войскового атамана Корнилы Яковлева» [13. С. 167].

В ближайшей перспективе необходимо вновь проанализировать *парность* предполагаемого крестного/названного отцовства К. Яковлева по отношению к статусу вдовы, «русской женщины» М. Говорухи, *названной* матери С. Разина. Вот как писали об этом Е.В. Чистякова и В.М. Соловьев: «Названной (крестной) матерью Степана была русская женщина Матрена, по прозвищу Говоруха, а крестным — войсковой атаман Корнилы Яковлев» [47. С. 10]. Замечу, что в восточнославянской культурной традиции фигуры и функции крестных отца/матери и названных отца/матери не всегда совпадали. Насколько известно, в письменных документальных источниках XVII в., введенных в научный оборот, ни К. Яковлев, ни М. Говоруха не фигурируют в качестве крестных отца/матери С. Разина. Кроме того, нет надежных источниковых оснований для того, чтобы согласиться с мнением В.М. Соловьева о том, что М. Говоруха приходилась *родственницей* С. Разину [37. С. 42]. Соглашусь, однако, с мнением советских историков о сопричастности М. Говорухи движению С. Разина: вместе с сыном и зятем ее казнили в 1670 г. в Цареве Борисове, наряду с другими «ворами» и «изменниками», которые «к воровству донских казаков приставали и *изыманы* (выделено мной. — Д.С.) в городех»²³. Предположу, что во время народного движения М. Говоруха и С. Разин не теряли друг друга из виду; поимка же М. Говорухи вместе с родственниками, судя по контексту документа, вряд ли стала случайной «удачей» царских слуг.

Переходя к выводам, отмечу, что анализ биографии С.Т. Разина, как и других аналогичных военных предводителей, остается актуальным направлением

²² Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. Т. I. С. 259.

²³ Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. / сост. Е.А. Швецова, ред. А.А. Новосельский. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. II. Ч. II. С. 87.

изучения массовых народных движений в России XVII–XVIII вв. Нарботки советской исторической науки существенно влияют на определение современными учеными перспектив пополнения источниковой базы о жизни С.Т. Разина. Такие перспективы далеко не очевидны, но не только по причине скромных результатов (за исключением, пожалуй, недавних архивных находок Г.М. Казакова и И. Майер) современного этапа архивной эвристики. Данная проблема не формулировалась в новейшей историографии, в том числе из-за не критического отношения к советским историографическим нарративам о биографии С. Разина и обилию в них однотипных трактовок, якобы не требующих доказательств. Значительная часть такой конкретной биографии (по крайней мере, до событий в жизни С. Разина начала 1650-х годов) была реконструирована на основе не исторических, а историографических фактов. Отечественная историческая наука традиционно приписывала С. Разину существенные «факты» биографии, почти/вообще не отраженные в источниках (либо же не связанные с косвенной информацией из сохранившейся источниковой базы!).

Для советской историографии «разинщины» во многом характерен спорный методический прием: опираясь на недоказанное (не подтвержденное источниками / опирающееся на ограниченный круг источников) суждение, пытаться конструировать группу мало верифицируемых тезисов, таких фактов, как биография Т. Разина, место и время рождения С. Разина, связь его семьи с домовитым казачеством, рост всевозможных способностей С. Разина на пути к восстанию, причины его «выдвижения» в Войске Донском, степень его духовного родства с К. Яковлевым и пр. Использование аналогичного приема зафиксировано и в дореволюционной историографии, но только в советской это приобрело системный, повторяющийся характер. Критическая верификация подобных историографических подходов предстает необходимой, своевременной, причем в формате самостоятельной проблемы источниковедения народного движения под предводительством С.Т. Разина. Приращение научного знания о жизни С.Т. Разина возможно не только за счет ввода в научный оборот новых источников, но и путем системных наблюдений за формированием научных представлений об источниковой основе биографии народного вождя и за методами ее интерпретации.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Акты, относящиеся к истории Южной и Западной России, собранные и изданные Археографическою комиссиею. СПб.: Типография В.В. Пратц, 1872. Т. 7. 1657–1663. 1668–1669. 398 с.
Донские дела. СПб.: Типография Главного управления уделов, 1898. Кн. 1. 30 с.+1006 стб.+36 с.
Донские дела. Кн. 2. СПб.: Типография Главного управления уделов. 1906. 55 с.+1112 стб.+69 с.
Донские дела. Кн. 4. СПб.: Типография Главного управления уделов. 1913. 50 с.+1014 стб./с.
Донские дела. Кн. 5. Петроград: Типография Министерства земледелия, 1917. 46 с.+1074 стб./с.
Записки иностранцев о восстании Степана Разина / под ред. А.Г. Манькова. Л.: Наука, 1968. 175 с.
Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. / сост. Е.А. Швецова, ред. А.А. Новосельский, В.И. Лебедев. М.: Изд-во АН СССР, 1954. Т. I. 332 с.
Крестьянская война под предводительством Степана Разина: сб. док. / сост. Е.А. Швецова, ред. А.А. Новосельский. М.: Изд-во АН СССР, 1959. Т. II. Ч. II. 242 с.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреев И.Л. Алексей Михайлович. М.: Молодая гвардия, 2003. 638 [2] с.
2. Астапенко М.П. Где родился Степан Разин? // Вопросы истории. 1988. № 9. С. 141–142.
3. Бауэр А.В. Кто они, атаманы войска Разина? // Вестник Тюменского государственного университета. Гуманитарные исследования. Humanitates. 2017. Т. 3. № 4. С. 139–149.

4. Буганов В.И. Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. М.: Наука, 1976. 222 с.
5. Буганов В.И. Разин и разинцы. Документы, описания современников. М.: Наука, 1995. 367 с.
6. Буганов В.И. «Розыскное дело» Степана Разина // Отечественная история. 1994. № 1. С. 28–42.
7. Казаков Г.М., Майер И. Иностранцы источники о казни Степана Разина. Новые документы из стокгольмского архива // Slověne = Словѣне. International Journal of Slavic Studies. 2017. № 6(2). С. 210–243.
8. Казаков Г.М., Майер И. «Оттоман Разин»: Разин как турок в немецкой печати 1670–1671 г. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 2(72). С. 95–107.
9. Климова М.Н. Из истории «русских мифов» («Стенька Разин и персидская княжна») // Исторические источники и литературные памятники XVI–XX вв.: Развитие традиций. Сб. научных статей. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2004. С. 223–233.
10. Королев В.Н. Утопил ли Стенька Разин княжну (Из истории казачьих нравов и обычаев) // Историко-культурные и природные исследования на территории РЭМЗ: Сборник статей. Вып. 2. 2004. URL: http://www.razdory-museum.ru/c_razin-1.html (дата обращения 15.06.2021 г.).
11. Королев В.Н. Донские казачьи городки. Новочеркасск: Дончак, 2007. 240 с.
12. Костомаров Н. [И]. Бунт Стеньки Разина. Изд. второе, дополненное. СПб.: Издание книгопродавца Д.Е. Кожанчикова. 237 с.
13. Заозерская Е.И. Восстание Степана Разина (Общий обзор) // Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв.: проблемы, поиски, решения. М.: Наука, 1974. С. 166–192.
14. Куц О.Ю. Биографические сведения о донских атаманах, войсковых есаулах и войсковых дьяках второй трети XVII в. (1637–1667 гг.) // Очерки феодальной России. М., 2004. Вып. 8. С. 122–164.
15. Лебедев В.И. Крестьянская война под предводительством Степана Разина 1667–1671 гг. М.: Учпедгиз, 1955. 183 с.
16. Мауль В.Я. Емельян Пугачев: восхождение личности в социокультурном контексте переходной эпохи // Казачество России: прошлое и настоящее. Ростов н/Д.: ЮНЦ РАН, 2006. Вып. 1. С. 237–251.
17. Мауль В.Я. Емельян Пугачев и его жены (к вопросу о гендерной проблематике русского бунта) // Клио. 2012. № 11. С. 99–102.
18. Мауль В.Я. Образ Емельяна Пугачева на страницах книг серии ЖЗЛ: в зеркале сравнений // Новый исторический вестник. 2016. № 2(48). С. 180–198.
19. Мауль В.Я. Загадка болезни Е.И. Пугачева (об одном казусе из предыстории русского бунта XVIII столетия) // Вестник Томского государственного университета. 2014. № 382. С. 113–118.
20. Мининков Н.А. Метод поколений Х. Ортеги-и-Гассета и история Дона XVII в. // Логос. 2004. № 5(44). С. 225–234.
21. Мининков Н.А. Традиции и перспективы изучения массовых народных движений в России XVII–XVIII веков // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4. История. Регионоведение. Международные отношения. 2019. Т. 24. № 2. С. 26–35.
22. Мининков Н.А. Восстание под предводительством С.Т. Разина и участие в нем донского казачества // История донского казачества: коллективная монография: в 3-х тт. / ответ. ред. издания А.И. Агафонов. Ростов н/Д.: Омега-Паблицер, 2020. Т. 1. Донское казачество в середине XVI – начале XVIII в. / ответ. ред. тома Д.В. Сень. С. 210–223.
23. Неклюдов С.Ю. Легенда о Разине: персидская княжна и другие сюжеты. М.: Индрик, 2016. 552 с.
24. Никитин Н.И. Разинское движение: взгляд из XXI века. М.: ИРИ РАН, 2017. 160 с.
25. Посадский А.В., Урушадзе А.Т. Мятежи, смуты, революции: военное лидерство междоусобицы // Новое прошлое / The New Past. 2017. № 2. С. 166–171.
26. Пронштейн А.П., Мининков Н.А. Крестьянские войны в России XVII–XVIII веков и донское казачество. Ростов н/Д.: Издательство Ростовского университета. 1983. 424 с.
27. Прохоров В.А. Никифор Черток – сподвижник Степана Разина // Вопросы истории. 1968. № 6. С. 211–214.
28. Ригельман А.И. История, или повествование о донских казаках. М.: В университетской типографии, 1846. 154+VII с.
29. Рябов С.И. Донская земля в XVII веке. Волгоград: ВГПИ: 1992. 224 с.
30. Савельев Е.П. Древняя история казачества. М.: Вече, 2010. 480 с.

31. Сапелин Р.А. Вопросы места рождения и социального происхождения вождя казачьего восстания К.А. Булавина [Электронный ресурс] // История военного дела: исследования и источники. 2020. Т. XI. С. 51–58. URL: <http://www.milhist.info/2020/01/23/sapelin> (дата обращения 23.02.2022).
32. Сахаров А.Н. Степан Разин. М.: Издательство ЦК ВЛКСМ, 1973. 320 с.
33. Сахаров А.Н. Степан Разин – предводитель Крестьянской войны // Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв.: проблемы, поиски, решения. М.: Наука, 1974. С. 148–165.
34. Сахаров А.Н. Степан Разин. М.: Молодая гвардия, 2010. 286 [2] с.
35. Симонова М.В. Образ крестьянских вождей XVII–XVIII веков в отечественной историографии: опыт сравнительного анализа: Дис. ... к.и.н. Томск, 2017. 185 с.
36. Смирнов И.И., Маньков А.Г., Подъяпольская Е.П., Мавродин В.В. Крестьянские войны в России XVII–XVIII вв. М.; Л.: Наука, 1966. 328 с.
37. Соловьев В.М. Анатомия русского бунта. Степан Разин: мифы и реальность. М.: ТИМР, 1994. 252 с.
38. Сень Д.В. Народное движение под предводительством С.Т. Разина в историографии 1990-х – 2000-х гг.: (Новый этап изучения или «тема закрыта»?) // Историческая экспертиза. 2021. № 3. С. 232–263.
39. Степанов И.В. Крестьянская война в России в 1670–1671 гг. Издательство ЛГУ, 1966. Т. 1. 271 с.
40. Тихомиров Б.Н. Разинщина. М.; Л.: Государственное издательство, 1930. 144 с.
41. Трефилов Е. Пугачев. М.: Молодая гвардия, 2015. 399 [1] с.
42. Тхоржевский С.И. Стенька Разин: Исторический очерк. Петербург: Брокгауз-Ефрон, 1923. 132 с.
43. Усенко О.Г. К уточнению биографии К.А. Булавина // Россия в XVIII столетии. М.: Языки славянской культуры, 2002. Вып. 1. С. 97–108.
44. Фирсов Н.Н. Разин и разиновщина; Пугачев и пугачевщина Казань: Дом татарской культуры, 1930. 115 с.
45. Чертанов М. Степан Разин. М.: Молодая гвардия, 2016. 383 [1] с.
46. Чистякова Е.В. Степан Тимофеевич Разин // Вопросы истории. 1971. № 8. С. 130–144.
47. Чистякова Е.В., Соловьев В.М. Степан Разин и его соратники. М.: Мысль, 1988. 221 [2] с.
48. Ярошевский Э. Степан Разин // Исторический журнал. 1941. № 6. С. 57–69.

REFERENCES

- Andrejev I.L. *Aleksei Mikhailovich*, Moscow, Molodaja gvardija Publ., 2003, 638 [2] p. (In Russ.)
- Astapenko M.P. Gde rodilsia Stepan Razin? *Voprosy istorii*, 1988, no. 9, pp. 141–142. (In Russ.)
- Bauer A.V. Kto oni, atamany voiska Razina? *Vestnik Tiimenskogo gosudarstvennogo universiteta. Gumanitarnye issledovaniia. Humanitates*, 2017, t. 3, no. 4, pp. 139–149. (In Russ.)
- Buganov V.I. *Krest'ianskije voiny v Rossii XVII–XVIII vv.* Moscow, Nauka Publ., 1976, 222 p. (In Russ.)
- Buganov V.I. *Razin i razintsy. Dokumenty, opisaniia sovremennikov*, Moscow, Nauka Publ., 1995, 367 p. (In Russ.)
- Buganov V.I. «Rozysknoje delo» Stepana Razina. *Otechestvennaja istorija*, 1994, no. 1, pp. 28–42. (In Russ.)
- Chertanov M. *Stepan Razin*. Moscow, Molodaja gvardija Publ., 2016, 383 [1] p. (In Russ.)
- Chistiakova Je.V. Stepan Timofejevich Razin. *Voprosy istorii*, 1971, no. 8, pp. 130–144. (In Russ.)
- Chistiakova Je.V., Solov'jev V.M. *Stepan Razin i jego soratniki*. Moscow, Mysl' Publ., 1988, 221 [2] p. (In Russ.)
- Firsov N.N. *Razin i razinovshchina; Pugachev i pugachevshchina*, Kazan', Dom tatarskoj kul'tury Publ., 1930, 115 p. (In Russ.)
- Jaroshevskij Je. Stepan Razin. *Istoricheskij zhurnal*, 1941, no. 6, pp.57–69. (In Russ.)
- Kazakov G.M., Maier I. Inostrannyje istochniki o kazni Stepana Razina. Novyje dokumenty iz stogol'mskogo arkhiva. *Slověne = Slovñne. International Journal of Slavic Studies*, 2017, no. 2, pp. 210–243. (In Russ.)
- Kazakov G.M., Maier I. «Ottoman Razin»: Razin kak turok v nemetskoj pechati 1670–1671 g. *Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki*, 2018, no. 2 (72), pp. 95–107. (In Russ.)
- Klimova M.N. Iz istorii «russkikh mifov» («Sten'ka Razin i persidskaia kniazhna»). *Istoricheskiye istochniki i literaturnye pamiatniki XVI–XX vv.: Razvitije traditsii. Sb. nauchnykh statej*, Novosibirsk, SO RAN Publ., 2004, pp. 223–233. (In Russ.)

- Korolev V.N. Utopil li Sten'ka Razin kniazhnu (Iz istorii kazach'jikh npravov i obyčajev). *Istoriko-kul'turnyje i prirodnyje issledovanija na territorii REMZ: Sbornik statei*, vol. 2, 2004. URL: http://www.razdory-museum.ru/c_razin-1.html (accessed 15.06.2021). (In Russ.)
- Korolev V.N. *Donskije kazach'ji gorodki*, Novočerkassk, Donchak Publ., 2007, 240 p. (In Russ.)
- Kostomarov N. [I]. *Bunt Sten'ki Razina*. Second edition, enlarged, St. Petersburg, Izdanie knigoprodavca D.E. Kozhanchikova, 237 p. (In Russ.)
- Kuts O. Iu. Biograficheskie svedeniia o donskikh atamanakh, voiskovykh jesaulakh i voiskovykh di'akakh vtoroi tretii XVII v. (1637–1667 gg.). *Očerki feodal'noj Rossii*, is. 8, Moscow, 2004, pp. 122–164. (In Russ.)
- Lebedev V.I. *Krest'ianskaia voina pod predvoditel'stvom Stepana Razina 1667–1671 gg.*, Moscow, Uchpedgiz Publ., 1955, 183 p. (In Russ.)
- Maul' V. Ia. Jemel'ian Pugachev: voskhozhdenije lichnosti v sotsiokul'turnom kontekste perekhodnoi epokhi. *Kazachestvo Rossii: proshloe i nastojashhee*. Rostov-on-Don, SSC RAS Publ., 2006, is. 1, pp. 237–251. (In Russ.)
- Maul' V. Ia. Jemel'ian Pugachev i jeho zheny (k voprosu o gendernoi problematike russkogo bunta). *Klio*, 2012, no. 11, pp. 99–102. (In Russ.)
- Maul' V. Ia. Obraz Jemel'iana Pugacheva na stranitsakh knig serii ZhZL: v zerkale sravnenii. *Novyj istoričeskij vestnik*, 2016, no. 2(48), pp. 180–198. (In Russ.)
- Maul' V. Ia. Zagadka bolezni Je. I. Pugacheva (ob odnom kazuse iz predistorii russkogo bunta XVIII stoletija). *Vestnik Tomskogo gosudarstvennogo universiteta*, 2014, no. 382, pp. 113–118. (In Russ.)
- Mininkov N.A. Metod pokolenii Kh. Ortegi-i-Gasseta i istoriia Dona XVII v. *Logos*, 2004, no. 5(44), pp. 225–234. (In Russ.)
- Mininkov N.A. Traditsii i perspektivy izučeniia massovykh narodnykh dvizenii v Rossii XVII–XVIII vekov. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Serii 4. Istorii. Regionovedenije. Meždunarodnyje otnošenija*, 2019, t. 24, no. 2, pp. 26–35. (In Russ.)
- Mininkov N.A. Vosstanije pod predvoditel'stvom S.T. Razina i učastije v nem donskogo kazachestva. *Istorija donskogo kazachestva: kollektivnaja monografija: v 3 tt.* / man. ed. A.I. Agafonov, t.1. *Donskoe kazachestvo v seredine XVI – nachale XVIII v.* / man. ed. in ch. D.V. Sen', Rostov-on-Don, Omega-Publisher, 2020, pp. 210–223. (In Russ.)
- Nekliudov S. Iu. *Legenda o Razine: persidskaia kniazhna i drugije suzhetny*, Moscow, Indrik Publ., 2016, 552 p. (In Russ.)
- Nikitin N.I. Razinskoje dvizenije: vzgliad iz XXI veka, Moscow, IRI RAN Publ., 2017, 160 p. (In Russ.)
- Posadskii A.V., Urushadze A.T. Miatezhi, smuty, revoliutsii: vojennoje liderstvo mezhdousobitsy. *Novoe proshloe/The New Past*, 2017, no. 2, pp. 166–171. (In Russ.)
- Pronstein A.P., Mininkov N.A. *Krest'ianskije voiny v Rossii XVII–XVIII vekov i donskoe kazachestvo*, Rostov-on-Don, RGU Publ., 1983, 424 p. (In Russ.)
- Prokhorov V.A. Nikifor Chertok – spodvizhnik Stepana Razina. *Voprosy istorii*, 1968, no. 6, pp. 211–214. (In Russ.)
- Rigel'man A.I. *Istorii, ili povestvovanije o donskikh kozakakh*, Moscow: V universitetskoj tipografii, 1846, 154+VII p. (In Russ.)
- Riabov S.I. *Donskaia zemlia v XVII veke*, Volgograd, VGPI Publ., 1992, 224 p. (In Russ.)
- Savel'jev Je.P. *Drevnija istorii kazachestva*, Moscow, Veche Publ., 2010, 480 p. (In Russ.)
- Sapelin R.A. Voprosy mesta rozhdeniia i sotsial'nogo proiskhozhdeniia vozhdia kazach'jego vosstaniia K.A. Bulavina [Elektronny resurs]. *Istorija voennogo dela: issledovanija i istočniki*, 2020, t. XI, pp. 51–58. URL: <http://www.milhist.info/2020/01/23/sapelin> (accessed 23.02.2022). (In Russ.)
- Sakharov A.N. *Stepan Razin*, Moscow, CK VLKSM Publ., 1973, 320 p. (In Russ.)
- Sakharov A.N. Stepan Razin – predvoditel' Krest'ianskoj voiny. *Krest'ianskije voiny v Rossii XVII–XVIII vv.: problemy, poiski, reshenija*. Moscow, Nauka Publ., 1974, pp. 148–165. (In Russ.)
- Sakharov A.N. *Stepan Razin*. Moscow: Molodaja gvardija Publ., 2010, 286 [2] p. (In Russ.)
- Simonova M.V. Obraz krest'ianskikh vozhdiei XVII–XVIII vekov v otečestvennoi istoriografii: opyt sravnitel'nogo analiza: Dis. ... k.i.n., Tomsk, 2017, 185 p. (In Russ.)
- Smirnov I.I., Man'kov A.G., Pod'iapol'skaia Je.P., Mavrodin V.V. *Krest'ianskije voiny v Rossii XVII–XVIII vv.*, Moscow; Leningrad, Nauka Publ., 1966, 328 p. (In Russ.)
- Solov'jev V.M. *Anatomii russkogo bunta. Stepan Razin: mify i real'nost'*, Moscow, TIMR Publ., 1994, 252 p. (In Russ.)
- Sen' D.V. Narodnoje dvizenije pod predvoditel'stvom S.T. Razina v istoriografii 1990–kh – 2000–kh gg.: (Novyj etap izučeniia ili «tema zakryta»?). *Istoričeskaja jekspertiza*, 2021, no. 3, pp. 232–263. (In Russ.)

- Stepanov I.V. *Krest'ianskaia voina v Rossii v 1670–1671 gg.*, Leningrad, LGU Publ., 1966, t. 1, 271 p. (In Russ.)
- Tikhomirov B.N. *Razinshchina*, Moscow; Leningrad, Gosudarstvennoe izdatel'stvo, 1930, 144 p. (In Russ.)
- Trefilov Je. *Pugachev*, Moscow: Molodaja gvardija Publ., 2015, 399 [1] p. (In Russ.)
- Tkhorzhevskii S.I. *Sten'ka Razin: Istoricheskii ocherk*, St. Petersburg, Brokgauz-Efron Publ., 1923, 132 p. (In Russ.)
- Usenko O.G. К уточнению биографии К.А. Булавина. *Rossija v XVIII stoletii*, Moscow: Jazyki slavjanskoj kul'tury Publ., 2002, is. 1, pp. 97–108. (In Russ.)
- Zaozerskaia Je.I. Vosstanije Stepana Razina (Obshchii obzor). *Krest'janskije vojny v Rossii XVII–XVIII vv.: problemy, poiski, reshenija*, Moscow, Nauka Publ., 1974, pp. 166–192. (In Russ.)

Информация об авторе:

Сень Дмитрий Владимирович:
доктор исторических наук, профессор
Института истории и международных
отношений
Южного федерального университета,
г. Ростов-на-Дону, Российская Федерация;
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5222-4685>.
E-mail: dsen1974@mail.ru

Information about the author

Sen' Dmitriy V.
DSc. (History) Professor, Institute of History
and International Relations,
Southern Federal University,
Rostov-on-Don, Russian Federation
ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-5222-4685>.
E-mail: dsen1974@mail.ru



Славяноведение, 2022, № 4, с. 82–96

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 82–96

DOI: 10.31857/S0869544X0021103-6

Оригинальная статья / Original Article

Похвальное слово Антонию Римлянину: время создания редакций

© 2022 г. Н.В. Пак

Государственный университет морского и речного флота
имени адмирала С.О. Макарова
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)

nataliya.pak@gmail.com

Аннотация. Анонимное Похвальное слово Антонию Римлянину не содержит сведений о времени написания. В статье рассматриваются три хронологических указания, сохранившихся в рукописной традиции памятника, которые имеют значение для его датировки: упоминание точного времени, прошедшего со дня преставления Никиты Новгородского до обретения его мошей (450 лет и 3 месяца), имя царя в заключительной молитве и упоминание безымянного царевича, царевичей или царицы в той же молитве. На основании совокупности признаков предлагается датировка редакции А Похвального слова временем между 19 ноября 1581 г. и 19 октября 1582 г., а редакции Б – временем между 19 октября 1582 г. и 18 марта 1584 г.

Ключевые слова: восточнославянская агиография, критика текста, Похвальное слово Антонию Римлянину, Житие Никиты Новгородского, Похвальное слово Никите Новгородскому, Маркелл Безбородый, монах Нифонт.

Ссылка для цитирования: Пак Н.В. Похвальное слово Антонию Римлянину: время создания редакций // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 82–96. DOI: 10.31857/S0869544X0021103-6.

Panegyric of Antonius the Roman: Time of Creation of the Versions

© 2022. Natalia V. Pak

Admiral Makarov State University of Maritime
and Inland Shipping
(St. Petersburg, Russian Federation)

nataliya.pak@gmail.com

Abstract. The anonymous Panegyric of Antonius the Roman does not include information of the time of writing. The article examines three chronological indications kept in the manuscript tradition of the literary work that are important for its dating: the mention of the exact time that passed after the death of Nicetas of Novgorod before the uncovering of his relics (450 years and 3 months), the name of the tsar in the final prayer, and the mention of unnamed tsarevich, tsareviches or tsarina in the same prayer. On the basis of a set of features, the date for edition A between

November 19 1581 and October 19 1582 and the date for edition B between October 1582 and March 18 1584 are suggested.

Keywords: East Slavic hagiography, textual criticism, Panegyric of Antonius the Roman, Life of Nicetas of Novgorod, Panegyric of Nicetas of Novgorod, Marcellus Beardless, monk Niphon.

Reference for citation: *Pak Natalia V.* Panegyric of Antonius the Roman: Time of Creation of the Versions // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No 4. P. 82–96. DOI: 10.31857/S0869544X0021103-6.

В большинстве рукописей Похвальное слово Антонию Римлянину встречается в составе компиляции, в которую входят Житие Антония Римлянина, Похвальное слово святому и Сказание о чудесах и обретении его мощей [28. С. 246; 14. С. 675]. Нередко в начале или в конце компиляции переписывается служба на 3 августа, память преставления Антония. Сведения о времени создания имеются только для третьего из этих памятников – Сказания о чудесах и обретении мощей, состоявшемся 1 июля 1597 г. Его автор, монах Антониева монастыря Нифонт, бывший одним из инициаторов открытия мощей, оставил приписку о том, что Сказание было написано им в Троице-Сергиевой лавре 22 марта 1598 г. (по всей видимости, это дата окончания работы): «Списана сия преподобнаго чудеса, въ преименитой обители Живоначальныя Троицы, преподобнаго Сергія, въ лѣто седьмъ тысячъ сто шестое, мѣсяца марта въ двадесять второй день. Въ царство царя и великаго князя Бориса Ѳеодоровича, повелѣніемъ святѣйшаго патріарха Іова: по преставленіи же великаго князя Ѳеодора Іоанновича: при митрополитѣ Великаго Нова-града Варлаамѣ, понужденіемъ честнѣйшаго архимандрита Кирилла честныя обители преподобнаго Сергія» [25. С. 951].

Относительно датировки и автора Похвального слова высказывалось несколько гипотез. Наиболее ранняя версия связывает памятник с именем маркьевского книжника Маркелла Безбородого, игумена новгородского Хутынского монастыря [13. С. 203–204], который, оставив игуменство, шесть месяцев жил в Антониевом монастыре, где написал Житие Никиты Новгородского и канон этому святому, а затем отправился в Москву. В соответствии с этой гипотезой Похвальное слово датируется 1558 г., поскольку «<п>ри упоминании епископа Никиты автор Слова указывает: “...ныне в лета и во дни наша обретенны быша честныя и многочудесныя мощи его” [...]. Мощи Никиты были обретенны 30 апреля 1558 г.» [13. С. 203. Прим. 2]¹. Высказывалось предположение

¹ К датировке около 1558 г. склоняется также и Н.В. Рамазанова, которая строит свои рассуждения на чтении «благородныя же царевичи» списка *Солов. 834/944* (РНБ. Ф. 717 (библиотека Соловецкого монастыря). № 834/944. XVI в. Л. 475об.–495) редакции Б Похвального слова, вторичной по отношению к редакции А: «Предшествует завершению повествования молитва к Антонию за всех христиан, за царя и воинство его, за царевичей и за все благочестивое царство – Россию.

Эта молитва в определенной мере может служить основой для датировки Слова. Однако ориентиром в данном случае является не имя царя Феодора Ивановича, которое упоминается в отдельных списках. По имени самодержца, названного в молениях, включенных в то или иное произведение, можно определять только время создания списка, а не самого произведения. После смерти царя нужно было молиться об упокоении его души, а не о здравии и победах. В этой связи в списках, создававшихся после смерти царственных особ, вместо их имен вводились либо новые имена, либо указание “имярек”. Имена почивших властителей попадали во вновь создававшиеся рукописи довольно редко. Это происходило или по недосмотру составителей, или с какой-то определенной целью. В данном списке (*Солов. 834/944. – Н.П.*) имени царя Федора Ивановича нет, но в молитвенном разделе упоминается слово “царевичи”. Как известно, у Федора Ивановича не было наследников.

о том, что поездка Маркелла в Москву была совершена с целью представления его сочинений митрополиту Макарию [8. С. 42] и подготовки открытия мощей Никиты Новгородского [27. С. 393; 26. С. 127].

Другая гипотеза основывается на упоминании имени царя в тексте молитвы и относит создание Похвального слова ко времени между 1584 и 1597 г.: «В обеих редакциях похвального слова содержится молитва за здоровье царя Федора Ивановича. Следовательно, слово было написано не ранее 1584 г. — года воцарения Федора Ивановича, и, очевидно, не позже 1597 г. — года обретения и перенесения мощей Антония (так как об этом важном событии в слове не упоминается)» [10. С. 146].

Кроме того, Похвальное слово приписывалось монаху Нифонту [28. С. 246; 29. С. 141; 14. С. 675; 3. С. 599], автору Сказания о чудесах и обретении мощей, и датировалось временем около 1591 г. [28. С. 246; 29. С. 675; 3. С. 599], «когда по инициативе игумена Кирилла Завидова монастырь начал добиваться открытия мощей и канонизации Антония» [28. С. 246]. Эта атрибуция ничем не обоснована.

Предварительное текстологическое изучение рукописной традиции Похвального слова, проведенное Е.Д. Захаровой, привело к выводу о существовании двух редакций памятника. Редакция А Похвального слова, как установлено исследовательницей, следует за Житием Антония Римлянина в редакции А, редакция Б — за Житием в редакции Б [10. С. 145]. Установлено также, что редакция Б Жития является переделкой более ранней редакции А, «причем переделка носила в основном характер вставок и распространений текста редакции А» [10. С. 144]. Источники дополнений редакции Б Жития, в число которых входили Житие Зосимы и Савватия Соловецких и Житие Евфимия Великого, подтверждают, что это действительно дополнения в редакции Б (а не сокращения в редакции А) и что редакция Б вторична по отношению к редакции А [21]. Более того, для пополнения редакции Б Жития и редакции Б Похвального слова был использован один и тот же источник [21], а значит, Житие и Похвальное слово, скорее всего, перерабатывались одним редактором и, возможно, примерно в одно время. Таким образом, древнейшей известной на сегодняшний день версией Похвального слова оказывается редакция А.

Рукописная традиция Похвального слова не слишком обширна, при этом редакция Б, по данным Е.Д. Захаровой, имела значительно меньшее распространение: редакция А (нач. «Сего преподобнаго отца житие ясно

Его единственная дочь Феодосия умерла вскоре после рождения, и если Слово создавалось во время его правления, то его автор едва ли стал бы призывать к молению за царевичей. Следовательно, создание Слова похвального относится ко времени царствования Ивана Васильевича (до его смерти в марте 1584 г.). У Ивана IV было пять сыновей: Дмитрий (1552–1553), Иван (1554–1581), Федор (1557–1598), Василий (1563–1564), Дмитрий (1583–1591). Поскольку царевичи упоминаются во множественном числе, создание Слова относится к тому времени, когда были живы по меньшей мере два царских сына. Это либо 1557–1581 гг., либо октябрь 1583 — март 1584 г. Выше было отмечено, что автор Слова сам акцентировал внимание на обретении мощей Никиты Новгородского, отметив, что событие это произошло “ныне”, причем не только “в лета”, но и “во дни наша”. Тем самым он косвенным образом датировал свое произведение. Датировка его — около 1558 г. — вполне согласуется с упоминанием о царевичах. В это время в царской семье было два сына — Иван и Федор» [22. С. 281–283].

Эти рассуждения имели бы доказательную силу, если бы упоминание царевичей во множественном числе содержалось в оригинале Похвального слова. Тем не менее, как будет показано далее, упоминание царских детей действительно оказывается важным датирующим признаком.

сказахомъ...») известна в семнадцати списках, а редакция Б (нач. «Солнце правдъ есть Бог, якоже писано есть...») лишь в четырех [10. С. 145–146].

В настоящей статье будет рассмотрен вопрос о том, какие из рукописей отражают наиболее раннюю стадию в истории текста Похвального слова Антонию Римлянину, и на основании данных рукописной традиции будет предложена новая датировка обеих редакций памятника.

Первое хронологическое указание, которое может иметь значение для датировки Похвального слова Антонию Римлянину, заключается в хронологическом дополнении к упоминанию открытия мощей Никиты Новгородского (450 лет и 3 месяца по преставлении), заимствованном из цикла произведений, посвященных этому святому. Источником заимствования могло послужить одно из двух житий Никиты Новгородского, в научной традиции называемых редакциями: редакция Иоасафа, игумена Даниловского монастыря, составленная в 1558 г. вскоре после открытия мощей по поручению новгородского архиепископа Пимена (нач. «Иже в Троице прославляемаго Бога...»), либо созданная по благословию митрополита Макария редакция Василия-Варлаама Псковского (нач. «Приидѣте, возлюбленнии о Господѣ доблии послушницы...»), датируемая временем между 1558 и 1563 г. Еще одним источником могло быть анонимное Похвальное слово на обретение мощей Никиты Новгородского (нач. «Велика и ветха съкровища, дивно и радостно откровение...»). Для сравнения ниже приводятся также соответствующие фрагменты других памятников цикла.

