

**ПАЛЕОРОСИЯ. ДРЕВНЯЯ РУСЬ:
во времени, в личностях, в идеях**

Παλαίωρωςία
εν χρόνω, εν προσωπω, εν ειδει

Научный журнал

2018

№1 (9)



Санкт-Петербург
Издательство СПбЦДА
2018 год

Рекомендовано к публикации
Издательским советом Русской Православной Церкви
ИС Р19-816-0609

Редакционная коллегия:

Гайденко П. И., д.и.н. (Казань) (председатель);
Костромин К. А., прот., к.и.н., к.б. (Санкт-Петербург) (секретарь);
Гладков А. К., к.и.н. (Москва); Громов М. Н., д.филол.н. (Москва);
Милюков В. В., д.филол.н. (Москва); Петров А. В., д.и.н. (Санкт-Петербург);
Петров Н. И., к.и.н. (Санкт-Петербург);
Почекаев Р. Ю., к.ю.н. (Санкт-Петербург); Симонов Р. А., д.и.н. (Москва);
Успенский Ф. Б., д.филол.н. (Москва);
Шапошник В. В., д.и.н. (Санкт-Петербург)

Журнал включен в Российский индекс научного цитирования (РИНЦ)
и в Электронную библиотеку («КиберЛенинка»)

Главный редактор: к.и.н., к.б. прот. К. А. Костромин

П 14 Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαίорωσία: εν χρόνω, εν προσώπω, εν εἰδέι. Научный журнал, выпуск 1 (9) / Санкт-Петербургская Духовная Академия. — СПб., 2018. — 360 с.

Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви «Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Παλαίорωσία: εν χρόνω, εν προσώπω, εν εἰδέι» посвящён проблемам изучения древнерусского прошлого: истории государственных и общественных институтов, богословско-филологической проблематики древнерусской книжности, различных аспектов устройства и деятельности Русской Церкви, жизни и творчества выдающихся деятелей отечественного Средневековья, истории идей и повседневности. Ранее журнал издавался как альманах, основанный независимыми исследователями. Данный выпуск содержит три раздела. В первом собраны статьи, посвященные 90-летию со дня рождения замечательного русского историка, специалиста по истории летописания, Аполлона Григорьевича Кузьмина (1928-2004). Второй раздел содержит часть материалов Третьей международной научной церковной конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси «Литургическая жизнь и церковное искусство Русской Православной Церкви», прошедшей в Ленинградской духовной академии 31 января – 5 февраля 1988 года. В третьем разделе представлены статьи исследователей по различным проблемам истории, культуры и мысли Древней Руси. Журнал рассчитан на специалистов в области истории, права, богословия, филологии, студентов, а также всех интересующихся историей Отечества.

УДК 94(470)
ББК63.3(2)41-43

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции.....	5
К 90-летию со дня рождения А. Г. Кузьмина	
Королев А. С.	
Аполлон Григорьевич Кузьмин (1928-2004).....	7
Конюхов К. Р.	
Смех в традиционной культуре.....	67
Мильков В. В.	
Религиозно-философское своеобразие концептуальных оснований Толковой Палеи.....	75
Материалы Третьей международной научной церковной конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси «Литургическая жизнь и церковное искусство Русской Православной Церкви», 1988 год	
Айвазян К. В.	
Почитание Григория Просветителя в Древней Руси.....	107
Вагнер Г. К.	
Крещение Руси и новое художественное сознание.....	120
Грыневич В.	
Христос победы — Память о Крещении Руси в проповедничестве митрополита Илариона.....	127
Гумилев Л. Н.	
Выбор веры в 988 году.....	138
Джурова А.	
Иллюминированные русские рукописи в книгохранилищах Рима (Biblioteca Apostolica Vaticana, Pontificio Instituto Orientale, Pontificium Collegium Russicum).....	145
Келер С.	
Некоторые вопросы перевода Жития Феодосия Печерского на немецкий язык.....	170
Копировский А. М.	
Иконопись XX века – стилизация или поиск?.....	173
Лихачева О. П.	
Картотека древнерусской рукописной книжности академика Н. К. Никольского и перспективы издания памятников древнерусской литературы.....	180

Михельсон Т. Н.

Тема духовного пути в росписях
собора Рождества Богоматери в Ферапонтовом монастыре..... 184

Подобедова О. И.

Об особенностях древнерусской художественной культуры 192

Федоров А. Н.

Храм – основа формирования среды древнерусского города 204

Из истории древнерусской истории, культуры и мысли

Гайденко П. И.

Место мирского духовенства в числе церковных людей Древней Руси 213

Баранкова Г. С.

К вопросу об авторстве сочинений,
приписываемых святителю Кириллу Туровскому
(на материале «Почужения о подвизе иноческого жития») 233

Матыцин К. С.

Аэромантия и хрономантия в произведении
древнерусской книжности — «Печать царя Соломона»..... 249

Ищенко А. С.

Образ Юрия Долгорукого в дореволюционной историографии..... 258

Городецкий Г. А.

К обсуждению религиозного контекста летописного рассказа
о новгородских событиях 1418 года..... 271

Корзинин А. Л.

Состав думных и дворцовых чинов
в правление великого князя Ивана III. Ч. 2. Дворцовые чины..... 277

Костромин К., прот.

Антилатинская полемика в древнерусском богослужении..... 298

Морозова Л. Е.

Митрополит Макарий –
главный идеолог казанских походов Ивана Грозного..... 321

Симонов Р. А.

Н. М. Карамзин как историк математики 327

Список сокращений..... 337

Аннотации и ключевые слова..... 338

Сведения об авторах..... 352

Правила оформления статей..... 354

ОТ РЕДАКЦИИ

Дорогие друзья!

Пятый год своего существования альманах «Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях» начинает с изменений, которые, как предполагается, будут продолжены и в следующем году.

Первое, и самое главное изменение — альманах взят «под крыло» Санкт-Петербургской Духовной Академии и превратился в научный журнал. С одной стороны, это означает, что проект, который задумывался как разовый, переросший в продолжающееся издание, теперь «дотянулся» до того, чтобы стать периодическим. Это изменение дает шанс «Палеоросии» (а кратко мы теперь будем его называть именно так) войти в серьезные научные базы индексирования и, если будет на то воля Свыше, оказаться в списке ВАК или войти в вожделенные WoS или Scopus. С другой стороны, это не отменяет прежде декларировавшегося принципа: открытость к сотрудничеству. У нас уже есть опыт совместной работы с Санкт-Петербургской Духовной Академией, Санкт-Петербургским государственным университетом, Институтом философии РАН. Вышли тома, посвященные преп. Сергию Радонежскому и св. князю Владимиру, юбилеям И. Я. Фроянова и А. Ю. Дворниченко. Хочется надеяться, что формы сотрудничества и его география со временем еще расширятся. И они расширяются!

В предлагаемом вниманию читателей девятом выпуске первый раздел посвящен еще одному юбилею — 90-летию со дня рождения А. Г. Кузьмина, историка, мимо работ которого не может пройти ни один «русист-древник». Авторы трех первых статей, в том числе замечательного биографического очерка, — ученики замечательного русского ученого.

Второй раздел содержит уникальный материал из категории «Наследие». Это материалы Третьей международной научной церковной конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси «Литургическая жизнь и церковное искусство Русской Православной Церкви», прошедшей в Ленинградской духовной академии 31 января — 5 февраля 1988 года. Три научных форума, которые по случаю 1000-летия Крещения Руси провела Русская Православная Церковь, были первым, и очень громким словом, которые сказала церковь после забвения, на которое ее, казалось бы, обрели коммунистические власти. На этих конференциях выступили не только церковные интеллектуалы, но и ученые с мировым именем как из СССР, так и из других стран. Связи с ними были накоплены благодаря проводившимся из года в год



богословским собеседованиям. Теперь собрать такие форумы практически невозможно. Материалы первых двух — церковно-исторической (июль 1986 г.) и богословской (май 1987 г.) (кстати, в конференции по истории принимал участие и А. Г. Кузьмин) — были опубликованы в последние годы Перестройки¹, а вот материалы третьей, готовые к изданию, напечатать не удалось из-за обвальной инфляции. Эта конференция оказалась как наиболее представительной по количеству участников — свыше 110 человек, так и наиболее разносторонней по представленным на ней тематикам.

Несколько лет назад они были любезно переданы в редакцию «Палеороссии» их составителем и первым редактором — игуменом Иннокентием (Павловым). Большая часть этих материалов более не представляет интереса либо потому, что ушло время, либо потому, что авторы смогли напечатать свои статьи в других изданиях. Однако несколько статей не потеряли актуальности и в наши дни. Исполняя дань памяти тем знаменательным событиям, в 30-летие после проведения той конференции, некоторые доклады, касающиеся Древней Руси, публикуются в данном выпуске «Палеороссии».

Среди публикуемых материалов хочется отдельно отметить фундаментальные статьи К. В. Айвазяна, А. Джуровой и А. Н. Федорова (ныне — архимандрита Александра (Федорова), заведующего иконописным отделением Санкт-Петербургской Духовной Академии), а также статью «Выбор веры» Л. Н. Гумилева. Выступление его на той конференции вызвало резонанс, отнюдь не в пользу выступавшего, который говорил «без бумажки» и, по мнению присутствовавших, высказывался весьма странно. Впоследствии в печати появилась расшифровка аудиозаписи того резонансного выступления, не раз переиздававшаяся². Однако Л. Н. Гумилев подготовил к печати полноценную статью, которая была забыта вместе со всеми материалами конференции. Теперь мы рады предложить ее всем заинтересованным читателям.

И, как всегда, статьи, касающиеся отдельных исторических сюжетов и персоналий, памятников книжности и мысли, истории формирования отдельных социальных групп и историографии. Они собраны в третьей части журнала, преимущественно по хронологическому принципу. Отдельно хотели бы отметить статью А. Л. Корзинина, которая является логическим продолжением статьи, опубликованной в 8 выпуске альманаха. Вместе они представляют большое оригинальное исследование думных и дворцовых чинов в годы правления Ивана III. Отдельная благодарность членам редакционной коллегии журнала — В. В. Милькову и Р. А. Симонову, также поддерживающим журнал своими публикациями. Если продолжить тему признательности, глубокая благодарность всем, кто помог рождению данного выпуска, прежде всего авторам, а также, особо, директору Издательства Санкт-Петербургской православной духовной академии Д. В. Волужкову, помощь которого не только дает возможность продлить дни жизни Палеороссии, но и позволила преобразовать альманах в научный журнал. Помощь в работе над выпуском оказали также студенты (уже выпускники) Санкт-Петербургской Духовной Академии Савелий Круглов и Алексей Корнильцев.

Следует отметить, что в ближайшем будущем «Палеороссию» ждет ребрендинг — планируем изменить ее внешний вид, правила оформления статей, периодичность. Но первые небольшие изменения или, точнее сказать, дополнения, появились уже в этом выпуске. Это присвоение индивидуального идентификационного номера каждой статье выпуска DOI. Теперь, надеемся, их присвоение станет традицией. Одновременно идет работа над присвоением DOI и статьям из прежних выпусков. Но о результатах этой работы мы еще надеемся сообщить нашим читателям в будущем.

¹ Тысячелетие крещения Руси. Международная церковно-историческая конференция, Киев, 21-28 июля 1986 года. Материалы. М.: изд. Московской Патриархии, 1988. [Т. 1]; Тысячелетие крещения Руси. Международная церковная научная конференция «Богословие и духовность», Москва, 11-18 мая 1987 года. М.: изд. Московской Патриархии, 1989. [Т. 2].

² Выбор веры // Истоки. 1989. Вып. 20. С. 373-376; Выбор веры // Гумилев Л. Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. М.: Аст, 2008. С. 565-569.



К 90-летию со дня рождения А. Г. Кузьмина

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10001

Королев А. С.

Аполлон Григорьевич Кузьмин
(1928-2004)

В 1958 г. на кафедре источниковедения исторического факультета Московского государственного университета появился немолодой тридцатилетний аспирант Аполлон Григорьевич Кузьмин. Поступление в аспирантуру далось непросто — слишком большой была конкуренция, которую составили скромному сотруднику Рязанского областного краеведческого музея выпускники самого университета (ведь у каждого из них были не только надежды и амбиции, но и определенные связи на родном истфаке). Много позднее А. Г. с грустной усмешкой вспоминал, какие усилия предпринимали и поступающие, и принимающие экзамены, дабы помешать успеху энергичного провинциала, который к заветной цели «шел как танк»¹. Их усилия оказались напрасны. Любопытно, что знаменитый историк академик Михаил Николаевич Тихомиров, ставший научным руководителем Кузьмина, выслушав как-то повесть ученика о его прорыве в аспирантуру, начал было возмущаться («какие подлецы!»), а затем вдруг осекся и сообщил пораженному А. Г.: «А ведь это я распорядился, чтобы так сделали. Меня обманули, сказали: какой-то дуб из Рязани лезет — вот я и решил помешать...»².