Похвальное слово Антонию Римлянину: правашѣ же тогда кор'мила црков'наа, стѣишемѣ гнѣ епископѣ никите чюдо(т)ворцѣ. иже ннѣ в лѣта и во дни нша, обрѣтены быша. ч(с)тныа и многочюдесныа мощи его, цѣлы и невредимы. **по четы|ре(х)сотъ и пати|десати| лѣте(х), и тре(х) м(с)цѣ(х)** по пре|ставленіи его ²;

Житие Никиты Новгородского в редакции Иоасафа: По преставлении убо сего блаженнаго и присновоспоминаемаго иже во святых отца нашего Никиты, епископа Великаго Новаграда, **минувшим летом четыремстом и пятиюдесять и трем месяцем**. Въ царство благочестиваго царя и великаго князя Ивана Васильевича, всея России самодержца, егда брань творящу ему противу богомерскаго языка латыньска, иже наричется Ливоньская земля, и тамо посылает воя своя ко граду их Ругодиву в лето 7066 Божиим же изволением и того неизреченными ими же вестъ судбами, вся на ползу нам строящаго. Якоже иногда бысть во граде Ефесе: Господу Богу нашему чюдодействующу святыми своими седми отроки, их же съкры в горе Нохлии от богомерскаго и незаконнаго царя Декиа. И спаша святии ти отроцы в той горе Нохлийстей лет 372 лета, и ничто же от них врежено, ни сапог ногу их растле. И восташа при велицем цари Феодосии на обличение еретиком, блядущим истину на лжу, глаголющим, яко не быти въскресению мертвых. Сиче же подобно сему бысть и zde, въ царствии Росийския земля [19. С. 285];

Житие Никиты Новгородского в редакции Василия-Варлаама: По преставлении убо сего блаженнаго и присновоспоминаемаго иже во святых отца нашего Никиты, епископа Великаго Новаграда и Пскова, **минувшимъ убо лѣтомъ четыремъстомъ и пятиюдесятимъ и тремъ месяцемъ**, и таковое честное и великое свѣтило во гробницы скровено бысть от многих лѣтъ, но в забвении лежаше святыи в придѣле святых праведникъ Иоакима и Анны, входя в великую церковь Премудрости Божия по праву страну. И толико лѣтъ скровену быти такову дражайшему сокровищу великому, до толика времени ему же не бѣ достоинъ весь мир таковаго многоцѣннаго и прозрачнаго бисера [19. С. 285];

Похвальное слово на обретение мощей Никиты Новгородского: О превеликое чюдо, братие, яко толицѣм лѣтом прешедшем по святем его преставлении, к **четыремстомъ**

² РГБ. Ф. 228 (собрание Д.В. Пискарева). № 108 (XVI–XVII вв.). Л. 72об.

пятидесятому лѣту и трем месяцам съвершившемся, обрѣтесе честное тѣло его цѣло и нетлѣнно [20. С. 324];

Послание об обретеніи мошей Никиты Новгородского: а лежа(л) г(с)дне погребе(н). ун̄. лѣ(т) и три м(с)ци! [15. С. 13];

Проложная статья об обретеніи мошей Никиты Новгородского: По преставленіи убо блаженнаго и приснопоминаемаго иже во святыхъ отца нашего Никиты епископа **минушимъ 450 лѣтъ и 3-мъ мѣсяцемъ** въ лѣта 3066-го въ царство Іоанна Васильевича московскаго і всеа Россіи, егда брань творящу ему, противъ богомерскаго языка латыньска иже наричется Литовская земля и тамо пославъ воя своя ко граду ихъ Ругодиву и Божіимъ изволеніемъ и того неизреченными судбами яви намъ такова свѣтилника [16. С. 52];

Житие Никиты Новгородского в редакции Зиновия Отенского: чудо быше зримое всякому очеси преславно: **четыриста и пятьдесятъ лѣтъ преидоша и еще къ симъ мало мѣсяць**, отнелѣже тѣло блаженнаго Никиты во гробѣ затворено быше, нерушимо весма и цѣло предлежаше покровено плащаницею; лице же святому сквозь прахъ яко цвѣтъ блѣщася [11. С. 327];

Краткое сообщение об обретеніи мошей и чудесах Никиты Новгородского: А лежаша честныя его моши в землѣ **453(!) лѣта** [26. С. 134].

Это заимствование определяет нижнюю границу времени создания Похвального слова Антонию Римлянину: оно не могло появиться ранее обретенія мошей 30 апреля 1558 г. и написания трех перечисленных агиографических памятников. К сожалению, ни один из них не имеет точной даты создания и при датировке Похвального слова приходится ориентироваться на дату обретенія мошей.

Маркелл Безбородый, предполагаемый автор рассматриваемого памятника, пробыл в Антониевом монастыре, согласно летописи, шесть месяцев с 28 октября 7066 г., т.е. с 28 октября 1557 г. до конца апреля 1558 г. [8. С. 42; 11. С. 315], либо шесть месяцев до 28 октября 7066 г., т.е. с конца апреля по 28 октября 1557 г. [26. С. 126]. В Житии Никиты Новгородского (нач. «В память вѣчную будет праведник...»), которое книжник сочинил во время шестимесячного проживания в монастыре, об обретеніи мошей не говорится [15. С. 1; 7. С. 104]. Считается, что во время открытия мошей 30 апреля 7066 (1558) г. он отсутствовал в Новгороде [11. С. 316]. Таким образом, гипотеза об авторстве Маркелла Безбородого и датировка Похвального слова 1558 г. после 30 апреля не исключаются, хотя и нуждаются в обосновании, а датировка 1558 г. до 30 апреля (временем нахождения в Антониевом монастыре вероятного автора)³ должна быть отвергнута.

Второй датирующий признак содержится в упоминании имени царя в молитве [10. С. 146], однако к нему необходимо уточнение. В ходе выборочного просмотра рукописей было замечено, что имя царя в списках варьируется и может быть заменено указанием «имярек» и что датирующее значение оно имеет в совокупности с третьим признаком, заключающимся в упоминании безымянного царевича. В свою очередь, упоминание царевича может быть заменено упоминанием царевичей (во мн. числе) или царицы. Н.В. Рамазанова, установившая ранее по одному из поздних чтений первоначально читавшееся в тексте имя царя, не располагала полным перечнем вариантов и основывала

³ Тем более что по одной из версий 28 октября 1557 г. Маркелл покинул монастырь.

свою датировку памятника на одном третьем признаке [22. С. 281–283]. Полу-жирным шрифтом выделяются варианты чтения.

Редакция А

бл̄говѣр̄наго же и х̄любиваго цр̄а гдр̄а великаго кн̄са н̄шго. | **ивана васильевича** всеа р̄с̄и, иже того единаго | по(д) сл̄нцемъ православіе(м) | цветѣща. егоже страшны(м) б̄ж̄имъ именемъ почтеннаго, пот̄шиса | ем̄ прп(д)бне способствовати. на борющаа его | враги, воинство же его | во всѣ(х) языцехъ с̄поста|ты(х) оукр̄пи, агар̄а(н)ск̄и | языкъ, и герма(н)ск̄и р̄о(д) | (sic!) под нозѣ его. хвалаши(х) | са без ѣма, на га н̄шего | іса х̄а. и глющи(х), гдѣ есть | бг̄ъ и(х). **бл̄городнаго же цр̄вича**, во бл̄гоч(с)т̄и чи|стѣ. и в прав(д)о-творе|н̄и ѡблισταема, м(д)ро|ст̄ію совок̄зпленною в | кротости оукрашена | совершенна преславна | покажи, кн̄си и(х) в по|ко|рен̄и и страсе соблюди. | да сидеть истинное | бл̄гоч(с)т̄іе. с правдою | и бл̄гозакон̄іемъ, исполнитс̄а в бл̄гоч(с)т̄ивое | цр(с)тво ихъ. извѣстнѣ | реченное пр(о)рокомъ дв̄до(м), | яко истинна ѡ земля | восіа. и правда с н̄си | причине, т̄м̄же и гд̄ъ | дастъ блг(с)ть и земля и(х) | дастъ пло(д). и правда и(х) | пре(д) ними пре(д)идеть и положить в пѣть стопы | своа, в пѣ(т) вед̄шіи къ | горнимъ;⁴

бл̄говѣрнаго же и х(с)олюбиваго | ц(с)р̄а г(с)др̄а великаго кн̄за н̄шего **ива|на василиевича** **всеа** роус̄и. иже то|го единаго по(д) сл̄нцемъ православіе(м) | цветоуша. егоже страшны(м) б̄ж̄имъ именемъ почтеннаго. по(д)ши(с) | ем̄ прп(д)бне способствовати на бо|рющаа его враги. воинство же его | во всѣ(х) языцех(х). соупостаты(х) оукре|пи. агар̄ански(и) языкъ. и герман̄|ски(и) родъ покори под нозѣ его. хвалаши(х)са. без ѣма на г(с)а н̄шего і(с)с | х(с)а. и глющи(х) гдѣ есть. бг̄ъ и(х) **бл̄го|роднаго же цр̄вича**. во бл̄гоч(с)т̄и. | ч(с)те. и в правд̄створен̄и ѡбл̄|стаема. м(д)рост̄ію совокоупленною. в кротости ѡкрашен̄на | совершенна преславна покажи | к̄зи ихъ в покорен̄и. и страсть | соблюди. да сидеть истинное | бл̄гоч(с)т̄іе. с правдою и бл̄гозакон̄іемъ, и исполнитс̄а во бл̄гоч(с)т̄|ивое цр(с)тво и(х). извѣстнѣ реченное | пр(о)рокомъ дв̄домъ. яко истинна ѡ земля восіа. и правда с н̄се | причине. т̄м̄же и г(с)ь дастъ блг(с)ть | и земля и(х) дастъ пло(д). и правда и(ж) | пред ними пре(д)идеть. и положить в | поуть стопы своа. в поу(т) ведо|щи(и) к горни(м).⁵

бл̄говѣрнаго (ж) | и х̄любиваго цр̄а г(с)др̄а. ве|ликаго к(н)за н̄шго. **им(р)к̄ь**. | всеа р̄с̄и. и(ж) то(д)а (sic!) единаго по(д) сл̄нцемъ православіемъ | цвѣт̄ща. его(ж) страшны(м) б̄ж̄и (sic!) имене(м) почтеннаго. по(д)ши(с) | ем̄ прп(д)бне спо|с̄о(б)ствовати. на борюща(а) | его враги. воинство (ж) | его. во всѣ(х) языц̄х(х) с̄поста|ты(х) оукр̄пи. агар̄а(н)ск̄и | языкъ. и герман̄ск̄и р̄о(д) | покори по(д) нозѣ его. хвалаши(х)са без оума. на га на|шего іс(с) х̄а и гл̄ши(х). гдѣ | е(с) бг̄ъ и(х). **бл̄гор̄о(д)наго (ж) цр̄ви|ча**. в бл̄го-ч(с)т̄и ч(с)т̄ѣ. и | прав(д)отворен̄и ѡблισταема. м(д)р̄ст̄ію совок̄зпленною в крости (sic!) оукрашена. | совершенна. преславна | покажи. кн̄зи и(х) в по|ко|рен̄и(х). (sic!) и страсть соблюди. | да сіае(т) истинное бл̄гочест̄іе с правдою и бл̄гозакон̄іемъ, и исполнитс̄а в | бл̄гоч(с)т̄ивое цр(с)тво и(х). извѣстнѣ реченное. пр̄ро|к̄омъ дв̄до(м). яко истинна ѡ земля восіа. и правда | с̄ь н̄се причине. т̄м̄(ж) | и г̄ь дастъ бл̄гость. и зем|ла и(х) дастъ пло(д) | пра(вда) ихъ | пре(д) ними пре(д)иде(т). и положи(т) в п̄ж(т) стопы своа. в п̄ж(т) | вед̄шіи к горни(м).⁶

бл̄говѣрнаго же и х̄любиваго цр̄а г(с)др̄а великаго кн̄за | нашего, **им(р)к̄**. всеа р̄с̄и. иже то|го единаго по(д) сл̄нцемъ православіемъ | цвѣт̄ща. егоже страшнымъ именемъ почтеннаго. | пот̄шиса ем̄ прп(д)бне сподоб̄|ствовати (sic!) на борющаа его враги. воинство же его во всѣхъ | языц̄хъ постатныхъ (sic!) оукр̄пи, агар̄анск̄и <языкъ и герма(н)ск̄и> | родъ покори | под нозѣ его хвалашихса без ѣма на га | нашего іса х̄а, и глющихъ | гдѣ есть бг̄ъ ихъ. <аще цр̄е|ви(ч) гл̄и> **Бл̄горо(д)наго | же цр̄вича** во бл̄гочест̄и чист̄ъ | и в правд̄створен̄и облισταема | м̄дрост̄ію совок̄зпленною в кростости оукрашенна | совершенна преславна покажи. Кн̄зи ихъ | <или его> в покорен̄и и страсть

⁴ РГБ. Ф. 228 (собрание Д.В. Пискарева). № 108 (XVI–XVII вв.). Л. 87–88.

⁵ РГБ. Ф. 228 (собрание Д.В. Пискарева). № 132 (XVII в.). Л. 357–357об.

⁶ БАН. Ф. 1 (Архангельское собрание. Древлехранилище). № 64 (70–80-е гг. XVI в.). Л. 160–161.

соблюди. да сѣает истинное бл̄гочестіе с пра||вдою и бл̄гозаконіемъ. и исполнитсѧ во бл̄гочестивое цр(с)тво ихъ. извѣ|стнo реченное пр(о)ркомъ двѣдомъ. яко| истинна ѿ земла во(з)сѣ|а и правда с нб̄се| причне. тѣмже и гъ дасть блг(с)ть| и земла ихъ дасть пло(д), и правда ихъ| пред ними пре(д)иде(т), и положи(т) в пѣть| стопы своа, в пѣть вѣдѣши к горни(м).|⁷

бл̄говѣрнаго же и христоролюбиваго цр̄а| г(с)дра и велико(г) кн̄сѧ нашего **ефедора ивановича**| всеа р̄си(и). иже того единого по(д) сл̄нцемъ право|славнемъ (sic!) цвѣтѣше. его(ж) страшны(м) бжи(и)мъ| именемъ почтеннаго по(д)шисѧ прп(д)бне способствовати на борющаѧ его враги. воинство (ж) его во|| всѣ(х) азыцѣхъ сѣпостаты(х) оукрепи. агара(н)|ски(и) азыкѣ, и германьски(и) ро(д) покори по(д) нозѣ его| хвалаши(х)сѧ без ѿма. на г(с)да нашего и(с)са х(с)а и глю̄ши(х). гдѣ есть богъ⁸ и(х). **бл̄городнаго (ж) цр̄вича** во| бл̄гоч(с)ти(и) и ч(с)тѣ. и в правдотворени(и) ѿблистаема, мѣдростию совокѣпленую. въ кр̄отости| оукрашена совершена преславна покажи. кн̄си и(х) в покорени(и) и(х) и страсть соблюди. да сѣ|ает исти(н)ное бл̄гоч(с)тие. с правдою и бл̄го|законіемъ. исполнитсѧ во бл̄гоч(с)тиво цр(с)тво| и(х). извѣстнѣ реченное пр(о)роко(м) давидомъ| яко исти||на ѿ земла во(з)сѣ|а и правда с нб̄сѣ| причне. тѣмже и г(с)дъ дасть⁹ бл̄годать и земла и(ж) дасть| пло(д). и правда и(х) пре(д) нимъ пре(д)иде(т). и положитъ| в пѣть стопы своа. в пѣть вѣдѣши(и) к горни(м).|¹⁰

бл̄го|вѣрнаго (ж) и х(с)олюбиваго ц̄ра и г(с)дра|| великаго кн̄сѧ н̄шего. **фев(до)ра ива|новича** всеа роӯси. иже того ед̄ного по(д) сл̄нцемъ православіе(м) цвѣтѣоуша. егоже страшны(м) бож̄и(м)| имене(м) почтеннаго по(д)ши(с) емоу пре|по(до)бне спосо(б)-ствовати. на борющаѧ его враги. воинство (ж) его во|| всѣ(х) азыцѣ(х) соупостаты(х) оукрепи. агараньскіи азы(к) и герма(н)скіи| ро(д) покори по(д) носѣ его. хвалаши(х)сѧ без оума на г̄а н̄шего ис(с) х̄а. и глю̄ши(х) гдѣ е(с) бг̄ и(х). въ ч(с)т̄и ч(с)ти. и въ правдотвореніи| облистаема. м(д)ростію совокѣпленую в крото|сти оукрашена съвершена пре|славна покажи. кн̄си и(х) в покореніи и страсть соблюди. да сѣ|ает истинное бл̄гоч(с)т̄ие с пра(в)дою и бл̄гозаконіе(м). и испо(л)нитсѧ| бл̄гоч(с)тивное цр(с)тво и(х). извѣ|стнѣ реченное пр(о)ркомъ двѣдомъ. яко и|стинна ѿ земла во(з)сѣ|а, и правда| с нб̄сѣ| причне. тѣ(м)же и гъ дасть| блг(с)ть. и земла и(х) дасть пло(д). и правда и(ж) пре(д) ними пре(д)идеть. и положи(т) в пѣть| стопы своа. в поу(т) ведѣши к горни(м).¹¹;

бл̄говѣрнаго (ж)| и х(с)толюбиваго царѧ г̄ра, великаго| кн̄сѧ нашего **фев(до)ра ивановича** всеа| р̄с̄и. и(ж) того единого по(д) сл̄нце(м) <православіемъ>¹² цвѣтѣща.| егоже страшны(м) бж̄имъ имене(м) по(ч)теннаго. потшисѧ ему прп(д)бне спосо(б)-ствова(ти) на борющаѧ его враги. воинство (ж) его во|| всѣ(х) азыцѣ(х) сѣпостаты(х) оукрѣпи. агараньскіи азыкѣ, и ге(р)маньскіи ро(д) покори под| носѣ его. хвалаши(х)сѧ без ѿма на г̄а н̄ше(г) | іса х̄а. и глю̄ши(х) гдѣ есть бг̄ ихъ. **бл̄говѣрнѣю же цр̄цѣ великѣю кн̄гиню иринѣ**| кн̄си ихъ в покореніи и страсть съблюди(и). да сѣ|ает истинное бл̄гоч(с)т̄ие с правдою и бл̄го|законіемъ. и испо(л)нитсѧ во бл̄гоч(с)тиво(е)| цр(с)тво и(х), и(з)вѣс(т)нѣ реченное пр(о)ркомъ| двѣдомъ| яко истинна ѿ земла восѣ|а. и прав(д)а с не|бесѣ| причне. тѣмже и гъ дасть бл̄гость| и земла и(х) дасть пло(д) и прав(д)а ихъ пре(д) ними| пре(д)иде(т), и положи(т) в пу(т) стопы своа. в пѣть| ведѣши к го(р)ним.¹³;

⁷ РГБ. Ф. 37 (собрание Т.Ф. Большакова). № 1 (XVII в.). Л. 578об.–579. В этой рукописи Похвальное слово в редакции А следует за контаминированной редакцией Жития, соединяющей предисловие к Житию из редакции А и основной текст Жития в редакции Б.

⁸ Буква «ъ» исправлена из «и».

⁹ Буква «ъ» исправлена из «ь».

¹⁰ РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). № F.I.286 (1-я пол. XVII в.). Л. 82–82об.

¹¹ РГБ. Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова). № 157 (Посл. четв. XVI в.). Л. 53–53об.

¹² Дописано на поле.

¹³ РГБ. Ф. 304.I (главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 692 (Кон. XVI в.). Л. 461–461об.

бл̄говѣрнаго же и хр(с)толюбиваго ц̄р̄а и г(с)дра| и великаго кн̄за нашего. **им(р)к.**| всеа росїи. иже того одинаго| подь слн̄цемъ православиемъ| цветѣща егоже страшнымъ| бж̄имъ именовъ почтеннаго по(д)т̄шиса ем̄х преподобне спосо(б)||ствовати на борющаа его враги воинство же его во всѣхъ языцехъ| сопостатыхъ оукрепи агаран̄ские азыки и германскїи родъ.| покори под̄ нозѣ его хвалашихса| без ѓма, на г̄а нашего ис̄а ха. (sic!) и гл̄ющихъ гдѣ есть бг̄ь ихъ. **бл̄говѣрнию же цр̄ц̄ и великю кн̄дгину| им(р)к.** кнзи ихъ в̄ покоренїи и стра|сѣ соблюди да си аеть истинное| бл̄гочестие съ правдою и бл̄гоза|конїемъ. и исполнатца в̄ бл̄го|ч(с)тливое цр(с)тво ихъ извѣстне| реченное пророкомъ двѣдомъ| яко истинна ѿ земля во(з)сиа| и правда с небесѣ причине тѣ|мже и г̄ь дасть бл̄гость и земл̄а| ихъ дасть плодъ. и правда| иже предъ ними пре(д)идеть и по|ложить в̄ пѣть стопы своа|| в̄ пѣть ведѣщей к̄ горнимъ;|¹⁴;

Редакция Б

бл̄говѣрнаго же и хр(с)толюбиваго ц̄р̄а г(с)дра великаго кн̄за н̄шего. **и|вана васильевича** всеа росїа. иже то(г) е(ди)наго по(д) слн̄цемъ. православиемъ| цветѣща. егоже страшны(м) бж̄и(м)|| именовъ почтеннаго. по(д)шиса емоу| прп(д)бне способствовати. на борю|щаа его враги. вои(н)ство же его въ| всѣ(х) языцѣ(х) с̄постатыхъ оукрѣпи.| агар̄(н)скїи азы(к). и германскїи ро(д).| покори по(д) нозѣ его. хвалашихса безъ ѓма. на г̄а н̄шего и(с) х̄а и гл̄ющи(х). гдѣ е(с)л| бг̄ь и(х). **бл̄городныя же цр̄вичи.** въ| бл̄гоч(с)тїи чїстѣ. и в̄ правдотворенїи ѿблистаемы. м(д)ростїю совок̄|пленюю. в̄ кротости оукрашенны,| съвершенны преславны покажи. кн̄(а)|си и(х) в покоренїи. и страсѣ соблюди.| да сїаает истинное бл̄гочестїе с прав|дою и бл̄гоза|конїемъ. и исполни(т)са| въ бл̄гоч(с)тливое цр(с)-тво и(х) извѣстнѣ,| реченное пр(о)ркомъ двѣдомъ. яко исти|нна ѿ земля восїа. и правда съ нбсе| причине. тѣмже и г̄ь дасть бл(с)ть,| и земля ихъ дасть плод(д). и правда и(х)|| пре(д) ними пре(д)идеть. и положи(т) в̄ пѣт| стопы своа. в пѣть ведѣщи к̄ горни(м).|¹⁵

Благовѣрнаго же и христолюбиваго царя государя нашего¹⁶ великаго князя **имярек** всея Руси, иже того одинаго под солнцем, православием цветуща, его же, страшным Божиим именов почтеннаго, потщися ему, преподобне, способствовати на борющая его враги. Воинство же его во всѣхъ языцѣх на супостатых укрѣпи. Агарянскїи язык, и¹⁷ измаильтескїи род покори под нозѣ его, хвалящихся без ума на Господа наша Исуса Христа и глаголющихъ: «Гдѣ есть Богъ их?» **Благородныя же // царевичи** во¹⁸ благочестїи чїстѣ и въ правдотворенїи облистаемы мудростїю совокупленюю, в кротости украшенны, соврѣшенны преславны покажи. Князи их в покоренїи и страсѣ соблюди. Да сияет истинное благочестїе с правдою и благозаконїем и исполнится во благочестивое царство их извѣстнѣ, реченное пророком Давыдом: «Яко истинна от земля восїа и правда с небесе причине». Тѣмже и Господь дасть благодать, и земля их дасть плод, и правда их пред ними предидеть, и положить в путь стопы своя, в путь, ведущїи к горнимъ [22. С. 304–305].

Взаимоотношение привлеченных к исследованию списков редакции А можно представить в виде схемы, а последовательность изменений в тексте памятника реконструировать следующим образом. В архетипе *α* содержались чтения «ивана васильевича» и «благороднаго же царевича», которые сохранили списки *Писк. 108* и *Писк. 132*. Оба списка имеют индивидуальные ошибки, поэтому восходят к архетипу *α* независимо друг от друга. Замена имени царя в списках *Егор. 157* и гипархетипе *β* также происходила независимым образом. В первом случае чтение протографа «благороднаго же царевича» было исключено (по-скольку отсутствие детей мужского пола у царя Федора Ивановича делало его неактуальным), но в тексте остались формы ед. числа муж. рода «облистаема»,

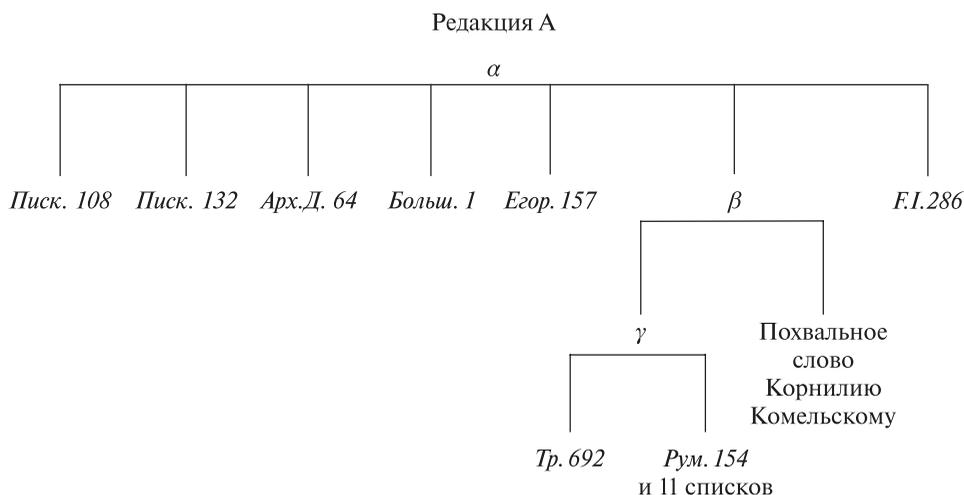
¹⁴ РГБ. Ф. 256 (собрание Н.П. Румянцева). № 154 (Кон. XVI в. или нач. XVII в.). Л. 286–287.

¹⁵ РНБ. Ф. 717 (библиотека Соловецкого монастыря). № 984/1093 (XVI в.). Л. 210об.–211об.

¹⁶ В публикации «нашега».

¹⁷ В публикации пропущено.

¹⁸ В публикации «по».



«оукрашена», «свершена», «преславна». Во втором случае упоминание царевича было заменено упоминанием царицы Ирины. Списки *Арх.Д. 64* и *Больш. 1* с указанием «имярек» вместо имени царя и чтением «благороднаго же царевича» не зависят ни от одного из известных списков с упоминанием царевича (не имеют их ошибок) и, по всей видимости, представляют собой результат еще двух исправлений архетипа α .

В гипархетипе β читались имена царя Федора Ивановича и царицы Ирины. Введение этого гипархетипа основывается на допущении, что упоминание царицы возникло в рукописной традиции памятника один раз одновременно с заменой имени царя после того, как упоминание царевича потеряло свою актуальность. Следовательно, все списки с упоминанием царицы, с именем или безымянной, прямо или опосредованно восходят к этому гипархетипу. Не исключено, что в дальнейшем изучение других списков памятника заставит отказаться от этого допущения и перестроить схему.

Списки *Тр. 692* (с именами царя Федора Ивановича и царицы Ирины) и *Рум. 154* (царя и царицу «имярек») имеют общий пропуск фрагмента текста «въ благочестии чистѣ и в правдотворении облистаема, мудростию совокупленю в кротости украшена, совершенна, преславна покажи», на основании которого вводится гипархетип γ . Этот же пропуск встречается еще в одиннадцати списках с заменой имен царя и царицы указанием «имярек», которые восходят к гипархетипу γ независимо от *Тр. 692* (не имеют его ошибок, в частности, «оустѣпати» вместо «оутопати», «по юнину» вместо «по онои ину», «очѣ прп(д)бне» вместо «о прп(д)бне»). Взаимоотношения этих списков не представляют интереса для рассматриваемого вопроса и на схеме не отражаются. Еще в одном списке содержится вторичное чтение «блговѣрнѣю же црцѣ великѣю кнѣгнѣю им(р)к. *и у(х) блгоро(д)наа чада. им(р)к*»¹⁹. Курсивом выделено дополнение в процитированном списке.

¹⁹ РГБ. Ф. 304.1 (главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 673. 1629 г. Писец Герман Тулупов. Л. 277об.

О том, что гипархетип β не тождествен списку *Тр. 692*, свидетельствует непрямая традиция Похвального слова с безымянным упоминанием царицы, где фрагмент, относящийся в архетипе α к царевичу, переадресован царице (в *Тр. 692* он опущен):

бл̄говѣръ|наго (ж) и хр(с)толюбиваго ца|рѧ г(с)дрѧ, великаго кнѧ|сѧ нашего, **им(р)к**, всеѧ| росїи. и(ж) того единаго по(д)| сл̄нце(м) православіемъ цвѣ||тоуша. его(ж) страшны(м) бж̄їимъ имене(м) почтеннаго.| по(д)тщи(с) емѧ прп(д)бне способ|ствовати, на борюшаѧ| его врагы. **бл̄говѣрънѣю (ж) его царицѣ и великѣю кне|гину, им(р)к**, въ бл̄гоч(с)тїи,| и в̄ правдотворенїи ѡбли|стаемѧ, м(дростїю совокѣ|пленую в̄ кротости оукра|шенноу. совершеннѧ,| преславнѧ покажи. въ е(ж)| дати(с) има плѡ(д) чадородїю,| в наслѣдїе родѣ самодержь|ства и(ж) всеѧ росїа. воиньство (ж) его, во всѣ(х) асыцѣ(х)|| соупостаты(х) оукрѣпи.| агаранскїи языкъ, и ге|рманскїи рѡ(д) покори по(д) но|зѣ его. хвалаши(х)сѧ без ѣ|ма на га нашего їса ха,| гдѣ есть бг̄ъ и(х). кнѧси| его в покоренїи, и страцѣ| съблюди. да сїаеѣт и|стинное бл̄гоч(с)тїе с прав̄дою и бл̄гозаконїемъ.| и исполнитсѧ во бл̄гоч(с)ти|вое цр(с)тво его, извѣстнѣ| реченное. пр(о)ркомъ дѣво(м),| яко истинна ѿ земля во|сїа, и правда с нѣбесе при|ниче. тѣмъ(ж) и гъ дастъ| блг(с)ть, и земля его дастъ плѡ(д). и правда и(ж) пре(д) нимъ| пре(д)иде(т), и положи(т) в пѣтѣ| стопы своѧ. в поу(т) ведѣ|щїи к горни(м) [9. С. 79–80].

В таком виде заимствованный фрагмент читается в Похвальном слове Корнилию Комельскому, входящем в состав Основной редакции Жития Корнилия Комельского (нач. «Разум убо православным христианом духовных муж жития ползы ради испытovati...»), созданной, как считает А.Г. Сергеев, около 1589 г. иноком Корнилиева монастыря Нафанаилом [23. С. 43–56; 24. С. 97]. Ранее в качестве источника этого Похвального слова называлось только Похвальное слово Кириллу Белозерскому (нач. «Похваляему праведнику възвеселятсѧ людие...») [24. С. 97; 12. С. 100], автором которого мог быть книжник Кирилло-Белозерского монастыря XVI в. Григорий Тушин [12. С. 100–103].

Основная редакция Жития Корнилия Комельского дает *terminus ante quem* гипархетипа β нашего памятника. Если дата составления Основной редакции около 1589 г. верна, датировки Похвального слова Антонию Римлянину временем около 1591 г. (Е.А. Фет) и частично 1584–1597 гг. (Е.Д. Захарова) следует отклонить. В свою очередь, *terminus ante quem non* гипархетипа β дает дата смерти царя Ивана IV (18 марта 1584 г.), ранее которой замена его имени именем Федора Ивановича, по всей видимости, произведена быть не могла.

Е.Д. Захаровой были выявлены четыре списка Похвального слова Антонию Римлянину в редакции Б [10. С. 145–146], но при просмотре рукописей обнаружилось, что список *F.I.286* отнесен к этой редакции ошибочно (в действительности он относится к редакции А), а в рукописи из собрания М.П. Погодина № 1309 содержится особый краткий текст (нач. «Его(ж) паме(т) днѣ прп(д)бнаго ѡ|ца нше(г) днѣ сп(с)те(л)ны(и) свѣ|тло торжествѣ(м). и дх̄о|вно во(з)-весели(м)сѧ...»), представляющий собой выборку из редакции Б Похвального слова²⁰. Таким образом, в настоящее время известно всего два списка редакции Б. Вопреки утверждению исследовательницы [10. С. 146], ни в одном из них не содержится имя царя Федора Ивановича.

Список редакции Б *Солов. 834/944*, до настоящего времени считавшийся старшим [10. С. 145–146], содержит ряд ошибок, которых нет в списке

²⁰ РНБ. Ф. 588 (собрание М.П. Погодина). Оп. 2. № 1309 (1 пол. XVII в.). Л. 137об.–139.

*Солов. 984/1093*²¹, ср.: «яко просвѣ(ѣ)||щаѣ оума. **на** разѣмїе невѣдомы(х)» *Солов. 984/1093*, л. 193об.–194, «яко просвѣщаѣ оума| *не* разѣмїе невѣдомы(х)» *Солов. 834/944*, л. 476об.; «той свѣ(т) просвѣ|щаетъ и ѡсвѣщаетъ всакого **чл̑ка**| градѣшаго в мирь» *Солов. 984/1093*, л. 198, «той| свѣтъ просвѣщает(т) <и освѣщаетъ>²² всакого гра|дѣшаго в мирь» *Солов. 834/944*, л. 480об.; «не| оугрѣзи камена **старча тагота**,| ни камень воды» *Солов. 984/1093*, л. 202об., «не оугрѣзи камена *ста|рчата*, ни камень воды» *Солов. 834/944*, л. 485об.; «возмѣщенїе| же волнъ **его** ты оукротиши» *Солов. 984/1093*, л. 203, «во(з)мѣщенїе же волнъ ты оукроти|ши» *Солов. 834/944*, л. 485об.; «и| всего видѣнїемъ **горнимъ** восхище|ннаго» *Солов. 984/1093*, л. 206, «и всего видѣнїемъ восхищеннаго» *Солов. 834/944*, л. 489; «к немѣ пакї| желанїе **привлачи(т)** ма» *Солов. 984/1093*, л. 207об., «к немѣ| паки желанїе *привлачит* ма» *Солов. 834/944*, л. 490об.; «агара(н)скїи ѡзы(к). и **германьскїи** ро(д),| покори по(д) носѣ его» *Солов. 984/1093*, л. 211, «агаранскїи ѡзыкѣ, і *измаиль|тескїи* родъ, покори по(д) носѣ его» *Солов. 834/944*, л. 493об.; «и оумъ ко блженномѣ **совершенїю** оустре|мити» *Солов. 984/1093*, л. 211об., «и оу(м) ко блженномѣ| *житїю* оустремити» *Солов. 834/944*, л. 494об. Полужирным шрифтом выделены первоначальные чтения, курсивом – вторичные чтения и ошибки списка *Солов. 834/944*.

Взаимоотношение списков редакции Б может быть отражено на следующей схеме:

Редакция Б

Солов. 984/1093

|

Солов. 834/944

Исследование списков Похвального слова Антонию Римлянину не завершено, но на сегодняшний день у нас имеются все основания, чтобы ограничить время создания памятника двумя датами: 30 апреля 1558 г. (обретение мощей Никиты Новгородского) и 18 марта 1584 г. (кончина царя Ивана IV).

Формы ед. числа, обнаруженные в списках *Писк. 108* и *Писк. 132* («благороднаго же царевича»), позволяют сузить датировку редакции А до трех лет: в период между 1558 и 1584 г. у Ивана Грозного один сын был с 19 ноября 1581 г. (смерть царевича Ивана) по 18 марта 1584 г., а если считать законным наследником также и Димитрия, то даже до одного года: с 19 ноября 1581 г. по 19 октября 1582 г. (рождение царевича Димитрия). В таком случае упомянутый в тексте царевич должен быть Федором Ивановичем (31 мая 1557 г. – 7 января 1598 г.).

Формы мн. числа в списке *Солов. 984/1093* («благородныя же царевичи») и зависимость редакции Б Похвального слова от редакции А дают возможность

²¹ РНБ. Ф. 717. № 984/1093. Л. 193–212.

²² Дописано на верхнем поле.

отнести время создания редакции Б к промежутку между 19 октября 1582 г. и 18 марта 1584 г. В тексте упоминаются царевици Димитрий (19 октября 1582 г. – 15 мая 1591 г.) и Федор (31 мая 1557 г. – 7 января 1598 г.).

Датировки Похвального слова 1558 г. (Н.А. Макаров), около 1591 г. (Е.А. Фет), между 1584 и 1597 г. (Е.Д. Захарова) не соответствуют содержащимся в тексте хронологическим указаниям и должны быть отклонены.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

БАН – Библиотека Российской Академии наук (С.-Петербург), Отдел рукописей
РГБ – Российская государственная библиотека (Москва), Научно-исследовательский отдел рукописей
РНБ – Российская Национальная библиотека (С.-Петербург), Отдел рукописей

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- БАН. Ф. 1 (Архангельское собрание. Дрвলেখранилище). № 64. 70–80-е гг. XVI в.²³ Л. 145об.–162. – *Арх.Д.* 64
- РГБ. Ф. 37 (собрание Т.Ф. Большакова). № 1. XVII в.²⁴ Л. 569об.–579об. – *Больш.* 1
- РГБ. Ф. 98 (собрание Е.Е. Егорова). № 157. Посл. четв. XVI в.²⁵ Л. 42–55. – *Егор.* 157
- РГБ. Ф. 228 (собрание Д.В. Пискарева). № 108. XVI–XVII вв.²⁶ Л. 68об.–89об. – *Писк.* 108
- РГБ. Ф. 228 (собрание Д.В. Пискарева). № 132. XVII в.²⁷ Л. 346–358об. – *Писк.* 132
- РГБ. Ф. 256 (собрание Н.П. Румянцева). № 154. Кон. XVI или нач. XVII в.²⁸ Л. 273об.–287об. – *Рум.* 154
- РГБ. Ф. 304.1 (главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 673. 1629 г. Писец Герман Тулупов. Л. 268–278об.
- РГБ. Ф. 304.1 (главное собрание библиотеки Троице-Сергиевой лавры). № 692. Кон. XVI в.²⁹ Л. 453–462. – *Тр.* 692
- РНБ. Ф. 550 (Основное собрание рукописной книги). № F.I.286. 1-я пол. XVII в.³⁰ Л. 75–83. – *F.I.286*
- РНБ. Ф. 588 (собрание М.П. Погодина). Оп. 2. № 1309. 1 пол. XVII в. Л. 137об.–139.
- РНБ. Ф. 717 (библиотека Соловецкого монастыря). № 834/944. XVI в.³¹ Л. 475об.–495. – *Солов.* 834/944
- РНБ. Ф. 717 (библиотека Соловецкого монастыря). № 984/1093. XVI в.³² Л. 193–212. – *Солов.* 984/1093

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Анисимова Т.В.* Каталог славяно-русских рукописных книг из собрания Е.Е. Егорова / под ред. канд. ист. наук Ю.С. Белянкина. Т. 2: № 101–200. М.: Пашков Дом, 2019. 335 с., [32] л. цв. ил., факс.
2. [*Арсений, иером., Иларий, иером.*] Описание славянских рукописей Библиотеки Свято-Троицкой Сергиевой лавры. [В 3 ч.] Ч. 3 (и последняя). М.: Тип. Т. Рис, 1879. [2], 267, 44 с.

²³ См. [18. С. 67–69].

²⁴ См. [6. С. 1–7].

²⁵ См. [1. С. 120–124].

²⁶ См. [4. С. 22].

²⁷ См. [4. С. 28].

²⁸ См. [5. С. 205–207; 10. С. 145].

²⁹ См. [2. С. 52–55; 10. С. 145].

³⁰ См. [10. С. 146].

³¹ См. [17. С. 487–490; 10. С. 145 (кон. XVI в.)]. Список издан: [22. С. 285–306].

³² См. [17. С. 502–505 (л. 1–114 датируются XVII в.); 10. С. 145 (кон. XVI – нач. XVII в.)].

3. *Вахрина В.И., М.В.П.* Кирилл IV (Завидов), митр. Ростовский и Ярославский // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2014. Т. 34: Кипрская Православная Церковь – Кирион, Вассиан, Агафон и Моисей. С. 599–601.
4. *Викторов А.Е.* Каталог славяно-русских рукописей, приобретенных Московским Публичным и Румянцевским музеями в 1868 г., после Д.В. Пискарева. М.: Тип. В. Готье, 1871. 69 с. (Приложение к Отчету Московского Публичного и Румянцевского музеев за 1867–1869 год).
5. *Востоков А.* Описание русских и словенских рукописей Румянцовского музеума. СПб.: В Тип. Императорской Академии наук, 1842. [2], IV, 900, 3 с.
6. *Георгиевский Г.П.* Рукописи Т.Ф. Большакова, хранящиеся в Императорском Московском и Румянцовском музее. Пгр.: Тип. Императорской Академии наук, 1915. X, 455 с. (Описания русских рукописных собраний. Вып. 1).
7. *Дмитриева Р.П.* Маркелл // Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1989. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. С. 103–104.
8. [*Евгений Боховитинов.*] Словарь исторический о бывших в России писателях духовного чина греко-российской Церкви. Изд. 2-е, исправленное и умноженное, с присовокуплением трех списков писателей: азбучного, хронологического и перечневого. [В 2 т.] СПб.: В Тип. И. Глазунова и его иждивением, 1827. Т. 2. [1], 333, [1], LXXVI с.
9. Житие Корнилия Комельского: текст и словоуказатель / под ред. А.С. Герда. СПб.: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2004. 228 с.
10. *Захарова Е.Д.* К вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина // Древнерусская литература. Источниковедение. Сборник научных трудов / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1984. С. 137–148.
11. *Калугин Ф.* Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб.: Тип. А. Катанского и К°, 1894. [4], IV, 364, 27 с.
12. *Карбасова Т.Б.* Похвальное слово Кириллу Белозерскому: вопросы истории текста и атрибуции // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации / редкол.: Т.Р. Руди, С.А. Семячко (отв. ред.). СПб.: Пушкинский Дом, 2017. Т. 3. С. 82–117.
13. *Макаров Н.А.* Камень Антония Римлянина // Новгородский исторический сборник. 1984. Вып. 2(12). С. 203–210.
14. *Назаренко А.В.* Антоний Римлянин // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 2: Алексий, человек Божий – Анфим Анхильский. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2001. С. 675–676.
15. *Никольский А.И.* Сказание об обретении честных мощей святителя Никиты Новгородского чудотворца // Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1905. Т. 10. Кн. 2. С. 1–17.
16. [*Никольский А.И.*] Описание рукописей, хранящихся в Архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. 2. Вып. 1. СПб.: Синодальная Типография, 1906. XII, 547 с., [8] л. ил.
17. Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в Библиотеке Казанской духовной академии. Ч. 2. Казань: Тип. Императорского Университета, 1885. [4], VI, 582, LXIII с.
18. Описание рукописного отдела Библиотеки Академии наук СССР. Т. 8. Вып. 1: Рукописи Архангельского собрания / сост. А.А. Амосов, Л.Б. Белова, М.В. Кукушкина. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1989. 326 с.
19. *Охотникова В.И.* Житие новгородского епископа Никиты в редакции псковского агиографа Василия-Варлаама // Труды Отдела древнерусской литературы. 2016. Т. 64. С. 278–313.
20. *Охотникова В.И.* Цикл произведений о святом новгородском епископе Никите // Труды Отдела древнерусской литературы. 2017. Т. 65. С. 311–325.
21. *Пак Н.В.* Еще раз к вопросу о редакциях Жития Антония Римлянина // Славяноведение. 2021. № 4. С. 79–101.
22. Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / подг. текстов и исследование Н.В. Рамазановой. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005. 392 с.
23. *Сергеев А.Г.* Житие и Устав св. Корнилия Комельского как исторический источник: дисс. ... канд. ист. наук / Санкт-Петербургский гос. ун-т. СПб., 2001. 226 с.

24. Сергеев А.Г. Корнилий, прп. // Православная энциклопедия / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 38: Коринф—Крискентия. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 2015. С. 97–98.
25. Сказание о чудесѣхъ преподобнаго отца нашего Антонія Римлянина // Новгородские епархиальные ведомости. 1897. № 13. С. 792–803; № 14. С. 858–867; № 15. С. 940–951.
26. Смирнова А.Е. Два безбородых Древней Руси: Святитель Никита Новгородский и его агиограф Маркелл // От Средневековья к Новому времени. Сборник статей в честь Ольги Андреевны Белобровой / отв. ред. и сост. М.А. Федотова. М.: Индрик, 2006. С. 118–142.
27. Спасский Ф.Г. Поэт XVI века, игумен Хутынский Маркелл Безбородой // Спасский Ф.Г. Русское литургическое творчество. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 387–402.
28. Фет Е.А. Житие Антония Римлянина // Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1988. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1: А–К. С. 245–247.
29. Фет Е.А. Нифонт // Словарь книжников и книжности Древней Руси / отв. ред. Д.С. Лихачев. Л.: Наука, Ленингр. отд-ние, 1989. Вып. 2: (Вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2: Л–Я. С. 141.

REFERENCES

- Anisimova T.V. *Katalog slaviano-russkikh rukopisnykh knig iz sobraniia Je.Je. Jegorova*, ed. Iu.S. Beliankin, vol. 2: № 101–200. Moscow, Pashkov Dom Publ., 2019, 335 p. (In Russ.)
- [Arsenii, ijerom., Ilarii, ijerom.] *Opisanije slavianskikh rukopisei Biblioteki Sviato-Troitskoi Sergijevoi lavry*, [In 3 parts], part 3 (and last). Moscow, T. Ris Printer, 1879, [2], 267, 44 p. (In Russ.)
- Dmitrijeva R.P. Markell. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, ed. D.S. Likhachev, Leningrad, Nauka Publ., Leningrad dep., 1989, iss. 2: (Vtoraia polovina XIV–XVI v.), part 2: L–Ia, pp. 103–104. (In Russ.)
- Fet Je.A. Nifont. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, ed. D.S. Likhachev, Leningrad, Nauka Publ., Leningrad dep., 1989, iss. 2: (Vtoraia polovina XIV–XVI v.), part 2: L–Ia, pp. 141. (In Russ.)
- Fet Je.A. Zhitije Antoniiia Rimlianina. *Slovar' knizhnikov i knizhnosti Drevnei Rusi*, ed. D.S. Likhachev, Leningrad, Nauka Publ., Leningrad dep., 1988, iss. 2: (Vtoraia polovina XIV–XVI v.), part 1: A–K, pp. 245–247. (In Russ.)
- Georgijevskii G.P. *Rukopisi T.F. Bol'shakova, khраниashchiesia v Imperatorskom Moskovskom i Rumiantsovskom muzeje*. Petrograd, Imp. Academy of Sciences Printer, 1915. X, 455 p. (In Russ.)
- [Jevgenii Bolkhovitinov.] *Slovar' istoricheskii o byvsikh v Rossii pisatel'akh dukhovnogo china greko-rossiiskoi Tserkvi*. 2nd ed. [In 2 vols.] St. Petersburg, I. Glazunov Printer, 1827. vol. 2, [1], 333, [1], LXXVI p. (In Russ.)
- Kalugin F. *Zinovii, inok Otenskii, i jeho bogoslovsko-polemicheskije i tserkovno-uchitel'nye proizvedeniia*. St. Petersburg, A. Katanskii i K^o Printer, 1894, [4], IV, 364, 27 p. (In Russ.)
- Karbasova T.B. Pokhval'noje slovo Kirillu Belozerskomu: voprosy istorii teksta i atributsii. *Russkaia agiografija: Issledovaniia. Materialy. Publikatsii*, eds. T.R. Rudi, S.A. Semiachko, St. Petersburg, Pushkinskii Dom Publ., 2017, vol. 3, pp. 82–117. (In Russ.)
- Makarov N.A. Kamen' Antoniiia Rimlianina. *Novgorodskii istoricheskii sbornik*, 1984, iss. 2(12), pp. 203–210. (In Russ.)
- Nazarenko A.V. Antonii Rimlianin. *Pravoslavnaia entsiklopediia*, ed. Patriarch of Moscow and All Russia Aleksii II, vol. 2: Aleksii, chelovek Bozhii – Anfim Ankhial'skii, Moscow, Church and Science center «Pravoslavnaia entsiklopediia» Publ., 2001, pp. 675–676. (In Russ.)
- Nikol'skii A.I. Skazaniije ob obretenii chestnykh moshchei sviatitelia Nikity Novgorodskogo chudotvortsia. *Izvestiia Otdeleniia russkogo iazyka i slovesnosti Akademii nauk*, 1905, vol. 10, bk. 2, pp. 1–17. (In Russ.)
- [Nikol'skii A.I.] *Opisanije rukopisei, khраниashchikhsia v Arkhive Sviateishogo Pravitel'stviuushchego Sinoda*, vol. 2, iss. 1. St. Petersburg, Synodal Printer, 1906. XII, 547 p., [8] f. l. il. (In Russ.)
- Opisanije rukopisei Solovetskogo monastyrja, nakhodiashchikhsia v Biblioteke Kazanskoi dukhovnoi akademii*, part 2. Kazan, Imp. Univ. Printer, 1885, [4], VI, 582, LXIII p. (In Russ.)
- Opisanije rukopisnogo otdela Biblioteki Akademii nauk SSSR*, vol. 8, iss. 1: Rukopisi Arkhangel'skogo sobraniia, eds. A.A. Amosov, L.B. Belova, M.V. Kukushkina. Leningrad, Nauka Publ., Leningrad dep., 1989, 326 p. (In Russ.)
- Okhotnikova V.I. Tsikl proizvedenii o sviatom novgorodskom jepiskope Nikite. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 2017, vol. 65, pp. 311–325. (In Russ.)

- Okhotnikova V.I. Zhitije novgorodskogo jepiskopa Nikity v redaktsii pskovskogo agiografa Vasiliia-Varlaama. *Trudy Otdela drevnerusskoi literatury*, 2016, vol. 64, pp. 278–313. (In Russ.)
- Pak N.V. Jeshche raz k voprosu o redaktsiiaxh Zhitiiia Antoniiia Rimlianina. *Slavianovedeniye*, 2021, no. 4, pp. 79–101. (In Russ.)
- Ramazanova N.V. *Sviatyje russkije rimliane: Antonii Rimlianin i Merkurii Smolenskii*, St. Petersburg, Dmitrii Bulanin Publ., 2005, 392 s. (In Russ.)
- Sergejev A.G. Kornilii, prp. *Pravoslavnaia entsiklopediia*, ed. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill, vol. 38: Korinf–Kriskentiiia, Moscow, Church and Science center «Pravoslavnaia entsiklopediia» Publ., 2015, pp. 97–98. (In Russ.)
- Sergejev A.G. *Zhitije i Ustav sv. Korniliiia Komel'skogo kak istoricheskii istochnik*. Diss. kand. ist. nauk. St. Petersburg, 2001. 226 p. (In Russ.)
- Skazaniye o chudesiekh prepodobnago ottsa nashego Antoniiia Rimlianina. *Novgorodskije jeparkhial'nyje vedomosti*, 1897, no. 13, pp. 792–803; no. 14, pp. 858–867; no. 15, pp. 940–951. (In Russ.)
- Smirnova A.Je. Dva bezborodykh Drevnei Rusi: Sviatitel' Nikita Novgorodskii i jego agiograf Markell. *Ot Srednevekov'ia k Novomu vremeni. Sbornik statei v chest' Ol'gi Andrejevny Belobrovoi*, ed. M.A. Fedotova, Moscow, Indrik Publ., 2006, pp. 118–142. (In Russ.)
- Spasskii F.G. Poet XVI veka, igumen Khutynskii Markell Bezborodoi. Spasskii F.G. *Russkoje liturgicheskoe tvorchestvo*, Moscow, Publishing Council of the Russian Orthodox Church, 2008, pp. 387–402. (In Russ.)
- Vakhrina V.I., M.V.P. Kirill IV (Zavidov), mitr. Rostovskii i Iaroslavskii. *Pravoslavnaia entsiklopediia*, ed. Patriarch of Moscow and All Russia Kirill, Moscow, Church and Science center «Pravoslavnaia entsiklopediia» Publ., 2014, vol. 34: Kiprskaiia Pravoslavnaia Tserkov' – Kirion, Vassian, Agafon i Moisei, pp. 599–601. (In Russ.)
- Viktorov A.Je. *Katalog slaviano-russkikh rukopisei, priobretennykh Moskovskim Publichnyim i Rumiantsevskim muzeiami v 1868 g., posle D.V. Piskareva*. Moscow, V. Got'je Printer, 1871, 69 p. (In Russ.)
- Vostokov A. *Opisanije russkikh i slovenskikh rukopisei Rumiantsovskogo muzeuma*. St. Petersburg, Imp. Academy of Sciences Printer, 1842, [2], IV, 900, 3 p. (In Russ.)
- Zakharova Je.D. K voprosu o redaktsiiaxh Zhitiiia Antoniiia Rimlianina // *Drevnerusskaia literatura. Istochnikovedeniye: Sbornik nauchnykh trudov*, ed. D.S. Likhachev, Leningrad, Nauka Publ., Leningrad dep., 1984, pp. 137–148. (In Russ.)
- Zhitije Korniliiia Komel'skogo: tekst i slovoukazatel'*, ed. A.S. Gerd. St. Petersburg, St. Petersburg St. Univ. Publ., 2004, 228 p. (In Russ.)

Информация об авторе**Пак Наталья Викторовна,**

кандидат филологических наук,
специалист по учебно-методической работе
кафедры судоходства на внутренних
водных путях, Государственный
университет морского и речного флота
имени адмирала С.О. Макарова,
г. Санкт-Петербург,
Российская Федерация;
ORCID: 0000-0003-0307-2395
E-mail: nataliya.pak@gmail.com

Information about the author**Pak Natalia V.,**

PhD. (Philology),
Specialist of educational and methodical work,
Department of Inland Shipping,
Admiral Makarov State University of Maritime
and Inland Shipping,
St. Petersburg, Russian Federation;
ORCID: 0000-0003-0307-2395
E-mail: nataliya.pak@gmail.com



Славяноведение, 2022, № 4, с. 97–110

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 97–110

DOI: 10.31857/S0869544X0021162-1

Оригинальная статья / Original Article

Карпатоукраинская народная демонология. Часть 1. Домашние и природные духи; души умерших; образы-персонификации

© 2022 г. Л.Н. Виноградова

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

Lnv36@yandex.ru

Работа выполнена в рамках проекта «Низшая мифология славян: Новые методы и подходы к исследованию», поддержанного грантом РФФИ (№ 20-012-00300)

Аннотация. Статья представляет собой краткий вариант одного из разделов будущей коллективной монографии по народной демонологии всех славянских народов, над которой в настоящее время работают сотрудники Отдела этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Целью проекта является системное описание по унифицированной схеме всего круга наиболее известных демонологических образов и установление их региональной специфики, чтобы получить сопоставимые данные для дальнейших исследований по сравнительной славянской мифологии. Настоящая работа посвящена карпатоукраинской этнокультурной традиции и публикуется в двух частях. В первой части рассматриваются региональные особенности поверий о духах природного и домашнего пространства; о персонажах, генетически связанных с душами умерших людей; об образах-персонификациях смерти, болезней, дней недели, хорошей или плохой судьбы человека. Во второй части анализируются народные представления о черте и о людях со сверхъестественными свойствами. Основной задачей статьи является выявление региональной специфики карпатских данных на фоне обще-украинской мифологии.

Ключевые слова: карпатская мифология, украинский фольклор, славянские поверья, персонажи нечистой силы.

Ссылка для цитирования: Виноградова Л.Н. Карпатоукраинская народная демонология. Часть 1. Домашние и природные духи; души умерших; образы-персонификации // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 97–110. DOI: 10.31857/S0869544X0021162-1.

Carpathian Ukrainian Folk Demonology. Part 1. Natural and Domestic Spirits; Souls of Deceased People; Images-Personifications

© 2022. L.N. Vinogradova

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

Lnv36@yandex.ru

The work carried out within the framework of the project «The Lower Mythology of the Slavs: New methods and approaches to research», supported by the RFBR grant No. 20-012-00300

Abstract. The article is a short version of one of the sections of the future collective monograph on folk demonology of all Slavic peoples, which is currently being worked on by the staff of the Department of Etnolinguistics and Folklore of the Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences. The aim of the project is a systematic description according to a unified scheme of the entire circle of the most famous demonological images and the establishment of their regional specificity in order to obtain comparable data for further research on comparative Slavic demonology. This work is devoted to the Carpathian Ukrainian ethno-cultural tradition and is published in two parts. The first part considers the regional features of beliefs about the spirits of natural and domestic space, about characters genetically related to the souls of deceased people, about the personification of death, diseases, days of the week, good and bad human fate. In the second part, folk beliefs about the devil and about people with supernatural properties are analyzed. The main objective of the article is to determine the regional particularity of the Carpathian data against the background of the Ukrainian mythology.

Keywords: Carpathian mythology, Ukrainian folklore, Slavic beliefs, images of evil spirit.

Reference for citation: *Vinogradova L.* Regional features of the Ukrainian Carpathian folk demonology. Part 1. Natural and Domestic Spirits; Souls of Deceased People; Images-Personifications // *Slavic Studies. Journal of the Russian Academy of Sciences = Slayyanovedenie*. 2022. No. 4. P. 97–110. DOI: 10.31857/S0869544X0021162-1.

Народная культура украинцев карпатской зоны сформировалась в условиях многолетнего взаимодействия с западнославянским, романским и угро-финским населением и, соответственно, в условиях интенсивной межъязыковой интерференции. В историческом плане этот регион служил еще и своеобразным коридором, по которому проходила миграция славянских племен на Балканы. Эти обстоятельства в значительной степени определили самобытность местной культуры. Разобщенность западноукраинских этнических групп, проживающих под властью разных государственных структур; труднодоступная горная местность, затрудняющая взаимные контакты; постоянное давление со стороны инородного этноса и конфессиональные расхождения — все это способствовало внутренней консолидации украинского населения, старавшегося сохранить свою этническую самобытность. Именно в высокогорных поселениях традиционная материальная и духовная культура (прежде всего мифология) отличается целым рядом архаических форм.

В настоящее время в Карпатском регионе Украины выделяются по этнокультурным признакам Прикарпатье, собственно Карпаты и Закарпатье, а внутри этого региона определенные этнографические особенности отмечаются в культуре бойков, гуцулов и лемков. В территориальном отношении в состав Украинских Карпат входят Львовская, Ивано-Франковская и Закарпатская области, а также большая часть Тернопольской и Черновицкой областей. Близкими к этому региону по характеру этнографического материала являются Подолье и западная Волынь.

Состав персонажей карпатоукраинской демонологии в значительной своей части совпадает с наиболее известными в восточнославянской низшей мифологии образами, которые могут быть распределены по устоявшимся классифицированным группам: духи природного и домашнего пространства; разные

категории покойников (в том числе умершие некрещенные дети); некие не идентифицированные духи (призраки, привидения, «страхи»); образы-персонализации смерти, болезней, дней недели, счастливой или несчастливой судьбы человека и т.п.; образ мифического ребенка-подменыша; женские мифические существа, появляющиеся в летнее время в природных локусах; черт; люди со сверхъестественными свойствами (ведьма, колдун, знахарь, волколак) и некоторые другие. Вместе с тем, региональной спецификой карпатской мифологической системы является, во-первых, включение в нее нетрадиционных для восточнославянских поверий персонажных типов: блуд, духи-«покутники», лесной человек по имени Чугайстер, домашний дух-обогадитель (*хованець/годованець*), женские персонажи с идентичным набором признаков (*нявка, мавка, лісниця, літавиця, повітруля* и др.), люди-двоедушники, специалисты по отгону туч (*градівники, хмарники*), мифический предводитель грозовых туч (дракон Шаркань) и др. А во-вторых, некоторые общеизвестные типы персонажей наделяются целым рядом специфических демонологических признаков: ср. представления о «живых» и «мертвых» упырях; нетрадиционные функции «чернокнижника»; особый тип «урожденного волколака», способного пожирать солнце или луну, и т.п.

Духи природных локусов. Поверья о мифических «хозяевах» леса представлены в карпатоукраинской демонологии немногочисленными и весьма краткими свидетельствами, в которых лесной дух чаще всего смешивается с чертом, обитающим в лесу. Согласно волынским, подольским свидетельствам, в лесу живет *лісовий чорт*, который преследует лесного путника, срывая с него шапку или чудесным образом сбрасывая колеса с телеги едущих через лес людей; его видят сидящим не пеньке, посвистывающим и стругающим колья из древесины [14. С. 192–193]. Сравнительно редко в состав мифологических признаков этих персонажей включается функция «сбивать человека с пути» (что является основной характеристикой лесных духов восточнославянских верований). Это связано с тем, что в западноукраинских рассказах с этим мотивом обычно действует особый персонаж по имени *блуд*, единственная вредоносная функция которого – заводить путника на бездорожье или лишать его способности ориентироваться в пространстве (не только в лесу).

Особенностью карпатских представлений о лесных персонажах является то, что их причисляют либо к категории «диких людей», выступающих в роли пастухов лесного зверья (*пастури до звірів*), либо к нечистым духам (*рогатий дьявол/чорт*). Считалось, что для каждого вида лесных зверей (олений, серн, зайцев, волков) есть свои пастухи – *лісовики* и *лісовки*; когда они гонят свое стадо, то кричат громко «гей, гей!», – как это обычно делают чабаны. Это «дикие люди»; они плодятся, как люди, у каждого из них есть свое собственное имя, как и у людей, а лесные звери – их домашний скот [13. С. 63]. Функция «быть хозяином лесной территории и лесной флоры» (основная для русских поверий о лешем) не является типичной для образа карпатоукраинского лесовика.

К лесным духам в украинском народоведении принято причислять особый образ гуцульской мифологии – *Чугайстера*. О нем известно то, что это обитающий в лесу «дикий человек» (варианты его названий: *лісовий чоловік* или *лісовий дід*). По своему происхождению, это бывший человек, некогда проклятый соседом за причиненный ему вред. Тот якобы сказал: «я тебя не заклинаю, чтоб ты умер, а чтоб ты вечно скитался в лесах» [13. С. 60]. Слова были сказаны в такую роковую минуту, что проклятый сделался лесным человеком,

оброс шерстью, стал необычно высокого роста; стал бродить в лесу в полном одиночестве; людям он не вредил, а преследовал лишь мифических женщин типа *нявок, мавок, лісних, повітруль*, которых жарил на костре и поедал [8. С. 114–115; 15. С. 189–191]. Необходимо заметить, что хотя *Чугайстер* и является обитателем лесного пространства, но он не наделяется типичными для восточнославянского лесного духа (типа «лешего») мифологическими характеристиками быть полновластным хозяином леса, сбивать людей с пути. Это уникальный в своем роде персонаж гуцульской демонологии, не имеющий аналога в других славянских верованиях.

В селах карпатского региона и историко-этнографической Волини бытовали поверья о мифическом существе по имени *блуд, блудник*, которому приписывалась функция сбивать людей с пути. О заблудившихся людях говорили: *блуд напад, блуд чіпляється, блудник хапле людину*. Он появлялся в виде знакомого человека или в виде животного, птицы, светящегося объекта и заманивал путника на бездорожье. Локусами, где часто «водит блуд», считался не только лес, но и хорошо знакомые, обжитые места: улицы своего села, поле, огород, кукурузная делянка и т.п. Блуд мог «напускать мóрок» на человека, который ходил рядом со своей хатой, не узнавая ее. Чтобы избавиться от этого духа, надо было вывернуть одежду наизнанку или вспомнить, на какой день недели пришелся последний рождественский сочельник [8. С. 122–123; 3. С. 29–34].

Духи водного пространства. В мифологии карпатского региона водяные духи представлены двумя типами персонажей: *водяник* и *потопельник*. Первый из них причисляется к разряду постоянно обитающих в воде духов, считавшихся хозяевами своего локуса и рыбных богатств. По народным представлениям, *водяник* может являться людям в любых ипостасях: в виде человека, младенца, козла, собаки, рыбы, водоплавающей птицы. Основная вредоносная функция этого персонажа – топить людей, купающихся в неположенное время. Если он зол на людей, то может разрушить водяные гребли, мельничьи колеса, порвать рыболовные сети. Но иногда *водяник* настроен мирно: при виде костра на берегу выходит к рыбакам погреться [8. С. 116]. Широко распространено поверье о «водяниках», которые накануне Крещенья вывозят из воды на берег (на украденных у людей повозках) своих детей, чтобы их не «ошпарила» освященная крещенская вода.

Близкими по функциям, но более злокозненными считались *потопельники*. Происхождение этих вредоносных духов напрямую связано с утонувшими людьми. Они очень опасны для рыболовов и плотогонов, которых они загоняют в крутые водовороты и губят. Выглядит *потопельник*, как обычный человек, но очень черный и «кудлатый»; часто принимает вид коня и бродит на берегу реки; способен бегать по поверхности воды; заманивает человека в воду призывом: «Час і пора, а ще Ілька нема!» (т.е. пришло время, а того, кто должен утонуть, все еще нет), – после чего появляется некий человек и гибнет в воде [7. С. 53–58]. В лунные ночи *потопельник* выплывает на поверхность и «сушит» под луной». Он до тех пор сидит на том месте, где утонул, пока кто-нибудь другой там же не утонет. Лишь тогда его душа улетает на тот свет [17. С. 202].

Духи домашнего пространства. Поверья о домашних духах-«хозяевах» занимают в карпатоукраинской демонологии (как и во всей восточнославянской) лидирующие позиции. Статусом домашних духов наделяются: во-первых, изначально пребывающий в каждом доме мифический «хозяин», выступающий в роли родового предка-опекуна, заботящегося о благополучии семьи и всего хозяйства; во-вторых, поселившийся в доме злой дух, «домашний черт»,

с которым можно было договориться об услугах с его стороны, пообещав ему свою душу после смерти или некое вознаграждение; в-третьих, искусственно созданный «знающими» людьми (выведенный из яйца) нечистый дух-«помощник», способный обогатить человека за обещание правильно содержать и кормить его несоленой пищей. Термин *домовік/домовий* мог относиться к каждому из этих персонажей.

В юго-западной украинской демонологии основным представителем домашних духов является персонаж, принадлежащий к категории духов-обогатителей и называемый чаще всего одним из следующих терминов: *годованець, хованець, вихованець, допоміжник, домовий слуга, хатній дідько, свій чорт*, т.е. ‘выращенный, выкормленный’, ‘помощник, домашний слуга’, ‘домашний черт, свой черт’. Сравнительно редко используется мифоним *домовик*, о котором местные жители говорили: «это на востоке так называют», «это у русских так говорят» [3. С. 80].

«Домашний черт» – это либо искусственно выведенный из особого куриного яйца дух-помощник, либо превратившаяся в злого духа душа новорожденного ребенка, похороненного некрещеным. В некоторых региональных карпатоукраинских традициях в качестве синонимов к названиям типа *годованець/хованець* использовались мужские имена в уменьшительной форме: *михасько, іванцьо, федько, петрусь, юзик, античко, юрко, андрейко* и т.п. [2. С. 31; 3. С. 80], – что подтверждает версию о происхождении домашнего духа-помощника от умерших некрещеных детей.

Для его выведения использовалось особое яйцо (маленькое, без желтка, от черной курицы; либо «подвешенное вихрем», т.е. побывавшее в центре внезапно налетевшего вихря), которое желающий иметь «хованца/домовика» своим помощником должен положить себе под мышку и носить в продолжение девяти дней; по истечении этого времени из яйца вылупится слуга-помощник. По одним поверьям, он выглядел как *чорне курятко*, по другим – как небольшой человечек с рожками на голове; либо как «панич» в шляпе и черной одежде; как маленький хлопчик в красных штанишках. Его следовало сразу же посадить на чердаке и накормить несоленой кашей. Считалось, что он был пригоден к любой работе: рубил по ночам сечку, ухаживал за скотом, стерег хозяйское добро, помогал на пасеке, собирал колоски на ниве после жатвы, убирал камни с поля во время вспашки земли и т.п. [8. С. 106–107]. Однако по отношению к тем, кто не умеет с ним правильно обращаться, он мог стать крайне вредоносным духом, способным сжечь хату. Если по ошибке его накормили соленой пищей, он становился неуправляемым, разбрасывал вещи, бил посуду, вредил иным способом. Избавиться от него было очень трудно – он не тонет в воде и не горит в огне; самым надежным способом было вывезти его в поле во время грозы, так как погибает он только от ударов грома.

Согласно второй версии о происхождении «хованца/домовика», им становилась душа умерщвленного и тайно закопанного внебрачного ребенка либо умершего новорожденного, погребенного на территории усадьбы без обряда крещения. Для человека, знающего, как с ним обращаться и чем кормить, он становится духом-обогатителем [6. С. 155–164].

Образы поселившегося в доме черта, дьявола христианской мифологии и чертика-слуги народных поверий, трудно различимы в карпатоукраинских народных рассказах; часто оба персонажа воспринимаются как идентичные,

а мифологические признаки того и другого легко смешиваются, прикрепляясь то к одному, то к другому типу домашних духов.

По единичным свидетельствам, признаками духов—опекун в домашних скота наделяются домашние ужи, заползшие в жилое пространство людей. Жители Дрогобычского повета Прикарпатья верили, что если змея сосет корову, то у нее всегда много молока; если же змею убить, подойдет и корова. Заползшего в хлев ужа спешили напоить молоком и обращались с ним почтительно, считая, что он хорошо влияет на благополучие скота [15. С. 173].

Другое мифологизированное животное, обитающее в жилом пространстве человека, — это ласка, о которой говорили, что она полезна для успешного разведения скота и что такие «ласочки оберегают село» [2. С. 40]. Согласно украинским бойковским поверьям, если ласка заплетает коням гриву, то это к добру; каждая корова имеет свою *ласицу* подобно тому, «как человек имеет своего ангела-хранителя» [2. С. 40].

Демонологизация умерших людей. Значительную (если не большую) часть карпатской народной демонологии составляют поверья о «ходячих» покойниках. Прежде всего это возвращающиеся с того света умершие родственники; а также души кающихся грешников (*покутники*); самоубийцы; упыри; умершие некрещенные дети; женские персонажи, генетически связанные с душами людей, умерших в молодом возрасте, «не изживших своего века» (*мавки, нявки, повітрулі, літавиці, лісниці* и др.). Кроме того, считалось, что на посмертное хождение обречены так называемые *знающие* люди (колдуны, ведьмы) и особенно те, которые родились с двумя душами (люди-дводушники); погибшие от несчастных случаев; похороненные с нарушением погребальных обычаев и ряд др.