В оценке, которую за глаза дали А. Г. Кузьмину конкуренты, сказались пренебрежение к провинциальному Рязанскому педагогическому институту, который окончил А. Г.³.

Поступление в аспирантуру, едва не сорвавшееся, стало шагом, определившим всю последующую жизнь героя данного очерка, который к тому времени уже

¹ Такое определение происходившему дал Л. В. Чекурин — земляк А. Г. Кузьмина, оставивший интересные воспоминания о его молодости. См.: *Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин: в студенческие и профессорские годы // Научное наследие А. Г. Кузьмина и отечественная история: Материалы Всероссийской научной конференции «Историческая память народа и духовно-нравственные основы личности», посвященной памяти и 80-летию со дня рождения проф. А. Г. Кузьмина, 17-19 сентября 2008 года. Рязань, 2009. С. 14.*

² Здесь и далее отсутствие указания на источник означает, что информация была сообщена автору настоящего очерка непосредственно А. Г. Кузьминым.

³ Сравните показательную фразу из мемуаров А. А. Зимина: «Аполлон кончил что-то в Рязани» (*Зимин А. А. Храм науки (Размышления о прожитом). Москва, 1976 // Судьбы творческого наследия отечественных историков второй половины XX века. М., 2015. С. 220).*

несколько раз пытался найти свой путь и каждый раз терпел досадную неудачу. Аполлон Григорьевич Кузьмин родился 8 сентября 1928 г. в селе Высокие Поляны Пителинского района Рязанской области в семье сельского фельдшера. Фельдшером был и дед А. Г. по линии матери, так что собственно крестьянской семья Кузьминых уже не была. Впрочем, известно, что русские сельские полуинтеллигенты не гнушались сельскохозяйственными работами — заставляла скудная жизнь. Отсюда и позднейшие воспоминания А. Г. о его вовлеченности в эти работы, о том, как он косил, как они вдвоем с дедом построили коровник и т. д. Деревенское детство на Оке, озера, рыбалка, купание оставили о себе в памяти А. Г. яркое, светлое впечатление. Соседи ценили успехи мальчика в игре на балалайке (звали играть на посиделках и свадьбах). Он рано научился читать, читал всё, что попадалось, но любил вспоминать себя пяти-шестилетним, читающим вслух газету деду Аполлону Ивановичу, к которому был очень привязан, и который стал для внука высшим авторитетом. В войну, как и все в колхозе, работал в поле. Окончив педагогическое училище⁴, А. Г. вернулся в деревню и стал работать учителем в школе сельской молодежи, преподавая практически все предметы. В школе обучались те, кого нужно было дотянуть до уровня образовательного минимума, определенного тогда в СССР. Многие бросили учиться еще в войну. А. Г. позднее с юмором вспоминал свой тогдашний педагогический опыт. Среди его баек мне запомнилась история про то, как ученики по заданию учителя пытались всем классом правильно написать слово «оттуда», долго спорили, разделились на группы, смеялись друг над другом, и в конце концов, отвергнув неверный вариант «оттудва», предложили растерявшемуся А. Г. «правильный»: «от тудова».

Кузьмин хотел получить высшее образование. Как видно, решение стать историком пришло не сразу. Впоследствии в беседах с учениками А. Г. мельком оговаривался, что поступал и даже некоторое время учился в каком-то техническом вузе. Уход из него он связывал с «пятном» в анкете: его старший брат, побывавший в плену, был в 1946 г. арестован, осужден и освобожден, с реабилитацией, в период «оттепели», отбыв восемь с половиной лет. С этого времени А. Г. с сомнением относился к личности И. В. Сталина, хотя, встречаясь со сталинистами, не стремился их переубедить, предпочитая с усмешкой отмалчиваться. Сталин не был «его периодом», но в своих лекциях и работах Кузьмин критически отзывался об Иване Грозном и Петре Великом — государственных деятелях, с которыми принято ставить в один ряд и Сталина. Обладатели неограниченной власти вызывали у него неприятные опасения, поскольку, как он писал много позднее, «не только государственный разум, но и чувство ответственности далеко не всегда соответствуют занимаемой должности. И чем безграничнее власть, тем она легче превращается в антигосударственную и антиобщественную»⁵. Показательно, что выступив в середине 1990-х гг. одним из организаторов издания учебного пособия «Великие государственные деятели России», А. Г. настаивал на том, чтобы ни Ивану IV, ни Петру I в нем не нашлось места. Для эпохи первого Кузьмин подготовил очерк «Адашев и Сильвестр», для первой половины XVIII в. — «Василий Никитич Татищев». Но вернемся в 1950-е гг.

В 1952 г. А. Г. поступил на исторический факультет Рязанского педагогического института. По поводу этого своего позднего (в 24 года) выбора Кузьмин шутил, объясняя его чуть ли не случайностью, говоря, что даже во время учебы на истфаке его больше интересовали философия (с неизбежными политическими выводами),

⁴ Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин. С. 11.

⁵ Кузьмин А. Г. Адашев и Сильвестр // Великие государственные деятели России. М., 1996. С. 125.

игра на гитаре и шахматы. Труды философов-классиков он изучил хорошо, понимая и впоследствии удачно цитируя не только Маркса и Ленина, но и Канта, Гегеля и др. Изучения одной истории А. Г. было поначалу мало, и, «отучившись первую смену на историческом факультете, он приходил во вторую смену и учился на факультете иностранных языков, посещая все занятия на французском отделении»⁶. Доведя себя этим до физического истощения, Кузьмин, наконец, отказался от мечты получить образование сразу на двух факультетах. Но интерес к языкам сохранил на всю жизнь. Шестиструнная (а позднее семиструнная) гитара стала еще одним увлечением на всю жизнь. А. Г. начал заниматься у известного в Рязани преподавателя, виртуоза своего дела Л. Н. Грушо-Новицкого, дававшего уроки игры на классической шестиструнной гитаре в Рязанском музыкальном училище. Это был человек не от мира сего. В Рязани говорили, что, будучи одновременно и преподавателем Рязанского филиала Московского государственного института культуры, Грушо-Новицкий отказался получать за свою работу зарплату, распорядившись переводить ее в фонд мира. А. Г. Кузьмина он поразил, явившись на первое занятие, держа в руках шапку-ушанку наполненную гвоздями. Судя по рассказам, у Кузьмина еще с деревенского детства вызывали симпатию такие вот «чудаки» (или «чудики»), странные люди. А. Г. начал делать успехи, участвовал в концертах самодеятельности, музыкальных смотрах. В компаниях он не только играл на гитаре, но и пел, и был довольно популярен. А. Г. обладал не очень сильным, но приятным баритоном. Круг общения, который появился у Кузьмина, оказывал большое влияние на его мировосприятие. Сокурсников он удивлял исполнением не только шуточных студенческих, но и лагерных, белогвардейских и прочих политических (или антисоветских) песен. Для многих существование такого пласта в культуре становилось откровением. По большому счету, в своем отношении к власти Кузьмин с юности был скрытым диссидентом. Обучение на истфаке в условиях начинавшейся «оттепели», судьба брата, встречавшиеся ему и привлекавшие «чудики» — все это формировало у А. Г. своеобразное восприятие окружающей действительности, ощущение ее двойственности, того, что реальность условна, а за ней может скрываться нечто другое, противоречащее официальному, общепринятому взгляду на мир. Это приводило к тому, что Кузьмин с интересом относился ко многим идеям, которые в советском (да и не только в советском) обществе определялись как маргинальные.

То, что у жизни может быть двойное дно, А. Г. усвоил из истории с другим своим увлечением — шахматами. Если гитара была хобби, из которого кроме удовольствия, в общем, ничего выйти не могло, то шахматы воспринимались как нечто большее. А. Г. и здесь делал быстрые успехи, стал кандидатом в мастера спорта СССР, занимал призовые места на российских соревнованиях общества «Урожай» (получил чемпионский титул ДСО «Урожай»), стал чемпионом области, чемпионом России среди сельских шахматистов. Казалось, его ждет большая шахматная карьера. И все, как он вспоминал, испортил разговор А. Г. с неким влиятельным в местном шахматном мире человеком, который раскрыл молодому человеку глаза на изнанку этого мира, поставив определенные условия, в том числе и материального характера. Их выполнение, якобы, только и могло позволить Кузьмину двигаться дальше.



⁶ Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин. С. 11.

Трудно судить, от имени кого выступал этот человек (если он вообще выступал от кого-то, кроме себя), насколько его предложение было обосновано его возможностями и, наконец, насколько правильно понял его Кузьмин. Однако с большими шахматами он завязал, окончательно поверил, что у видимого мира есть тайная, теневая сторона, и, наконец, сосредоточился на истории.

В 1956 г. А. Г. окончил Рязанский ГПИ (тогда обучение в пединституте было четырехлетним) и приступил к работе научным сотрудником в Рязанском областном краеведческом музее. Зарплата была скромная — 400 рублей (речь идет о времени до денежной реформы 1961 г.), и Кузьмин параллельно устроился преподавать в школу рабочей молодежи. В музее он работал с увлечением, водил интересные экскурсии по территории рязанского кремля. Впоследствии, в ходе спецсеминаров для студентов, А. Г., рассуждая о научной добросовестности, любил приводить в пример Д. И. Иловайского, который во время работы над «Историей Рязанского княжества» обошел пешком всю Рязанщину. Вероятно, Иловайский, имевший репутацию крайнего монархиста и черносотенца, в советское время почти забытый, привлек тогда внимание Кузьмина-краеведа именно этим своим исследованием. Удивительно то, что историей своей жизни А. Г. в чем-то повторил судьбу Иловайского.

Став учеником М. Н. Тихомирова, перебравшись в Москву, Кузьмин попал в самый водоворот горячих дискуссий периода «оттепели». Участвуя в спорах, разгоравшихся по вечерам в общежитии МГУ, где он поселился, А. Г., вероятно, впервые задумался об отличительных чертах русского национального характера. Поводом стало общение со стажером-американцем, который, живя в том же общежитии, с недоумением относился к спорам русских между собой, удивляясь тому, сколько его новые знакомые готовы потратить времени, как ему казалось, впустую. Со временем проблема «мы и они» выльется у А. Г. в целое исследование, и он сформулирует три наши «отличительных черты»: 1) «непонятная на Западе жажда общения», 2) «разные системы нравственных ценностей и форм общения», 3) стоящее за ними «существенно разное отношение к частной собственности». Отсюда вытекало то, что «на Руси письменные законы имели гораздо меньшее значение, нежели обычное право». Поэтому «сохранялось противостояние Власти и Земли, причем в качестве одной из кардинальных черт социально-политической жизни и основы своеобразной психологии: приверженность государственности проецируется на монарха, а отрицательное отношение к внешней власти концентрируется на низших чинах администрации и бюрократии, т. е. на тех представителях власти, с которыми гражданам приходится непосредственно иметь дело». А. Г. Кузьмин и пытался определить исторические истоки всех этих отличий и особенностей⁷. На теоретический уровень обобщений он вышел только через несколько десятилетий, а в аспирантуре под руководством М. Н. Тихомирова погрузился в проблемы летописания.

С М. Н. Тихомировым у А. Г. сложились теплые отношения, что, безусловно, должно было стать залогом и научного роста и роста в науке. За два года до приезда Кузьмина в Москву вторым дополненным изданием вышла книга академика «Древнерусские города». Кузьмин эту работу внимательно прочел и знал, что информации в ней о Переяславле Рязанском немного⁸. Вероятно, своим интересом к истории Рязани А. Г. и сумел расположить к себе Тихомирова. Не случайно первая опубликованная (в 1959 г.) Кузьминым статья была посвящена кремлю Переяславля Рязанского⁹.

⁷ Кузьмин А. Г. Истоки русского национального характера // Вестник Московского университета. Серия 8, История. 1993. № 5. С. 13-14.

⁸ Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин. С. 13.

⁹ Кузьмин А. Г. Некоторые данные по топографии и похеологии кремля Переяславль-Рязанского // Краеведческие записки. Рязань, 1959. С. 94-105.