Души недавно умерших родственников или односельчан, как считалось, являлись к своим живым сородичам, чтобы упрекнуть их в нарушении установленных обычаев или обещаний: если их похоронили не в той одежде; не положили в гроб нужную вещь; забыли развязать ноги в момент погребения; в поминальные дни не оставили для них пищу; слишком долго оплакивают умершего и т.п. В Снятинском повете (Ивано-Франковская губ.) бытовали поверья, что «ходить» будет душа того, кто «умер без свечи» (т.е. в момент смерти в руки покойнику не вставили зажженную свечу): умершая женщина якобы приходила в дом по ночам и молча сидела на лавке, пока домашние не бросили ей специально изготовленную из пчелиного воска свечу [7. С. 12–13].

Широко распространены в карпатском регионе рассказы о хождении умершего мужа к своей жене; о мертвом женихе, пытавшемся увести невесту за собой в могилу; о приходе в дом матери-покойницы с целью накормить грудью своего ребенка; об умершем хозяине дома, который приходит в семью дать советы, как вести хозяйство; о бабушке, приходившей с того света к внукам, чтобы научить их правильному поведению, и т.п. Во всех случаях контакты с умершими, даже пришедшими с добрыми намерениями, считались опасными для живых, поэтому все эти рассказы сопровождаются сообщениями о разных способах защиты или отгона потусторонних пришельцев.

Еще более популярны поверья о приходе с вредоносными целями покойников, мстящих живым за нарушение правил поведения: они пугают домочадцев, бьют горшки в доме, разбрасывают вещи, выпускают ночью скотину из хлева, срывают одеяло со спящего, толкают, бьют, душат своих прижизненных

обидчиков или тех, кто не выполнил данные им при жизни обещания, не вернул долги, нарушил клятву и т.п.

Широко распространены в карпатских селах (особенно среди украинцев-католиков) рассказы о духах-«покутниках»¹, т.е. о не перешедших на тот свет душах кающихся грешников, которые были обречены на мучительное покаяние в земном мире до тех пор, пока не заслужат Божьего прощения или пока кто-нибудь из живых людей не закажет по ним заупокойную службу. Чтобы распознать среди ночных призраков *покутуючу душу*, человек говорил: «Всяка душа да хвалит Господа!», а затем спрашивал: «Душа покутующа, чего ты хочешь и кто ты такая?» Призрак называл свои грехи и просил отслужить за него несколько молебнов [14. С. 148–149]. К числу обреченных «на по́куту» относились как люди, осужденные за невинные проступки (дитя ударило кормящую мать по груди, человек умер без предсмертной исповеди), так и за тяжкие грехи: кум женился на куме, землемер урезал надел земли одного из крестьян, богач пожалел горсти муки для бедного и т.п. Эти духи считались сравнительно безвредными для живых людей: они преследовали ночных путников лишь для того, чтобы те помогли им отмолить грехи и перейти в Божье Царство.

К категории духов-страдальцев причисляются также умершие некрещенные дети. Во многих поверьях и в народной терминологии отмечаются мотивы «внезапно прерванной жизни» или «недожитого века», объясняющие причины вторжения этих духов в земной мир: «Душа ходит, бо в'на мала жити ще» [2. С. 84].

Невозможность для душ умерших детей обрести покой на том свете объяснялась тем, что их не принимает на небесах Бог, поскольку они не прошли обрядов крещения и имянаречения. С этим связан один из наиболее популярных сюжетов о том, что, будучи незримыми или приняв вид ночных птиц, души умерших младенцев летают по ночам, просят встречных людей окрестить их и дать имя. По карпатским данным, при таком символическом крещении человек должен был произнести «крестительную» формулу. Чаще всего давались имена предков: «Як хлопець — то Адам, а як дівчина — Єва», но нередко использовалась и другая формула: «Як пан — то Іван, а як панна — то Ганна». Считалось, что окрещенные таким образом умершие дети улетают на небо и становятся ангелами, а не дождавшиеся такого обряда переходят в состав нечистых духов и начинают вредить людям: «Як дїтина умре не хрещена, то буде з неї злий дух» [6. С. 1]. Основным объектом их мстительных преследований становились собственные родители, в адрес которых эти духи-страдальцы посылали проклятья: «Бодай мама не прощена, що я ўмерла не хрещена» [13. С. 56]. Зарытые в тайне от односельчан на поле или в пределах села незаконнорожденные дети и выкидыши представляли опасность для всех жителей, так как в места их погребения постоянно бил гром или случались частые градобития, уничтожавшие посевы. Находясь под властью чертей, эти духи, летая в воздухе, создают сильные вихри или «толкнут град» в грозových тучах.

Более опасными «ходячими» покойниками считались самоубийцы, душами которых сразу завладевали черти. Для номинации этой категории умерших использовались выражения типа: «той, що руки на себе заклав» или «той, що сам собі смерть зробив», но чаще встречаются названия: *вішалник* или *топляник*, а те и другие вместе — *стратники*, т.е. «самопогубленные».

¹ По́кута (укр., белор.) ‘кара (епитимия) за грехи’, ‘покаянные муки грешников’

Наиболее опасным из них был висельник, который пугал людей своим страшным видом: он ходил по ночам вблизи места захоронения с веревкой на шее, с пугающе синим лицом, вывалившимся языком. Повсеместно на Украине и в Карпатах распространены поверья о том, что в момент самоубийства срывается сильный ветер, поднимаются вихри, а по некоторым тернопольским свидетельствам, порывы внезапного ветра объясняются тем, что это «висельник дует» [4. С. 931]. Как места гибели самоубийц, так и места их погребения (вне кладбища) считались «нечистыми» и опасными для людей: в доме повесившегося невозможно было жить, там постоянно «пугало», часто умирали новорожденные дети. Проходя мимо таких «страшных» мест, расположенных в природных локусах, люди спешили бросить на него ветку, палку, ком земли, чтобы висельник не пристал. Если случайно наступить в лесу на такое место, то к прохожему тут же «прицепится блуд», и он собьется с пути.

Самоубийцам приписывалось свойство влиять на атмосферные процессы, насыщать стихийные бедствия, особенно градобитие. Жители сел, расположенных вблизи от Черногоры (высокая гора на пограничье Ивано-Франковской и Закарпатской областей), верили, что сразу после смерти самоубийцы прилетают на вершину этой горы, и там черти заставляют их разбивать лед замерзшего озера, а затем разносить град в тучах по свету.

К разряду самых вредоносных «ходячих» покойников причисляется у п ы р ь (варианты названий: *опир*, *опирь*, *вупир*, *упирак*) — персонаж, способный наносить вред людям, выпивая их кровь или насылая одним своим взглядом смертную порчу. Последнее из этих действий определяется в карпатоукраинских говорах словосочетанием *потинати людину* (дословно: ‘подсечь/подрезать человека’), т.е. одним взглядом, дуновением, прикосновением лишать свою жертву жизненной силы, в результате чего человек начинает сохнуть, болеть и вскоре умирает: «Опир виходить із гробу, ходить по селі і *потинає* людей, до яких має право. Коли чоловік пчхне, а йому не скаже ніхто: “На здоров’я!” то такого опир може *потяти*» [8. С. 221].

Особенностью украинских и карпатских мифологических поверий являются представления о существовании упырей «живых» и «мертвых». Под первыми понимаются люди, урожденные под особой планетой и наделенные сверхъестественными свойствами, которые обречены на посмертные хождения. Либо упырями становятся после своей смерти люди, рожденные с двумя душами или двумя сердцами: одна душа покидает человека в момент смерти, а другая остается с ним, давая ему возможность выходить из могилы. У того, кто имеет два сердца, одно в час кончины замирает, а второе живет [3. С. 252].

В карпатских говорах слово *опир* имеет весьма широкий спектр значений: ‘встающий из могилы мертвец, высасывающий из людей кровь’; ‘приходящий в свой дом умерший родственник’; ‘живой человек-двоедушник’; ‘человек, превращающийся на время в волка’, ‘колдун’ и др. [16. С. 144–146; 3. С. 250–256]. Таким образом, в категорию упырей включались как «ходячие» покойники, так и живые люди (из числа «непростых, знающих»), которые, как считалось, будут после своей смерти приходить с того света и вредить живым.

Отличительными признаками мертвого упыря считалось красное лицо, положение тела в гробу лицом вниз, нетленность плоти. По поверьям, правая сторона тела похороненного упыря загнивает, а левая выглядит как живая, с румянцем на лице; правый глаз у него закрыт, а левым он смотрит. Они

могли оборачиваться белой собакой, летающими огоньками, маленьким ребенком; иногда появлялись в виде двух хлопчиков в белых шапочках — «а то були мертві опирі» [7. С. 68].

К числу вредоносных действий упыря относятся питье человеческой крови (поэтому у него всегда красное лицо), способность насладиться на человека смертельную болезнь, вызвать массовый мор среди людей. Он выходит из могилы по ночам, особенно в период зарождения нового месяца, ищет дома, куда может проникнуть, и высасывает из спящих кровь. Особенно часто нападает на младенцев. Избавиться от его хождений можно было лишь самыми радикальными мерами: надо было выкопать тело упыря, отрубить ему голову, положить ее между ногами трупа и закопать на том же месте (о «живых» упырях см. в разделе «Люди со сверхъестественными свойствами»).

Женские мифические существа, появлявшиеся в летнее время в природных локусах. Отличительной чертой карпатской демонологии можно признать наличие в ней группы особых женских персонажей, по-разному именуемых, но наделенных идентичными (или близкими по значению) мифологическими характеристиками: *нявка, мавка, литавиця, вітрениця, повітруля, перелесниця, лісна, лісниця, бісиця* и ряд др. Их объединяет общий генезис (происхождение от душ некрещеных детей, либо от умерших до свадьбы молодых девушек, либо женщин, умерших во время родов), а также необычная черта внешнего вида. Считалось, что спереди они выглядели как красивые девушки или молодые женщины, но сзади у них была «открыта спина», т.е. спина без кожного покрова, в результате чего были видны все внутренние органы: «Нявки вігльдають з переду йик дівка, а з заду отверто тіло, и витко з неї калюхи» (т.е. видны кишки) [17. С. 200–201].

Основной функцией этих персонажей было завлекать мужчин, вступая с ними в любовные отношения, отчего те теряли жизненные силы и умирали. Тем парням, которые скучали по своей отсутствующей девушке, они являлись в ее облике, «туманили» своей жертве голову, принуждая жить с собой. О тоскующем в разлуке с любимой мужчине говорили: *він має литавицю*.

«Нявок» и подобных ей женских персонажей можно было видеть в летнюю пору целыми группами в лесу, в горах, на полонинах, где они водили хороводы, танцевали, играли. Когда *няўки* кружатся в быстром танце, в воздухе поднимается сильный ветер, кружат вихри. После их забав трава либо перестает расти, высыхает, либо, наоборот, гуще растет и зеленеет. Согласно гуцульским поверьям, *лісна* сама засеивает весной травы, и когда они зацветают, собирает цветы и украшает себя ими [17. С. 199]. Все они знают лечебные свойства растений, о которых иногда сообщают своему избраннику.

В этом ряду демонических девиц-соблазнительниц несколько особняком стоит группа мифических женщин, имеющих ребенка, которого они пытаются подкинуть людям взамен их похищенного новорожденного младенца. В этой роли чаще всего выступают: *богиня, лісниця, бісиця, дика баба, повітруля*. В селах карпатского Покутья бытовали поверья о *дивожонах* — высоких, худых, растрепанных бабах, обвислая грудь которых была перекинута на спину. Они похищали у роженицы ее шестинедельного младенца, оставляя вместо него своего ребенка-уродца, которого невозможно было научить говорить и ходить.

К числу других вредоносных действий этих мифических женщин относится способность насылать повальные болезни. Если в селе начинался мор на

людей или скот, жители Бойковщины говорили, что это «*новітруля* селом перелетіла» [2. С. 91].

В карпатской демонологии упоминания о русалке, как и сам термин *русалка*, встречаются крайне редко [3. С. 119; 16. С.163]. В западных областях Украины отдаленным аналогом русалки считается *мавка/майка*.

Подменьш (*підміна, відміна, одмінок, обмінник*) – ребенок нечистой силы, подброшенный людям вместо их похищенного младенца. По народным верованиям, если роженица оставляет некрещеного младенца без присмотра или не держит в комнате постоянно зажженную свечу, или не вложит в колыбель роговой нож в качестве оберега, – то ребенка непременно похитит нечистая сила и оставит на его месте своего уродца. Родители не сразу обнаруживают подмену, лишь со временем замечают ненормальные черты внешности (большая голова, вздутый живот, тонкие руки-ноги) и странности поведения (не растет, не умеет ни ходить, ни говорить, постоянно плачет). Окончательно распознать в ребенке подменьша можно было, оставив его дома одного и незаметно подсмотрев за ним: он вставал из люльки, становился большим, шел к печи и съедал всю еду, приготовленную хозяйкой, а затем возвращался на место [11. С. 210–211].

Чтобы вернуть себе свое собственное дитя, люди, по совету знахаря, выносили подкидыша на мусорную кучу и били его прутьями из старого веника. На его крик прилетала мать-демоница и со словами «На тебе твоего ребенка, я над ним так не издевалась, как ты над моим!» забирала своего подкидыша и возвращала украденного у людей младенца [6. С. 195–196].

Персонажи-персонификации смерти и болезней. Как и в других восточнославянских мифологических системах, в карпатоукраинских поверьях персонифицированный образ Смерти чаще всего имеет вид высокой худой женской фигуры в белой одежде и с косою в руках. Значительно реже этот персонаж изображается в виде скелета. Считалось, например, что Смерть выглядит как бестелесное существо «без мяса, одни только кости»; тела у нее нет потому, что она вынуждена очень быстро передвигаться, чтобы успевать делать свое смертоносное дело. Согласно подольским поверьям, Смерть появляется в виде тощей старухи с большими зубами, худыми ногами и руками, в которых она держит косу и заступ. Либо она описывается как высокая «пани» в белой одежде, которая проходила ночью по селу, оставляя следы в виде выжженной травы, после чего начинали умирать люди [5. С. 115]. Широко распространено представление о том, что если, придя в дом, Смерть встает в ногах больного человека, то есть еще надежда на его выздоровление, а если в изголовье кровати – то уход неизбежен. Ее считали «строгой, но справедливой», способной пощадить последнего у матери ребенка.

Коса – это, по народным поверьям, не единственный инструмент умерщвления людей. Нередко коса входит в ряд других предметов домашнего обихода. Так, в одном из вариантов западноукраинской легенды «Рыцарь и Смерть» в качестве орудий убийства выступают пила, серп, меч, топор, метла [8. С. 195]. Вместе с тем, в народных рассказах этот персонаж часто действует безо всяких подручных средств. Популярным было представление о том, что Смерть ходит ночью под окнами домов, окликая жильцов по их именам; тот, кто откликнется, тут же умирает. Жители Винницкого уезда верили, что Смерть могут увидеть лишь умирающие люди; будучи невидимой для домочадцев, она в виде

женщины с распущенными волосами, в белой рубашке, подходит к больному и «вынимает из него душу» [14. С. 217].

Спорадически встречаются представления о том, что Смерть – исполнительница Божьей воли: пока Господь не повелит, она ни к кому не придет. В селах Закарпатья (Раховский р-н) она именовалась «Божьей Смертью», и при каждом ее упоминании люди прибавляли формулу благословения, как это обычно делалось при упоминании имен святых [9. С. 362].

Из числа болезней процессу персонификации в украинской демонологии подвергаются преимущественно холера, чума, лихорадка, реже тиф, малярия и ряд др. Все они имеют преимущественно женский облик, и с большинством из них соотносится сюжет о женщине, встреченной возницей на пути и попросившей подвезти ее до соседнего села, после чего там начинается массовая эпидемия.

Одно из значительных мест в системе карпатоукраинских поверий о духах болезней отводится холере. Ее представляли себе в виде простоволосой бабы в белой рубашке, которая ходит ночью по селу и громко причитает, оплакивая кого-то. Всюду, где слышится этот плач, начинается мор на людей. С этим образом связана группа сюжетов о противодействии людям, сумевших избежать заболевания. Так, в селах Прикарпатья зафиксированы рассказы о том, как незнакомая баба остановила едущего по дороге мужчину и попросила подвезти ее к селу. При этом она сообщила, что собирается пробыть там долго, пока не начнут «колядовать» (имеется в виду рождественский обряд хождения по домам с поздравительными песнями). А было это накануне Пасхи. Мужик догадался, что это холера и успел предупредить односельчан, чтобы те пошли по селу колядовать (хотя за пределами святочного периода этого делать было нельзя). Услышав пение колядников, женщина-холера сказала: «Ну ты и мудрый!» – и исчезла [13. С. 119–120]. В Дрогобычском повете бытовали поверья, что холера ходила по селу, оставляя черные или красные метки на хатах, где должны были заболеть люди [5. С. 227].

Противоречиво описывается персонифицированный образ лихорадки: то она изображалась как единичная женская фигура в виде старой бабы либо молодой дивчины, то это были появляющиеся во множестве (7, 9, 12, 77) женщины с распущенными волосами, считавшиеся дочерьми царя Ирода. По отношению к тем и другим использовались названия *трясця*, *поганка*, *тетюха*, *фебра*, *зимниця* и др. Болезненный озноб при лихорадке определялся словами: «Тетюхи б'ють [больного]» [12. С. 58].

По подольским представлениям, эта болезнь выглядела как красивая молодая девушка, способная превращаться в воздух. Человек, случайно вдохнувший его, немедленного заболел [14. С. 231]. Либо лихорадка ходит от хаты до хаты, прося воды напиться; кто после нее попьет оставшуюся в доме воду, заболевает.

Жители закарпатских сел верили, что духов лихорадки можно было отогнать заговором: «Є вас 77, я вас вікликаю, на синє море посилаю, там ти отець, там ти мати, там ти будеш пісок пересипати» [12. С. 60].

Подобно другим заразным болезням, чума представляется в виде высокой бледнолицей женщины, которая просит встречного человека подвезти ее к селу на телеге или сама садится на спину прохожего. Широкой популярностью в гуцульской мифологии пользуется сюжет о том, как запрыгнувшая на плечи человеку чума приказала носить ее от села к селу. И везде, где она

взмахнет своим черным платком, гибли люди. Видя это, человек, вынужденный носить чуму на спине, решил прыгнуть вместе с ней в реку Прут, чтобы утонуть вместе с болезнетворным духом [8. С. 197].

Необычная функция приписывается чуме в закарпатских мифологических рассказах. Она якобы обучает людей правильному поведению во время массовых заболеваний. Персонифицированная болезнь ходит ночью вдоль села, высматривая, где недостаточно прочно заперты двери, проникает в дома и губит жильцов. А затем продолжает ходить по улицам с громкими криками: «У замку двері!», т.е. «держите двери запертыми» [12. С. 59]. Аналогичным образом вели себя и другие духи болезней, которым приписывалась фраза: «Твоя днина – моя ніч, закрой двері та й на піч!» (Твой день – моя ночь, закрой дверь и ложись на печь) [12. С. 59].

Персонажи–персонификации дней недели и праздников. В отличие от большинства восточнославянских верований, где центральной фигурой среди персонифицированных дней недели является Пятница, в карпатоукраинской мифологии этот образ оказывается малозначимым, так как основные запреты на внеурочное прядение и другие домашние работы приходится на воскресный день (*Неділя*), а из календарных праздников – на дни св. Варвары (4. XII) и св. Саввы (5. XII). У украинцев Восточной Словакии в образе устрашающего женского существа, наказывающего за несоблюдение запретов на работу, выступают *Неділя*, *Задушна Субота* (поминальная суббота), *Варвара*, и к ним примыкает образ св. Саввы, который причисляется к мифическим женщинам: «пришла *Сáva* и бросила пряжу много веретен, чтобы та напряла на них пряжу» [1. С. 348].

С образом Субботы связан известный на Украине сюжет о том, как к нарушительнице запрета ткать во внеурочное время пришла страшная баба, сорвала с нее волосы вместе с кожей и насыпала в голову очесы от прядения, после чего у женщины долго болела голова [1. С. 347]. В качестве защитного и отгонного средства от этих пришельцев считалось сообщение о какой-либо абсурдной, немислимой ситуации. Например, возгласом «Такого чуда я еще не видела, чтобы крестный свою крестницу к венцу повел!» провинившаяся женщина спаслась от наказания со стороны *Неділі* [1. С. 346]. Либо *Варвару* и *Саву* можно было отогнать возгласом «Савські, Варварські гори горять!», так как они мгновенно убежали с криком «А мої діти погорять!» [1. С. 351].

Там, где в качестве персонажа, наказывающего за несвоевременную работу, выступала Пятница, она изображалась в виде страшной бабы «на гусячих ногах», с отвислой грудью, перекинутой на спину. Целью ее появления было намерение наказать женщину за неурочную стирку белья. Но хозяйка вдруг стала громко причитать: «Ой, Пятнице, Осияньцька гора горит!» Тогда Пятница забеспокоилась: «Ой, йой! Та там мої діти згорять!» – и убежала [10. С. 34].

Персонификации хорошей и плохой судьбы человека, его счастья и несчастья представлены в карпатоукраинской демонологии образами *Судців* или *Осуды* (вершителей судьбы), а также олицетворенного счастья (*Щастя*) или несчастья (*Нещастя*). Как и у других восточных славян, у жителей Карпат представления о Доле и Неделе каждого человека выступают чаще в сказочной прозе, чем в мифологических поверьях. Широко известен фольклорный сюжет о двух братьях – богатом, наделенном счастливой судьбой, и бедном, лишенном счастья и отправившемся на поиски своей Доли.

Особенностью карпатской мифологии можно признать наличие поверий о персонажах—вершителях судьбы, называемых *Судці*, которые назначают каждому человеку в момент его рождения ту или иную судьбу. По гуцульским поверьям, как только родится ребенок, на окне дома собираются 12 невидимых духов или ангелов (*судців*) и каждый из них предрекает новорожденному хорошее или плохое будущее. Но лишь вердикт последнего из них, двенадцатого, становится окончательным. В сказочной прозе украинцев Восточной Словакии в качестве провозвестников судьбы выступают два персонажа: *Осуд* — живущий на краю света вершитель человеческих судеб, и старый дед по имени *Минутник*. Последний из них назван так потому, что он постоянно занят тем, что ежеминутно пересаживается с деревянной скамьи на голый камень. Все рожденные в ту минуту, когда он сидит на скамье, получают счастливую долю, а когда сидит на камне, — несчастливую [1. С. 340].

Во второй части статьи будут рассмотрены представления о черте и о неких не идентифицированных мифических существах, объединенных общим названием «Страхи», а также о группе людей со сверхъестественными свойствами.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Вархол Н.* Народна демонологія українців Словаччини. Свидник: Плаїареф svidnicka, 2017. 445 с.
2. *Войтович Н.М.* Народна демонологія Бойківщини. Львів: Сполом, 2015. 227 с.
3. *Галайчук В.* Українська міфологія. Харків: Клуб сімейного дозвілля, 2016. 228 с.
4. *Галайчук В.* Традиційні уявлення про самогубців на теренах історико-етнографічної Волині // Вісник Львівського університету. Серія історична. Львів: Львівський державний університет, 2019. С. 927–951.
5. *Гнатюк В.* Знадоби до галицько-руської демонології // Етнографічний збірник. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1904. Т. 15. 272 с.
6. *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології // Етнографічний збірник. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1912. Т. 33. 237 с.
7. *Гнатюк В.* Знадоби до української демонології // Етнографічний збірник. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1912. Т. 34. 280 с.
8. *Гнатюк В.* Нарис української міфології. Львів: Інститут народознавства НАН України, 2000. 263 с.
9. *Гузій Р.* Уявлення та вірування українців Карпат про персоніфіковану Смерть // Народознавчі Зошити. Львів: Інститут народознавства НАН України, 1995. Зошит 6. С. 362–366.
10. *Зубрицький М.* Народний календар, народні звичаї і повірки, прив'язані до днів в тиждні і до рокових свят // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1900. Т. 3. С. 33–60.
11. *Колесса Ф.* Людові вірування на Підгір'ю // Етнографічний збірник. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1898. Т. 5. С. 75–228.
12. *Король В.* Народна демонологія гуцулів Закарпаття: дисс. ...канд. істор. наук / Львівський державний університет, кафедра етнології. Львів, 2019. 274 с.
13. *Онищук А.* Матеріали до гуцульської демонології / записав у с. Зелениці Надвірнянського повіта Антін Онищук // Матеріали до українсько-руської етнології. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1909. Т. 11. Ч. 2. С. 1–139.
14. Труды этнографическо-статистической экспедиции в Западно-Русский край, снаряженной Императорским Русским географическим обществом: Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные П.П. Чубинским. СПб., 1872. 224 с.
15. *Франко Ів.* Людові вірування на Підгір'ю // Етнографічний збірник. Львів: Етнографічна комісія Наукового товариства ім. Шевченка, 1898. Т. 5. С. 160–217.
16. *Хобзей Н.* Гуцульська міфологія: Етнолінгвістичний словник. Львів: Інститут українознавства ім. Крип'якевича НАН України, 2002. 216 с.
17. *Шухевич В.* Гуцульщина: фізикогеографічний, етнологічний і статистичний огляд. Львів: Загальна Друкарня, 1908. Ч. 5. 300 с.

REFERENCES

- Franko I. Ljudovi viruvannia na Pidhirju. *Etnografichnyj zbirnik*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1898, t. 5, pp. 160–217. (In Ukr.)
- Galajchuk V. *Ukrajinska mifologija*. Kharkiv, Klub simejnogo dozvillja Publ., 2016, 288 p. (In Ukr.)
- Galajchuk V. Tradysijni ujavlennja pro samogubstv na terenakh istoryko-etnografichnoji Volyni. *Visnik Lvijskoho universytetu*. Serija istorychna, Lviv, Lvivskij derzhavnyj Universytet Publ., 2019, pp. 927–951. (In Ukr.)
- Gnatjuk V. Znadoby do galitsko-ruskoj demonologii. *Etnografichnyj zbirnik*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1904, t. 15, 272 p. (In Ukr.)
- Gnatjuk V. Znadoby do ukrajinskoj demonologii. *Etnografichnyj zbirnik*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1912, t. 33, 237 p. (In Ukr.)
- Gnatjuk V. Znadoby do ukrajinskoj demonologii. *Etnografichnyj zbirnik*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1912, t. 34, 280 p. (In Ukr.)
- Gnatjuk V. *Naris ukrajinskoj demonologii*. Lviv, Instytut narodoznavstva NAN Ukraïny Publ., 2000, 263 p. (In Ukr.)
- Guzij R. Ujavlennia ta viruvannia ukrajinskikh Karpat pro personifikovanu Smertj. *Narodoznavchi zoshyty*, Lviv, Instytut narodoznavstva NAN Ukraïny Publ., 1995, no. 6, pp. 362–366. (In Ukr.)
- Khobzej N. Gutsul'ska mifologija: *Etnolingvistychnyj slovník*. Lviv, Instytut ukrainoznavstva im. Kryp'iakevycha NAN Ukraïny Publ., 2002, 216 p. (In Ukr.)
- Kolessa F. Liudovi viruvannia na Pidhirju. *Etnografichnyj zbirnik*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1898, t. 5, pp. 75–288. (In Ukr.)
- Korolj V. *Narodna demonologia gutsulov Zakarpatja*. Diss. kand. istor. nauk. Lvivskij derzhavnyj universytet. Lviv, 2019, 274 p. (In Ukr.)
- Onyshchuk A. Materialy do gutsul'skoj demonologii, zapysav u seli Zelehyci Nadvirnianskoho povita Antin Onyshchuk. *Materialy do ukrajinsko-ruskoj etnologii*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1909, t. 11, ch. 2, pp. 1–139. (In Ukr.)
- Shukhevich V. *Guculshchyna: fiziografichnyj, etnologichnyj i statystychnyj ogljad*. Lviv, Zagalna Drukarnia Publ., 1908, ch. 5, 300 p. (In Ukr.)
- Trudy etnograficheskogo-statisticheskogoj ekspedicii v Zapadno-Russkij kraj, snaryazhonnoj Imperatorskim Russkim geograficheskim obshchestvom: Iugo-Zapadnyj otdel. Materialy i issledovanya, sobrannye P.P Chubinskim*. SPb., 1872, 224 p. (In Russ.)
- Varkhol N. *Narodna demonologia ukrajinciv Slovachchyny*. Svydnyk, Tlaczarnia svidnicka Publ., 2017, 445 p. (In Ukr.)
- Vojtovich N. *Narodna demonologia Bojkidshchiny*. Lviv, Spolom Publ., 2015, 227 p. (In Ukr.)
- Zubrytskij M. Narodnyj kalendar, narodni zvyhaj i povirky, pryvjazani do dniv v tyzhdni i do rokovkyk sviat. *Materialy do ukrajinsko-ruskoj etnologii*, Lviv, Etnograficzna komisija Naukovoho tovarystva im. Shevczenka Publ., 1900, t. 3, pp. 33–60. (In Ukr.)

Информация об авторе

Людмила Николаевна Виноградова,
доктор филологических наук,
ведущий научный сотрудник
Отдела этнолингвистики и фольклора
Института славяноведения
Российской академии наук,
г. Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0003-4939-4808.
E-mail: Lnv36@yandex.ru

Information about the author

Ludmila N. Vinogradova,
DSc. (Philology) Leading Research Fellow,
Department of Folklore and Ethnolinguistics,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation.
ORCID: 0000-0003-4939-4808.
E-mail: Lnv36@yandex.ru



Страннические мотивы в древнерусских памятниках о равноапостольной княгине Ольге и равноапостольном князе Владимире

© 2022 г. Ю.А. Ростовцева

Институт искусств и информационных технологий
(Москва, Российская Федерация)

rostoyuliya@yandex.ru

Аннотация: В статье впервые уделяется внимание странническим мотивам в корпусе древнерусских памятников о равноапостольной княгине Ольге и равноапостольном князе Владимире. Автор эксплицирует два вида таких мотивов: мотив фактического странничества, выраженный в путешествии в византийские земли с целью принять крещение, и мотив странничества духовного, представляющий внутреннюю устремленность святого к Богу, в Иерусалим Небесный. На основании изучения источников гимнографического, агиографического и летописного характера, таких как служба святому, проложные жития, «Повесть временных лет», «Степенная книга царского родословия», «Четьи-Минеи» святителя Димитрия Ростовского и других, делается вывод о том, что в текстах о русских просветителях наблюдается наращивание страннических мотивов от средневековых памятников до памятников XVI в. и более позднего периода.

Ключевые слова: мотив, святая княгиня Ольга, святой князь Владимир, путешествие, духовное странничество, паломничество.

Ссылка для цитирования: *Ростовцева Ю.А.* Страннические мотивы в древнерусских памятниках о равноапостольной княгине Ольге и равноапостольном князе Владимире // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 111–123. DOI: 10.31857/S0869544X0021161-0.

Travel Motifs in Old Russian Literary Sources About the Equal-to-the-Apostles Princess Olga and Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir

© 2022. Iu.A. Rostovtseva

Institute of Arts and Information Technology
(Moscow, Russian Federation)

rostoyuliya@yandex.ru

Abstract: The article for the first time pays attention to the motifs of the journey in the corpus of Old Russian literary sources about the Equal-to-the-Apostles Princess Olga and the Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir. The author explicates two types of such motifs: the motive of the actual journey, expressed in the journey to the Byzantine lands in order to receive baptism, and the motive of the spiritual journey, representing the inner aspiration of the saint to God. Based on the study of sources of hymnographic, hagiographic, and chronicle nature, such as the service to the saint, church lives, «The Tale of Bygone Years», «The Sedate Book of the Royal Genealogy», «Chet'i-Minei» of St. Demetrius of Rostov and others, it is concluded that the motifs of the journey from medieval monuments to monuments of the 16th century and later period are increasing.

Keywords: motif, saint Princess Olga, saint Prince Vladimir, journey, spiritual journey, pilgrimage.

Reference for citation: *Rostovtseva Iu.A.* Travel Motifs in Old Russian Literary Sources About the Equal-to-the-Apostles Princess Olga and Equal-to-the-Apostles Prince Vladimir // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences Slavyanovedenie.* 2022. No. 4. Pp.111–123. DOI: 10.31857/S0869544X0021161-0.

Корпус древнерусских текстов о равноапостольных княгине Ольге и князе Владимире достаточно изучен (см., например, [2–4; 7; 9; 11–13; 17; 18]). Княжеский титул, историческое преемство, одинаковый чин в русских святцах – способствовали тому, что специалисты посвящали исследования сразу двум этим историческим фигурам (см., например, [1; 12]). Между тем за гранью изученного до сих находятся мотивы странничества в средневековых текстах о просветителях русских. Актуальность темы обусловлена историческим параллелизмом – и княгиня Ольга, и князь Владимир предпринимают странничество, путешествие, результатом которого становится крещение в византийской земле. В статусе чужеземцев, «пришельцев» они впервые воочию знакомятся с церковной обрядовостью христианского закона. Характерно при этом, что в обоих случаях можно говорить о некоем наложении известий в летописном тексте. Характерна гипотеза Г.Г. Литаврина, согласно которой Ольга предприняла поход в Константинополь за 8–9 лет до своего крещения, т.е. в 946 г. [8. С. 436–437]. В летописях, отмечает исследователь, слились две версии рассказа о ее путешествии – «императорская» и «патриаршая», так что вторая, связанная с крещением, отодвинула в тень первую [8. С. 436]. Согласно наблюдениям большинства исследователей, Владимир крестился до похода на Херсонес [18. С. 19–20; 19. Р. 242–243; 20. Р. 77–81]. Основываясь на древнейших памятниках («Память и похвала» Иакова мниха), можно полагать, что в летописном рассказе о «новом Константине» также слились две формы известий: о крещении князя и о его военном походе на Корсунь.

Наряду с пространственным перемещением имеет смысл рассмотреть и так называемое духовное странничество, примеры которого во множестве давала христианская литература. Обращаясь лишь к Священному Писанию, можно обнаружить многие из них. Так, в 38 псалме пророк исповедует свою чуждость земному Отечеству, говоря: «яко пресельникъ азъ есмь оу тебе и *пришлецъ* (здесь и далее курсив мой. – Ю.Р.), якоже вси отцы мои» (Пс. 38:13). В 118 псалме, читаемом в составе полунощницы, говорится: «*пришлецъ* азъ есмь на земли: не скрый от мене заповѣди твоя» (Пс. 118:19). Свою неотмирность во время земных странствований возвещал подвигоположник Господь Иисус Христос (Ин. 18:36). За странничество восхвалял ветхозаветных праведников первоверховный апостол в Послании к евреям: «по вѣрѣ оумроша сии вси, не приемише обѣтований, но

издалеча видѣвше а, и цѣловавше: и исповѣдавше, яко *страннии и пришельцы* суть на земли» (Евр. 11:13). Епископ Римский Климент, апостол от семидесяти, обращался к своей пастве с наставлением: «И знайте, братья, что *странствование* плоти нашей в мире этом мало и кратковременно, а обещание Христово велико и дивно [...] Чем же можем мы достигнуть этого, если не жизнью благочестивой и праведной, мирские *блага* (курсив источника. — Ю.Р.) почитая чуждыми для себя и не желая их?»¹. Наконец, сведения о добродетели странничества включала в себя аскетическая литература, например, «Лествица» Иоанна Синайского, бывшая в большом почете у монашествующих и у мирян, начиная с XI в. [б. С. 25]. Все третье слово указанного труда посвящено феномену странничества. Сам Христос «нас ради снизшел на землю в виде странника»², — отмечает боголюбивый автор. Все эти примеры вкупе с христоцентризмом древнерусской литературы порождали особую мотивику, согласно которой принявший истинную веру, особенно святой, являлся странником в земной юдоли. Таким образом, древнерусские тексты о святых Ольге и Владимире оставляют возможность для экспликации двух видов странничества: фактического и духовного.

Среди всех разновидностей жития «предтечи» христианской Руси наибольшее распространение получили только две: краткое проложное житие (древняя редакция севернорусских списков Пролога, по классификации Н.И. Серебрянского, или второй вид Проложного жития XIII–XIV вв., по классификации З.А. Гриценко) и житие в составе Степенной книги³. Древнейший список первого из них читается в составе Синайского палимпсеста (РНБ. Q. п. I. 63) XIII–XVI вв. В этом памятнике, как и в проложном житии первой половины XIV в., хранящемся в РГАДА⁴, мотив странничества предельно редуцирован: «блаже[ная] волга [...] слышавши же о вѣрѣ гречѣстѣи иде в косндньдинь градъ»⁵. Однако впоследствии это сухое известие обрастает новыми мотивами. Так, в древнейшей проложной редакции в юго-славянских списках имеет место сочетание духовной зрелости с мужескою силою, необходимою для совершения многотрудного, длительного путешествия: «Сии бл[а]ж[е]ннаа олга [...] въземши ѳелениноу моудро(с)[тъ] и моужьскоую крѣпо(с)тъ иде въ констандинь гра(д)ъ»⁶. Между тем, почти параллельно с житийной традицией (начиная с XII в.⁷) блаженная княгиня начинает прославляться не только за свое фактическое, но и за духовное странничество. Так, в песне третьей Службы по старейшему списку святая Ольга чествуется за то, что подобно «доброразумивой пчеле» взыскала «поро(д)ны(м) кр[е]щениемъ, въ ц[а]рьстѣ(м) градѣ» христовой веры⁸, — тогда как в последующих строках святая прославляется за свое ментальное, духовное странничество: «крилома

¹ Писания мужей апостольских / сост. А.Г. Дунаев. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С. 122.

² *Лествичник И.* Лествица. М.: Сибирская Благовонница. М., 2011. С. 54.

³ *Карпов А.Ю.* Житие княгини Ольги в редакции псковского книжника Василия (в иночестве Варлаама) // Очерки феодальной России. 2003. № 7. С. 67.

⁴ РГАДА. Ф. 381. Син. Тип. № 173.

⁵ РНБ ОР. Q. п. I. 63. Л. 1.

⁶ Древнейшая проложная редакция жития кн. Ольги в юго-славянских списках // *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты). М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1915. Приложение. С. 6.

⁷ По мнению ряда ученых, Служба св. кн. Ольге составлена в XII в. Кириллом Туровским, см. [5. С. 362; 11. С. 443; 14. С. 67].

⁸ *Светлова О.В.* Служба на память княгини Ольги по старейшему списку // Труды института русского языка им. В.В. Виноградова. М.: ИРЯ РАН, 2015. № 5. С. 351.

б[ла]разоуміа вперивши свои оумь, възлетѣла еси превыше видимыа твари, възскавши Б[о]га и творца всачески(м)»⁹. Тот же синкретизм духовного странничества и фактического отличает рассказ об Ольге в Повести временных лет, в котором на основании предпринятого путешествия святая уподобляется царице Эфиопской: «Се же бысть, яко же при Соломанѣ приде царица ефиопская к Соломану, слышати премудрости Соломани»¹⁰, однако, отмечает преподобный Нестор, пришедшая к Соломону искала человеческой премудрости, а «си Божья»¹¹. Так, святая чествуетя летописцем за саму цель своего похода в Константинополь — обретенъе сакрального знания.

Мотивологическое присутствие странничества духовного, наряду со странничеством фактическим, отличает и более поздние памятники, такие как «Степенная книга царского родословия» (СК). Так, уже в самом древнейшем, Томском списке СК паломничеству княгини предшествует духовное странничество. При этом составитель использует характерную риторику с семантикой пути: «и ч[и](с)тою совѣстію суца(г)[о] Б[о]га възска и с[е]р(д)[е]чныма очима поу(т)[ь] б[ла]горазуміа оувидѣ, по немуо (ж) неблазнено поиде»¹². Божественной устремленности, которая предваряла судьбоносное для правительницы и всей Руси путешествие, составитель уделяет столь большое внимание, что пишет о нем в отдельной статье: «О желании шествіа въ Царьградъ блаженныа Ольги». Если в Чудовском списке СК местоимение «сама» синтаксически связано не с глаголом «шествовати», а с глаголом «видѣти»: «трудолюбнымъ тщаниемъ восхотѣ шествовати къ Царствующему граду и сама своима очима желаше видѣти красотоу службы христьянския»¹³ — в Думинской редакции конца XVI в., отразившей «дальнейшую эволюцию текста на базе списка Ч (Чудовского. — Ю.Р.)»¹⁴ местоимение «сама» приставлено к глаголу с семантикой движения: «восхотѣ шествовати...сама»¹⁵.

Таким образом, в последующем «движении текста» путешествию в Царьград придается значение волюнтаристского акта — сугубого волевого решения, сочетавшегося с духовным странничеством — поиском блаженной Бога. Странническая мотивика присутствует и в статье, сообщающей о приходе «зари русского благочестия» в Константинополь. Благодаря предпринятому путешествию равноапостольная Ольга сравнивается с купцом, ищущим доброго бисера: «прииде въ Царствующи градъ, яко добрый купецъ, ищущи бесцѣннаго бисера Христа»¹⁶. Кроме того, в Степенной книге святая прославляется и за свои миссионерские путешествия. Мотив этот следует возводить к канону Кирилла Туровского, написанному в XII в.¹⁷ Новым является сравнение с равноапостольной Еленой. Сама по себе трихотомия *Ольга — Елена — путешествие*

⁹ Светлова. О.В. С. 352.

¹⁰ Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г. / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1996. С. 30.

¹¹ Повесть временных лет. С. 30.

¹² ТОКМ 7903/2. Л. 11.

¹³ Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Тексты и комментарии в 3-х т. / отв. ред. Н.Н. Покровский, Г.Д. Ленхофф. Т. 1. Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М.: Языки славянских культур. 2007. С. 158.

¹⁴ Степенная книга. С. 6.

¹⁵ Степенная книга. С. 158.

¹⁶ Степенная книга. С. 159.

¹⁷ Так, в каноне Кирилла Туровского читаем: «Новага оуч[е]н[и]ца х[ри]с[то]ва в руси гавися. Обходаши грады и села, коумиры скрушаючи и люди оучаше единому б[о]гу кланатиса, егоже моли за поюшага та» (см. *Никольский Н.К.* Кирилла мниха канонъ и стихиры на память преподобной княгини Ольги, бабы Владимира. (Из рукописи Ярославского Архирейского Дома

также довольно ранняя. Так, древнейшая проложная редакция, известная по трем пергаменным спискам сербского пролога начала XIV в., содержит упоминание о взятии Ольгой в Царьграде святыни креста: «яко же бо она (царица Елена — Ю.Р.) шь(д)ши въ ер[у](с)[а]л[и]мь обрѣте ч[е](с)тны кр[ѣ](с)тъ г[о](с)[п]оде]нь також(д)е и сии нова елѣни створи»¹⁸. Но если в древнейшем проложном житии русская княгиня уподобляется римской царице по образу предпринятого паломничества, в Степенной книге основанием для сравнения является совершенные обеими святыми апостольские путешествия.

«Святая бо Елена крестъ Господень обрѣте во Иеросалимѣ, и сама обхожаше по святымъ мѣстомъ, идѣже самъ Христосъ Богъ нашъ своими пречистыма ногама походи... Тако и сѣя блаженная Ольга, новая Елена, обходящи грады и вѣси во всей Русьстеи земли, всѣмъ людемъ благочестіе проповѣдая»¹⁹.

Упомянутый пример параллели *апостольство — путешествие* не единственный. В статье «О пренесеніи честныхъ мощей...» блаженная приравнивается первым апостолам в своем следовании за Христом:

«Петръ и Андрей корабль и мрежу остависта, и Христу послѣдоваста. Сиче и блаженная Ольга славу царствіа, и богатество, и единочадаго сына остави, Христа любящи и ищущи, въ чужестраньствие устремися, и Царствующий градъ достиже»²⁰.

Мотив путешествия занимает значимое место и в Похвале святой, читаемой в составе указанной статьи. Так, один из хайретизмов объединяет тему «далечепутнаго шествіа» Ольги, целомудренных ответов на предложение греческого царя и, наконец, тему богоугодной жизни, показанной по возвращении на Русь: «с миромъ восвоися прииде, идѣже показася яко истинная Христова ученица самозванная»²¹. Таким образом, странническая мотивика пронизывает повествование о святой Ольге в СК, начиная от первых глав и заканчивая главой о перенесении мощей. К традиции изложения жития святой Ольги в СК примыкают последующие памятники. При этом наиболее востребованным является мотив о походе в Царьград — как волонтаристском акте. Так, словесная формула, отраженная в Думинском списке СК, была использована в дальнейшем святителем Димитрием Ростовским для составления Жития святой Ольге в составе Четых Миней: «**восхотѣ сама ити** къ Грекомъ и своими очесы видѣти чинъ службы хр[и](с)тіанскіа, и совершеннѣ оувѣдати, яко ѿ истинномъ Бозѣ»²².

Итак, в древнерусских памятниках, как гимнографической, так и летописной природы, наряду с фактическим странничеством (предпринятое путешествие в Царьград) святая Ольга прославляется и за странничество духовное (поиск Божественной премудрости). И поскольку поездка княгини в Константинополь изначально имела сакральные причины — тема духовного пути подчас накладывается на тему пространственного перемещения.

В отношении образа князя Владимира изначально ситуация была несколько иной. Первые сведения об обращении русского князя-язычника принято

(Спасопреображенского монастыря) № 53—40) // *Никольский Н.К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности. Сб. ОРЯС АН. СПб., 1907. Т. LXXXII. С. 91.

¹⁸ Древнейшая проложная редакция. Приложение. С. 6.

¹⁹ Степенная книга. С. 172.

²⁰ Степенная книга. С. 171.

²¹ Степенная книга. С. 183.

²² Степенная книга. С. 183.

связывать с «Памятью и Похвалой» Иакова-мниха и «Словом о законе и благодати» митрополита Илариона. Однако, как показал А. В. Назаренко, указанным памятникам предшествовали более древние первой половины XI в., такие как «Хроника» Титмара епископа Мерзенбургского и «Житие блаженного Ромуальда из Камальдоли» [10. С. 436]. Титмар (975–1018), уделяющий большее внимание нравственному портрету языческого «короля», тем не менее делает любопытное историческое замечание:

«Названный король носил на бедрах перевязь, чтобы еще больше увеличить врожденную порочность. Но Христос, учитель нашего спасения, велел препоясывать наши полные сладострастия чресла для воздержания, а не ради какого-то возбуждения. Впрочем, когда названный король услышал от **своих проповедников** о горящих светильниках, он смыл пятно совершенного греха усердной и щедрой милостыней. Ибо написано: “Творите милостыню и все у вас будет чисто”»²³.

Итак, по мысли Титмара, русского «короля» окружали «свои» проповедники и Слово Божие он услышал именно от своих, а не от заморских миссионеров. Таким образом, согласно саксонскому хронисту, обращение просветителя руссов никак не связано с мотивом путешествия, странничества, будь то самого «короля» или пришедших к нему проповедников. Несколько иная картина представлена в «Житии блаженного Ромуальда из Камальдоли», написанном Петром Дамиани – известным деятелем западной Церкви, между 1026–1030 гг. В житии содержится пространный рассказ о проповеди на Руси ученика Ромуальда – миссийного архиепископа Бруно-Бонифация Квертфурского. В составе этого рассказа содержится несколько известий о крещении князя Владимира. Так, согласно «Житию», за отвержение проповеди иностранного миссионера бывшего язычника постигает слепота, вследствие которой он крестится²⁴. Здесь уже присутствует мотив путешествия, но в вывернутом виде: не Владимир совершает странничество ради принятия крещения – к нему приходит странствующий миссионер. Мотивная же параллель *странничество (путешествие) – принятие крещения* пока отсутствует в западных памятниках. Когда же и на какой почве она возникает?

Как уже было сказано, в древнейших памятниках, таких как «Память и похвала», «Слово о законе и благодати» отсутствуют указания на его иноземное крещение. Вместе с тем в составе произведения Иакова Мниха, написанного до возникновения Корсунской легенды (1070–1090 гг.), есть характерное уподобление Владимирова пути к Богу тому пространственному пути, по которому прежде прошла его «бабка»:

«Взиска сп[а]с[е]нiа и прiа ѿ бабѣ своиѣ Ѡлзѣ, како ше[д]ши къ Ц[а]рюгороду и прiяла бяше с[в]я[т]ое кр[е]щ[е]нiе»²⁵.

Гипотетически вполне вероятно, что содержащееся в составе древнейшего источника скрытое сравнение Владимира с Ольгой, отправившейся в Константинополь, повлияло на последующую книжную традицию, согласно которой «просветитель Руси» также принял крещение в греческой земле. Если

²³ Титмар Мерзебургский. Хроника. Кн. VII. М.: Русская панорама, 2009. С. 163.

²⁴ *Petri Damiani. Petri Damiani. Vita beati Romualdi // Fonti per la storia d'Italia. Vol. 94. A cura di G. Tabacco. Roma, 1957. P. 60.*

²⁵ Память и похвала князю Владимиру и его житие по сп. 1494 г. / изд. В.И. Срезневский // Записки Академии наук. VIII серия по Историко-филологическому отделению. Т. I. № 6. СПб.: [б. и.], 1897. С. 2.

учесть, что в древности имел место единый литургический комплекс общего празднования памяти Ольги и Владимира²⁶, а митрополит Иларион задолго до возникновения легенды о крещении бывшего правителя-язычника в Корсуну именует его «блаженным», т.е. святым, — допустимо, что мотивная трихотомия *Ольга — Владимир — путешествие в греки* повлияла и на летописную традицию с присущей ей Корсунской легендой. По словам А.А. Шахматова, слова, которыми данная легенда вводится в текст Повести временных лет, беспредметны: «Здесь он (князь Владимир. — Ю.Р.) убеждается вполне в необходимости принять греческую веру, но его останавливает вопрос “где крещение приемлем”? Этот вопрос он задает боярам, которые отвечают ему ничего не значащим: “где ти любо”. Ответ бояр бессодержателен; он доказывает праздность вопроса, заданного князем»²⁷. Этим праздным вопросом и праздным ответом в летописное повествование включается сюжет о крещении равноапостольного Владимира в Херсонесе. Для нас же принципиально важно, что одним из последующих этапов «движения текста» является рассказ о путешествии русского правителя с духовной целью.

По наблюдению С.А. Сидорова, одной из побудительных причин странничества является «искание наставника» [14. С. 165]. Так, уже в неизвестном Шахматову древнейшем списке 1-го вида Проложного Жития в составе Синайского палимпсеста говорится, что, испытав другие веры, Владимир преобразается в такого странника: «и (у)ведевь с[в]я[т]ую вероу греческоу яко свѣщъ на свѣтилѣ и рече въ себѣ сице да створю поидоу въ землю ихъ и плѣню градъ ихъ ѡбрѣщоу тоу о(у)чителѣ»²⁸. Слова об обретении духовного руководителя можно встретить во всех четырех видах Проложного жития (Пр.Ж), за исключением четвертой редакции второго вида Пр.Ж, в распространенном Пр.Ж, в обеих редакциях Обычного жития, в четырех из шести распространенных редакциях Обычного жития. Присутствуют они и в составе Печатного Пр.Ж (1643). Редуцированы эти слова лишь в летописных текстах, причем как в древнейших, так и более поздних, например, Никоновском и Воскресенском.

Анализируя древнерусские памятники о равноапостольном князе Владимире на предмет страннических мотивов, нельзя обойти стороной «Поучение на память иже в святых равнаго апостолом благовернаго великаго князя Владимира, в святем крещении нареченнаго Василиа, крестившаго всю Рускую землю. Житие и похвала вкратце» (далее «Поучение») и «О крещении Руския земля и от житиа вкратце и похвала иже в святых равнаго апостолом и благовернаго великаго князя Владимира, нареченнаго в святемъ крещении Василиа, крестившаго всю Рускую землю» (далее «Похвала»), восходящих к первой трети XVI в. и к середине XVI в. соответственно и имеющих общие источники. Особенность «Поучения» и «Похвалы» в том, что в них отсутствуют известия о послахе и испытании вер и военный поход князя Владимира преподан исключительно как результат его религиозного стремления: «и възгореса д[у]х[о]м, гако же быти емоу хр[и]ст[и]аніноу и всеи земли его, еже и бы(с)[г]ъ. И иде Владимиръ на хорсоунь гра(д) гречьскыи и взать его»²⁹. Таким образом, в «Поучении» и «Похвале» корсунское путешествие русского правителя маркировано сакрально в гораздо

²⁶ Светлова О. В. С. 334.

²⁷ Шахматов А.А. Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1906. С. 5.

²⁸ РНБ ОР. Q.п. I. 63. Л. 3–3об.

²⁹ ОР РГБ. Ф. 113. № 659. Л. 378

большей мере, нежели в предыдущих памятниках. Как показал А.С. Усачев, 1-я степень Степенной книги (Житие св. кн. Владимира) испытала влияние «Почтения» [15. С. 18]. Вероятно, вследствие этого факта военный и матримониальный мотивы похода на Херсонес были существенно сглажены составителем, особое же развитие получил мотив духовного странничества.

В «торжественной книге» имеют место две причины уверования великого князя. Первая из них — очевидная: Бог отверз «очи сердечни» бывшему идолослужителю. Вторая — носит более имплицитный характер: главе под названием «Начало желанія Владимірова во благочестіе» предшествует отрывок о мученической кончине варягов. Духовник Ивана IV не пишет напрямую, что смерть неповинных христиан повлияла на князя, однако последовательность, с которой он излагает события, об этом свидетельствует. Упомянув о том, что «нынѣ» на месте убиения варягов стоит Десятинная церковь, митрополит Афанасий начинает следующую главу со слов: «Отселе же начнемъ, како сии великий князь Владимиръ преложиша отъ зловѣрія во благовѣріе»³⁰. Странник, по слову преподобного Иоанна Лествичника, словно «иноязычный среди иноязычного народа»³¹. Так, с мотивной точки зрения, первой искрой покаяния (μετανοία греч. — перемена ума) бывший язычник обязан странникам, или, выражаясь языком эпохи, «пришельцам» на его земле. Показывая себя как незаурядный источниковед, при описании похода на Корсунь митрополит Афанасий актуализирует страннический мотив — обретение наставника, избирая известия, восходящие к древним житийным текстам в противовес летописным.

Корсунскому походу духовник Ивана IV придает значение нарочитого *sacra via*. Так, после княжеского вопроса о месте принятия крещения и ответа бояр, сводящемуся к «гдѣ ти любо», следует типичное для житийных памятников: «Владимиръ же рече: “Воля Господня да будетъ”»³². Вероятно, связать военную осаду мирного города святым князем напрямую с «волей Господней» автору Степенной книги представлялось несообразным, поскольку после указанного предложения следует довольно обширный фрагмент об обращении бывшего язычника в новую веру.

«И тако же богоизбранныи благочестію законодавецъ рускимъ людемъ богомудрии Владимиръ нача оставляти всякое тшаніе еже о идолѣхъ, яко младенческое мудрованіе. Видя себѣ достигша въ мѣру возраста мужа совершенна въ державныхъ сѣдинахъ, и не уклонно вжада премирно украситися багрянницею святаго крещения, яко же жадаеть елень на источники водныя. О взятии града Хирсоня. Нача же воинство съвокупляти на греческий градъ Корсунь и моляшеса сице: “Господи Боже, Владыко, сего у Тебя прошю, да ми даси градъ той, да прииму его и оттуду приведу люди христианы и презвитеры на свою землю, и да научатъ мене и люди моихъ закону христьянскому”»³³.

Заканчивается пространное отступление словами «еже и бысть по прошению его яко же услыша Богъ молитву»³⁴, после чего следует привычное для житийного и летописного текстов предложение: «По сихъ минушу единому лѣту иде Владимиръ на Корсунь градъ въ силѣ велицѣ»³⁵. С точки зрения смысла и сюжетной последовательности, весь приведенный отрывок носит

³⁰ Степенная книга. С. 240.

³¹ Лествичник И. Лествица. М., 2011. С. 51.

³² Лествичник И. С. 272.

³³ Лествичник И. С. 272–273.

³⁴ Лествичник И. С. 273

³⁵ Лествичник И. С. 273.

избыточный характер, так как об оставлении «всякого тщанія еже о идолѣхъ» говорилось в предыдущих главах. Показательно также, что ранние житийные тексты, древнейшие списки Повести временных лет (Лаврентьевский, Ипатьевский, Радзивиловский), и даже сравнительно поздние, среди которых оказавшая влияние на Степенную книгу Патриаршая или Никоновская летопись [16. С. 280], пространной молитвы перед решающим походом на Херсонес не содержат. Нет в них и слов, предваряющих крещение святого князя Владимира перед тем как ему прозреть. Если в составе ПВЛ врачующему таинству предшествует некая неуверенность князя: «да аще истина будетъ, то поистинѣ великъ Богъ будетъ хрестеянскъ»³⁶, — в Степенной книге имеет место лишь горячая вера князя в Бога и его стремление стать христианином: «истинно вѣрую яко вся възможна Богу [...] къ разумѣнію Своему божественному наставить мя, и волю Его святую творит имя научить, и тогда и азъ, яко неключимый Его рабъ, съ всѣми истинно вѣрующими Ему единомудренно въсхваляю и прославляю имя Его пресвятое»³⁷. Согласно СК, странничество «нового Павла» завершается актом его крещения — моментом, когда, по слову митрополита Афанасия, искатель Христа «Небеснаго Царьства нетлѣнный градъ грѣній Иеросалимъ приобрѣте»³⁸. Характерно при этом, что вопреки своему источнику — «Поучению» [15. С. 18] Степенная книга связывает мотив обретения вышнего града Иерусалима не с блаженным успением князя («подвиг добрый подвизася, течение сконча, веру съблюде. Темже и в премирныя въселися чины, в горнии Иерусалимъ»³⁹), а с крещением в Корсуни.

Мотив духовного странничества присутствует и в Четырех Минеях святителя Димитрия Ростовского, согласно которым «собравъ оубо силу воинскую» пошел Владимир на греческие земли лишь потому, что среди его окружения не было того, кто привел бы бывшего язычника в истинную веру, наставника: «но понеже никтоже бѣ при немъ таковъ, иже бы его къ совершенію намѣреваемого дѣла скоро привелъ, всѣмъ боларомъ и совѣтникомъ тмою нечестіа помраченнымъ бывшимъ, того ради... избрѣте совѣтъ себѣ, еже пойти на Греческую землю бранію, и приати ихъ, и получитьи оучителей хр[и](с)тіанскихъ»⁴⁰. В большинстве древнерусских текстов рассказ о моменте крещения князя Владимира имеет параллель Владимир — апостол Павел, но и она имеет в основе своей странническую мотивику. По дороге в Дамаск ослеп апостол Павел; на пути в горний Иерусалим, т.е. к своему крещению, «разболѣся очима» князь Владимир.

Итак, начиная с древнейших повествований о князе Владимире прослеживается текстологическое наложение (компиляционный шов) известий о путешествии и крещении, благодаря чему сюжет о походе на Корсунь бывшего правителя-язычника и приобретает сакральные обертоны. Наряду с фактическим странничеством книжники ублажают святых Ольгу и Владимира за странничество духовное, выраженное в стремлении к истинной вере и Божественной премудрости. По истечении времени в текстах об обоих правителях прослеживается наращивание страннической мотивики, которая отличает в особенности поздние памятники, такие как «Степенная книга царского родословия».

³⁶ Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г. / под ред. В.П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1996. С. 50.

³⁷ Степенная книга. С. 277.

³⁸ Степенная книга. С. 288.

³⁹ ОР РГБ. Ф. 113. № 659. Л 383об.—384.

⁴⁰ Свт. Димитрий Ростовский. Жития святых. Кн. IV. Июнь, июль. Август. Киев: Киево-Печерская лавра, 1764. Л. 337.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

АН – академия наук.
ИВИ – Институт всеобщей истории.
ИРЯ – Институт русского языка.
ОР РГБ – Отдел рукописей Российской государственной библиотеки им. В. И. Ленина.
ОРЯС – Отделение русского языка и словесности.
РАН – Российская Академия наук.
ПВЛ – Повесть временных лет.
ПСРЛ – Полное собрание русских летописей.
ПСТГУ – Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
РГАДА – Российский государственный архив древних актов.
РНБ – Российская национальная библиотека.
СК – Степенная книга.
ТОДРЛ – Труды Отдела древнерусской литературы.
ТОКМ – Томский областной краеведческий музей.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Дмитриева Р. П.* Агиографическая школа митрополита Макария: (На материале некоторых житий) // ТОДРЛ. СПб.: Дмитрий Буланин, 1993. Т. 48. С. 208–213.
- Древнейшая проложная редакция жития кн. Ольги в юго-славянских списках // *Серебрянский Н.* Древнерусские княжеские жития (обзор редакций и тексты). М.: О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1915. 494 с.
- Карпов А. Ю.* Житие княгини Ольги в редакции псковского книжника Василия (в иночестве Варлаама) // Очерки феодальной России. 2003. № 7. С. 66–88.
- Лаврентьевская летопись // ПСРЛ. Т. I. СПб.: Типография Эдуарда Праца. 1846. 298 с.
- Лествичник И.* Лествица. М.: Сибирская Благовонница, 2011. 573 с.
- Никольский Н. К.* Кирилла мниха канонь и стихиры на память преподобной княгини Ольги, бабы Владимира. (Из рукописи Ярославского Архиерейского Дома (Спасопретображенского монастыря) № 53–40) // *Никольский Н. К.* Материалы для истории древнерусской духовной письменности. Сб. ОРЯС АН. СПб., 1907. Т. LXXXII. С. 88–94.
- ОР РГБ. Ф. 113. № 659.
- Память и похвала князю Владимиру и его житие по сп. 1494 г. / изд. В. И. Срезневский // Записки Академии наук. VIII серия по Историко-филологическому отделению. СПб.: [б. и.], 1897. Т. I. № 6. С. 1–13.
- Писания мужей апостольских / сост. А. Г. Дунаев. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. 670 с.
- Повесть временных лет по Лаврентьевской летописи 1377 г. / под ред. В. П. Адриановой-Перетц. СПб.: Наука, 1996. 669 с.
- РГАДА. Ф. 381. Син. Тип. № 173.
- РНБ ОР. Q. п. I. 63
- Светлова О. В.* Служба на память княгини Ольги по старейшему списку // Труды института русского языка им. В. В. Виноградова. М.: ИРЯ РАН, 2015. № 5. С. 333–367.
- Свт. Димитрий Ростовский. Жития святых. Кн. IV. Июнь, июль. Август. Киев: Киево-Печерская лавра, 1764. 1212 с.
- Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. Тексты и комментарии в 3-х т. / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. I. Житие св. княгини Ольги. Степени I–X. М.: Языки славянских культур. 2007. 596 с.
- Титмар Мерзебургский.* Хроника. Кн. VII. М.: Русская панорама, 2009. 256 с.
- ТОКМ 7903/2.
- Шахматов А. А.* Корсунская легенда о крещении Владимира. СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1906. 126 с.
- Petri Damiani.* Vita beati Romualdi // Fonti per la storia d'Italia. Vol. 94. A cura di G. Tabacco. Roma, 1957. 126 p.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. «Державы Русския просветители». Равноапостольные князь Владимир и княгиня Ольга. Исторический выбор России. Сб. тр. М.: ЛЕТО, 2019. 576 с.
2. Бедина Н.Н. Образ святой княгини Ольги в древнерусской книжной традиции XII–XVI в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2007. № 4 (30). С. 8–12.
3. Гриценко З.А. Агиографические произведения о княгине Ольге / Литература Древней Руси: Сб. науч. тр. М.: МГПИ, 1981. С. 35–46.
4. Гриценко З.А. Литературные памятники о княгине Ольге XII–XVII вв. (История текста, становление жанров, стиль): дис... канд. филол. наук. М., 1979. 196 с.
5. Еремин И.П. Литературное наследие Кирилла Туровского // Труды Отдела древнерусской литературы / отв. ред. Д.С. Лихачев. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1955. Т. 11. С. 342–367.
6. История русской литературы / под ред. Н.И. Пруцкова. Т.1. Древнерусская литература. Литература XVIII века. Л.: Наука. Ленингр. отд-ние., 1980. 815 с.
7. Кириллин В.М. Образ князя Владимира Святославича в ранних древнерусских гомилиях // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. М., 2014. № 2(56). С. 32–48.
8. Литаврин Г.Г. Византия и славяне. СПб.: Алетейя, 2001. 608 с.
9. Милютенко Н.И. Святой равноапостольный князь Владимир и крещение Руси. Древнейшие письменные источники. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. 578 с.
10. Назаренко А.В. Древняя Русь на международных путях. Междисциплинарные очерки культурных, торговых, политических связей IX–XII веков. М.: Языки русской культуры, 2001. 784 с.
11. Осокина Е.А. Проблемы соотношения гимнографии и агиографии на память княгини Ольги: дис. ... канд. филол. наук. М., 1995. 160 с.
12. Пичхадзе А.А., Ромодановская В.А., Ромодановская Е.К. Жития княгини Ольги, варяжских мучеников и князя Владимира в составе Синайского палимпсеста (РНБ. Q.N.I.63) / Русская агиография. Исследования. Публикации. Poleмика. СПб.: Институт русской литературы (Пушкинский дом), 2005. С. 288–308.
13. Просвирнин А. Равноапостольная великая княгиня Российская Ольга // Журнал Московской Патриархии. М., 1969. № 07. С. 56–67.
14. Сидоров С.А. О странниках русской земли // Записки священника Сергея Сидорова с приложением жизнеописания, составленного его дочерью В.С. Бобринской. М.: ПСТГУ, 2019. 494 с.
15. Усачев А.С. Из истории русской средневековой агиографии: два произведения о равноапостольном князе Владимире (исследования и тексты) // Вестник церковной истории. № 2. М., 2006. С. 5–44.
16. Усачев А.С. Особенности представления древнерусских князей в степенной книге и специфика композиции памятника (на материале жизнеописаний кн. Владимира Святославича, Александра Ярославича и Дмитрия Ивановича) // Восточная Европа в Древности и Средневековье: политические институты и верховная власть: XIX Чтения памяти чл.-корр. АН СССР В.Т. Пашуто, Москва, 16–18 апр. 2007 г.: мат. конф. М.: ИВИ РАН, 2007. С. 278–284.
17. Шахматов А.А. Жития князя Владимира. Текстологическое исследование древнерусских источников XI–XVI вв. / подгот. текста, предисл., вступ. статья Н.И. Милютенко. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014. 380 с.
18. Podskalsy G. Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237). München: C.H. Beck Verlag, 1982. 361 p.
19. Poppe A. The Political Background to the Baptism of Rus' // *Dumbarton Oaks Papers*. 1976. Vol. 30. Pp. 195–244.
20. Vodoff V. Naissance de la chrétienté russe: la conversion du prince Vladimir de Kiev (988). Paris: Fayard, Cop., 1988. 493 p.

REFERENCES

- «*Derzhavy Russkija prosvetiteli*». *Ravnoapostol'nye knjaz' Vladimir i knjaginja Ol'ga. Istoricheskij vybor Rossii*. М., LETO Publ., 2019, 576 p. (In Russ.)
- Bedina N.N. *Obraz svjatoj knjagini Ol'gi v drevnerusskoj knizhnoj tradicii XII–XVI v. Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki*. 2007, no. 4 (30), pp. 8–12. (In Russ.)
- Eremin I.P. *Literaturnoe nasledie Kirilla Turovskogo. Trudy Otdela drevnerusskoj literatury*, отв. ред. D.S. Lihachev. М.; Л., Изд-во Академии наук СССР Publ., 1955, t. 11, pp. 342–367. (In Russ.)

- Grichenko Z.A. Agiograficheskie proizvedeniya o knjagine Ol'ge. *Literatura Drevnej Rusi: Sb. nauch. tr.* M., MGPI Publ., 1981, pp. 35–46. (In Russ.)
- Grichenko Z.A. *Literaturnye pamjatniki o knjagine Ol'ge XII–XVII vv. (Istorija teksta, stanovlenie zhanrov, stil')*. Diss. kand. filol. nauk. M., 1979, 196 p. (In Russ.)
- Istorija russkoj literatury, pod red. N.I. Pruckova. T.I. Drevnerusskaja literatura. Literatura XVIII veka. L., Nauka. Leningr. otd-nie Publ., 1980, 815 p. (In Russ.)
- Kirillin V.M. Obraz knjazja Vladimira Svjatoslavicha v rannih drevnerusskikh gomilijah. *Drevnjaja Rus'. Voprosy medievistiki.* M., 2014, no. 2(56), pp. 32–48. (In Russ.)
- Litavrin G.G. *Vizantiia i slaviane.* SPb., Aleteiia Publ., 2001, 608 p. (In Russ.)
- Miljutenko N.I. *Svjatoj ravnoapostol'nyj knjaz' Vladimir i kreshhenie Rusi. Drevnejšie pis'mennye istochniki.* SPb., Izdatel'stvo Olega Abyshko Publ., 2008, 578 p. (In Russ.)
- Nazarenko A.V. *Drevnyaya Rus' na mezhdunarodnyh putyah. Mezhdisciplinarnye ocherki kul'turnyh, torgovyh, politicheskikh svyazej IX–XII vekov.* M., Yazyki russkoj kul'tury Publ., 2001, 784 p. (In Russ.)
- Osokina E.A. *Problemy sootnosheniya gimnografii i agiografii na pamjat' knjagini Ol'gi.* Diss. kand. filol. Nauk. M., 1995, 160 p. (In Russ.)
- Pichhadze A.A., Romodanovskaja V.A., Romodanovskaja E.K. Zhitija knigini Ol'gi, varjazhskih mučenikov i knjazja Vladimira v sostave Sinajskogo palimpsesta (RNB.Q.N.I.63). *Russkaja agiografija. Issledovanija. Publikacii. Polemika.* SPb., Institut russkoj literatury (Pushkinskij dom) Publ., 2005, pp. 288–308. (In Russ.)
- Podskalsy G. *Christentum und theologische Literatur in der Kiever Rus' (988–1237).* München, C.H. Beck Verlag Publ., 1982, 361 p.
- Poppe A. The Political Background to the Baptism of Rus'. *Dumbarton Oaks Papers.* 1976, vol. 30, pp. 195–244.
- Prosvirnin A. Ravnoapostol'naja velikaja knjaginja Rossijskaja Ol'ga. *Zhurnal Moskovskoj Patriarii.* M., 1969, no. 07. pp. 56–67. (In Russ.)
- Shahmatov A.A. *Zhitija knjazja Vladimira. Tekstologicheskoe issledovanie drevnerusskikh istočnikov XI–XVI vv., podgot. teksta, predisl., vstup. stat'ja N.I. Miljutenko.* SPb., Dmitrij Bulanin Publ., 2014, 380 p. (In Russ.)
- Sidorov S.A. O strannikakh russkoj zemli. *Zapiski sviashchennika Sergiia Sidorova s prilozhenijem zhizneopisaniia, sostavlenno ego docher'iu V.S. Bobrinskoj.* M., PSTGU Publ., 2019, 494 p. (In Russ.)
- Usachev A.S. Iz istorii russkoj srednevekovoi agiografii: dva proizvedeniia o ravnoapostol'nom kniaze Vladimire (issledovaniia i teksty). *Vestnik tserkovnoi istorii.* M., 2006, no. 2, pp. 5–44. (In Russ.)
- Usachev A.S. Osobennosti predstavleniia drevnerusskikh kniazei v stepennoi knige i spetsifika kompozitsii pamiatnika (na materiale zhizneopisanii kn. Vladimira Sviatoslavicha, Aleksandra Iaroslavicha i Dmitriia Ivanovicha) // *Vostochnaia Jevropa v Drevnosti i Srednevekov'je: politicheskije instituty i verkhovnaia vlast': XIX Chteniia pamiati chl.-korr.* AN SSSR V.T. Pashuto, Moskva, 16–18 apr. 2007 g.: mat. konf., M., IVI RAN Publ., 2007, pp. 278–284. (In Russ.)
- Vodoff V. *Naissance de la chrétienté russe: la conversion du prince Vladimir de Kiev (988).* Paris, Fayard Publ., Cop., 1988, 493 p.