В доме академика любили шахматы и были непрочь послушать игру А. Г. на гитаре. Тихомиров жил один, и, как писала об учителе Е. В. Чистякова, «аспиранты были в полном смысле семьей Михаила Николаевича: он знал о них все, он делился с ними результатами своей работы и научными планами». Конечно, у Тихомирова были родственники, «он всегда принимал у себя братьев с семьями, помогал им и племянникам, на даче у него гостили родственники. Шутя он называл такое общение «родственным комитетом». В преклонных годах он страдал от неухоженности и отсутствия дома родной руки»¹⁰. А. А. Зимин, докторант М. Н. Тихомирова 1950-х гг., в своих мемуарах пишет о потребительском отношении родственников к академику и о его взаимном отношении к ним с известной долей презрения. Зимину уклад жизни Тихомирова не понравился: «Для патриархальной обстановки на Котельнической характерна бесконечная вереница посетителей. То брат, то племянник... То универсанты, то ученики. То просители-посетители... То осерчает всерьез после того, как кто-нибудь выиграет ненароком к нему в шахматы или в карты»¹¹. Иначе расставляла акценты Е. В. Чистякова: «Вечерами Михаил Николаевич, как правило, только в исключительных случаях работал. Вот тут-то и наступало время для прихода аспирантов, сверстников, коллег. Интересный разговор всегда перемежался шуткой, забавным рассказом о летнем путешествии. В поездках по историческим местам Михаила Николаевича обычно сопровождали его ученики»¹². Кузьмин втянулся в эту жизнь «при учителе», занял в кругу приближенных определенное место, взяв на себя, как сам позднее вспоминал, функцию организации всех этих бесконечных посиделок и разговоров.



За удовлетворением жажды общения, в суете новой московской жизни пролетел срок обучения в аспирантуре, а диссертация защищена не была. Тихомиров устроил ученика в Институт истории АН СССР, в Группу по изданию Полного собрания русских летописей, которую возглавлял. Это случилось в 1961 г. Рубеж 1950-60-х гг., когда происходило формирование Кузьмина как ученого, был особым временем в советской исторической науке. Исследователи устали от недавно господствовавшего догматизма. Всех охватила жажда факта, желательна нового факта, получить который можно было только из источника — нового или по-новому прочитанного. Сама жизнь, казалось, подтверждала возможность этого. В 1951 г. в Новгороде была найдена первая берестяная грамота, потом их находки пошли одна за другой (в археологический сезон 1951 г. — 10 грамот, в 1952 г. — уже 73)¹³. На глазах рождалось новое направление в исторической

¹⁰ Чистякова Е. В. Михаил Николаевич Тихомиров (1893-1965). М., 1987. С. 29-30.

¹¹ Зимин А. А. Храм науки. С. 165.

¹² Чистякова Е. В. Михаил Николаевич Тихомиров. С. 30.

¹³ Кочин Г. Е. Берестяные грамоты // Советское источниковедение Киевской Руси. Историко-графические очерки. Л., 1979. С. 57.

науке — берестология. По результатам первых находок в 1953 г. А. В. Арциховским и М. Н. Тихомировым была издана книга «Новгородские грамоты на бересте: (Из раскопок 1951 г.)». В том же году усилиями Тихомирова на историческом факультете МГУ была организована кафедра источниковедения истории СССР. И тогда же было опубликовано тихомировское «Пособие для изучения Русской Правды». Тихомиров всеми силами способствовал пробуждению интереса к поиску новой информации о прошлом, к копанию в источниках, уходу от схем. В 1957 г. им был основан «Археографический ежегодник». А вышеупомянутая Группа по изданию ПСРЛ возникла по его же инициативе в 1959 г. И в 1960-х гг. благодаря ее деятельности вышло репринтное переиздание ПСРЛ, начался значительно ускорившийся выпуск новых томов. А в 1962 г. положено начало публикации «Истории Российской» В. Н. Татищева, не издававшейся с XVIII в. Издание готовилось под редакцией А. И. Андреева (не дожившего до выхода первого тома) и все того же М. Н. Тихомирова.

Интересы, которыми жил академик в начале 1960-х гг., оказали на ученика огромное влияние, во многом определив основные направления его научных изысканий. Не случайно вниманием А. Г. Кузьмина тогда завладели «татищевские известия». Тихомиров во вступительной статье к первому тому «Истории Российской» решительно выступил в защиту научной репутации первого русского историка. В середине XX в. мало кого, кроме специалистов, по истории XVIII в., интересовало мнение Татищева по поводу описываемых им событий скажем XI-XIII вв. Необходимо было, прежде всего, дать «отчет в том, действительно ли В. Н. Татищев пользовался такими источниками, которые до нашего времени не дошли или остаются до сих пор не найденными в архивах и библиотеках»¹⁴. В статье Тихомиров решает этот вопрос однозначно в пользу Татищева. Он признает «особую ценность «Истории Российской», так как некоторые произведения, использованные Татищевым, явно погибли во время пожара в его усадьбе в селе Болдино. Их нельзя отыскать в современных древних хранилищах, в отличие от большинства исторических сочинений, использованных позднее Н. М. Карамзиным, основывавшим свои исследования на государственных архивах и библиотеках. Они погибли для науки безвозвратно...»¹⁵. Первые две книги труда Татищева, посвященные русской истории IX-XII вв. объявлялись «летописным сводом, составленным Татищевым», и «важнейшим первоисточником»¹⁶.

Кузьмин не только целиком и полностью принял взгляды учителя на «татищевские известия», но и в специальной статье обрушился с критикой на С. Л. Пештича, который в первом томе своей «Русской историографии XVIII века» (вышедшем в свет в 1961 г.) писал о недостоверности оригинальных известий Татищева, основанных на его «вымыслах». Статья эта содержала и размышления А. Г. на тему возможности использования в исследовании «нелетописных источников» вообще, поскольку и «любой летописный свод включает в свой состав, помимо летописных записей, актовый материал, сказания, жития, предания и другие источники, достоверность которых требует той или иной проверки»¹⁷. Из известий Татищева Кузьмин надеялся «извлечь древнейшие летописные традиции»¹⁸.

Поиск этих неизвестных «летописных традиций» и становится главной задачей А. Г. Сначала исследователь углубился в изучение Симеоновской и, особенно,

¹⁴ Тихомиров М. Н. О русских источниках «Истории Российской» // Татищев В. Н. История Российская. Т. 1. М., 1994. С. 39.

¹⁵ Там же. С. 41.

¹⁶ Там же. С. 52-53.

¹⁷ Кузьмин А. Г. Об источниковедческой основе «Истории Российской» В. Н. Татищева // Вопросы истории. 1963. № 9. С. 217.

¹⁸ Там же. С. 218.



Никоновской летописей (в последней, как известно, содержится много оригинальных известий по истории Древней Руси, которые могли служить отражением «летописных традиций»), посвятив каждой из них по статье¹⁹. Но их изучение было лишь частью работы над основной темой, которую избрал для себя Кузьмин, — «родное» рязанское летописание. В мае 1963 г. он, наконец, без особых сложностей защитил в Московском университете на кафедре источниковедения истории СССР кандидатскую диссертацию «Рязанское летописание. (Сведения летописей о Рязани и Муроме периода их самостоятельности)». Научным руководителем по-прежнему был обозначен М. Н. Тихомиров. С отзывами выступили Н. Н. Воронин и А. А. Зимин. И уже через два года на основе диссертации А. Г. Кузьминым была опубликована монография «Рязанское летописание. Сведения летописей о Рязани и Муроме до середины XVI века» (небольшим по советским меркам тиражом в 2400 экземпляров).

В своем исследовании А. Г. попытался «определить место рязанского летописания в общей системе сводов». Но не только. Если «А. А. Шахматов и многие его последователи рассматривали летописи как литературные памятники, оперируя, как правило, только понятием «свода», то «для историков... важно установить происхождение и достоверность отдельных сведений летописей». Кузьмин считал очевидной необходимость неких специальных исследований, «которые связывали бы довольно абстрактную генеалогическую схему сводов с конкретным историческим материалом летописей по тем или иным вопросам». Задачу своей работы он видел в «выявлении и рассмотрении с точки зрения происхождения и достоверности всех летописных известий о Рязани и Муроме периода их самостоятельности»²⁰.

В результате в состав восстанавливаемого им рязанского летописания А. Г. включил не только летописные известия, но и сведения из родословцев, «Рязанских Достопамятностей» конца XVIII в. и даже «припоминания» краеведов XIX в. Все его источники, как достоверные, так и не вполне, позволили соискателю степени составить максимально полную подборку известий о Рязани и Муроме в период средневековья. Особое место в труде заняли сведения, почерпнутые из Никоновской и Симеоновской летописей и «Истории Российской», в которых, по мнению исследователя, отразились особые летописные традиции. Методика исследования Кузьмина была проста — он видел в любых известиях летописей о Рязани и Муроме, желательно расположенных «компактно», отражение рязанского или муромского летописания, утерянного, но известия, из которого отразились в иных летописных традициях. Так, по мнению исследователя, «с наибольшей полнотой известия о Муроме представлены в «Истории» В. Н. Татищева, где имеются не только отдельные сведения, но и рассказы общерусского содержания, в которых акцентируется внимание на Муроме». Эти татищевские тексты Кузьмин считал возможным «естественно связывать с Муромской летописью, упоминаемой В. Н. Татищевым», правда, оговаривая, что «следует считать а и с возможностью того, что некоторые известия о Муроме могли быть записаны в Чернигове и позднее в Ростове или Владимире. Из некоторых недошедших сводов общерусского содержания, по-видимому, были заимствованы и многие оригинальные сведения В. Н. Татищева, хотя сами первоначальные записи восходят, возможно, к этим

¹⁹ Кузьмин А. Г. Заголовки и киноарные заметки на полях рукописи Симеоновской летописи // Вестник Московского университета. Серия IX: История. 1961. № 5. С. 70-79; Кузьмин А. Г. К вопросу о времени создания и редакциях Никоновской летописи // Археографический ежегодник за 1962 год. М., 1963. С. 111-120.

²⁰ Кузьмин А. Г. Рязанское летописание. (Сведения летописей о Рязани и Муроме периода их самостоятельности). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1963. С. 3.

центрам»²¹. А. Г. Кузьмин уверенно выделял из летописей все «прорязанские» тексты, тексты с «прорязанской окраской», имеющие «прорязанский акцент», составленные «прорязанским автором» и т. д., отмечая появление в общерусских летописных сводах «волн сведений о Рязани». Выстроив все отобранное в хронологической последовательности, исследователь определил, что сведения эти «в древнейших из дошедших летописных традиций появляются более или менее систематически только с конца XII в. Точность и конкретность отражения событий XIII в. свидетельствуют о значительной непрерывности летописных записей в Рязани в то время. Но и в тот период они, по-видимому, не носили характера регулярных и систематических погодных записей. Можно выделить ряд групп и отдельных рассказов, имеющих, по всей вероятности, различное происхождение». Лишь с конца XIV и в первом десятилетии XV в. «налаживается регулярное ведение записей и, возможно, делаются попытки свести предшествующий летописный материал (с середины XIV в.)»²². В общем, «рассмотрев все летописные известия о Рязанско-Муромской земле», Кузьмин пришел к заключению, «что особой летописной традицией в обоих центрах не существовало»²³.

В первой книге Кузьминым была высказана мысль, в последующем игравшая важную роль во всех трудах ученого по летописанию: «Одна из главных задач исследователя в определении ценности содержания и достоверности известий — установление их тенденции. Снятие наслоения тенденциозности, как правило, выявляет ту запись или то событие, которое подвергалось искажению. Кроме того, тенденциозность сама по себе является ценным источником для выяснения воззрений тех или иных политических кругов в определенное время»²⁴. Мысль, можно сказать, программная. В этой работе, в общем-то, «сырой», содержится много интересных частных фактов, но, вероятно, занимаясь исследованием периферийного летописания, А. Г. Кузьмин мечтал найти принципиально новый источник, а не просто его реконструировать, используя уже имеющиеся и даже изданные. Это особенно заметно из слегка наивных сетований А. Г., что ему не удалось-таки «найти «Пронский летописец», упоминаемый в каталоге рукописей А. Сулакадзева». И хотя «А. Сулакадзев имеет печальную репутацию фальсификатора древних рукописей... в его собрании были и безусловно древние и интересные рукописи»²⁵.