Информация об авторе

Ростовцева Юлия Александровна,
кандидат филол. наук, доцент Института искусств и информационных технологий (Московский филиал Санкт-Петербургского Гуманитарного университета профсоюзов)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3236-199>
E-mail: rostoyuliya@yandex.ru

Information about the author

Yulia Rostovtseva,
Ph D. (Philology),
Associate Professor of the
Institute arts and information technology
(Moscow Branch of St. Petersburg
Humanitarian University of Trade Unions)
ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-3236-199X>
E-mail: rostoyuliya@yandex.ru



ИЗ ИСТОРИИ СЛАВИСТИКИ

Славяноведение, 2022, № 4, с. 123–131

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 123–131

DOI: 10.31857/S0869544X0021104-7

Оригинальная статья / Original Article

Борис Унбегаун: штрихи к ранней биографии

© 2022 г. И.И. Баринов

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

barinovnoble@gmail.com

Аннотация. Статья посвящена Борису Унбегауну, одному из крупнейших ученых в области славянской филологии второй трети XX в. из русских эмигрантов. Унбегаун имел широкий круг научных интересов, однако всеобщую известность принесли ему работы по русскому языку, прежде всего руководство по русским фамилиям. При этом, как выяснилось, Унбегаун занялся гуманитарными науками во многом случайно, ведь до революции в России он собирался стать инженером-железнодорожником. На основе ранее неизвестных документов предпринята попытка прояснить ранний период жизни ученого, обычно остававшийся вне поля зрения биографов. Публикуемые в рамках настоящей статьи документы извлечены из личных студенческих дел Унбегауна и впервые вводятся в научный оборот.

Ключевые слова: Унбегаун, славянская филология, история славистики.

Ссылка для цитирования: Баринов И.И. Борис Унбегаун: штрихи к ранней биографии // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 123–131. DOI: 10.31857/S0869544X0021104-7.

Boris O. Unbegaun: A Sketch of the Early Period of Life

© 2022. Igor I. Barinov

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

barinovnoble@gmail.com

Abstract. The article is devoted to Boris O. Unbegaun, one of the most notable scholars in the field of Slavic philology of the second third of the 20th century, a Russian emigrant by origin. Despite the fact that Unbegaun had a wide range of research interests, his scientific publications on the Russian language, primarily his book «Russian Surnames», made him famous. At the same time, as it turned out, Unbegaun has chosen the humanities in many ways by accident, since before the Russian revolution he was going to become a railway engineer. Based on previously unknown documents, an attempt is made to clarify the early period of the scientist's life, which was traditionally neglected by the biographers. The documents published within this article are extracted from the personal student files of Boris O. Unbegaun and previously they have not been entered into general scientific circulation.

Keywords: Unbegaun, Slavic philology, history of Slavistics.

Reference for citation: *Barinov Igor I.* Boris O. Unbegaun: A Sketch of the Early Period of Life // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No.4. С. 123–131. DOI: 10.31857/S0869544X0021104-7.

Имя Бориса Генриховича Унбегауна (1898–1973), выдающегося лингвиста, специалиста по славянской филологии и в особенности русской ономастике, хорошо известно в западной славистике. Деятельность Унбегауна характеризовалась не только широким охватом изучаемых тем, но и обширной географией. Его путь в науку начался в Югославии, куда 24-летний беженец попал после эвакуации белых армий из Крыма. Два года, с 1922 по 1924 г., он проучился в Люблянском университете, после отправился во Францию. Следующие тринадцать лет жизни Унбегауна были связаны с Парижем. Там он в 1935 г. получил докторскую степень в Сорбонне, одновременно работая библиотекарем Института славянских исследований. Дальше были Брюссель, Страсбург и Оксфорд. Достигнув предельного возраста для преподавателя, Унбегаун продолжал научную и педагогическую работу. В качестве приглашенного профессора ряда американских университетов, он периодически посещал с лекциями множество стран, вплоть до Новой Зеландии [9. С. 229–230]. В 1958 г. Унбегаун принял активное участие в Международном съезде славистов, проходившем в Москве.

Будучи этническим немцем, Унбегаун всегда считал себя человеком русской культуры. Тем не менее его имя не привлекало особого внимания российских исследователей. За полвека, прошедшие с момента его смерти, на русском языке о нем появилась чуть ли не единственная (!) статья биографического характера [3. С. 88–94]. Вероятно, это обусловлено еще старой, советской традицией. Как уже говорилось, Унбегаун был участником Белого движения, и вся его научная жизнь прошла в эмиграции. Хотя в конце жизни ученый активно печатался в советских изданиях, связь с белогвардейским движением и проживание на Западе не могли не наложить определенный отпечаток на восприятие его личности. При этом бывший соотечественник Унбегауна, другой русский немец Макс Фасмер (1886–1962), автор фундаментального этимологического словаря русского языка, куда более известен российской науке, несмотря на то, что и он большую часть жизни провел за рубежом. Место Унбегауна в мировой славистике и его вклад в изучение русского языка побуждают более пристально рассмотреть его биографию. В настоящей статье обратимся к происхождению и ранним годам ученого.

Унбегаун был представителем уже пятого поколения своей семьи, которое жило в России. Фамилия первоначально звучала «Унбехауен» (нем. Unbehauen), что можно перевести как «неотесанный». Первым известным представителем рода был Маттиас Генрих Унбегаун (1772–1832), органист лютеранского прихода в курляндском Зиюксте (сейчас Джуксте, Латвия)¹. Его внук, Генрих Лоренц Унбегаун (1829–1876), получил инженерное образование и стал управляющим сахарным заводом в Черниговской губернии. В пореформенную эпоху многие крупные землевладельцы, желая перестроить свое хозяйство под новые условия, приглашали специалистов из числа немцев. Они, как считалось, были носителями передовых технических знаний. Такая репутация была на руку балтийским немцам, стремившимся попасть на юг страны (Малороссия, Кавказ), где можно было сделать имя и состояние.

¹ LVVA. Ф. 235. Оп. 1. Д. 30. Л. 145об; Оп. 5. Д. 66. Л. 77.

Очевидно, той же логикой руководствовался и Генрих Унбегаун, однако преждевременная смерть перечеркнула эти планы. Его детям пришлось самим устраивать свою судьбу. Старший сын, Генрих Оттокар, проходил срочную армейскую службу в Москве, где потом остался, заняв скромную должность бухгалтера в нефтяной компании Нобелей [1. С. 455]. Его положение, правда, несколько поправила женитьба на Габриэле Ольге Кёлер, дочери крупного чиновника цензурного комитета. Их единственный сын, Борис Оттокар, появился на свет в Москве 23 августа (4 сентября по новому стилю) 1898 г.

Судя по всему, родители мальчика изначально стремились вывести его из узкой немецко-лютеранской среды, при этом окончательно не погружая его в русскую. Так, во время короткого пребывания семьи в Петербурге (1907–1908) юный Борис ходил в приготовительный класс училища при реформатской церкви св. Екатерины². После возвращения в Москву Унбегауны отдали сына не в училище при лютеранском приходе Петра и Павла, популярное среди московских немцев, а в только что открывшуюся реформатскую гимназию. По тем временам эта была новаторская школа. Здесь практиковалось совместное обучение мальчиков и девочек, а сама модель образования была нацелена на максимально разностороннее и гармоничное развитие [4. С. 8]. Впоследствии на вопрос о родном языке Унбегаун говорил, что, в зависимости от сферы жизни, им был русский, немецкий, французский и английский [9. С. 230]. В школе впервые проявилась свойственная Унбегауну общественная активность. Так, он был уполномоченным своей школы в Московской общеученической организации, которая собирала среди учащихся деньги и теплые вещи для действующей армии [2. С. 9]. Впоследствии, уже в Любляне, Унбегаун стал секретарем правления Союза русских студентов³.

31 мая 1916 г. Борис Унбегаун в числе девяти других выпускников получил аттестат зрелости. Для гимназии это был первый и последний выпуск. Еще школьником Борис заинтересовался лингвистикой и стал изучать различные алфавиты мира [6. Р. 450]. Однако родители посчитали, что ему лучше получить более практическое образование. 12 июля 1916 г. Унбегаун написал на имя директора Института инженеров путей сообщения прошение с просьбой о принятии в число студентов⁴. Неделью спустя, для подстраховки (как это делается и сейчас), он подал документы в Московский коммерческий институт⁵. В результате Унбегаун был принят сразу в оба учебных заведения и сделал выбор в пользу первого.

Любопытно, что о данном этапе жизни Унбегауна в официальных биографиях чаще всего не упоминается вовсе — после школы он сразу попал в армию [9. С. 229; 5. Р. V]. Вероятно, он и сам считал факт поступления несущественным. Лишь в одном из некрологов мельком говорится, что Унбегаун один семестр проучился в Москве. При этом автор спутал Институт путей сообщения с Институтом гражданских инженеров, аналогичным учебным заведением, которое располагалось в Петрограде [7. Р. 7].

Хотя Унбегаун имел отсрочку от призыва, уже в конце ноября 1916 г. он подал документы в Константиновское артиллерийское училище в Петрограде⁶,

² ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 2.

³ ГАРФ. Ф. Р5837. Оп. 1. Д. 51. Л. 27.

⁴ ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 2.

⁵ ЦГАМ. Ф. 417. Оп. 25. Д. 188. Л. 1.

⁶ ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 14.

а 21 февраля 1917 г. был принят туда юнкером на правах вольноопределяющегося для прохождения ускоренного курса. Уже из училища 9 марта 1917 г. Унбегаун направил в институт письмо, где просил считать его «временно выбывшим из числа студентов» и просил принять его обратно «по оставлении военной службы»⁷. 23 мая того же года Унбегаун был произведен в унтер-офицеры, а 15 августа – в прапорщики полевой легкой артиллерии⁸. После окончания училища 19-летнего офицера направили на Румынский фронт. После развала старой армии Унбегаун, по собственным словам, попал сперва в армию гетмана Скоропадского [8. Р. 215], а затем служил у Деникина и Врангеля. За время боевых действий будущий ученый был дважды ранен [7. Р. 8] и произведен в подпоручики 13-й артиллерийской бригады.

Возвращение к старому интересу – лингвистике стало для Унбегауна в чем-то случайным. Эвакуировавшись из Ялты 13 ноября 1920 г., через месяц он оказался в Боке Которской. При заполнении беженской анкеты Унбегаун отметил, что желает заниматься «чем угодно без физического труда», к которому не был способен из-за закупорки вен. В результате он был признан на 40% нетрудоспособным и стал получать пособие⁹. Это позволило ему продолжить образование. Сначала он вернулся к первой специальности, поступив на железнодорожные курсы, однако в феврале 1922 г. занялся изучением славянской филологии в недавно основанном Люблянском университете. Здесь начали складываться его профессиональные интересы. В Любляне Унбегаун находился до июля 1924 г., пока не переехал в Париж.

Публикуемые документы о раннем периоде жизни Бориса Унбегауна извлечены из личных дел в Центральном государственном архиве Москвы и впервые вводятся в научный оборот.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации.
РГВИА – Российский государственный военно-исторический архив.
ЦГАМ – Центральный государственный архив Москвы.
LVVA – Латвийский государственный исторический архив.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

ГАРФ. Ф. Р5837. Оп. 1. Д. 51; Ф. Р6792. Картотека «У».
РГВИА. Ф. 409. П/с 294–454.
ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217; Ф. 417. Оп. 25. Д. 188.
LVVA. Ф. 235. Оп. 1. Д. 30; Оп. 5. Д. 66.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Вся Москва на 1902 год. Адресная и справочная книга. М.: Типолитография В. Чичерина, 1902. 792 с.
2. Девятый отчет частной гимназии Общества при Реформатской церкви в Москве. М.: Тип. Ламберт, [1917]. 16 с.
3. *Никитин О. В.* Б. Унбегаун и славяно-русское языкознание // Русский язык в школе. 2008. № 7. С. 88–94.

⁷ ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 19.

⁸ РГВИА. Ф. 409. П/с 294–454. Л. 537–537об.

⁹ ГАРФ. Ф. Р6792. Картотека «У». Л. 278об.–279.

4. Седьмой отчет частной гимназии Общества при Реформатской церкви в Москве. М.: Тип. Ламберт, 1915. 18 с.
5. *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*. Bruxelles: Éditions de Université de Bruxelles, 1968. Т. 18. 514 p.
6. *Drage C.L., Pennington A.E.* Boris Ottokar Unbegaun (1898–1973) // *The Slavonic and East European Review*. 1973. № 124. P. 448–451.
7. *Filipp V.* Boris O. Unbegaun // *Записки Русской академической группы в США*. 1973. Т. 7. С. 7–10.
8. *Shevelov G.Y.* Boris O. Unbegaun: September 4, 1898–March 4, 1973 // *Russian Linguistics*. 1974. № 3/4. P. 215–223.
9. *Woltner M.* Boris O. Unbegaun † // *Zeitschrift für Slavische Philologie*. 1974. № 2. S. 229–234.

REFERENCES

- Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves*. Bruxelles, Éditions de Université de Bruxelles, 1968, t. 18, 514 p.
- Deviatyi otchet chastnoi gimnazii Obshchestva pri Reformatskoi tserkvi v Moskve*. Moskva, tip. Lambert Publ., [1917], 16 p. (In Russ.)
- Drage C.L., Pennington A.E.* Boris Ottokar Unbegaun (1898–1973). *The Slavonic and East European Review*, 1973, no. 124, pp. 448–451.
- Filipp V.* Boris O. Unbegaun. *Записки Русской академической группы в США*. 1973, vol. 7, pp. 7–10.
- Nikitin O.V.* B. Unbegaun i slaviano-russkoe iazykoznanie. *Russkii iazyk v shkole*, 2008, no. 7, pp. 88–94. (In Russ.)
- Sed'moi otchet chastnoi gimnazii Obshchestva pri Reformatskoi tserkvi v Moskve*. Moskva, tip. Lambert Publ., 1915. 18 p. (In Russ.)
- Shevelov G.Y.* Boris O. Unbegaun: September 4, 1898–March 4, 1973. *Russian Linguistics*. 1974, no. 3/4, pp. 215–223.
- Vsia Moskva*, na 1902 god. Adresnaia i spravochnaia kniga. Moskva, tipolitografia V. Chicherina Publ., 1902. 792 p. (In Russ.)
- Woltner M.* Boris O. Unbegaun †. *Zeitschrift für Slavische Philologie*. 1974, no. 2, pp. 229–234.

Приложение

№ 1

Его Превосходительству г[осподину] директору Московского коммерческого института от Бориса Генриховича Унбегаун (см. № 2) приз[ыва] 1919 год[а]

Прошение.

Ознакомившись с уставом Московского коммерческого института и условиями приема, имею честь просить Ваше Превосходительство принять меня в число действительных слушателей вверенного Вам института на коммерческо-техническое отделение.

При сем прилагаю:

1. Аттестат за №¹⁰
2. Свидетельство об окончании гимназии за № 19736
3. Метрическое свидетельство о рождении и крещении за № 78
4. О звании: указ об отставке отца
5. Свидетельство о приписке к призывному участку за № 11300
6. Свидетельство о благонадежности за №¹¹

¹⁰ В документе прочерк.

¹¹ В документе зачеркнуто.

7. Собственноручно написанные копии с перечисленных документов
8. Краткую автобиографию (curriculum vitae)
9. 3 фотографических карточки (не наклеенных на картон)

Представлены нотариальные копии документов

Борис Унбегаун

Москва, июля 19 дня 1916 года.

[Анкета]

1. Окончил: курс частной гимназии О-ва при Реформатской церкви в Москве в 1916 г.

2. Вероисповедание: лютеранское

3. Время рождения: 23 августа 1898 г.

4. Звание (сословие): потомственный почетный гражданин

5. Место рождения: Москва

6. Отношение к отбыванию воинской повинности: призыва 1919 г.

7. Семейное положение: холост

8. Род занятий (должность)¹²

9. Средства к жизни: живу на средства отца

10. Не подавал ли ранее прошения о приеме и когда именно: нет

11. Не обучался ли ранее в высшем учебном заведении и в каком именно: нет

Адрес: Москва, Мясницкая, Чудовской пер¹³. д. № 14, кв. 6.

[Штамп: Принять. Правление М.К.И. За директора А. Власов]

ЦГАМ. Ф. 417. Оп. 25. Д. 188. Л. 1. Подлинник. Рукопись.

№ 2

Его Превосходительству г[осподину] директору Московского Института инженеров путей сообщения Императора Николая II,

окончившего в 1916 г. полный курс учения в частной гимназии О-ва при Реформатской церкви в Москве, Бориса Генриховича Унбегаун, сына потомственного почетного гражданина,

Прошение.

Желая продолжить свое образование в Московском Институте инженеров путей сообщения Императора Николая II, имею честь просить Ваше Превосходительство допустить меня в настоящем году к конкурсным экзаменам для поступления на 1-й семестр вверенного Вам института.

При сем прилагаю нотариально засвидетельствованные копии со следующих документов:

¹² В документе прочерк.

¹³ В наши дни – ул. Огородная Слобода.

1. свидетельства об окончании в 1916 году полного курса учения в частной гимназии О-ва при Реформатской церкви в Москве
 2. метрического свидетельства о рождении и крещении
 3. документа о звании: указа об отставке отца
 4. свидетельства о приписке к призывному участку
- и 4 фотографических карточки.

Москва, июля 12 дня, 1916 года.

Борис Генрихович Унбегаун.

Адрес: Москва, Мясницкая ул., Чудовской пер. д. № 14, кв. № 6.

ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 2. Подлинник. Рукопись.

№ 3

Копия

Министерство народного просвещения

Свидетельство

Предъявитель сего свидетельства, ученик восьмого класса частной (мужской) гимназии О-ва при Реформ[атской] церкви в городе Москве Унбегаун Борис Генрихович как видно из документов, сын потомствен[ного] почет[ного] гражданина вероисповедания лютеранского, родившийся 23 августа 1898 года, поступил в 1909-м году по экзамену в I класс частной (мужской) гимназии О-ва при Реформ[атской] церкви в городе Москве и, пробыв в этой гимназии до окончания полного курса учения, в продолжение всего этого времени был поведения отличного.

В настоящем году, на бывшем окончательном испытании, произведенном под наблюдением депутатов от Московского учебного округа, он обнаружил следующие познания:

В Законе Божиим	—
В русском языке и словесности	отличные (5)
В философской пропедевтике	отличные (5)
В латинском языке	отличные (5)
В греческом языке	—
В математике	отличные (5)
В математической географии	отличные (5)
В физике	отличные (5)
В истории	хорошие (4)
В географии	отличные (5)
В природоведении	отличные (5)
В законоведении	отличные (5)
Во французском языке	отличные (5)
В немецком языке	отличные (5)

В удостоверении сего выдано Унбегауну настоящее свидетельство, представляющее ему, на основании ст. 3738 Уст[ава] уч[еных] учр[еждений] и учебн[ых] зав[едений] т. XI ч. I Св[ода] зак[онов], изд. 1893 г., право на поступление в университет на одинаковых условиях с учениками, прошедшими полный курс правительственных мужских гимназий.

Москва, июня «14» дня 1916 года.

За попечителя Московского учебного округа
помощник попечителя (подпись)

За правителя канцелярии (подпись)
(печать)

№ 19736

ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 3–Зоб. Копия. Рукопись.

№ 4

Копия

Свидетельство о рождении и крещении

Выпись из списка рожденных и крещенных в лютеранском приходе Св. Михаила, в Москве, в тысяча восемьсот девяносто восьмом (1898) году за № 78.

Тысяча восемьсот девяносто восьмого (1898) года двадцать третьего (23) числа августа месяца в 8 ½ час. по полуночи родился и тысяча восемьсот девяносто восьмого (1898) года пятнадцатого (15) числа ноября месяца обер-пастором Бакман на дому окрещен: Унбегаун (Unbehaun), Борис Оттокар (Boris Ottokar). Законно-рожденный. Родители: потомственный почетный гражданин бухгалтер Гейнрих Оттокар Унбегаун (Heinrich Ottokar Unbehaun), лютеранского вероисповедания и законная жена его Гавриила Ольга, урожденная Кёлер (Gabiella Olga, geborene Köhler), лютеранского вероисповедания. Восприемники: действительный статский советник Оттокар Кёлер¹⁴ (Ottokar Köhler), вдова инженера-технолога Эвелина Унбегаун, урожденная Кёлер¹⁵ (Eveline Unbehaun, geborene Köhler), девица Анна Пфаф (Anna Pfaff).

Совершенную верность сей выписи с данными в вышеозначенном списке удостоверяю приложением церковной печати по долгу священства (sub fide pastorali). Москва. 16 ч. ноября 1898 г. № 749. Обер-пастор при Ев. Лют. церкви Св. Михаила Бакман. Печать.

ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 4. Копия. Машинопись.

№ 5

Его Превосходительству господину директору Московского Института инженеров путей сообщения¹⁶

студента приема 1916 года Бориса Генриховича *Унбегаун*

¹⁴ Дед Унбегауна по материнской линии, с 1890 по 1906 г. старший цензор Московского почтамта, занимался перлюстрацией.

¹⁵ Бабушка Унбегауна по отцовской линии.

¹⁶ Здесь обращает на себя внимание то, что всего через неделю после отречения Николая II Унбегаун не упоминает его в полном названии института, хотя формально он продолжал носить имя бывшего императора.

Прошение.

Имею честь просить Ваше Превосходительство *считать меня временно выбывшим из числа студентов* вверенного Вам института, *ввиду того, что я зачислен в число юнкеров Константиновского артиллерийского училища*¹⁷ в Петрограде. Прошу Ваше Превосходительство, по оставлении мною военной службы, принять меня обратно в число студентов вверенного Вам института на I курс.

Борис Генрихович Унбегаун.

Петроград, 9-го марта 1917.

Константиновское артиллерийское училище

ЦГАМ. Ф. 231. Оп. 1. Д. 2217. Л. 19. Подлинник. Рукопись.

Информация об авторе

Баринов Игорь Игоревич,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
отдела восточного славянства
Института славяноведения
Российской академии наук,
г. Москва, Российская Федерация;
ORCID: 0000-0003-0154-1506.
E-mail: barinovnoble@gmail.com

Information about the author

Barinov Igor I.,
Ph D. (History), Senior Researcher,
Department of the Eastern Slavs,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russian Federation;
ORCID: 0000-0003-0154-1506.
E-mail: barinovnoble@gmail.com

¹⁷ В оригинале выделенные места подчеркнуты.



ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Славяноведение, 2022, № 4, с. 132–139

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 132–139

DOI: 10.31857/S0869544X0021105-8

Оригинальная статья / Original Article

Новые публикации по истории Чехословацкого корпуса в России

© 2022 г. А.В. Ганин

Института славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

andrey_ganin@mail.ru

Аннотация: В обзоре анализируются новые источники по истории Чехословацкого корпуса в России в годы Гражданской войны. Речь идет об опубликованных на русском языке воспоминаниях двух чехословацких легионеров подпоручика Франтишека Новака и поручика Карела Прашила. Эти воспоминания были в 2020 и 2021 г. переведены с чешского языка и изданы в Екатеринбурге. Воспоминания содержат множество важных и интересных свидетельств о событиях Первой мировой и Гражданской войн. Подробно описано пребывание чехословаков в плену в России, формирование воинских частей из военнопленных, их участие в боевых действиях. Мемуаристы уделили внимание выступлению Чехословацкого корпуса против большевиков и последующей службе чехословаков в Сибири. Воспоминания представляют значительный интерес как свидетельства о переломных событиях российской истории, оставленные иностранцами.

Ключевые слова: Чехословацкий корпус, документальные публикации, Гражданская война, исторические источники, мемуары.

Ссылка для цитирования: Ганин А.В. Новые публикации по истории Чехословацкого корпуса в России // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 132–139. DOI: 10.31857/S0869544X0021105-8.

New Publication on the History of the Czechoslovak Corps in Russia

© 2022. Andrey V. Ganin

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

andrey_ganin@mail.ru

Abstract: The review analyzes new publications on the history of the Czechoslovak Corps in Russia during the Civil War. We are talking about the memoirs of two Czechoslovak legionnaires, Lieutenant Frantisek Novak and Lieutenant Karel Prashil, published in Russian. These memoirs were translated from Czech in 2020–2021 and published in Yekaterinburg. The memoirs contain many important and interesting testimonies about the events of the First World War and the Russian Civil War. The stay of

Czechoslovaks in captivity in Russia, the formation of military units from prisoners of war, their participation in military operations are described in detail. The memoirists pay attention to the uprising of the Czechoslovak Corps against the Bolsheviks and the subsequent service of the Czechoslovaks in Siberia. The memoirs are of considerable interest as evidence of crucial events in Russian history left by foreigners.

Keywords: Czechoslovak Corps, documentary publications, Civil War, historical sources, memoirs.

Reference for citation: *Ganin Andrey V.* New Publication on the History of the Czechoslovak Corps in Russia // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences.* = *Slavyanovedenie.* 2022. No 4. P. 132–139. DOI: 10.31857/S0869544X0021105-8.

Исследования по истории Чехословацкого корпуса в России за предшествующее десятилетие получили мощнейший импульс в результате широкого введения в научный оборот новых документов. Пожалуй, наиболее основательной публикацией исторических источников по этой теме стал фундаментальный двухтомный сборник документов, подготовленный Федеральным архивным агентством совместно с Центральным военным архивом Министерства обороны Чешской республики — Военно-историческим архивом¹. Большая работа велась и помимо этого издания.

В последние годы одним из крупных центров изучения этой тематики стал Екатеринбург, где издается исторический альманах «Белая армия. Белое дело», уделяющий большое внимание соответствующему кругу проблем, а также работают исследователи, выпускающие как монографические работы, так и документальные публикации о чехословаках в Гражданскую войну. Одним из энтузиастов разработки темы является екатеринбургский военный историк, участник движения военно-исторической реконструкции А.М. Кручинин — автор многих книг по истории Гражданской войны на Урале².

Перспективным направлением работы по истории Чехословацкого корпуса остается введение в научный оборот новых исторических источников. По итогам российской эпопеи чехословацкие legionеры выпустили огромное количество воспоминаний и дневников, которые, однако, в абсолютном большинстве не доступны российским исследователям в силу языкового барьера. Достаточно отметить, что до сих пор не опубликован русский перевод воспоминаний генерала Р. Гайды — одного из ключевых деятелей антибольшевистского движения на Востоке России в 1918–1919 гг. О публикации материалов менее известных людей не приходится даже говорить. В этой связи новые переводы источников можно только приветствовать.

В этом обзоре речь пойдет о двух новейших документальных публикациях, увидевших свет в Екатеринбурге — о воспоминаниях legionеров подпоручика Франтишека Новака (1883–1956) и поручика Карела Прашила (1895–1978)³. Обе книги в 2020–2021 гг. были переведены на русский язык и отредактированы директором Екатеринбургского центра гитов и переводчиком К.Г. Брыляковым. Издания увидели свет при поддержке Генерального консульства Чешской республики в Екатеринбурге, причем дневник Новака снабжен

¹ Чешско-Словацкий (Чехословацкий) корпус. 1914–1920. Док. и мат. М., 2013–2018. Т. 1–2.

² Можно адресовать читателей к его недавней интересной работе [1].

³ Воспоминания о моей армейской жизни. Отрывки из воспоминаний о России чехословацкого legionера Карела Прашила. Екатеринбург, 2020. 104 с.; «Дневник чехословацкого legionера Франтишека Новака» (избранные главы о событиях Первой мировой и Гражданской войны в России). Екатеринбург, 2021. 210 с.

обращениями к читателям президента Чешской республики М. Земана, а также председателя Чехословацкого общества легионеров П. Будинского.

Обе книги небольшого объема и вышли тиражом 300 экземпляров, поэтому представляют библиографическую редкость. Воспоминания публикуются не в полном объеме, кроме того в книгах практически нет комментариев. Однако оба издания содержат биографии авторов, а также интересные фотоматериалы из государственных и частных архивов.

Подпоручик Ф. Новак (бывший школьный учитель) описал свой военный путь от Праги в 1914 г. до Владивостока в 1920 г. Интересно, что в 1920 г. он был участником передачи золотого запаса России советским представителям, чему посвящена одна из глав его книги (несмотря на то, что в названии фигурирует слово «дневник», это скорее воспоминания с редкими дневниковыми вкраплениями). Думается, уже это обстоятельство привлечет внимание читателей. Разумеется, в воспоминаниях много интересных зарисовок и характеристик. Воспоминания писались спустя много лет после событий – в 1951 г., но на основе дневника⁴.

Новак описал свое нежелание воевать за Австро-Венгрию в 1914 г., радость от возможности уклониться от фронта по медицинским показателям, презрительное отношение к чешским солдатам со стороны немецких офицеров (последние интуитивно чувствовали, что чехи пытались уклониться от войны, даже если их возводили в офицерский чин). Характерно, что чехи стремились на русский фронт. «Едем в Галицию на русский фронт. А там мы знаем, что делать»⁵. Речь шла о коллективном переходе на сторону русских. Новак описал свою неудачную попытку сдаться в плен, завершившуюся ранением, т.е. сделать это было непросто. И все же через какое-то время ему удалось сдаться русским войскам: «Когда я оказался за наступающими рядами русских, это было удивительное, прекрасное чувство. Первая мысль была: спасен, вторая – в плену, но все же свободен»⁶.

Взяли в плен Новака части под командованием генерала В.И. Селивачева. Чеху запомнилась встреча с генералом, случившаяся тут же: «У дороги, на левой скамье, с биноклем в руке сидит генерал с выразительной головой и широкой коричневой бородой. Это наш победитель – русский генерал Селивачев. Я выпрямляюсь, иду мимо всех, отдаю честь, счастливо глядя в его добрые глаза. Он кивает: “Восьмой ландвер?” – “Восьмой ландвер!” – отвечаю я. “Прага?” – “Прага”, – звучит мой ответ. “Ну, ступай в Россию!”. Кивнул он опять головой, а я пошел дальше с блаженным чувством от того, как по-доброму встретила меня “славянская” Россия устами генерала. И сразу добавлю: это был тот самый генерал Селивачев, который ровно через год после этого приколол мне к груди ленту креста Святого Георгия за участие в борьбе за независимость чешского народа»⁷. Любопытно, что церемонии награждения упомянул в своем дневнике и сам генерал В.И. Селивачев⁸.

Условия жизни в плену были сложными. Пленных плохо кормили, гнали по дороге казаки, отстававших били нагайками. Начались эпидемии. Постепенно

⁴ «Дневник чехословацкого легионера». С. 101, 107.

⁵ «Дневник чехословацкого легионера». С. 17.

⁶ «Дневник чехословацкого легионера». С. 27.

⁷ «Дневник чехословацкого легионера». С. 28.

⁸ *Селивачев В.И.* Дневники. Сентябрь 1916 г. – сентябрь 1917 г. / Сост. О.Н. Хлестов. М., 2021. С. 624.

условия улучшились. Новак описал свои переживания по вопросу о будущем. Он хотел работать на пользу чешского национального дела, но в Австро-Венгрии осталась семья, которую сочли бы семьей государственного изменника⁹. Тем не менее в итоге он стал сотрудничать с чехословацкими организациями в России.

Интересно, что Новак в 1917 г. встречался с еще одним русским генералом — Л.Г. Корниловым: «Вошел генерал, небольшого роста, щуплый, с немного монгольским лицом, с бородкой и в изношенной полевой форме с потертыми генеральскими знаками различия. Когда он подошел к нам, Гонзатко, который свободно говорил по-русски, рассказал ему о нашем желании сражаться вместе с русскими солдатами за освобождение всех славян. Генерал был рад услышать о нашей просьбе, с благодарностью вспомнил о заслугах чешских разведчиков и, в итоге, предложил нам вступить в один из своих полков, которые были специально организованы в качестве образцовых ударных частей для приближающегося наступления. Он сразу же отправил нас к капитану Генерального штаба Неженцеву, чтобы обсудить с нами все подробности. Мы застали Неженцева за исполнением странной работы: вместе с несколькими солдатами на белых полотнах холста он печатал странные знаки: синий щит с черепом, двумя костями и надписью “Корниловцы”»¹⁰. Так Новак стал одним из первых чехословацких корниловцев. «Ребята гордились своим страшным знаком, который был пришит у них на левом рукаве, а еще больше гордились красно-белой “ленточкой”, прикрепленной за кокарду на фуражке», — вспоминал он¹¹.

Командир отряда капитан М.О. Неженцев также удостоился характеристики в воспоминаниях: «Интеллигентный офицер, обладавший превосходными личными и воинскими качествами. Он был высоким, худым и еще довольно молодым человеком. Пенсне на носу придавало ему слегка профессорский вид. Он понимал нашу борьбу за национальную свободу, испытывал к нам симпатию, а наша “команда разведчиков” сразу же стала его любимым подразделением»¹². Вместе с корниловцами Новак участвовал в боях лета 1917 г. Интересно, что солдаты разлагавшейся русской армии относились к ударникам-чехам с ненавистью, считали, что из-за таких, как они, война затягивалась¹³.