В 1964 г., вскоре после защиты диссертации, А. Г. неожиданно уезжает в Рязань и становится доцентом в родном педагогическом институте. А. А. Зимин сообщает, что отъезд Кузьмина был вызван ссорой с Тихомировым, который «перед смертью», якобы, «сослал» (или «прогнал») Кузьмина на родину за «безделье», «ибо тот лентяйничал, готовя... один из томов ПСРЛ»: «Играет себе, понимаете ли, на гитаре. Нет, чтобы летописями заниматься»²⁶. С разрывом между учеником и учителем Зимин уязвляется и отказ Тихомирова выступить редактором «Рязанского летописания»²⁷. Все знавшие Тихомирова лично в воспоминаниях отмечают его непростой характер. Зимин пишет о капризах старика. Е. В. Чистякова расставляет акценты иначе: М. Н. «был очень требовательным и взыскательным руководителем, и не все выдерживали напряженное общение с ним. С тем же, с кем он ни в профессиональном,

²¹ Кузьмин А. Г. Рязанское летописание. Сведения летописей о Рязани и Муроме до середины XVI века. М., 1965. С. 181.

²² Там же. С. 282

²³ Кузьмин А. Г. Рязанское летописание... Автореферат диссертации. С. 18.

²⁴ Кузьмин А. Г. Рязанское летописание... М., 1965. С. 284.

²⁵ Там же. С. 54-55.

²⁶ Зимин А. А. Храм науки. С. 164, 220

²⁷ Там же. С. 220.

ни в нравственном отношении не сходилась, он решительно и без сожаления расставался»²⁸. В 1964 г. Тихомиров менее всего мог упрекать своего ученика за безделье. Только что была защищена диссертация, а двадцать девятый том ПСРЛ, для которого Кузьминым были подготовлены к печати тексты Александро-Невской и Лебедевской летописей, благополучно вышел в свет в 1965 г. К этому тому А. Г. совместно с М. Е. Бычковой был составлен и именной указатель²⁹. Работа велась очень тщательно, А. Г. вспоминал: «члены группы, чтобы избежать ошибок, поочередно, друг за другом, по несколько раз вычитывали тексты»³⁰. Так что никто никуда не спешил. И все же, поскольку в двадцать девятом томе был опубликован и текст Летописца начала царства, подготовленный к печати М. Е. Бычковой и А. А. Зиминным, можно счесть последнего достаточно информированным мемуаристом и допустить (с учетом характеристик, даваемых Тихомирову), что какое-то осложнение между учителем и учеником действительно имело место. Но Зимин, вероятно, несколько сгустил краски — вряд ли имел место разрыв отношений, иначе Тихомиров не только не взялся бы редактировать книгу Кузьмина, но, и, как пишет сам же Зимин, не попросил «это сделать милейшего безропотного Н. Н. Улащика»³¹. Возможно, Тихомиров поступил так в силу занятости. Мы не знаем сколько «Рязанское летописание» готовилось к изданию. В советское время книги выходили долго. Напомню, Кузьмин защитился в мае 1963 г. Наверное, для того, чтобы в издательстве «Наука», в котором была опубликована монография А. Г. (кстати, как издание Института истории АН СССР), был решен вопрос о ее публикации (и необходимости редактирования) после защиты должно было пройти время. Учитывая известные издательские сложности советского времени, о которых пишет и сам А. А. Зимин, кто-то должен был лоббировать столь скорое решение о публикации (всего через два года после защиты). Кто же это мог быть, если не М. Н. Тихомиров?! В мае 1964 г. у академика случился инфаркт миокарда, а восстановившись, М. Н. задумался о судьбе своей библиотеки и архива. Ими Тихомиров и занялся, вернувшись домой из больницы. Монография Кузьмина была сдана в набор 15 февраля 1965 г., а подписана к печати 17 мая 1965 г. Летом 1965 г. М. Н. сломал бедро, после чего уже не оправился. 2 сентября его не стало³².

Незадолго до смерти Тихомиров совершал довольно принципиальные поступки. Приведу рассказ Кузьмина (который и сам слышал от А. Г.) в передаче Л. В. Чекурина: «Сердечный приступ, случившийся у М. Н. Тихомирова, заставил врачей поместить его в больницу. Он оттуда благополучно сбежал и, появившись внезапно дома, увидел, что его драгоценные шкафы с древними рукописями опечатаны печатью академии. В академии знали о бесценной коллекции историка и позаботились о ее безопасности... М. Н. Тихомиров затаил обиду, что опечатали архив в его квартире, не поговорив с ним. Когда пришло время, он безвозмездно завещал свой архив Сибирскому филиалу АН и лично своему ученику Н. Н. Покровскому»³³. В тех условиях решение М. Н. Тихомирова как-то поддержать издание книги ученика может быть свидетельством как раз не опалы, а милости с его стороны. Сам же А. Г. сохранил об учителе самые теплые воспоминания и объяснял свое возвращение в Рязань желанием заняться преподаванием (все-таки, по образованию он был учителем). Кроме того (и это, наверное, главное) его

²⁸ Чистякова Е. В. Михаил Николаевич Тихомиров. С. 28.

²⁹ Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александро-Невская летопись. Лебедевская летопись. (Полное собрание русских летописей. Т. XXIX). М., 2009. С. 7.

³⁰ К семидесятилетию выдающегося русского историка А. Г. Кузьмина // Сборник Русского исторического общества. Т. 9 (157). М., 2003. С. 320.

³¹ Зимин А. А. Храм науки. С. 220.

³² Чистякова Е. В. Михаил Николаевич Тихомиров. С. 35-36.

³³ Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин. С. 14-15.



«тяготила жизнь без своего угла в Москве»³⁴. Первый, рязанский брак Кузьмина, в котором у него родилась дочь Ирина, распался. Во время московской жизни А. Г. женился второй раз, и в мае 1962 г. в этом браке родилась его вторая дочь Татьяна. Вероятно, личные обстоятельства также сказались на том, что защита Кузьминым диссертации задержалась. Местом рождения Татьяны стал город Климовск Подольского района Московской области³⁵. Ездить отсюда в Москву и возвращаться обратно, было сложно,

да и условия для жизни молодой семьи оставляли желать лучшего. 36-летний глава семейства должен был найти выход из положения. Ректор РГПИ, сманивая перспективного ученого в родные края, обещал решить жилищную проблему. Насчитывавшая почти триста тысяч жителей, всем известная, родная Рязань была, безусловно, привлекательнее тридцатитысячного подмосковного Климовска. Достойным было и положение, которое предлагалось занять А. Г. на родине. А в резких словах М. Н. Тихомирова, вероятно, действительно сказанных, скорее всего, отразилась обида на ученика, вдруг оставившего академическую науку.

В мемуарах А. А. Зимина А. Г. Кузьмин появляется в сугубо негативном свете. А. А. не стесняется в выражениях. Впрочем, столь же раскован он и в характеристиках, даваемых большинству персонажей своих записок. Обязательным показателем его оценки служит поведение того или иного коллеги в истории с обсуждением монографии Зимина, посвященной «Слову о полку Игореве». В случае с Кузьминым ощущается и обида на неблагодарность, за которую мемуарист, в общем, справедливо, мог упрекнуть А. Г. Если Н. Н. Воронину Кузьмин был идеологически близок и по-человечески симпатичен, то Зимину ни идеи («охотничья философия»), ни методы («варварская методика») исследования А. Г., да и сам он, категорически не нравились. «Его (А. Г. Кузьмина — А. К.) кандидатская — рязанское летописание, — пишет Зимин в мемуарах, — примитив: если есть в Никоновской, у Татищева, в «Рязанских достопамятностях» и т. п. сведения о Рязани, значит, это отголоски недошедших до нас рязанских летописей»³⁶. Однако А. А. написал на исследование А. Г. положительный отзыв — «санкционировал (по просьбе М. Н.) своим выступлением его ахиною, не предполагая последствий, к которым это приведет»³⁷. Но вот в феврале 1963 г. на заседании Сектора древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР состоялся полуторачасовой доклад А. А. Зимина «К изучению «Слова о полку Игореве», а в мае 1964 г. (через год после защиты А. Г. Кузьминым кандидатской диссертации) произошло знаменитое обсуждение скандальной книги в отделении истории АН СССР. Почти все пятьдесят выступивших специалистов осудили точку зрения Зимина,

³⁴ Киселев А. Ф. «Я человек слишком российский по своему воспитанию» // Великие духовные пастыри России. М., 1999. С. 8.

³⁵ Аксенова Г. В., Волков В. А. Назарова Татьяна Аполлоновна // Назарова Т. А. Общественно-политические взгляды Ю. Ф. Самарина. М., 1998. С. 166.

³⁶ Зимин А. А. Храм науки. С. 220.

³⁷ Там же. С. 220.



доказывавшего позднее происхождение «Слова». Зимин ответил несколькими статьями, появившимися в различных научных журналах. Его продолжили критиковать. Среди критиков был и академик Б. А. Рыбаков, после кончины М. Н. Тихомирова возглавивший Группу по изданию ПСРЛ и решивший покровительствовать жившему в провинции А. Г. Кузьмину. Для А. Г. поддержка столь влиятельного лица была очень важна. Поэтому, когда в 1968 г. Б. А. Рыбаков предложил А. Г. написать критическую статью против концепции А. А. Зимина, Кузьмин согласился, усмотрев в построениях Зимина покушение на дорогие ему «нелетописные источники»³⁸. В этой статье говорилось и про то, что Зимин без возражений проигнорировал в своих публикациях большую часть сделанных ему в ходе дискуссии справедливых замечаний³⁹, отмечались «неверные ссылки», имевшиеся в работах исследователя⁴⁰, «ошибки» и дилетантизм доктора исторических наук, вторгшегося «в область лингвистики, филологии, тюркологии и археологии»⁴¹, а его выводы именовались «домыслами»⁴². Забегая вперед, замечу, что когда через несколько лет А. Г. Кузьмин выступит со своей концепцией происхождения имени и народа русов, последние упреки критики станут адресовывать уже ему самому.

Отношения с А. А. Зиминим были безнадежно испорчены, но это А. Г. Кузьмина не смутило. Статья 1968 г., опубликованная в «Истории СССР», стала его первой заметной публикацией в известном столичном журнале, начиная с 1963 г. То, что его отъезд в Рязань привел к временному застою — несомненно. Судя по списку научных трудов А. Г., в течение 1965 г. им не было подготовлено к печати ничего нового — в свет вышли давно подготовленные 29 том ПСРЛ и «Рязанское летописание». В 1966 г. не было опубликовано вообще ничего⁴³. Начиная с 1968 г. А. Г. начал писать и публиковаться много, как в Рязани, так и в Москве.

Кузьмин решил продолжать свои выступления в печати в роли критика. По мнению А. Г., «в последнее время нередко приходится сталкиваться с попытками голословно объявлять фальсификаторами тех или иных, иногда весьма уважаемых деятелей прошлого, таких, как Татищев, Мусин-Пушкин, Бантыш-Каменский»⁴⁴. Следовательно, имела место опасная тенденция. Можно предположить, что историческая наука рисовалась А. Г. Кузьмину в виде поля битвы, в которой происходит столкновение двух партий исследователей — скептиков и антискептиков, а на стороне последних он сам и сражается. А на войне, как на войне — А. Г. считал, что каждый историк должен занять в этом столкновении твердую партийную позицию. Именно так можно понять критику им заметки Н. Ф. Котляра «Загадка Святослава Всеволодовича Киевского». В статье Кузьмина особо подчеркивалось, что Котляр «стремится обосновать некоторые положения, которые ранее были привлечены А. А. Зиминим для доказательства «позднего происхождения» «Слова о полку Игореве»⁴⁵. Разобрав статью коллеги, А. Г.

³⁸ Кузьмин А. Г. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве» (по поводу статьи А. А. Зимина) // История СССР. 1968. № 6. С. 64-87.

³⁹ Там же. С. 64.

⁴⁰ Там же. С. 65.

⁴¹ Там же. С. 64.

⁴² Там же. С. 86.

⁴³ Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Великие духовные пастыри России. М., 1999. С. 487-488; Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Судьба России в современной историографии. Сборник научных статей памяти доктора исторических наук, профессора А. Г. Кузьмина. М., 2006. С. 615.

⁴⁴ Кузьмин А. Г. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве». С. 87.

⁴⁵ Кузьмин А. Г. Мнимая загадка Святослава Всеволодовича // Русская литература. 1969. № 3. С. 104.

назвал метод его работы «потребительским» — Котляр выбирает из летописей «лишь те данные, которые могут проиллюстрировать его мысль»⁴⁶.

Эта публикация имела неожиданный «побочный» эффект. В одном номере с критической статьей А. Г. Кузьмина редакция поместила и заметку к ней Д. С. Лихачева. Согласившись с критикой статьи Котляра, Лихачев завуалировано покритиковал самого Кузьмина за его отношение к «Слову» прежде всего как к историческому источнику, ведь «Слово» и летопись несопоставимы. «Слово» — художественное произведение; летопись художественные цели не ставит на первое место»⁴⁷. Двусмысленно прозвучало и финальное предложение в заметке Д. С. Лихачева: «Не могу не присоединиться к заключительным словам статьи А. Г. Кузьмина, настаивающего на необходимости ответственно подходить к ответственным темам»⁴⁸.