В конце 1917 г. Новак был переведен в 4-й Чехословацкий стрелковый полк и в дальнейшем разделил судьбу Чехословацкого корпуса в России. В воспоминаниях описаны битва при Бахмаче, отъезд чехословаков с Украины, начало конфликта с советской властью и события Гражданской войны. «Нас, легионеров, сегодня упрекают за злонамеренное вмешательство в дело русской революции. Какая злая ирония! Ведь никто не любил русского мужика и простого русского человека больше, чем мы! Никто не желал русскому народу свободы и мирного развития, больше чем мы, чехословаки. Разве же сами мы не происходили из бедных и средних классов общества? Разве мы не проявили достаточно доброй воли и веры в добропорядочность и честность большевиков, когда (за исключением двух последних полков) сдали им все оружие и военное снаряжение? Против кого посылались перед нами целые эшелоны с красноармейцами? Почему не захотели нам предоставить локомотивы, чтобы мы поскорее доехали до Владивостока?

⁹ «Дневник чехословацкого легионера». С. 33.

¹⁰ «Дневник чехословацкого легионера». С. 48.

¹¹ «Дневник чехословацкого легионера». С. 52–53.

¹² «Дневник чехословацкого легионера». С. 53.

¹³ «Дневник чехословацкого легионера». С. 62.

Когда говорят, что легионеры были контрреволюционерами, — это ложь, которая нас ранит и причиняет боль!», — возмутился Новак¹⁴.

Воспоминания содержат немало ярких и ценных свидетельств о дальнейших событиях. Например, представляет интерес характеристика Новаком новобранцев Сибирской армии белых: «Настоящие нищие по сравнению с ними — мобилизованные новобранцы Сибирской армии Колчака. Они грубы, плохо одеты и плохо накормлены, недисциплинированы и не имеют желания воевать»¹⁵. Показательны и зарисовки тыловой жизни: «В Сибири орудуя банды вышедших на свободу каторжников, пленных и грабителей, которые, прикрываясь большевистскими лозунгами борьбы за “свободу”, терроризируют села, атакуют и грабят поезда, после чего исчезают в непроходимой тайге. Союзники доверили нам охрану магистрали, этой главной жизненной артерии огромной страны. Вся трасса — несколько тысяч километров — распределена между 12 нашими полками, которые, в свою очередь, распределили отдельные участки между ротами»¹⁶. Чехословаки были критически настроены по отношению к правому режиму адмирала А. В. Колчака, считали его недемократическим. В начале 1919 г. Новак прошел подготовку в городе Кыштым и стал офицером — получил чин прапорщика (в России дослужился до подпоручика).

Служба проходила в тяжелейших климатических условиях. «Горе тому, кто захочет притронуться к стволу винтовки голой рукой! Прохожие обращают внимание друг друга на белые пятна на лице или на носу. Пострадавший должен немедленно натереть обмороженное место снегом, иначе это место отмирает, плоть начинает гнить, и тогда единственная помощь — нож врача. Многие братья так потеряли пальцы на руках, и особенно на ногах. У меня как-то замерз нос — с тех пор он неестественно красный, омертвели сосуды», — вспоминал Новак о зиме 1919/1920 г.¹⁷ Весна в 1919 г. пришла, по свидетельству Новака, только 21 мая, когда растаял снег¹⁸, а в теплое время тайга стояла в воде, кроме того, появилась мошка, делавшая невозможным пребывание на улице не только людей, но и животных. Приходилось ходить в специальных сетках, окуривать места жительства дымом. Легионеры мечтали поскорее вернуться на родину (тем более что осенью 1918 г. появилась независимая Чехословакия), но когда это произойдет, никто не знал. За годы отсутствия Новака в Чехии распалась его семья, возвращаться стало не к кому.

В воспоминаниях легионера присутствует восхищение Красной армией, в которой служили бывшие офицеры и была установлена строгая дисциплина¹⁹. Описывает он поражение и отступление белых в начале 1920 г.: «В нескончаемом потоке, на лютom морозе еле идут солдаты, грязные, истощенные, в обмотках, а между ними — множество саней с больными, с женщинами и детьми. Несчастные, они устремились на восток, ища спасения у атамана Семенова или даже у японцев, как будто те понимали их самоотверженную, справедливую войну»²⁰. При этом Новак был почему-то уверен, что каппелевцы воевали не за диктатора Колчака, а за демократию.

¹⁴ «Дневник чехословацкого легионера». С. 106–107.

¹⁵ «Дневник чехословацкого легионера». С. 151.

¹⁶ «Дневник чехословацкого легионера». С. 153.

¹⁷ «Дневник чехословацкого легионера». С. 171.

¹⁸ «Дневник чехословацкого легионера». С. 157.

¹⁹ «Дневник чехословацкого легионера». С. 167.

²⁰ «Дневник чехословацкого легионера». С. 175–176.

И, конечно, интересно короткое свидетельство Новака о передаче большевикам российского золотого запаса²¹. Советский командир 1 марта 1920 г. после официального окончания передачи золота обнял Новака и по-русски дважды расцеловал его²², и это было самым трогательным моментом. В июне 1920 г. Новак покинул Россию, в которой провел, наверное, самые яркие годы жизни.

В том же месяце Россию покинул и другой мемуарист – 25-летний поручик Карел Прашил. Его путь во многом схож с военной биографией Новака. Призыв в австрийскую армию, отправка на русский фронт, плен, служба в Чехословацком корпусе. Прашил, как и Новак, также переживал из-за того, как поступят австрийские власти с его родными, если он будет воевать против Австро-Венгрии²³. Он общался со знаменитым писателем Ярославом Гашеком в 1916 г., который агитировал пленных вступать в чехословацкие воинские части²⁴, что отражено в воспоминаниях. Прашил описал сложные межнациональные отношения среди пленных. Кроме того, он свидетельствовал о том, как его тревожил революционный развал России, что могло привести к выходу страны из войны, а следовательно, к поражению чехословаков, боровшихся за национальную независимость²⁵. В воспоминаниях много рассуждений о Г.Е. Распутине и его отрицательной роли при дворе, рассказывается о полной приключений поездке мемуариста по революционной России в Петроград. В отличие от воспоминаний Новака Прашил уделит внимание достопримечательностям (Петрограда, Иркутска и т.д.). Интересно описание встреченного мемуаристом на улицах Петрограда отряда красногвардейцев: «Однажды я встретил около двадцати вооруженных людей в гражданской одежде, которая была настолько разорвана, что я никогда в жизни не видел таких лохмотьев. В нашей стране рабочие надевают для грязной работы старую одежду, но даже такая одежда обычно подшита и залатана. Они неспешно шли посреди улицы с винтовками на веревках вместо ремней. Первый из участников марша нес на палке красный, грязный и разорванный флажок, похожий на тот, который у нас используют регулировщики на вокзалах. Не знаю, кто были вооруженные люди, может быть Красная гвардия? Полиции на улицах никто не видел, так что не уверен, что это было безопасно для прохожих, особенно для хорошо одетых»²⁶.

Прашил служил в 1-м Чехословацком запасном полку. Как и Новак, он участвовал в бою под Бахмачем. В дальнейшем занимался вопросами снабжения войск.

Вспоминая о событиях 1918 г., легионер вновь описал встречу с Я. Гашеком. Упомянул и еще одного видного красного чеха – Я.А. Штромбаха, ставшего в РККА начальником дивизии и впоследствии расстрелянного по делу «Весны». Воспоминания периодически переходят в поденные записи, превращаясь в дневник. Интересно, что в соответствии с настроениями, царившими у белых, Прашил написал о неисполнении союзниками обещаний вооруженной поддержки антибольшевистского движения²⁷. Что касается многочисленных антибольшевистских правительств, то они все время между собой враждовали. На этом фоне выигрышно смотрелись красные: «На противоположной стороне фронта было только одно правительство, с диктаторской властью, которое осуществило

²¹ «Дневник чехословацкого легионера». С. 186–188.

²² «Дневник чехословацкого легионера». С. 188.

²³ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 9.

²⁴ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 8–11.

²⁵ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 17.

²⁶ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 27.

²⁷ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 67–68.

большую мобилизацию и привлекло генералов, старших и младших офицеров бывшей царской армии. Так была создана огромная, консолидированная и дисциплинированная армия, которая во много раз превышала численность наших войск и небольших русских частей на Волге. Нашим пришлось начать отступление»²⁸.

Тыл белых находился в хаотичном состоянии, процветала преступность. Прашил вспоминал: «В Иркутске случались нападения и грабежи. Утром на улицах находили трупы ограбленных. Ночью было опасно ходить в отдаленные места и переулки города»²⁹.

В 1919 г. Прашил стал подпоручиком. Как и Новак, он мечтал уехать домой, также жаловался на суровый климат, в условиях которого приходилось находиться в Сибири³⁰. После отъезда из России Прашил прожил долгую жизнь. Умер он в 1978 г.

В целом сибирская экспедиция и Новаком, и Прашилом воспринималась как экзотика. В воспоминаниях можно найти немало описаний местных традиций и особенностей. Неподдельное любопытство легионеров вызывали народы, населявшие регион, в частности, буряты и китайцы.

Определенные моменты в воспоминаниях, несомненно, требуют профессионального исторического комментария. Например, Ф. Новак посчитал, что если генерал В.И. Селивачев его награждал летом 1917 г. как командующий 7-й армией, то и за год до этого, при попадании Новака в плен, генерал занимал ту же должность³¹. Между тем это не так. Летом 1916 г. Селивачев командовал 4-й Финляндской стрелковой дивизией. Не прокомментировано и ошибочное утверждение Новака о восстановлении в Красной армии офицерских чинов³². Публикатор иногда употребляет несуществующее словосочетание — «дневниковые воспоминания»³³. Впрочем, обе книги воспоминаний содержат дневниковые вставки, поэтому в некоторых местах действительно сложно определить, какой вид источника перед нами. Эти замечания не снижают большую значимость подготовленных переводов этих ценных исторических источников на русский язык. Воспоминания легионеров, дающие взгляд на события российской истории со стороны, несомненно, будут востребованы историками, специализирующимися на периоде 1914–1920 гг.

Свидетельства двух младших чехословацких офицеров имеют много общего и взаимно дополняют друг друга. Думается, перевод и введение в научный оборот и других свидетельств чехословацких легионеров создадут еще более сложную и яркую картину их участия в Гражданской войне в России.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

Воспоминания о моей армейской жизни. Отрывки из воспоминаний о России чехословацкого легионера Карела Прашила. Екатеринбург, 2020. 104 с.

«Дневник чехословацкого легионера Франтишка Новака» (избранные главы о событиях Первой мировой и Гражданской войны в России). Екатеринбург, 2021. 210 с.

Селивачев В.И. Дневники. Сентябрь 1916 г. — сентябрь 1917 г. / Сост. О.Н. Хлестов. М., 2021. Чешско-Словацкий (Чехословацкий) корпус. 1914–1920. Док. и мат. М., 2013–2018. Т. 1–2.

²⁸ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 69.

²⁹ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 90.

³⁰ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 75.

³¹ «Дневник чехословацкого легионера». С. 58.

³² «Дневник чехословацкого легионера». С. 167.

³³ Воспоминания о моей армейской жизни. С. 7.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Кручинин А. М. Чехословацкие легионеры в России в 1914–1920 гг. Вопросы и ответы // Веси. Литературно-художественный, историко-краеведческий журнал (Екатеринбург). 2020. № 9 (167). Специальный выпуск. С. 1–72.

REFERENCES

- Kruchinin A. M. Chekhoslovatskije legionery v Rossii v 1914–1920 gg. Voprosy i otvety // *Vesi. Literaturno-khudozhestvennyi, istoriko-krajevedcheskii zhurnal* (Jekaterinburg). 2020. № 9 (167). Spetsial'nyi vypusk. S. 1–72.

Информация об авторе

Ганин Андрей Владиславович
доктор исторических наук,
ведущий научный сотрудник
Института славяноведения
Российской академии наук,
Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0002-8602-1990
E-mail: andrey_ganin@mail.ru

Information about the author:

Ganin Andrey V.,
DSc (History), leading research fellow,
Department of History of Slavic Peoples
of the World Wars period,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences.
Moscow, Russian Federation
ORCID: 0000-0002-8602-1990
E-mail: andrey_ganin@mail.ru



Славяноведение, 2022, № 4, с. 140–144

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 140–144

DOI: 10.31857/S0869544X0021083-4

Оригинальная статья / Original Article

Trevor Erlacher. *Ukrainian Nationalism in the Age of Extremes. An Intellectual Biography of Dmytro Dontsov*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2021. 642 p.

Т. Эрлакер. Украинский национализм в эпоху крайностей. Интеллектуальная биография Дмитро Донцова.

© 2022 г. И.И. Баринов

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

ingobarinov@gmail.com

Ссылка для цитирования: Баринов И.И. Рец. на: Т. Эрлакер. Украинский национализм в эпоху крайностей. Интеллектуальная биография Дмитро Донцова // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 140–144. DOI: 10.31857/S0869544X0021083-4.

© 2022. Igor I. Barinov

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

ingobarinov@gmail.com

Reference for citation: Barinov Igor I. Trevor Erlacher. *Ukrainian Nationalism in the Age of Extremes. An Intellectual Biography of Dmytro Dontsov*. Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2021. 642 p. // *Slavic Studies. Journal of the Russian Academy of Sciences*. = *Slavyanovedenie*. 2022. No. 4. P. 140–144. DOI: 10.31857/S0869544X0021083-4.

В условиях общественных потрясений последних лет на Украине с новой силой разгорелась дискуссия об историческом наследии, культуре памяти и самих основах современной украинской государственности. На передний план вновь выдвинулись фигуры украинских националистов, прежде всего лидеров ОУН и УПА. Перманентное использование Евгена Коновальца, Степана Бандеры и Романа Шухевича в образе «национальных героев», которое, как представляется, несет Украине гораздо больше вреда, чем пользы, стало предметом многочисленных исследований. Наряду с указанными персонажами, не менее знаковыми,

хотя и менее публичными, являются их идейные предшественники, в первую очередь, Дмитрий (Дмитро) Донцов (1883–1973).

Стоит отметить, что интерес к фигуре Донцова в украинском сообществе существовал всегда. Еще при жизни, как автор «Национализма» (1926), культовой для части украинских националистов книги, он становился объектом и резкой критики [8], и панегирических публикаций [10]. Первая попытка написать научную биографию Донцова была предпринята уже через год после его смерти [9]. На родине Донцова начали печатать, как только стала клониться к закату советская власть

[5]. В начале 1991 г. соответственно во Львове и Киеве были переизданы в виде брошюр его программные работы — «Две литературы нашей поры» и «История развития украинской государственной идеи». Примечательно, что киевское издание было выпущено республиканским отделением общества «Знание», которое всего за десять лет до этого публиковало характерную для того времени литературу, критикующую украинский национализм [2]. Обе брошюры продолжили панегирическую традицию восприятия Донцова. Так, киевское издание открывалось вступлением с громким названием «Возвращение Дмитрия Донцова», а в предисловии к львовскому он именовался «великим сыном нации», благодаря «долголетней титанической работе» которого «мир увидел Украину как великую европейскую страну с ее героической историей и могучей культурой» [6. С. 2].

Похожее отношение сохранилось к Донцову и в постсоветской Украине. Хотя, как уже говорилось, его присутствие в публичном пространстве сильно уступает руководителям ОУН, тем не менее Донцов занимает важное место в интеллектуальном поле и символической сфере. В августе 2007 г. во Львове был создан Научно-идеологический центр, издающий собрание его сочинений. Именем Донцова названы улицы в десятке украинских городов, по его наследию защищаются диссертации, а его биография недавно появилась в научно-популярной серии «Знаменитые украинцы» [7]. С началом в 2014 г. потрясений на востоке Украины образ Донцова оказался востребован в политическом отношении: теперь он являл собой пример выхода из «русифицированной» части страны, который может быть «настоящим украинцем».

Тем не менее, как написал Александр Зайцев, главный украинский специалист по Донцову и его творчеству, он, несмотря на внушительный объем литературы, «до сих пор должным образом не прочитан» [1. С. 175]. В этом отношении появление книги Тревога Эрлакера, посвященной как самому Донцову, так и идейному комплексу, в создании которого он принял непосредственное участие, выглядит многообещающе.

Как следует из самого названия, автор рассмотрел описываемые события в рамках «эпохи крайностей». Данный подход был предложен в 1994 г. британским историком Эриком Хобсбаумом для характеристики его же идеи о «коротком XX веке» (1914–1991). Помимо прочего, он подразумевал сочетание несочетаемого и самые неожиданные траектории развития. Выбор персонажа Эрлакер объясняет тем, что «долгая жизнь Донцова и его разноплановые активности» являются идеальным *case-study* «для изучения интегрального национализма, его корней и динамики в исторической протяженности от возникновения к расцвету

и через упадок к частичному возрождению в современной Украине» (с. 4).

Повествование книги развивается по классическому принципу «герой на фоне эпохи». Рассматривая фигуру Донцова в историческом контексте, Эрлакер выделил три главных пункта, повлиявших на ее становление:

- воздействие русско-украинского фронта (малой родины Донцова) и общественно-политического развития поздней империи на формирование его личности;

- влияние на Донцова актуальных философских и политических течений и «интеллектуальной моды современной ему Европы»;

- наличие у Донцова, наряду с внешними влияниями, внутреннего идейного ядра — «иконоборческого авторитаризма» (т.е. ниспровержение устоев и установление собственных) и «космополитического ультранационализма».

Отталкиваясь от этих пунктов, Эрлакер считывал отойти от традиционного «навешивания ярлыков» к личностному и транснациональному подходам (с. 7, 21, 433). Рассмотрим, насколько ему это удалось.

Описывая ранние годы Донцова на юге Украины, Эрлакер отдал дань модному в 1990-х — начале 2000-х годов направлению гуманитарных исследований — *border and frontier studies*. При этом автор слишком увлекся теорией пограничья как особого экзистенциального пространства, самого по себе формирующего человека. Здесь, как, впрочем, и в дальнейшем у Эрлакера не ощущается личностно ориентированного повествования. Бегло описывая семью Донцова и его родной дом, автор ограничился непонятной фразой, что будущий мыслитель и его братья получили «типично русское образование» (с. 57). Остается неизвестным, что читал юный Донцов, как он учился в школе, какие предметы его интересовали и почему в конечном итоге ученик реального училища, готовившего будущих инженеров, стал политическим философом.

Пытаясь объяснить истоки взглядов Донцова, Эрлакер погрузился в дебри фрейдомарксизма (с. 18–19), в частности указывая, что Донцов в раннем возрасте потерял обоих родителей. Если бы автор был лучше знаком с исторической фактурой того времени, ответ на этот вопрос был бы для него очевиден. Кризис сакральности власти в Российской империи, к тому времени ощущавшийся даже на бытовом уровне [3], а также активные дискуссии о «русской нации» во многом определяли общественно-политический фон того времени. Аналогичные процессы затронули и украинскую интеллигенцию. В том же году, когда Донцов окончил школу (1900), полтавчанин Николай Михновский, о котором Эрлакер упомянул лишь вскользь, опубликовал манифест «Самостийная

Украина». Михновский входил в тайное «Братство тарасовцев», возникшее в начале 1890-х годов в Харькове и стоявшее на национально-освободительных позициях. Другой член братства, харьковчанин Борис Гринченко, подготовил и в 1907–1909 гг. опубликовал фундаментальный словарь украинского языка. Тогда же впервые знакомил читающую публику с украинским движением ровесник Донцова Дмитрий Дорошенко, будущий интеллектуальный лидер украинской эмиграции. В Киеве, Чернигове, Николаеве и других традиционно русскоязычных городах открывались украинские культурно-просветительские организации (просвиты). Поскольку в ту пору украинское население в основном составляли крестьяне, практически все местные политические партии ориентировались на социалистические идеи. В свою очередь, с точки зрения имперского правительства, эта деятельность была антигосударственной, что обусловило репрессии против украинских активистов разного толка.

Именно в этой атмосфере формировались взгляды молодого Донцова, в ту пору пламенного марксиста. В его сознании Российская империя, «квинтэссенция реакции», «угнетала» знакомое ему с детства украинское крестьянство, и именно против этого сначала был обращен его антикапиталистический пафос. В конечном итоге, как написал Эрлакер, Донцов пришел к мысли о виновности всех русских в «колониаторстве и ассимиляторстве» (с. 62–63, 96–97). При этом автор справедливо заметил, что для Донцова, росшего в русском культурном окружении, принятие украинской идентичности было «сродни обращению в другую веру», и впоследствии он решительно отрицал любое русское влияние на себя (с. 23, 95–96).

Рассматривая историю присутствия России в Причерноморье, Эрлакер развил модный в наши дни тезис о ее империалистическом и колониальном характере по отношению к нерусским областям. В частности, дискуссии о будущей Украине он описал как «воображение национального пространства, фрагментированного колониальными практиками» (с. 28). В данном случае совершенно неясно, что имел в виду автор. Если речь идет о «культурном империализме», то его адресатами были все подданные империи, включая собственно русских. Если в данном случае имеется в виду «экономический колониализм», то еще в середине 1950-х годов американский ученый украинского происхождения Константин Кононенко отметил, что характеристика экономического положения Украины в составе России полностью зависит от изначальной методологии исследования, которая может определять одни и те же процессы как «национальную экономику, угнетаемую за счет военно-политического насилия», или часть одного экономического целого с «метрополиями» [11.

Р. 240–241]. В данной связи стоит добавить, что будущие украинские Киев, Одесса и Харьков были среди богатейших и наиболее развитых городов империи: в частности, трамвай, наиболее продвинутый по тем временам вид городского транспорта, появился в Киеве раньше, чем в Москве и Петербурге. Губернии, составившие будущую Украину, не были отделены от остальной страны ни в правовом, ни в экономическом, ни в территориальном, ни в идеологическом плане. Донцов и его братья, выходящие с «колониальной окраины», учились в лучших учебных заведениях двух столиц. Ни в том, ни в другом случае автор даже не удосужился объяснить применяемую им терминологию. Получается, что «колониальный» в настоящем контексте — это исключительно политическая характеристика, синоним «безнравственности» для обозначения «колонизатора» и одновременно приветствие любых способов эмансипации для «колонии». Примерно с тем же уровнем смысловой нагрузки в советской гуманитарной науке в отношении предшественников Эрлакера применялось клише «реакционная буржуазная историография».

Кроме того, автор, с самого начала тесно связывая идею книги с текущими событиями на Украине (с. 1–7), периодически допускает забавные aberrации. В частности, он указал, что «русские националисты считали Крым своей священной вотчиной» (с. 148). Действительно, в большом титуле русского монарха присутствовало именование «царь Херсонеса Таврического», однако в те времена Крым даже не был отдельным территориальным субъектом. Как следует из популярных изданий позднеимперского времени, Крым выступал в качестве важного символа как исходный пункт распространения христианства на Руси, однако его присоединение было вызвано практическими соображениями, а именно беспрестанными набегами крымских татар [4. С. 9, 23]. Приведенный Эрлакером тезис относится к русскому неоимперскому дискурсу, а не к описываемой эпохе.

Несмотря на указанные недочеты, российский период жизни Донцова остается в книге наиболее содержательным с биографической точки зрения. Чем дальше, тем больше он становится пунктирным. Эрлакер, как это порой бывает в американской историографии — в частности, в книге Уилларда Сандерленда о бароне Унгерне [12] — гораздо больше внимания уделил общей атмосфере, в которой находился герой, чем ему самому. В этом отношении неясно, почему автор ограничился лишь украинскими и канадскими архивами. В частности, среди документов Императорского Петербургского университета в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга сохранилось объемное личное дело Донцова, которое проливает свет на его повседневную жизнь в студенческие годы. В фонде Департамента

полицейского Государственного архива Российской Федерации находится значительная коллекция документов, связанных с «мещанином города Мелитополя, эсером, украинцем Дмитрием Ивановым Донцовым». Она охватывает период с 1898 (когда Донцов был еще школьником!) по 1916 г. и, помимо прочего, включает именной полицейский циркуляр, изданный в октябре 1915 г. — совершенно нерядовой случай для того времени. Очевидно, другие материалы могут храниться в Вене и Берлине, городах, с которыми Донцов в разные периоды жизни был тесно связан.

Как уже было сказано, Эрлакер, описывая формирование взглядов Донцова, выделил его «иконоборческий авторитаризм» и «космополитический ультрационализм». В первом случае автор выдвинул оригинальную гипотезу о том, что в реальности Донцов был куда ближе к русским черносотенцам, чем к украинским политическим традициям, от «казацкого конституционализма» до федеративного либерализма М. Драгоманова (с. 24). В одном месте Эрлакер даже называл Донцова «русским нигилистом» (с. 271), с чем как раз можно согласиться.

Далее автор поименовал своего героя «ультранационалистом по убеждению, космополитом по необходимости», отмечая парадоксальность данного сочетания (с. 7). На самом деле ничего парадоксального здесь нет. Взрыв технологического развития во второй половине XIX в. привел к заметному усилению контактов между частями света и, соответственно, росту мобильности людей. Соприкосновение с непривычными формами человеческого бытия нередко вызывало стремление закрепить собственную повседневность и спасти ее от «разрушения» чужаками. Этот подход нашел отражение в политических идеологиях Модерна, таких как ультрационализм и расизм. При этом, однако, носители таких идей, будучи представителями развитой индустриальной цивилизации, не спешили отказываться от ее благ, в том числе тех, которые стали возможны в результате указанных процессов.

Подобной своеобразной реакцией на глобализацию можно считать нацизм. Его главный теоретик Альфред Розенберг, как и Донцов, был выходцем с имперской периферии. Он тоже формировался в поликультурном окружении, в том числе в таких космополитических городах, как Рига, Петербург и Москва, и впоследствии точно так же стремился доказать всем и прежде всего себе, что не находился под влиянием русской культуры. Подобное происхождение совершенно не мешало Розенбергу обвинять в космополитизме и отсутствии «расовой души» евреев, которые, по его мнению, стремились разложить окружающие народы изнутри и подчинить весь мир своим порядкам. Розенберга и Донцова роднит то, что они — каждый

в своем роде — создали идеально оформленную и при этом турбулентную (т.е. замкнутую на себе) систему представлений, которая слабо коррелировала с «внешним миром». Этот гегельянский подход Розенберг как раз позаимствовал у немецких романтиков, а Донцов — из марксизма. Именно эта имманентность позволяла обоим идеологам реагировать на изменяющуюся ситуацию, а их последователям приспособлять их идеи под конкретные обстоятельства. Опять же, ничто не мешало Розенбергу и Донцову оставаться космополитами и респектабельными буржуа в повседневной жизни. Другой вопрос, что Розенберг в какой-то момент сумел вырваться из уютной германо-балтийской среды, выбрав «общегерманскую» идентичность, тогда как Донцов, наоборот, низвел себя до местечкового фанатика, которому было все равно, с кем сотрудничать, с нацистами или западными странами времен холодной войны, чтобы уничтожить «Московию» (с. 431).

В целом книга Эрлакера в сюжетах о Донцове, начатая с обширного теоретического зачина, оказалась по большей части дескриптивной. Работы самого Донцова автор предпочел или обширно цитировать, или просто пересказывать. В результате духовное, интеллектуальное и политическое развитие героя изложено сбивчиво и невнятно, а сам он предстал пассивным и подверженным влиянию обстоятельств.

Напротив, история интегрального национализма написана куда более вдумчиво. Среди причин появления будущей идеологии Эрлакер назвал модернизацию и глобализацию украинских земель, синтез популярных на рубеже веков идей и трансграничные перемещения (с. 16). Свойственный интегральному национализму моральный релятивизм, по мнению автора, был позаимствован у марксизма, где «любая мораль была временной до достижения благословленного государства» (с. 97). Авторитарно-традиционалистские элементы привнесли как собственно украинские (В. Липинский), так и европейские (немецкие, французские, итальянские) мыслители. Эрлакер высказал оригинальную гипотезу, что на интегральный национализм оказали влияние русское славянофильство и евразийство (с. 24, 229).

Рассказывая о развитии украинского национализма после Первой мировой войны, Эрлакер ввел в повествование организации, сообщества и отдельных людей, чтобы показать, какой вклад они внесли в становление данной идеологии. Один из центральных сюжетов связан с группой молодых единомышленников Донцова, сформировавшейся вокруг львовского журнала «Литературно-научный вестник», который он редактировал (Эрлакер назвал их «вестниковцами»). На фоне пестрой картины украинской литературной жизни межвоенного Львова автор показал сложные

и порой запутанные отношения учеников с наставником. При этом Эрлакер много внимания уделил циркуляции идей Донцова среди представителей молодого писательского поколения, из которого вышли будущие деятели ОУН, такие как Юрий Липа, Богдан Кравцив, Олег Ольжич и Елена Телига. Отдельные большие сюжеты связаны с оккупацией Украины нацистами и рецепцией идей Донцова в послевоенной украинской эмиграции.

В целом книга, посвященная истории украинского интегрального национализма и личности Донцова, скорее удалась в первой теме и очевидно не удалась – во второй. Ее финал оказался так же противоречив, как и ее главный герой. С одной стороны, Эрлакер отметил, что Донцов примирил противоборствующие политические группировки, которые признали его «духовным отцом украинского национализма». Правда, он не забыл упомянуть, что и при жизни, и после смерти Донцова оценки его личности поляризованы, а его наследие можно при желании вписать в самые различные повестки дня (с. 428, 455). Вместе с тем Эрлакер справедливо написал о том, что сторонники и критики идей украинского национализма и его ключевых фигур не знают, что делать с этой «неудобной памятью», которая в последнее время стала «символом мощи и силы в украинской культуре и политике» и возродила идею «защиты Украины от извечной агрессии России» (с. 1–4).

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

ОУН – Организация украинских националистов
УПА – Украинская повстанческая армия

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Зайцев А.* Доктрина Дмитрия Донцова // Форум новейшей восточноевропейской истории и культуры. 2014. № 2. С. 175–194.
2. *Иванченко И. Г.* Идеологическая диверсия империализма и украинский буржуазный национализм. Киев, 1981.
3. *Колоницкий Б. И.* «Трагическая эротика»: образы императорской семьи в годы Первой мировой войны. М., 2010.

Информация об авторе

Баринов Игорь Игоревич,
кандидат исторических наук,
старший научный сотрудник
отдела восточного славянства
Института славяноведения
Российской академии наук,
Москва, Российская Федерация
ORCID: 0000-0003-0154-1506
E-mail: ingobarinov@gmail.com

4. [Шарков В. В.] По поводу столетнего юбилея присоединения Крыма. Симферополь, 1883.
5. *Донцов Д.* За яку революцію. Львів, 1990.
6. *Донцов Д.* Дві літератури нашої доби. Львів, 1991 [1958].
7. *Коломієць Р. Г.* Дмитро Донцов. Харків, 2020.
8. *Левинський В.* Идеология фашизма. Замітки до идеології Дмитра Донцова. Львів, 1936.
9. *Сосновський М.* Дмитро Донцов: політичний портрет. Нью-Йорк-Торонто, 1974.
10. *Єндик Р.* Дмитро Донцов, ідеолог українського націоналізму. Мюнхен, 1955.
11. *Kononenko K.* Ukraine and Russia – a History of the Economic Relations Between Ukraine and Russia, 1654–1917. Milwaukee, 1958.
12. *Sunderland W.* The Baron's Cloak: A History of the Russian Empire in War and Revolution. Cornell University Press, 2014.

REFERENCES

- Dontsov D. *Za iaku revoliutsiiu*. L'viv, 1990.
Dontsov D. *Dvi literary nashoi doby*. L'viv, 1991 [1958].
Zaitsev A. Doktrina Dmitriia Dontsova // *Forum noveishei vostochnojevropetskoi istorii i kul'tury*. 2014. № 2, pp. 175–194. (in Russ.).
Iendyk R. *Dmytro Dontsov, ideoloh ukraïns'koho natsionalizmu*. Miunkhen, 1955.
Ivanchenko I. G. *Ideologicheskaiia diversiiia imperializma i ukraïnskii burzhuaiznyi natsionalizm*. Kijev, 1981. (in Russ.).
Kolomiets' R. H. *Dmytro Dontsov*. Kharkiv, 2020.
Kolonitskii B. I. «*Tragicheskaiia erotika*»: *obrazy imperatorskoi sem'ji v gody Pervoi mirovoi voiny*. M., 2010. (in Russ.).
Kononenko K. *Ukraine and Russia – a History of the Economic Relations Between Ukraine and Russia*, 1654–1917. Milwaukee, 1958.
Levyns'kyi V. *Ideol'oh fashyizmu. Zamitky do ideol'ohii Dmytra Dontsova*. L'viv, 1936.
[Sharkov V. V.] *Po povodu stoletnego iubileia prisoedineniia Kryma*. Simferopol', 1883. (in Russ.).
Sosnovs'kyi M. *Dmytro Dontsov: politychnyi portret*. N'iu-York-Toronto, 1974.
Sunderland W. *The Baron's Cloak: A History of the Russian Empire in War and Revolution*. Cornell University Press, 2014.

Information about the author

Barinov Igor I.,
Ph D. (History),
Department of Eastern Slavs,
senior researcher,
Institute of Slavic Studies,
Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)
ORCID: 0000-0003-0154-1506
E-mail: ingobarinov@gmail.com



Славяноведение, 2022, № 4, с. 145–148

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 145–148

DOI: 10.31857/S0869544X0021129-4

Оригинальная статья / Original Article

S. Foster. *Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants Before Tito*. London: Bloomsbury Academic, 2021. 232 p.

С. Фостер. Югославия в британском восприятии. Мир, война и крестьяне до Тито

© 2022 г. И.К. Богомолов

Институт научной информации
по общественным наукам Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)

bogomolov@inion.ru

Ссылка для цитирования: *Богомолов И.К.* С. Фостер. Югославия в британском восприятии. Мир, война и крестьяне до Тито. London: Bloomsbury Academic, 2021. 232 p. // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 145–148. DOI: 10.31857/S0869544X0021129-4.

S. Foster. *Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants Before Tito*. London: Bloomsbury Academic, 2021. 232 p.

© 2022. Igor K. Bogomolov

Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (Moscow, Russian Federation)

bogomolov@inion.ru

Reference for citation: *Bogomolov Igor K.S.* Foster. *Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants Before Tito*. London: Bloomsbury Academic, 2021. 232 p. // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences*. = *Slavyanovedenie*. 2022. No. P. 145–148. DOI: 10.31857/S0869544X0021129-4.

Представления о населении балканского региона, его нравах и обычаях в сознании европейцев активно исследовались все прошедшее столетие, однако наиболее значительное влияние оказал «культурный поворот» 1970-х годов и выделение имагологии в отдельное научное направление, изучающее в том числе и национальные стереотипы [2]. За последние десятилетия историография прошла сложный путь в изучении взглядов европейцев на страны и народы Балканского полуострова, который в прошлые эпохи воспринимался

и как «пограничное» пространство между Востоком и Западом [5], и как «культурная колония» Европы, ее близкая, но отсталая и застывшая в развитии периферия [4]. Для современных исследований характерно повышенное внимание к «внутренним» факторам, оказавшим влияние на создание образа Балкан: политические процессы, развитие экономики, средств массовой информации и в целом – общественные настроения в европейских странах XVIII–XX вв. [3]. Яркий и характерный пример – рецензируемая монография

Самуэля Фостера, приглашенного научного сотрудника университета Восточной Англии (Норвич, Великобритания). Автор стремился заполнить пробел в современной историографии англо-югославских отношений посредством решения двух взаимосвязанных задач: как представления англичан о южнославянских крестьянских общинах связаны с внутренними проблемами британского общества и как социальные, экономические и политические преобразования в Великобритании повлияли на ее отношение к «югославскому государственному проекту до и после основания страны 1 декабря 1918 г.» [1. P. 2].