Так А. Г. Кузьмин приобрел весьма влиятельного недоброжелателя (да и Н. Ф. Котляр, надо думать, не забыл его выступления). Однако А. Г. не остановился, и продолжал бросать во все стороны критические стрелы. Следующим объектом стал А. Л. Монгайт, высказавшийся в поддержку мнения о подложности знаменитого Тмутараканского камня. А. Г. особенно возмутило, что Монгайт «обращается за своего рода поддержкой к специалистам — миллионм читателей журнала «Наука и жизнь» (статья Монгайта была опубликована в трех номерах журнала за 1967 г.)»⁴⁹. Сходство с Зиминным (как казалось, не случайное) виделось Кузьмину в том, что помимо Тмутараканского камня в работе Монгайта была «и еще одна мишень: А. И. Мусин-Пушкин. Правда, А. Л. Монгайт достаточно убедительно (хотел он этого или нет) показал, что Мусин-Пушкин не мог быть фальсификатором, так как не понимал надписи. Но он обращает внимание на то, что не только Тмутараканский камень, но и другие важнейшие открытия А. И. Мусина-Пушкина — «Ярославле серебро» и «Слово о полку Игореве» — современники считали подделками и не верили в их древность». Кузьмин поправляет Монгайта: «современники» «сказано слишком сильно» — «скептики», которых и «тогда было совсем немного»⁵⁰.

За, как ему казалось, неслучайными одновременными выступлениями «скептиков» в 1960-х гг. А. Г. разглядел некое подобие заговора, истоки которого он относил к работе 1940 г. французского филолога-слависта Андре Мазона, поднявшего тогда вопросы о подложности и «Слова о полку Игореве» и Тмутараканского камня. Дело было не в конкретных людях (С. Л. Пештиче, А. А. Зимине или А. Л. Монгайте) вопрос надо было ставить шире. Уже в статье, посвященной изысканиям Зимина, Кузьмин писал: «Наш век — век науки. Науку и ученого отличает прежде всего метод исследования. Очевидно, о нем нужно говорить гораздо больше, чем мы это делаем до сих пор»⁵¹. Итак, удар следовало наносить не по отдельным скептикам, которых во все века «было совсем немного», а по «скептицизму» как образу мыслей и методу. И в том же 1969 г. в ученых записках Рязанского пединститута была опубликована статья Кузьмина «Скептическая школа в русской историографии». Главной задачей статьи было стремление автора показать, что во все времена «скептицизм» среди русских историков был неким отклонением от нормы. При этом А. Г. предлагает отличать «скептическую» школу от «критического направления». Скептическая

⁴⁶ Там же. С. 106.

⁴⁷ Лихачев Д. С. К статье А. Г. Кузьмина «Мнимая загадка Святослава Всеволодовича» // Там же. С. 110.

⁴⁸ Там же. С. 110.

⁴⁹ Кузьмин А. Г. Существует ли проблема тмутараканского камня // Советская археология. 1969. № 3. С. 283.

⁵⁰ Там же. С. 283.

⁵¹ Кузьмин А. Г. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве». С. 87.

школа является скорее его «антиподом»: «критическое направление вело исследование от источника к концепции, “скептики”, напротив, шли от концепции к источнику. Такая методология не только не может быть признана “в основном правильной”, но ее нельзя вообще признать научной»⁵². Сама личность основоположника «скептической школы» М. Т. Каченовского в описании А. Г. Кузьмина должна была вызвать антипатию у читателя: нерусский («выходец из греческой мещанской семьи Качони»), не получивший «сколько-нибудь систематического образования», окруженный столь же малообразованной нерусской публикой в частной жизни («М. Каченовского окружали не немцы-ученые, а немцы, занятые на русской государственной службе»), оказавшийся главой кафедры русской истории в Московском университете случайно («необходимость читать лекции для студентов побудила его более основательно войти в предмет»), не оставивший «сколько-нибудь серьезных исследований» и т. д.⁵³. Все-таки признавая, что «скептики» приносили пользу науке», «побуждая других к более серьезным исследованиям», Кузьмин считает причиненный ими вред не менее весомым⁵⁴. Скептическое направление мысли и не могло не быть вредоносным, как направление антипатриотическое, космополитическое, пропитанное «национальным нигилизмом»⁵⁵.

Впрочем, выступления доцента Рязанского пединститута Кузьмина, на академической карьере которого, казалось, «поставлена точка»⁵⁶, можно было не воспринимать всерьез. Однако в судьбе А. Г. наступил новый поворот. Он решил двигаться дальше — к докторской диссертации. Поначалу А. Г. думал сосредоточиться на Никоновской летописи. Этим памятником он уже занимался ранее, применительно к рязанским сюжетам, и огромная Никоновская летопись казалась просто кладезем для изысканий в области открытия неизвестных летописных традиций. Но как за нее взяться? Кандидатская диссертация А. Г. представляла собой свод сведений о Рязани. Эту же методику Кузьмин попытался применить и в отношении Никоновской летописи. Он начал разбирать отдельные известия-сведения из Никоновской летописи, «печатая тексты летописи и свой научный комментарий к ним на машинке... Напечатав шестьсот или семьсот страниц, он был еще в самом начале своего исследования. Тогда он отказался от исследования в полном объеме Никоновской летописи»⁵⁷. Осознав, что тонет в материале, А. Г. решил изменить метод. Уйдя от сплошного рассмотрения Никоновской летописи, он попробовал сформулировать проблему, оттолкнувшись от которой можно было бы начать анализ материала. Постепенно Кузьмин вообще отошел от исследования Никоновской летописи, обратился к проблемам истории начального русского летописания и преуспел. С этого времени он всегда будет начинать свои изыскания с постановки проблемы, это же в последующем он будет рекомендовать и своим ученикам. Свои выводы о методах научного исследования А. Г. в 1980-х гг. систематизирует в статье, которая будет неоднократно им опубликована под названиями «О предмете исторической науки» и «Что и как изучает история?»⁵⁸. Другим приемом, который он решил использовать для стимулирования изысканий,

⁵² Кузьмин А. Г. Скептическая школа в русской историографии // Некоторые вопросы краеведения и отечественной истории. Ученые записки Рязанского государственного педагогического института. Т. 62. Рязань, 1969. С. 327.

⁵³ Там же. С. 313-315.

⁵⁴ Там же. С. 327.

⁵⁵ Там же. С. 328.

⁵⁶ Зимин А. А. Храм науки. С. 220.

⁵⁷ Чекурин Л. В. Аполлон Кузьмин. С. 16.

⁵⁸ Кузьмин А. Г. К какому храму ищем мы дорогу? (История глазами современника). М., 1989. С. 4-23.

стала организация на истфаке РГПИ факультативного спецсеминара по проблемам истории начального летописания, участники которого собирались с 1964 по 1968 гг. В какой-то момент А. Г. пришел к пониманию, что текущие занятия со студентами на истфаке не позволяют полностью погрузиться в научную работу, и перешел на должность старшего научного сотрудника института⁵⁹. Результаты изысканий были оформлены А. Г. Кузьминым в виде монографии «Русские летописи как источник по истории Древней Руси», опубликованной издательством РГПИ в 1969 г. в качестве учебного пособия тиражом 1700 экземпляров. Две трети объема пособия составляла монография А. Г., одну треть — приложения к ней (выдержки из «Повести временных лет» (далее — ПВЛ), Новгородской I летописи и др.).

Знакомя читателей с историей изучения летописей, А. Г. Кузьмин связал с творчеством А. А. Шахматова начало нового этапа в летописеведении. Само по себе ничего нового в такой установке не было. Однако А. Г. иначе расставил оценки. До Шахматова преобладал подход К. Н. Бестужева-Рюмина, когда усилия исследователей были направлены на анализ состава летописных сводов, с целью выделить в них составные части, отдельные известия и получить исторические сведения. «Новый подход А. А. Шахматова... способствовал разрыву традиции и препятствовал наиболее рациональному использованию новых достижений для решения тех задач, которые ставили авторы второй половины XIX века. Но было бы неправильным думать, что новый подход к летописи освобождает от необходимости выделять и анализировать в качестве исторического источника отдельные элементы свода. На практике историки постоянно это делают и анализ летописей, как исторических произведений, несомненно, остается одной из важнейших задач источниковедения»⁶⁰. А. Г. Кузьмин находит много ценного в критических замечаниях сделанных А. А. Шахматову В. М. Истриным и Н. К. Никольским, и защищает выводы последнего от «упреков» со стороны Я. С. Лурье. От его критических замечаний А. Г. Кузьмин защищает и М. Н. Тихомирова, и Б. А. Рыбакова, которым досталось от Я. С. Лурье за возвращение к «дошахматовским методам» исследования. А. Г. считает необходимым «решительно возразить против абсолютизации шахматовского метода и канонизации его системы и даже целей исследования»⁶¹. Это внимание А. Г. Кузьмина к Я. С. Лурье было не случайно, поскольку последний позволил себе критические замечания в отношении методов исследования рязанского летописания самим А. Г., сопоставив их с шахматовскими и отнюдь не в пользу Кузьмина: «Попытки механического разложения известий летописных сводов на источники действительно делались и делаются и после работ А. А. Шахматова, но этот метод является все-таки несравненно менее плодотворным, чем метод А. А. Шахматова. Найдя в летописном своде какие-то известия, связанные, допустим, с Суздаlem или Рязанью, мы вправе предположить, что они суздальского или рязанского происхождения, но предположение это (без дополнительных доказательств) останется все-таки не более чем догадкой. Но если два различных летописных свода на протяжении ряда лет совпадают между собой, а потом расходятся, то несомненны либо зависимость одного из них от другого (что бывает редко), либо наличие общего протографа. При всей гипотетичности определений отдельных сводов, данных А. А. Шахматовым, самый факт существования ряда сводов — протографов дошедших до нас летописей — доказан им с полной несомненностью, и ни один историк не может не считаться с этими выводами»⁶². «Автору настоящей работы, — пишет

⁵⁹ Киселев А. Ф. «Я человек слишком российский по своему воспитанию». С. 8.

⁶⁰ Кузьмин А. Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань, 1969. С. 13.

⁶¹ Там же. С. 29.

⁶² Лурье Я. С. Изучение русского летописания // Вспомогательные исторические дисциплины. Л., 1968. Т. 1. С. 20-21, прим. 57.



о себе А. Г. Кузьмин, — представляется, что современное летописеведение должно соединить, а не противопоставлять разные направления в изучении летописей. Он считает себя последователем А. А. Шахматова, признавая обязательность выяснения литературной истории текстов; он считает себя последователем А. А. Шахматова, В. М. Истрина, Е. Ю. Перфецкого, А. Н. Насонова, признавая исключительную плодотворность сравнительно-текстологического метода. Но являясь прямым учеником М. Н. Тихомирова, автор находит целесообразным вполне «вольно» подчеркнуть и хотя бы отчасти реабилитировать методы исторической критики летописного материала, т. е. те методы, которые, как думает Я. С. Лурье, «невольно» применяются названными историками, а также Н. К. Никольским. Автора не пугает перспектива общения с представителями т. н. «бестужевского направления». Но методика Н. К. Никольского, а тем более М. Н. Тихомирова и Б. А. Рыбакова — это, конечно, совсем не простой возврат к старому. В их работах сочетаются и тонкие исторические наблюдения над конкретными летописными статьями, и чисто «шахматовский» взгляд на место этих статей в системе всего летописного материала. Поскольку историческим методам исследования летописей еще приходится отстаивать свое право на жизнь, акцент в работе несколько смещается именно на них. В данном случае это тем более целесообразно, что речь идет об извлечении из летописных сводов возможно более полной исторической информации⁶³.

В монографии было поднято довольно много проблем: взаимоотношение редакций ПВЛ в составе Лаврентьевской и Ипатьевской летописей, ПВЛ и Новгородской I летописи, оценка оригинальных известий о периоде до начала XII в., содержащихся в летописных сводах XV-XVI вв., внелетописные текстуальные параллели к летописным текстам в виде отдельных сказаний, повестей, иностранных источников, хронология начального летописания (стили летосчисления, использование разных космических эр и др.), расслоение летописных текстов по идеологическим признакам. Примерам последнего явления была посвящена четвертая глава книги, в которой А. Г. разобрал две летописные концепции начала Руси и разные версии Крещения Руси. Тут же Кузьмин обращается к «проблеме «Нестора», делая вывод о том, что печерский монах Нестор автором Начальной летописи не был. Нестору, несомненно, принадлежат два сочинения: чтение о Борисе и Глебе и Житие Феодосия. Но «сопоставление содержания Несторовых Житий с летописью и Патериком приводит нас к неизбежному выводу, что все эти памятники отражают разные традиции и историографические, и идеологические»⁶⁴. И вообще «наша древняя литература была гораздо богаче, чем это представляют те авторы, которые группируют все ее вокруг нескольких почему-то известных имен»⁶⁵.

Но что же все-таки получилось в результате исследования в целом? Из всей схемы начального летописания А. А. Шахматова А. Г. Кузьмин «не ставит под сомнение» лишь «один из важных узлов шахматовской схемы: представление о редакциях 1116 и 1118 года», хотя «уже из наблюдений А. А. Шахматова вытекает, что в Ипатьевской и Лаврентьевской летописи эти редакции перемешаны, а потому их разделение едва ли возможно без внутреннего анализа текста обеих летописей»⁶⁶. А. Г. Кузьмин не исключает, что в условиях, когда летописание представляло собой «ряд самостоятельных летописных традиций, вступающих время от времени во взаимодействие», только в 20-е гг. XII в., «или даже позднее, Начальная летопись приобрела тот вид, который мы имеем в составе Ипатьевской и Лаврентьевской

⁶³ Кузьмин А. Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. С. 29-30.

⁶⁴ Там же. С. 136.

⁶⁵ Там же. С. 137.

⁶⁶ Там же. С. 161.

летописей»⁶⁷. На возможности существования «т. н. «Древнейшего свода» реконструкции А. А. Шахматова» Кузьмин даже не останавливается — этот свод «в настоящее время отвергнут большинством авторов»⁶⁸. Что касается свода 1073 г., приписываемого игумену Печерского монастыря Никону, то «это едва ли не самое прочное звено шахматовской реконструкции», и А. Г. Кузьмин «вполне согласен с Д. С. Лихачевым, что в это время был составлен «систематический труд» по русской истории, хотя и не считает его первоначальным... Однако, не видно оснований для приурочения этого памятника именно к 1073 году». Да и вопрос об авторстве Никона «может быть решен отрицательно: «рыцарское удалство» в рассказах о князьях X века, да и вообще слишком светский взгляд летописца и в постановке вопроса о начале Руси, и даже в рассказе о крещении Владимира не дают оснований считать автором этого труда какого-либо монаха»⁶⁹. У Кузьмина «вызывает возражение» и «шахматовская реконструкция т. н. «Начального свода 1095 года». А. А. Шахматов, очевидно, прав в том, что в Новгородской I летописи младшего извода отразился свод, предшествующий ныне известным редакциям Повести временных лет. Но начальная часть этой летописи, видимо, является сравнительно поздней (вероятно, начала XIII века) новгородской переработкой киевского материала. Ясные следы древнего текста замечаются, начиная с 945 года. Трудно признать обоснованной и датировку недошедшего источника концом XI века, так как киевский источник (по крайней мере один из киевских) продолжается до 1115 года, а следы какого-либо другого источника слишком мало заметны, чтобы можно было их приурочить к определенному году или времени... Взаимоотношение наших летописных сводов, по-видимому, нельзя представлять только как поступательное развитие одной традиции даже для XI — начала XII века. Объективно нам следовало бы считать, что в Новгородской летописи отразился киевский памятник, доведенный до 1115 года»⁷⁰.

Столь резкое и всеобъемлющее неприятие классической схемы А. А. Шахматова многих смутило, а Я. С. Лурье и Д. С. Лихачев вообще сочли себя задетыми. А Лихачева Кузьмин еще критикует в том же году за его выводы о соотношении понятий Руси в «узком» и «широком» смыслах⁷¹.

Чувствуя поддержку Б. А. Рыбакова, А. Г. был спокоен. К концу 1969 г. им была не только найдена тема, достойная докторской диссертации, но почти написана и сама диссертация. Кроме монографии в период с 1967 по 1969 гг. по теме были опубликованы двенадцать статей (и несколько находились в печати). Настало время ехать в Москву — в докторантуру на кафедру источниковедения истории СССР исторического факультета МГУ. Вновь предстояло переживать бытовую неустроенность, но к ней А. Г. было не привыкать. Он вообще был непривередлив. Зато его теперешнее появление в столице нельзя было сравнить с тем прыжком в неизвестное, который он совершил в 1958 г. Казалось, что все, как говорится, схвачено.

И, правда, возвращение в Москву обернулось подлинным триумфом. А. Г. Кузьмина с его темой не только с распростертыми объятиями приняли на кафедре источниковедения (ее с 1966 г. возглавлял И. Д. Ковальченко, сам только-только защитивший докторскую диссертацию). А. Г. еще и был назначен на должность заместителя главного редактора крупнейшего советского научного журнала «Вопросы истории».

⁶⁷ Там же. С. 163.

⁶⁸ Там же. С. 27.

⁶⁹ Там же. С. 162-163.

⁷⁰ Там же. С. 162.

⁷¹ Кузьмин А. Г. Две концепции начала Руси в Повести временных лет // История СССР. 1969. № 6. С. 87.



Первую половину 1970-х гг. можно считать временем расцвета А. Г. Кузьмина как ученого и периодом его наибольших успехов в научной карьере. Появляется возможность восстановить прежние и завязать новые, еще более многочисленные полезные знакомства. И в «Вопросах истории», и в других солидных научных изданиях выходят его статьи и рецензии. Кузьмина дважды публикуют в США. По совместительству А. Г. трудится в МГУ в Лаборатории истории русской культуры исторического факультета (в 1971 г., после преобразования из Кабинета истории русской культуры, ее возглавил А. М. Сахаров). Преподавательская нагрузка у него была небольшая — Кузьмин даже не читал лекционного курса, и, судя по личным воспоминаниям, которыми он делился с учениками много позднее, основной его деятельностью стала работа в журнале. Университет был явно вторичен и менее ему интересен, сравнительно с редакторством. Проводя большую часть времени в редакции (сказывалась и первоначальная бытовая неустроенность в столице), Кузьмин здесь же трудился над завершением текста докторской диссертации «Начальные этапы древнерусского летописания».



26 ноября 1971 г. на заседании Ученого совета Исторического факультета МГУ состоялась защита докторской диссертации А. Г. Кузьмина. В общем-то, ничего принципиально нового, в сравнении с уже опубликованным ранее, этим своим объемным трудом, состоявшим из шести глав и заключения, в историю изучения летописания А. Г. не внес. Диссертация, таким образом, стала итоговым трудом автора. Пожалуй, была лишь несколько ужесточена критика А. А. Шахматова, который, якобы, «представляя все летописание в виде одного многовекового дерева,... стремился к выявлению «основных сводов», в сущности единственного ствола» и «продолжал традицию о летописной эстафете»⁷². Большое место вновь занимала «проблема Нестора» (третья глава), одна глава (четвертая) была посвящена проблемам летописной хронологии. Выделяя третью четверть XI в. как время, когда «окончательно оформляются разные историографические традиции» и «в своеобразную идеологическую борьбу втягиваются многие центры в разных городах руси», Кузьмин предлагает и причины, по которым эти летописные традиции были, в конце концов, вытеснены той (поначалу одной из многих), которую представляла Начальная летопись (ПВЛ): «В условиях начавшегося феодального дробления Русской земли создатель летописного (Начального — А. К.) свода как бы вспоминал об ее историческом единстве. В сочинениях своих предшественников он отбирал прежде всего такие материалы (светские и церковные), которые представляли общерусский интерес. Славянские и не славянские племена огромной территории от Дуная до Печеры и от Прибалтики до Тмутаракани мыслятся автором как части

⁷² Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1971. С. 10.

единого целого, входя в состав участников легендарных походов Олега и наполняя построенные Владимиром порубежные города. Автор стремился примирить почти несоединимые традиции (в частности, о начале Руси)». Прочие летописные традиции, хотя «и далее сохраняли самостоятельное значение, ... не могли конкурировать с памятником, поднявшим общерусские вопросы»⁷³.

Во время защиты разразился скандал, довольно подробно описанный в мемуарах А. А. Зимина. Оппонентами Кузьмина согласились быть член-корреспондент АН СССР В. Л. Янин и доктора исторических наук П. П. Епифанов и А. П. Пронштейн. Внешний отзыв был предоставлен от Группы по изданию ПСРЛ Института истории АН СССР — его обеспечивал Б. А. Рыбаков. Все трое оппонентов в предварительно предоставленных соискателю отзывах были к его диссертации благосклонны. Участие В. Л. Янина, согласившегося поддержать А. Г., учтя близость последнего к Б. А. Рыбакову, должно было обезопасить Кузьмина от осложнений — рассылка автореферата взбудоражила всех, кого, так или иначе, задел в предыдущие годы соискатель. Кузьмин рассказывал ученикам, что из Ленинграда от Д. С. Лихачева на его защиту прибыл «представительный десант» дабы «завалить» соискателя⁷⁴. Поучаствовать в дискуссии были не прочь А. А. Зимин и Я. С. Лурье. «Ведь проблема защиты Аполлона уже долгое время стояла передо мною, — вспоминал А. А. Зимин, — да и не только передо мной. Мне звонил Яша и говорил, что он хочет выступить, прочитав автореферат. Я ему отсоветовал, зная настроения в Университете. К тому же, подобное выступление означало выражение недоверия Янину, а этого я делать не хотел»⁷⁵. Таким образом, имя В. Л. Янина кого-то остановило. Однако М. Х. Алешковский, соавтор и друг В. Л. Янина, сказал последнему, что работа у Кузьмина плохая, и сам он человек нехороший (А. А. Зимин использует в качестве характеристик менее приличные выражения). Алешковского Кузьмин задел небольшой, но обидной критической заметкой, опубликованной в «Археографическом ежегоднике»⁷⁶. В. Л. Янин предложил М. Х. Алешковскому самому почитать диссертацию А. Г. Кузьмина, тот ее раскритиковал, и даже, как пишет А. А. Зимин, написал свой отзыв, который впоследствии не был опубликован. В результате В. Л. Янин подготовил новый отзыв, отрицательный, с выводом: «не достоин искомой степени». Его оппонент и озвучил на защите. А. А. Зимин вспоминал, что накануне дня защиты В. Л. Янин позвонил ему и сообщил о своем окончательном решении. А. А. Зимин «так и плюнул с досады»: «Если б Янин сказал о своем выводе хотя бы за несколько дней, то и я и Яша выступили бы и результат процедуры мог быть несколько иным, хотя в целом бы оставался благоприятным для Кузьмина. На защиту я не пошел, но послал зятя»⁷⁷. В ходе жаркой дискуссии А. Г. Кузьмин не просто отбивался, но, как оценивает происходившее А. А. Зимин, «гарцевал на белом коне». В результате члены Ученого совета «подавляющим (удручающим) большинством проголосовали «за»⁷⁸. На этом, правда, злключения соискателя не закончились, поскольку в ВАК поступили письма с протестами от Д. С. Лихачева. Я. С. Лурье и А. А. Зимина⁷⁹. Сделать уже ничего было нельзя — надо отметить,

⁷³ Там же. С. 35.

⁷⁴ К семидесятипятилетию выдающегося историка. С. 321; *Перевезенцев С. В.* Русский характер. К 80-летию со дня рождения А. Г. Кузьмина // Наш современник. 2008. № 9. С. 177.

⁷⁵ *Зимин А. А.* Храм науки. С. 210.

⁷⁶ *Кузьмин А. Г.* К прочтению текста вводных статей Комиссионного списка Новгородской Первой летописи // Археографический ежегодник за 1970 год. М., 1971. С. 90-91.

⁷⁷ *Зимин А. А.* Храм науки. С. 210.

⁷⁸ Там же. С. 210.

⁷⁹ Там же. С. 222.

что и защитники у Кузьмина были сильные. В результате доктором исторических наук «после долгой задержки Аполлон все-таки стал»⁸⁰.