Монография состоит из восьми глав, разделенных на три части, охватывающих «три ключевых этапа эволюции Югославии в британской образной географии» [1. P. 7] – вторая половина XIX и начало XX в., Первая мировая война и межвоенный период. В первой главе Фостер пытался проследить истоки «кристаллизации архетипа южнославянского крестьянина» и связать популяризацию этого образа с «растущим чувством культурного пессимизма и скуки», охватившим Британию в эпоху *fin de siècle* [1. P. 7]. В предшествующее время, отметил автор, интерес к Балканам был низким как среди элиты, так и в обществе Англии. Вплоть до первой половины XIX в. политические события в этом регионе воспринимались как мало значимые, имеющие лишь местное значение. В викторианскую эпоху интерес британцев к Балканам значительно возрос, ежегодно выпускались десятки книг и брошюр о географии, истории, экономике, архитектуре региона. В это время внимание британской прессы и быстро растущей читательской аудитории привлекли международные события в Юго-Восточной Европе (Восточный вопрос, Крымская война 1853–1856 гг.). Переломное значение имел кризис 1875–1877 гг., когда по южнославянским землям прокатилась волна восстаний. Жестокое подавление бунта османскими властями широко обсуждалось в Англии и повлияло на внутреннюю и внешнюю политику империи (в частности, переизбрание У. Гладстона на пост премьер-министра и отказ от политики безусловной поддержки Турции, проводимой Б. Дизраэли). Но были и другие, менее очевидные и более растянутые во времени факторы.

В начале викторианской эпохи произошла «культурная революция среднего класса», буржуазия «постепенно вытеснила аристократию в определении культурного нарратива Великобритании». Для этого времени характерна «феминизация» некоторых литературных жанров, в частности заметок о путешествиях, которые в то время были основным источником информации о зарубежных странах и народах. Рассказы женщин вызывали интерес, так как обращали внимание на «языки, обычаи, привычки и невзгоды простых людей»

[1. P. 17]. О «турецких зверствах» массовый читатель узнавал не только из прессы, но и из отчетов Аделины П. Ирби и Джорджины М. Маккензи, посетивших Боснию и Герцеговину в 1876 г., а также из «Иллирийских писем» археолога Артура Эванса (1878 г.). К концу 1870-х годов произошло «осознанное возвышение южнославянских Балкан в европейской культурной сфере» и «превращение их в объект, на который ссылались в основных внутренних дискуссиях» [1. P. 18]. Широко распространенное ощущение упадка и деградации на рубеже XIX–XX вв. требовало новых, «здоровых», форм, идиллических сельских картин и образов, отсылавших к прошлому Англии. В этом смысле образ южнославянского крестьянина пришелся как нельзя кстати.

Во второй главе Фостер оценил влияние социальных изменений и внутреннего напряжения в эдвардианскую эпоху. К началу XX в. информация стала общедоступным товаром благодаря росту газетных тиражей и появлению кино. Это позволило «цинизму *fin de siècle* проникнуть в общественную сферу, смешиваясь с растущими социальными тревогами и склонностью британской прессы к сенсациям» [1. P. 25]. Массовая печать уделяла все меньше места научным открытиям и инновациям, уступавшим «дискуссиям по евгенике и призывам к возвращению к более простому, доиндустриальному существованию» [1. P. 26]. Большую популярность приобрело представление о «национальном вырождении», регулярно подчеркивалось, что факторы окружающей среды определяют многие психологические и физические качества, которые якобы утеряли урбанизированные британцы. На этом фоне черногорские, сербские и боснийские крестьяне зачастую выглядели предпочтительнее: мужественные, выносливые и приспособленные к жизни в суровых природных условиях. Этот положительный образ не только позволял им «присутствовать в моральной иерархии цивилизации», но и подчеркивал «растущее чувство неуверенности» самих англичан. Убеждение многих современников в физиологической и духовной деградации Британии поднимало вопросы о том, как она может «сохранить свое [...] превосходство» [1. P. 45].

В третьей главе Фостер отметил, что внешняя политика Великобритании в XIX в. была слабо связана с общественными настроениями. Министерство иностранных дел оставалось довольно замкнутой структурой, в нее редко проникали представители «низших» слоев общества, а с ними – «идеи и эмоции». По этой причине дипломаты редко интересовались местным политическим и культурным развитием, не посещали отдаленные районы, а небольшие миссии на Балканах нужны были Лондону в основном для наблюдения за активностью других держав. Поэтому неудивительно, что благожелательность к югославянским народам

в британском обществе на практике больше была похожа на «снисхождение и даже усмешку». Изменение отношения к балканскому крестьянству от восприятия его как проявления общего «восточного примитива» к «добродетельной жертве» турецкого деспотизма не означало полного разрыва с существовавшей ранее верой англичан в «цивилизующие» свойства модернизации. Как верно написал Фостер, «в популярных эдвардианских антропологических и колониальных диалогах “прогресс” все еще понимался как органический, линейный процесс, в котором незначительные культурные изменения вынуждали общества эволюционировать в то, что считалось более развитыми государствами» [1. Р. 51]. Колониализм теперь основывался на «новых моральных основаниях», в соответствии с которыми Великобританию отводилась роль «поставщика цивилизованных ценностей». Южнославянское крестьянство воспринималось подобно «ирландским католикам в сельской местности: отсталый народ, ожидающий руководства со стороны более развитого общества» [1. Р. 52].

Четвертая глава посвящена периоду, который автор определил как «точку перелома и перекалибровки в англо-балканских отношениях» (1912–1914 гг.) [1. Р. 67]. Как и в других главах, в ней основное внимание уделено внутривеликобританским причинам эволюции образа югославянских народов. Фостер обратил особое внимание на рост забастовочного движения и усиление национальной борьбы в Ирландии. Именно всеобщая забастовка транспортников Ливерпуля в 1911 г. и трудовой спор в Ирландии («Дублинский локаут») 1913–1914 гг. «придали восприятию Балканских войн в Великобритании беспрецедентное чувство социальной тревоги» [1. Р. 68]. Однако, как и в 1878 г., окончание войн на Балканах в 1913 г. привело к заметному ослаблению интереса английского общества к югославянским государствам. Никак не повлияло на повседневную жизнь в Великобритании убийство в Сараеве эрцгерцога Франца Фердинанда, остался незамеченным и отчет фонда Карнеги по расследованию преступлений войск Балканского союза. Лишь австрийский ультиматум Сербии взволновал правящие круги в Лондоне, но для широких слоев населения этот конфликт вплоть до начала августа 1914 г. оставался далеким и малопонятным событием. Первая мировая война переломила ситуацию, прежде всего благодаря усилиям правительства, направленным на улучшение образа «доблестной Сербии» в глазах британцев. Пропаганда старалась затушевать эксцессы прошлого, прежде всего — убийство короля Милана и его жены заговорщиками в 1903 г.

В пятой главе подробно освещена повседневная жизнь британских солдат на Салоникском фронте. Для многих современников участие англичан в войне на второстепенном театре действий

было своего рода ссылкой и «отпуском», бытовали шутки и уничижительные сравнения с фронтовиками, прошедшими сражения во Фландрии. В то же время трудные победы 1914 г. и поражения 1915 г. сербской армии приковали внимание британской пропаганды и общества. Стойкость маленькой балканской страны нередко объяснялась в Великобритании «простой любовью» к родине сербских солдат-крестьян, их готовностью переносить лишения и трудности. Подобные качества сближали их в общественном мнении с образом «добродушного Томми, занимающего свой окоп на Западном фронте» [1. Р. 87]. Число сестер милосердия на Балканах было сопоставимо с другими фронтами. Фостер объяснил это не только хронической нехваткой медперсонала (она была везде), но и новыми возможностями. Эпидемия тифа и военная эвакуация сербской армии в 1915 г. предоставили англичанкам «коллективную долю в британских рассказах о героизме военного времени», превратив Салоникский фронт в «неформальное пространство сопротивления традиционному пониманию подчинения женщин» [1. Р. 82].

Шестая глава посвящена англо-балканскому межкультурному взаимодействию и месту югославизма в британской пропаганде в годы Первой мировой войны. Просербские организации в Лондоне, прежде всего Югославский комитет, распространяли литературу и проводили мероприятия для укрепления англо-сербской дружбы. Центральное место заняла кампания в честь праздника Видовдан, широко освещавшаяся в английской прессе. В Лондоне был открыт магазин сербской литературы, а в школах «детей обучали народным песням и знакомили с мифологизированной версией сербской истории» [1. Р. 110]. «Игра на состраданиях» изначально имела просербскую, а с 1917 г. — проюгославскую окраску. Однако эта «зацикленность на роли жертвы» ограничивала возможности для взаимодействия прежде всего на культурном уровне.

Как и в 1878 г. и в 1912 г., окончание войны в 1918 г. снизило интерес английского общества к Балканам. Создание Королевства сербов, хорватов и словенцев «не только стало логическим завершением понимания южнославянского вопроса населением Великобритании, но и фактически положило конец более чем столетним дебатам о ее геополитической роли в регионе» [1. Р. 115].

Последствия не замедлили сказаться. В седьмой и восьмой главах, посвященных межвоенному периоду, Фостер отметил, что с окончанием Первой мировой войны Югославия «почти сразу исчезла из британской публичной сферы» [1. Р. 119]. Немалую роль в этом играли и культурные причины. Установление мира и развитие путей сообщения в 1920–1930-е годы позволили многим англичанам путешествовать по Балканским странам и более детально познакомиться не только с их

историей, но и с повседневностью, бытом населения. К неудовольствию многих туристов, реальность оказалась далека от описаний викторианской и эдвардианской эпох. Разочарование ждало и тех, кто поддался ностальгическому настроению и отправился в те страны, где бывал до или служил во время Великой войны. Помимо бытовой неустроенности, бедности и коррупции, глазам туристов предстала быстро меняющаяся страна: разрастающиеся Белград и Сараево теряли свой колорит. Быстро росли темпы урбанизации, менялась сельская жизнь, а национальные одежды, вызывавшие особое умиление британских путешественников, крестьяне все чаще надевали только по праздникам. В самой Великобритании ностальгия по простой сельской жизни привела к оттоку населения из городов, и образ южнославянского крестьянина как благодетельный пример стал вытесняться из информационного поля. Кроме того, уверенность во всеобщем уважении Великобритании в новых независимых странах Европы «заменила традиционную дипломатию и экономические интересы, обесценивая любые последующие возможности». Незаинтересованность в местном рынке югославских экспортеров привела к тому, что они «почти полностью зависели от немецких рынков» [1. Р. 124]. Прямым следствием стало отсутствие налаженных связей и согласованных позиций, в первую очередь – в противостоянии нарастающей угрозы со стороны нацистской Германии.

Монография С. Фостера оставляет впечатление основательного труда, раскрывающего множество новых сюжетов в истории Балканского полуострова и социально-политической истории Великобритании в конце XIX – начале XX в. Подкрепленная внушительной теоретической и источниковой базой, книга не перегружена фактами, написана интересным языком. Немногочисленные недостатки проистекают из широких хронологических рамок исследования: подробно останавливаясь на одних сюжетах, автор порой довольно бегло рассматривает другие. Больше места можно было бы уделить британской пропаганде в годы Первой мировой войны, визуализации образа сербской армии и освещению ее сражений в прессе, а также сравнить образы «маленьких» Бельгии и Сербии в их противостоянии захватчикам – «Голиафам»,

особенно с учетом той роли, которую сыграло нападение Германии на Бельгию в решении Лондона ввязаться в европейскую войну. Интерес мог бы вызвать образ сербского королевича Александра, его сравнение с образом короля Бельгии Альберта. В книге практически не уделено внимание периоду Второй мировой войны, несмотря на то, что он обозначен в названии монографии. Тем не менее достоинства монографии несомненны, автору удалось интересно и весьма информативно представить результаты своего исследования.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Foster S. *Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants before Tito*. London: Bloomsbury Academic, 2021. 232 p.
2. *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey* / ed. by M. Beller, J.T. Leerssen. Amsterdam: Rodopi, 2007. 476 p.
3. Mishkova D. *Beyond Balkanism: The Scholarly Politics of Region Making*. London: Routledge, 2018. 292 p.
4. Norris D. *In the wake of the Balkan Myth: Questions of Identity and Modernity*. London: Macmillan, 1999. 182 p.
5. Todorova M. *Imagining the Balkans*. Oxford: Oxford University Press, 2009. 273 p.

REFERENCES

- Foster S. *Yugoslavia in the British Imagination. Peace, War and Peasants before Tito*. London, Bloomsbury Academic, 2021, 232 p.
- Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Characters: a Critical Survey*, ed. by M. Beller, J.T. Leerssen. Amsterdam, Rodopi, 2007, 476 p.
- Mishkova D. *Beyond Balkanism: The Scholarly Politics of Region Making*. London, Routledge, 2018, 292 p.
- Norris D. *In the wake of the Balkan Myth: Questions of Identity and Modernity*. London, Macmillan, 1999, 182 p.
- Todorova M. *Imagining the Balkans*. Oxford, Oxford University Press, 2009, 273 p.

Информация об авторе

Богомолов Игорь Константинович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам Российской академии наук, г. Москва, Российская Федерация; ORCID: 0000-0001-8381-0284. E-mail: bogomolov@inion.ru

Information about the author

Bogomolov Igor K., Ph D. (History), senior research fellow, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation; ORCID: 0000-0001-8381-0284. E-mail: bogomolov@inion.ru



Круглый стол «“Дети разных народов”: между множественными идентичностями и национальными пантеонами»

© 2022 г. К.А. Попов

Институт славяноведения Российской академии наук
(Москва, Российская Федерация)
PCyril90@gmail.com

Ссылка для цитирования: *Попов К.А.* Круглый стол «“Дети разных народов”:
Между множественными идентичностями и национальными пантеонами» // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 149–151. DOI: 10.31857/S0869544X0021107-0.

Round Table «“Children of Different Nations”: Between Multiple Identities and the National Pantheons»

© 2022. Kirill A. Popov

Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences
(Moscow, Russian Federation)

PCyril90@gmail.com

Reference for citation: *Popov Kirill A.* Round-Table «“Children of Different Nations”:
Between Multiple Identities and the National Pantheons» // *Slavic Studies. Journal
of the Russian Academy of Science*. = *Slavyanovedenie*. 2022. № 4. P. 149–151 DOI:
10.31857/S0869544X0021107-0.

14 апреля 2022 г. на платформе Zoom в рамках Междисциплинарного центральноевропейского семинара состоялся международный круглый стол «“Children of Different Nations”:
Between Multiple Identities and the National Pantheons» («“Дети разных народов”:
между множественными идентичностями и национальными пантеонами»)¹. Организатором выступил Центр по изучению истории многонациональной Австрийской империи Института славяноведения РАН. Рабочим языком круглого стола был английский. В начале работы семинара *О.В. Хаванова* (ИСл РАН) поприветствовала участников и подробно рассказала о концепции мероприятия и его месте в рамках других междисциплинарных проектов.

И. Хорбец (Хорватский институт истории, Загреб) открыла первую секцию – «Феномен хорватской аристократии» – докладом о деятельности, социальных связях и политических целях хорватско-славонских банов в XVII–XVIII вв. На примере таких личностей, как Петар Зринский (Петер Зрини), Карло (Карой) Баттяни, Франьо (Ференц) Надашди, Франьо (Ференц) Балашша и Иван (Янош) Эрдеди докладчица убедительно продемонстрировала, что деятельность банов протекала

¹ Тезисы выступлений см.: https://inslav.ru/sites/default/files/2022_deti_raznyh_narodov.pdf

в сложном переплетении хорватских, венгерских и австрийских реалий. Будучи в большинстве венгерскими магнатами, они должны были учитывать особенности подконтрольного региона, управляя им в интересах Габсбургской династии. В позднейшей хорватской историографии отдельные баны, особенно из рода Зринских, часто представляли в качестве самоотверженных борцов за сохранение хорватской автономии. Однако успешное исполнение ими своих функций было бы невозможно без многоплановой идентичности и сложных аффилиаций.

Тему развил *Ш. Бене* (Институт истории литературы Центра гуманитарных исследований, Будапешт/Философский факультет Загребского ун-та, Загреб) в докладе о национальных идентичностях братьев Миклоша и Петера Зрини. Оба они были крупными политическими и военными деятелями, по очереди принявшими титул хорватско-славонского бана. При этом Миклош стал важной фигурой в венгерском национальном дискурсе, а Петер – в хорватском, оба – благодаря написанию героических поэм на национальных языках, посвященных обороне крепости Сигетвар (1566) их прадедом Миклошем Зрини. Докладчик, однако, показал, что идентичность братьев не сводилась к одному лишь венгерскому или хорватскому патриотизму. Осознанно прибегая в литературной деятельности к разным языкам в зависимости от собственных динамично менявшихся политических программ, Миклош и Петер оставались полноценными представителями венгерской элиты Габсбургской монархии.

В следующей секции – «Немцы Венгерского королевства» – первой выступила *А. Зайдлер* (Венский университет, Вена). Ее доклад был посвящен немецкой общине Пресбурга (совр. Братислава) во второй половине XVIII в. Представители этой общины внесли весомый вклад в культуру и просвещение населения Венгерского королевства. Этому способствовал расположенный в городе Евангелический лицей, дававший прекрасное образование в духе германского Просвещения. Его выпускники активно публиковали периодические издания на своем родном языке, с одной стороны, распространяя таким образом информацию о Венгрии в немецкоговорящих регионах, а с другой стороны – способствуя совершенствованию и венгерского языка, а также венгерской интеллектуальной сферы как таковой. На примере пресбургского публициста Карла Готлиба Виндиша докладчица показала, как обе эти цели гармонично сочетались в сознании людей того времени.

Специфический случай переплетения идентичностей представил *Д. Синджертон* (Инсбрукский университет, Инсбрук) в докладе, посвященном Иоганну Баптисту Циннеру, богемскому немцу, большую часть своей жизни проработавшему профессором королевской академии в Кашше (Кашау, совр. Кошице в Словакии), автору первой в Габсбургской монархии истории Войны за независимость США. Оставаясь лояльным подданным императора, И.Б. Циннер тем не менее не скрывал искреннего восхищения и симпатии борьбе за свободу и установление республиканской формы правления, развернувшейся за океаном. Будучи человеком эпохи Просвещения, он видел в ней важный шаг на пути всемирного прогресса. При этом, несмотря на предвзятость автора, его сочинение оставалось полноценным историческим исследованием, построенном на сопоставлении различных источников, от газетных сообщений до личной переписки с Бенджамином Франклином. Таким образом, идеалы, кругозор и сам жизненный путь И.Б. Циннера сделали его человеком, интеллектуально пересекавшим границы и связывавшим мир в единое целое.

В последней секции – «Между забвением и памятью» – прозвучал доклад *О.В. Хавановой*, посвященный графу Николаусу Эстерхази, образ которого в памяти потомков оказался вытеснен личностью его родственника и полного тезки из княжеской ветви рода. Герой доклада прожил жизнь, полную странствий благодаря дипломатическому поприщу, и добился подписания нескольких важных для Габсбургского дома международных договоров. Будучи выходцем из знатной семьи и светским человеком, он легко включался в жизнь разных дворов Европы, принимал участие в интригах и благодаря им вошел в российскую историю, поспособствовав, по мнению С.М. Соловьева, падению могущественного канцлера Российской империи А.П. Бестужева-Рюмина. Идентичность графа, как было продемонстрировано в докладе, имела скорее государственническую, чем национальную природу. В том числе и поэтому фигура лошеного придворного и дипломата оказалась быстро забыта. Для вхождения в австрийский пантеон ему не хватило государственных заслуг на фоне блестящих царедворцев терезианского времени. А включение в венгерский пантеон требовало гораздо более яркого проявления «венгерскости», чем было свойственно графу Н. Эстерхази.

Дискуссия в рамках круглого стола сконцентрировалась вокруг политического и самоидентификационного аспектов употребления различных языков при коммуникации, феномене *patio Hungarica* и в целом особенностей самовосприятия людей XVIII в. Проанализировав многоплановость рассмотренных идентичностей, участники пришли к выводу, что позднейшие процессы национального строительства и формирования пантеонов исторических персоналий привели к значительным упрощениям в восприятии их подлинного наследия.

Информация об авторе

Information about the author

Попов Кирилл Алексеевич

Научный сотрудник Центра по изучению истории многонациональной Австрийской империи Института славяноведения Российской академии наук,
Москва, Российская Федерация,
ORCID: 0000-0003-4560-4441,
E-mail: Pcyril90@gmail.com

Popov Kirill A.

Research Fellow of Research Centre for Multinational Habsburg Empire, Institute of Slavic Studies of Russian Academy of Sciences, Moscow, Russian Federation;
ORCID: 0000-0003-4560-4441,
E-mail: Pcyril90@gmail.com



НЕКРОЛОГИ

Славяноведение, 2022, № 4, с. 152–155

Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences, 2022, № 4, pp. 152–155

Памяти Владислава Якимовича Гросула (1939–2022)

Ссылка для цитирования: Памяти Владислава Якимовича Гросула (1939–2022) // *Славяноведение*. 2022. № 4. С. 152–155.

In memory of Vladislav Iakimovich Grosul (1939–2022)

Reference for citation: In memory of Vladislav Iakimovich Grosul (1939–2022) // *Slavic Studies. Journal of Russian Academy of Sciences*. = *Slavyanovedenie*. 2022. No. 4. P. 152–155.

14 января 2022 г. на 83-м году жизни скоропостижно скончался видный российский и молдавский историк Владислав Якимович Гросул, балканист и русист, доктор исторических наук, профессор, главный научный сотрудник Института российской истории РАН.

В.Я. Гросул родился 11 февраля 1939 г. в пограничном Тирасполе, в то время административном центре молдавской автономии в составе Советской Украины в семье преподавателя местного пединститута. Его отец Яким Сергеевич Гросул (1912–1976) в послевоенные годы стал одной из ключевых фигур в исторической науке Молдавской ССР, образованной в 1940 г., после присоединения к Советскому Союзу Бессарабии, входившей с 1812 г. в состав Российской империи, но оказавшейся под властью Румынии в 1918 г. Он стоял у истоков Института истории Молдавской ССР, был долгие годы его директором, был избран членом-корреспондентом АН СССР, а в 1961 г. стал первым президентом молдавской Академии наук.

По окончании в 1961 г. Кишиневского госуниверситета В. Гросул поступил в аспирантуру Института истории АН СССР, где его научным руководителем стал академик Н.М. Дружинин. На основе кандидатской диссертации, защищенной в 1964 г., 27-летним ученым была опубликована первая монография, довольно внушительная по объему и не утратившая ценности и поныне, «Реформы в Дунайских княжествах и Россия (20–30-е годы XIX в.)» (М., 1966). Речь в ней шла о реформаторской деятельности русской военной администрации в румынских землях после Адрианопольского мирного договора 1829 г., предоставившего России статус покровительствующей державы. По окончании аспирантуры молодой историк в течение ряда лет занимался проблемами российско-румынских отношений в XIX в. в Институте истории Академии наук Молдавской ССР, опубликовав в 1969 г. монографию «Россия и формирование румынского независимого государства» (совместно с Е.Е. Чертаном). В эти годы он стал одним из инициаторов нового проекта – серийного кишиневского издания «Балканский исторический сборник». Круг научных интересов В.Я. Гросула постепенно расширялся. Наряду с российской политикой в Юго-Восточной Европе, процессами нациообразования и государствообразования в этом регионе в него входили проблемы экономической истории в условиях начавшегося в этих землях процесса разложения феодализма (статьи об экономических отношениях между крестьянами и боярами в Дунайских княжествах в первой половине XIX в. и др.).

С начала 1970-х годов В.Я. Гросул работал в Москве в Институте истории СССР АН СССР (с начала 1990-х годов Институт российской истории РАН). Главной темой его исследований в начале стала деятельность российской революционной эмиграции на Балканах в тесной связи с освободительным движением балканских народов. По этой тематике им была опубликована серия монографий: «Российские революционеры в Юго-Восточной Европе (1859–1974 гг.)» (Кишинев, 1973); «Революционная Россия и Балканы (1874–1883)» (М., 1980); «Российская революционная эмиграция на Балканах в 1883–1895 гг.» (М., 1988). В 1976 г. в 37 лет (редкий случай для историка в то время) В.Я. Гросул защитил в Институте истории СССР докторскую диссертацию.

Освоение проблематики русской революционной эмиграции в контексте становления освободительного движения на Балканах позволило В.Я. Гросулу позже перекинуть мостик к систематическому исследованию русского зарубежья XIX в. в общеевропейском (а с учетом США и во всемирном) масштабе. Определенный резонанс в профессиональном сообществе получили его монографии «Международные связи российской политической эмиграции во 2-й половине XIX века» (М., 2001), «Русское зарубежье в первой половине XIX века» (М., 2008). Статьи об участии русских революционеров в европейских революциях XIX в. (в том числе революциях 1848 г.) были опубликованы в журнале «Новая и новейшая история», многочисленных сборниках.

Статьи разных лет об отклике российской общественности на освободительные движения балканских народов заложили основы другого важнейшего направления в исследованиях В.Я. Гросула – об отношении власти и зарождавшегося общества в Российской империи. В 2000 г. под редакцией В.Я. Гросула вышел коллективный труд ИРИ РАН «Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика» (М., 2000), а затем и его фундаментальные монографии «Русское общество XVIII–XIX веков. Традиции и новаторство» (М., 2003), «Общественное мнение в России XIX в.» (М., 2013) и «Общественное движение в России первой половины XIX в.» (М., 2017).

При всей широте научных интересов В.Я. Гросула одним из главных направлений приложения его творческих сил всегда оставалась история родной Молдавии. В работах по истории Бессарабской губернии и Левобережного Приднестровья в XIX в. он попытался, опираясь на большой фактический материал, проследить, как общие принципы управления многонациональной державой преломились конкретно в политике царизма на юго-западных национальных окраинах Российской империи, в преддверии Балкан, как менялась эта политика и какие изменения претерпевал на протяжении XIX в. этнический состав населения Бессарабии (среди прочего разделы в коллективных трудах: «Национальные окраины Российской империи: становление и развитие системы управления» (М., 1997); «Русское население национальных окраин России. XVII–XX вв.» (М., 1999); «Русские в Евразии XVII–XIX вв.» (М., 2008); «Этнические элиты в национальной политике России» (М., 2018) и др.). Ряд статей посвящен генезису бессарабской автономии в составе России после 1812 г.

В монографии «Молдавское движение до и после образования Румынии (1821–1866 гг.)» (Кишинев, 2014) В.Я. Гросул попытался выявить и проследить ту тенденцию в развитии общественных движений и общественной мысли Молдавского княжества, которая и в эпоху объединения Дунайских княжеств акцентировала внимание не на румынской культурно-языковой общности, а на молдавской специфике, и была связана с сохранением верности немалой части элиты собственным традициям государственности и культуры Молдавии. Работа эта органично вписалась в контекст непрекращающихся дискуссий по проблемам молдавской национальной идентичности, вызвав полемику со стороны приверженцев панрумынского подхода. Последовательному стороннику молдавской самобытности и при этом блестящему полемисту В.Я. Гросулу приходилось нередко отстаивать свои позиции на международных конференциях по данной тематике.

В книге «Молдавские выходцы в России Нового времени» (Кишинев, 2014) содержится обилие собранной В.Я. Гросулом за десятилетия работы в науке информации о вкладе уроженцев Молдавии (военачальников, государственных деятелей, дипломатов, ученых и т.д.) в историю и культуру России.

На протяжении шести десятилетий творческой деятельности В.Я. Гросул постоянно обращался к дипломатической истории, разрабатывая проблемы международных отношений на Балканах и формирования в этих условиях юго-западных границ Российской империи. В последние полтора десятилетия жизни им был опубликован ряд новых работ о российских дипломатических представителях на Балканах в первой половине XIX в., о влиянии Бухарестского мирного договора 1812 г. на формирование новых границ России, а также Адрианопольского мирного договора 1829 г. на исторические судьбы Молдовы и Валахии. Итогом многолетних историко-дипломатических штудий стала фундаментальная монография В.Я. Гросула «Бессарабия в международных отношениях Нового времени» (Кишинев, 2018).

Исследователь широкого кругозора, одинаково уверенно себя чувствующий в проблемах Новой истории России и Балкан, В.Я. Гросул в ряде статей и докладов обращался к выявлению общего и особенного в развитии монархий Восточной, Центральной и Юго-Восточной Европы, писал в сравнительно-историческом ключе о соотношении реформаторского и революционного начал в общественных движениях России и Балкан (см. сборник его избранных работ «Труды по теории истории». М., 2014). Его перу принадлежат и статьи по проблемам периодизации всемирной и отечественной истории. С другой стороны, он отдал дань и локальной (не макро-, но микро-) истории, опубликовав, в частности, монографию об истории своего фамильного села «Карагаш – минувший и нынешний (История одного приднестровского села)» (М., 2001), «Очерки истории Тамани» (совместно с Н.Ф. Бугаем. М., 1996).

Интерес В.Я. Гросула к историческому многообразию путей решения национального вопроса на российском имперском и постимперском пространстве закономерно предопределил его внимание к «советскому проекту» на начальной стадии его осуществления именно как к реализовавшемуся на практике способу обустройства межнациональных отношений на территории, ранее входившей в состав Российской империи. Дискуссионным проблемам посвящена монография «Образование СССР. 1917–1924» (М., 2007), в которой автор пытался доказать, что образование союзного государства было в первую очередь предопределено принявшими большой размах и направленными на интеграцию общественными движениями на землях бывшей Российской империи, а не давлением центра (т.е. большевистского режима в Москве). Своих левых убеждений Владислав Якимович, кстати сказать, нисколько не скрывал и после развала СССР, в 1990-е годы, когда они были явно не в моде, при этом левые взгляды никогда не мешали ему как исследователю подходить беспристрастно к самым трагическим страницам истории XX в.

Начиная с 1970-х годов В.Я. Гросул неоднократно представлял СССР, а затем Россию на международных конференциях в рамках Ассоциации по изучению Юго-Восточной Европы, немало сил отдал многолетней работе в двусторонней комиссии историков России и Румынии. Занимаясь долгие годы проблемами российско-румынских и русско-молдавских отношений, В.Я. Гросул проявлял первостепенный интерес к той части общего исторического наследия, которая не разделяла, а объединяла народы. Показательно его внимание к фигуре известного русского реформатора (и вместе с тем «отца румынского конституционализма») графа П.Д. Киселева, в честь которого названа одна из главных автомагистралей Бухареста. Возглавляя в 1831–1834 гг. российскую военную администрацию в Дунайских княжествах, генерал Киселев последовательно пытался осуществлять передовые для своего времени законодательные, хозяйственные и военные реформы, и хотя роль Органических регламентов (по сути первых румынских конституций) и русской политики в княжествах оценивается историками неоднозначно, имя Киселева до сих пор нередко воспринимается как символ конструктивного политического сотрудничества двух народов, разделенных множеством исторически сложившихся противоречий (очерк В.Я. Гросула в книге «Российские реформаторы, XIX – начало XX в.», М., 1995; и др. работы). Выступая в жанре исторического портрета, В.Я. Гросул обращался и к другим ярким (и очень разным по духу) персоналиям трех столетий. Это и сын молдавского господаря, ученого-энциклопедиста Дмитрия Кантемира успешный российский дипломат и первый русский светский поэт Антиох Кантемир, это и Христиан Раковский – румынский революционер болгарского происхождения, а позже один из основателей Украинской ССР и крупный советский дипломат.

В течение многих десятилетий В.Я. Гросул был участником проектов Института славяноведения и балканистики АН СССР, позже Института славяноведения РАН (статьи в серийных «Балканских исследованиях»; раздел, посвященный классам и сословиям Дунайских княжеств, в коллективном труде «Социальная структура обществ в XIX в. Страны ЦЮВЕ». М., 1982; участие в трудах: «Формирование национальных независимых государств на Балканах. Конец XVIII – 70-е годы XIX в.» (М., 1986); «Век Екатерины II. Россия и Балканы» (М., 1998); «В поисках лучшей доли. Российская эмиграция в странах Центральной и Юго-Восточной Европы» (М., 2009); «Война, открывшая эпоху в истории Балкан. К 180-летию Адрианопольского мира» (М., 2009); «В “интерьере” Балкан» (М., 2010); «Освободительная война 1703–1711 гг. в Венгрии и дипломатия Петра I» (СПб., 2011) и др.). Ему принадлежит заслуга постановки серьезных научных проблем, например, о конституционалистских экспериментах российских реформаторов за пределами империи и их влиянии на передовую общественную мысль и политическую практику в балканских странах. Первые работы на эту тему были опубликованы им еще в конце 1960-х годов, а в серии статей 2010-х годов о конституционализме как инструменте российской внешней политики он вернулся к ней на более высоком уровне, с учетом новых фактов и подходов, наработанных в историографии за последующие десятилетия.

Научную работу профессор В.Я. Гросул сочетал с преподавательской и просветительской. Он много выступал в российской прессе по проблемам современных межнациональных отношений на постсоветском пространстве, до последних лет жизни преподавал историю в вузах, осуществлял научное руководство аспирантами. Как многолетний член диссертационного совета Института славяноведения РАН, эксперт ВАКа неизменно сочетал доброжелательность к начинающим ученым с высокой требовательностью и принципиальностью. Педагог, подготовивший немало специалистов, работающих сегодня не только в Москве, но также в Кишиневе и Тирасполе, В.Я. Гросул прилагал (зачастую в весьма неблагоприятных объективных условиях) большие, если не сказать подвижнические усилия для сохранения и развития профессиональных связей историков, живущих на постсоветском пространстве. Недели летнего отпуска он проводил, как правило, на родине, его сельский домик на Днестре год из года становился местом настоящего паломничества молдавских коллег, приходивших

к мэтру поделиться своими замыслами. И не только историков, но и общественных активистов, отстаивавших дорогие Владиславу Якимовичу идеалы молдавской самобытности в острых спорах со сторонниками набиравших силу панрумынистских, унионистских течений. Внимательно следя за политической жизнью родной Молдавии, В. Я. Гросул не замыкался на научной периодике, выступал нередко как публицист в молдавских общественно-политических изданиях.

Владислав Якимович был полон творческих планов. В декабре 2021 г. Ученый совет ИРИ РАН рекомендовал к печати его итоговый фундаментальный труд, посвященный русской революционной традиции. Неожиданная кончина настигла его во время телефонного разговора, когда он обсуждал с коллегой планы проведения конференции к 100-летию образования СССР.

У коллег, с ним работавших и даже остро споривших, Владислав Якимович Гросул останется в памяти прежде всего как человек высочайшей эрудиции и широкого кругозора, сочетавший твердость убеждений с открытостью и восприимчивостью к мнениям оппонентов, как прекрасный собеседник и доброжелательный наставник молодежи, повлиявший (зачастую совершенно неформально) на историков новых генераций, активно работающих сегодня в науке – как российской, так и молдавской.

Коллеги – слависты и балканисты

Коллектив Института славяноведения РАН, с которым В. Я. Гросул сотрудничал более полувека, и журнал «Славяноведение», в котором он печатался с 1973 г., присоединяется к соболезнованиям родным и близким покойного.