И в статьях, написанных в первой половине 1970-х гг., и в монографии, опубликованной на основе текста докторской диссертации в 1977 г. издательстве Московского университета тиражом в 6300 экземпляров⁸¹, А. Г. Кузьмин продолжал развивать свои идеи. Его по-прежнему привлекала идея поиска древнейших неизвестных летописных традиций и источников, интересовали и местное летописание, и Татищев, и Длугош, и «Слово о полку Игореве» и другие летописные и нелетописные источники, как ранние, так и поздние. Даже летописи XVII в., такие как Мазуринский летописец, для него представляли «интерес не только своим основным содержанием — оригинальным материалом о событиях XVII в., но и своеобразной трактовкой событий отдаленного прошлого, в большинстве случаев отражающей взгляды и материалы более ранних средневековых историографов (XVI-XVII вв. и, возможно, еще более ранних)»⁸². Да что там летописи! Важны и «песни и былины киевского периода», которые сохранялись «на северных окраинах Руси в течение многих столетий». Ведь «как показал Б. А. Рыбаков, почти все былинные сюжеты укладываются в хронологические рамки с IX по XII в., хотя имеются их записи лишь самого недавнего времени. Естественно, что многовековое перепевание древних сказаний постепенно нивелировало их художественные особенности и приводило к утрате колорита времени. И тем не менее былины отразили те черты народного характера и мировоззрения, которые вошли в его плоть и кровь, стали прочной традицией»⁸³.

Кузьмин, как и раньше, решительно выступал против тех, кто своим скепсисом, как ему казалось, способствует сокращению количества извлеченных из источников известий о прошлом (это и С. Л. Пештич, и Я. С. Лурье (ему теперь доставалось о А. Г. Кузьмина особенно часто, и без ответа, как увидим далее, его выпады и уколы не оставались), и Е. М. Добрушкин, и Э. Кинан, и А. А. Зимин и др.), тех, кто исповедует «презумпцию подложности» источника, которая, «конечно, не всегда выступает в обнаженном виде». Разумеется, А. Г. Кузьмин оговаривает, что «сомнения и скептицизм сами по себе необходимые условия плодотворного исследования. Речь, очевидно, может идти лишь об их направленности. В юриспруденции дознание отправляется от «презумпции невиновности»: обвиняемый невиновен до тех пор, пока не доказана его вина. Нечто подобное необходимо и в качестве гарантии объективности научного исследования. Скептицизм желателен не только при рассмотрении показаний источника, но и при выдвижении претензий к нему. Ученый не может обязывать источник оправдываться. Он должен доказать свое обвинение. Напоминание о некоторых очевидных методических изъянах не лишне потому, что они встречаются в «скептических» построениях. Но темой серьезного рассмотрения могут быть те принципы исследования, которые представляются вполне оправданными и, тем не менее, приводят к резкому столкновению с выводами, полученными иным путем»⁸⁴.

Кузьмин напоминал, что даже «по одному из кардинальных вопросов истории древнерусской письменности — времени появления первых исторических

⁸⁰ Там же. С. 222.

⁸¹ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977.

⁸² Кузьмин А. Г. Рец.: «Полное собрание русских летописей. Т. 31. Летописцы последней четверти XVII в.». М., «Наука», 1968, 262 с., тир. 2200 экз. Отв. ред. Б. А. Рыбаков. В. И. Буганов, сост. В. И. Буганов, Ф. А. Грекул, В. И. Корецкий, Л. З. Мильгтон // История СССР. 1971. № 1. С. 189.

⁸³ Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси // Вопросы истории. 1972. № 9. С. 121.

⁸⁴ Кузьмин А. Г. Спорные вопросы методологии изучения русских летописей // Вопросы истории. 1973. № 2. С. 33.

сочинений — расхождения достигают одного-двух столетий»⁸⁵. Сам он определял время зарождения древнерусского летописания как рубеж X-XI вв. А уже «вскоре после смерти Ярослава Мудрого создается один из самых значительных исторических трудов Киевской Руси — «Повесть временных лет». Не исключено, что это произведение не являлось летописью в позднейшем значении этого слова (то есть не было погодной хроникой), хотя и не было лишено определенных хронологических обозначений. Создатель «Повести» ставил до известной степени исследовательскую (а не описательную) задачу — определить, «откуда есть пошла Русская земля, кто в Киеве нача первее княжити и откуда Русская земля стала есть».... Основной мотив этого памятника (как и у Илариона) — русские князья правили не в «неведомой» земле, и самой Византии неоднократно приходилось откупаться от осаждавших ее столицу русских дружин. В песнях и сказаниях IX-X вв. автор мог найти богатый, подтверждающий этот тезис материал». С XI в., «с процессом проникновения письменности на периферию и с углублением феодального дробления возникает свое летописание в каждом значительном центре». Но «вытеснение и пресечение княжеских ветвей приводили к гибели целых историографических традиций. «Племя Мономаха» в XII в. становится доминирующей силой в разных концах Руси. Поэтому в большинстве дошедших летописей в основе лежат редакции «Повести временных лет», относящиеся ко второму десятилетию XII в., — времени утверждения Мономаха в Киеве. Неудаче тенденциозных переработок способствовало и то обстоятельство, что идеи собственно «Повести временных лет» при этом мало пострадали. «Повесть» оставалась памятником, напоминавшим об общей природе всех ответвлений русского племени и звавшим к сохранению государственного единства»⁸⁶. Таким образом, своеобразная цензура Мономаховичей теперь представляется А. Г. важным фактором, способствовавшим искоренению отличных от ПВЛ историографических традиций. И хотя большинство летописей, отражавших периферийное летописание и его традиции, погибли или не сохранились в своем первоначальном виде, в «русском летописании можно заметить периоды, когда летописцы как бы заново обращались к прошлому, пересматривая его оценку по сравнению со своими предшественниками. Каждый такой период сопровождается вторжением на страницы летописей новых легенд и историографических схем, а также привлечением новых источников, почему-либо не отразившихся в предшествующей историографии»⁸⁷. И тогда в поздние летописи включались материалы из вскоре окончательно исчезнувших летописей — осколков других летописных традиций. «Взгляд на летописание как на взаимодействие параллельно существующих традиций» представляется А. Г. Кузьмину «наиболее естественным», хотя «взаимоисключающие тенденции» могли «приводить к гибели целых традиций»⁸⁸.

Между тем, к середине 1970-х гг. положение А. Г. Кузьмина на посту заместителя главного редактора «Вопросов истории» осложнилось. Одновременно (или как следствие) ухудшилось его и без того сложное положение в научном сообществе. Само назначение скромного кандидата исторических наук из Рязани на столь влиятельную должность могло показаться сказочным даром щедрого волшебника. Значительно позднее, делаясь воспоминаниями со своими учениками, А. Г. рассказывал, что волшебников было двое — Б. А. Рыбаков и И. Д. Ковальченко, предложившие его

⁸⁵ Там же. С. 33.

⁸⁶ Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси. С. 124.

⁸⁷ Кузьмин А. Г. Рец.: «Полное собрание русских летописей Т. 31. Летописцы последней четверти XVII в.». С. 188

⁸⁸ Кузьмин А. Г. Древнерусские исторические традиции и идейные течения XI века // Вопросы истории. 1971. № 10. С. 56.

кандидатуру в отделе пропаганды и агитации ЦК КПСС. Кузьмин, вообще склонный к всевозможным мистификациям в рассказах о себе, связывал свое назначение с принятым где-то наверху решением усилить в редакции влияние ученых, настроенных патриотически (сказывалась-де агрессивная политика, которую проводил Израиль). В биографиях Кузьмина, написанных его учениками на основе «припоминаний», встречается сообщение о том, что, переехав в Москву в 1969 г., А. Г. сразу же занял редакторскую должность в «Вопросах истории»⁸⁹. Все это выглядит вполне логично: 5 июня 1967 г. началась «шестидневная война» между Израилем с одной стороны, Египтом, Сирией и Иорданией — с другой. Арабы проиграли, а Израиль, оккупировав Восточный Иерусалим, западный берег реки Иордан, сектор Газа, Голанские высоты, начал стремительно строить на этих землях еврейские поселения. Симпатии СССР (и правительства, и большинства населения) были на стороне арабов. С Израилем были разорваны дипломатические отношения, и власти Советского Союза стали обращать более пристальное внимание на сионизм, как идеологию государства-агрессора, ставя его в один ряд с фашизмом. Началась шумная идеологическая компания и против Израиля, и против сионизма. В этих условиях «правильное» освещение событий с исторической точки зрения не могло не волновать партийные идеологические органы.

Однако эта внешне логическая картина не вполне подтверждается фактами. Во-первых, А. Г. Кузьмин появляется в списке состава редколлегии не в 1969-м, и даже не в 1970-м, а только с № 3 за 1971 г. (спустя четыре года после «шестидневной войны»). В течение почти двух лет в «Вопросах истории» вообще не было должности заместителя главного редактора, т. к. Е. И. Тряпицын, ранее занимавший эту должность, еще в середине 1969 г. из редколлегии вышел, а на его место долгое время никого не назначали. Возможно, искали замену. В редколлегию «Вопросов истории» одновременно с А. Г. Кузьминым (действительно, сразу занявшим должность заместителя главного редактора), вошло еще шесть человек: В. И. Бovyкин, Н. Н. Демочкин, Л. Н. Нежинский, Ю. А. Поляков, А. Н. Сахаров и И. В. Созин (занявший не существовавшую ранее должность ответственного секретаря). Одновременно из журнала ушли И. Д. Ковальченко, И. А. Хренов и С. А. Юдачев. Из состава старой редакции в ней остались десять: В. Г. Трухановский (главный редактор с 1960 г.), Р. Т. Ахрамович, Л. С. Гапоненко, Г. Н. Голиков, И. В. Дудинский, Е. М. Жуков, М. П. Ким, С. Д. Сказкин, И. А. Федосов и А. С. Черняев. И среди ушедших, и среди пришедших, и среди оставшихся были столь разные люди, занимавшиеся столь разными научными проблемами, что представлять себе изменения в журнале в качестве идеологической «чистки» с целью победы в «Вопросах истории» патриотических сил, вряд ли правильно. Скорее, учитывая характер количественных изменений в составе редколлегии, можно предположить, что все назначения были связаны с борьбой вокруг журнала различных кланов отечественных историков. Это подтверждается тем, что приход в журнал Кузьмина совпал с выходом из редколлегии Ковальченко. Если Кузьмин действительно был протеже И. Д. Ковальченко, заведывавшего кафедрой источниковедения истории СССР на истфаке МГУ (на которой готовилась докторская диссертация А. Г.) и входившего в состав редколлегии «Вопросов истории» с 1968 по 1971 гг., то И. Д., возглавивший в 1970 г. (начиная с № 2) редколлегию журнала «История СССР», покидая «Вопросы истории», мог пожелать оставить в редакции человека, ему обязанного, при помощи которого он мог сохранять влияние на политику журнала. Последнего от А. Г. Кузьмина мог ждать и Б. А. Рыбаков. Академик сам входил

⁸⁹ См., например: *Киселев А. Ф.* «Я человек слишком российский по своему воспитанию». С. 8; *Перевезенцев С. В.* Русский характер. С. 176.

в редколлегию «Истории СССР», и, возможно, уход из «Вопросов истории» И. Д. Ковальченко без соответствующей замены «своим» человеком был не в интересах Б. А. В итоге всё, как говорится, сошлось на Кузьмине. Отметим, что от остальных членов нового состава редколлегии А. Г. отличался, прежде всего, тем, что был единственным специалистом по истории Древней Руси (А. Н. Сахаров напишет свои работы о древнерусской дипломатии позднее, до прихода в редколлегию он трудился в должности инструктора Отдела пропаганды ЦК КПСС, а кандидатскую диссертацию защитил в 1965 г. по русской деревне XVI в.). Возможно, это и было основным «официальным» аргументом при назначении Кузьмина в журнал.

Во-вторых, необходимо учитывать, что примерно в одно время с назначением А. Г. Кузьмина заместителем главного редактора «Вопросов истории», в декабре 1970 г., на заседании Секретариата ЦК КПСС обсуждался вопрос о журнале «Молодая гвардия», который активно с конца 1960-х гг. начал проповедовать «русскую идею». Заседание закончилось тем, что с поста главного редактора МГ сняли А. В. Никонова, с именем которого связывалась патриотическая линия журнала. Одновременно, в начале 70-х гг. из руководства КПСС были выведены деятели, «близкие по духу к русофилам — Предсовмина РСФСР Г. И. Воронов, Полянский, группа Шелепина, которые, впрочем, никакого покровительства «русской партии» не оказывали»⁹⁰. Так что победой «патриотической партии» в ЦК в те времена даже и «не пахло», и вряд ли Кузьмина следует рассматривать в качестве «комиссара», направленного коммунистическим руководством в журнал для выправления там патриотической линии. Хотя не исключено, что у А. Г. могло создаться именно такое ошибочное впечатление (сразу или позднее).

В-третьих, назначение Кузьмина в журнал вряд ли было связано с началом какой бы то ни было идеологической кампании, поскольку ни в 1971, ни в 1972 гг. в публикациях «Вопросов истории» незаметно ничего необычно патриотического или антисемитского. Это не означает, что Кузьмина эти проблемы не волновали. Однако свою первую статью по опасному «еврейскому вопросу» он поместил не в подконтрольные ему вроде бы «Вопросы истории», а в «Вестник МГУ».

Публикация носила название «Статья 1113 г. в «Истории Российской В. Н. Татищева» и была посвящена критике в основном Е. М. Добрушкина, С. Л. Пештича, а также, временами, Я. С. Лурье, усомнившихся в достоверности «татищевских известий». На этот раз речь шла о рассказе, помещенном в «Истории Российской», о событиях предшествовавших и сопровождавших вступление на киевский стол Владимира Мономаха. Рассказ, об избиении в начале XII в. киевских иудеев, обороне ими синагоги и т. д., был, по мнению вышеперечисленных авторов, порожден фантазией Татищева, которого они обвиняли в антисемитизме. Кузьмин высказался в пользу достоверности и этого известия, перенеся, правда, решение Владимира Мономаха об изгнании иудеев из пределов Руси, о котором сообщает Татищев, с 1113-го на 1125-й г.⁹¹.

Одновременно Кузьмин высказал в статье ряд положений, явно выходящих за пределы источниковедения. Ему показались «неожиданными и непонятными» заявления Пештича, обвинившего Татищева в антисемитизме. Столь же непонятным выглядело и «смещение С. Л. Пештичем религиозных моментов с национальными. Автор, очевидно, признает, что критика христианства — явление прогрессивное, отрицательное же отношение к иудаизму приравнивается им к «реакционной» политике в «национальном» вопросе. В. Н. Татищев, конечно, работал «к славе

⁹⁰ Лебедев С. В. Русские идеи и русское дело. Национально-патриотическое движение в России в прошлом и настоящем. СПб., 2007. С. 283.

⁹¹ Кузьмин А. Г. Статья 1113 года в «Истории Российской» В. Н. Татищева // Вестник Московского университета. Серия IX: История. 1972. № 5. С. 79-89.



и чести... любезного Отечества». Но он никогда не мыслил Россию отечеством одного «избранного» народа. Напротив. И в этом отношении его взгляды отличались широтой»⁹². Все эти намеки на симпатии к иудаизму и отрицательное отношение к христианству, на другие проявления подсознания коллег, усомнившихся в известиях Татищева, учитывая их мононациональный состав, наряду с упоминанием вредоносности психологии мышления с точки зрения «избранного» народа — все это уже придавало статье характер скандальный и даже в какой-то степени памфлетный. Главным же был явно прослеживающийся в ней антиссионистский (так его назовем) характер. Кузьмин не останавливается на уже сказанном, отмечая, что он не видит ничего необычного в просьбе киевлян, обращенной к Мономаху, об изгнании иудеев, т. к. «известно, что ростовщичество и конкуренция в торговле были всегда главным побудительным мотивом изгнания иудеев из той или иной страны в период средневековья (и это коснулось практически всех европейских стран)»⁹³. Ведь, «в отличие от христианства иудаизм никогда не ставил препятствий для ростовщической деятельности»⁹⁴.

Следует напомнить, что в 1970-х гг. «еврейской» темы историки старались избегать. Нужно ли говорить и о том, что намеки Кузьмина на комплексы, имевшиеся у Пештича и проявившиеся в его работах, а также обобщающие замечания автора статьи по истории иудеев в Европе, вместе взятые, создали ему устойчивую репутацию антисемита. Однако это не смутило Кузьмина, ведь по его мнению «В. Н. Татищев не мог вкладывать в рассказ о событиях в Киеве «антисемитского» содержания хотя бы потому, что он не считал киевских иудеев семитами»⁹⁵. Их появление в Киеве историк XVIII в. связывал с походом на Хазарию Святослава, который, якобы, после похода перевел «многое число» хазар в русские города. А «самых хазар (без особой, впрочем, уверенности) В. Н. Татищев считал славянами»⁹⁶. Кузьмину соображение Татищева о славяноязычии древнерусских иудеев казалось «весьма вероятным»⁹⁷. Изгнанные Мономахом иудеи отправились в Европу, и «среди польских иудеев надолго сохранилось предание о том, что первоначально они жили на Руси и говорили на русском языке, а затем переселились в Польшу, где также сохраняли славянский язык, и лишь позднее, после изгнания иудеев из германских земель, здесь появились большие группы германоязычных иудеев, которые постепенно поглотили славяноязычные группы»⁹⁸.

Есть в статье еще один любопытный момент — замечание Кузьмина о том, что «в XI в. иудаизм оказывал влияние практически на все сферы общественно-политической жизни», даже на князей⁹⁹. Ведь то, что иудаизм не препятствовал ростовщичеству, «импонировало и определенной части окружения Святополка», да и Владимир Мономах, «видимо, не особенно был склонен ущемлять возможности ростовщиков»¹⁰⁰. По крайней мере, и на него иудеи возлагали надежды, поскольку в рассказе Татищева об обороне иудеями от киевлян синагоги содержится сообщение, что обороняющиеся просили христиан предоставить им время до прихода Мономаха. Последний же «вовсе не проявляет энтузиазма в отношении требований киевлян вообще изгнать

⁹² Там же. С. 83.

⁹³ Там же. С. 84.

⁹⁴ Там же. С. 85.

⁹⁵ Там же. С. 84.

⁹⁶ Там же. С. 84.

⁹⁷ Там же. С. 86.

⁹⁸ Там же. С. 89.

⁹⁹ Там же. С. 85.

¹⁰⁰ Там же. С. 85.

из страны иудеев... отказ Владимира решать вопрос без совета с остальными князьями выглядит своеобразной отсрочкой, попыткой успокоить киевлян»¹⁰¹.

Картина, нарисованная исследователем — проникшие во все сферы жизни иудеи, опутавшие своими сетями даже князей и их окружение — в известной степени выдает мировосприятие человека, с юности склонного верить в существование заговора неких тайных сил. Кузьмина, судя по всему, беспокоила проблема существования всепроникающих сионистов, способных поставить под свой контроль элиту какого-нибудь государства (Киевской Руси, а в современном ему мире, например, США), и он, используя свои возможности, попытался организовать с ним борьбу. В 1973 г. в «Вопросах истории» начинается серия публикаций о сионизме: Кислов А. К. «Белый дом и сионистское лобби» (№ 1); Востоков Л. «Антинародная деятельность сионистов в России» (№ 3); Евсеев Е. С. «Из истории сионизма в царской России» (№ 5); Большаков В. В. «Критика сионизма в советской историографии» (№ 9); Сергеев С. «Некоторые особенности развития сионизма в США» (№ 11). Маловероятно, чтобы эта серия публикаций была связана лишь с очередным обострением на Ближнем Востоке — произошедшей в октябре 1973 г. войне между Египтом и Сирией, с одной стороны, и Израилем, с другой. Между написанием, присылкой в редакцию, решением о публикации и самой публикацией в научном журнале проходило в советское время не меньше года. Война произошла только в октябре, а публикации начались уже в январе. Вряд ли советскую общественность, таким образом, заранее готовили к событиям. Известно, что египтяне поставили Советский Союз в известность о возможной войне только в феврале 1973 г. и ее вероятность не вызывала у советских руководителей большого энтузиазма¹⁰². Скорее, публикация этих статей явилась личной инициативой А. Г. Кузьмина, естественно согласованной с руководящими товарищами. Интерес к сионизму подтолкнул его к общению с людьми, знавшими проблему и искавшими возможности публикаций по ней (среди опубликованных тогда в «Вопросах истории» самой колоритной фигурой без сомнения был Е. С. Евсеев). У Кузьмина, вероятно, накапливались эти статьи, а в 1973 г., улучив благоприятный момент, он смог дать им ход.

В то же году начинается и «падение» А. Г. Кузьмина. Противопоставивший себя всем, исповедующий «странные» научные идеи, проповедующий, по мнению многих, «маргинальные» взгляды на окружающий мир, «антисемит» Кузьмин слишком многих раздражал. А. А. Зимин (которому, по его мнению, А. Г. Кузьмин закрыл доступ в «Вопросы истории»¹⁰³), считал, что в журнале «Аполлон творил все, что хотелось. Печатал приятелей и нужные ему статьи»¹⁰⁴. «Устали» от Кузьмина и в самой редколлегии: «Трухановский был взбешен от деятельности Аполлона, который казалось бы, все делал, чтоб пересоорить Труха с влиятельными историками (академиками и Лих., а Трух метил и сам в академики)»¹⁰⁵. Кузьмину «по-товарищески» советовали «сосредоточиться на ком-нибудь одном (ну, скажем, Лурье)»¹⁰⁶. А. Г. казался неуправляемым. В результате прозвучало предупреждение — в том же 1973 г. в «Вопросах истории» (№ 8) появилась статья за подписью самых авторитетных, последовательных и, в силу своего большого влияния, опасных научных противников А. Г. Кузьмина — Д. С. Лихачева, В. Л. Янина и Я. С. Лурье — «Подлинные и мнимые вопросы ме-

¹⁰¹ Там же. С. 84.

¹⁰² *Примаков Е. М.* Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами (вторая половина XX — начало XXI века). М., 2006. С. 149-150.

¹⁰³ *Зимин А. А.* Храм науки. С. 319.

¹⁰⁴ *Зимин А. А.* Храм науки. С. 221.

¹⁰⁵ Там же. С. 221.

¹⁰⁶ Там же. С. 221.



тодологии изучения летописей». Она была помещена в разделе «Письма и заметки» (в качестве письма в редакцию) и содержала жесткую, неприятную по стилю критику построений А. Г. Кузьмина о летописании¹⁰⁷.

Надо сказать, что уже за год до этого в «Истории СССР» появилась статья Л. В. Черепнина, содержащая критику методов исследования А. Г. Кузьмина¹⁰⁸. Через год появится статья с замечаниями А. А. Зимина, относящимися к большому научным выводам, сделанным А. Г. Кузьминым¹⁰⁹. Я. С. Лурье в 1970-х гг. (да и позднее) будет продолжать критиковать А. Г. Кузьмина с завидной постоянностью¹¹⁰. Именно Я. С. Лурье в статье «О некоторых принципах критики источников», опубликованной в том же 1973 г., напишет, что «Кузьмин предлагает наряду с «традиционным» шахматовским методом применить иной метод — «проверку достоверности отдельных известий». Конкретно этот метод выражается в привлечении отдельных известий из разных (частью поздних) источников и определении их достоверности и соответствия «действительности» «по существу», т. е. самих по себе, независимо от оценки источника в целом». Далее Я. С. Лурье констатирует: «Выборочное использование отдельных «вероятных» известий из источника со ссылкой на их соответствие «действительности» нередкое явление в историографии». И хотя речь в обоих случаях идет о разных вещах — «проверке достоверности» и «выборочном использовании» — он подведет общий итог: «Подобный подход к источнику получил в 30-х годах наименование «потребительского отношения» к источнику»¹¹¹. Таким образом, он обвинит А. Г. Кузьмина в том же, за что тот сам несколько ранее упрекал Н. Ф. Котляра. Все это было обидно, но появление неприятной статьи Лихачева, Янина и Лурье в «Вопросах истории», где Кузьмин был заместителем главного редактора, знаменовало начало ослабления его позиций или, даже, наступающий закат деятельности в этой должности.

К 1975 г. происходит и охлаждение в отношениях А. Г. Кузьмина и Б. А. Рыбакова. Причиной, вероятно, стали нежелательные для Б. А. Рыбакова тенденции в развитии еще одного направления в изысканиях А. Г. Кузьмина — проблемы происхождения имени и народа русов. Поскольку этому направлению в изысканиях А. Г. я посвятил специальную большую работу, в которой довольно подробно показал, как менялись взгляды Кузьмина на проблему руси и варягов на протяжении нескольких десятилетий — с 1960-х по 2000-е гг.¹¹², далее считаю возможным лишь обозначить основные вехи этого процесса.

Интерес А. Г. Кузьмина к данной проблематике начинается с публикации в 1967 г. в сборнике «Новое о прошлом нашей страны», посвященном памяти М. Н. Тихомирова, статьи «К вопросу о происхождении варяжской легенды». Вопрос в ней ставился, правда, не о новых источниках о прошлом, а о дополнительной информации, содержащейся в давно известных текстах летописей, и, в конечном счете, новом

¹⁰⁷ Лихачев Д. С., Янин В. Л., Лурье Я. С., Подлинные и мнимые вопросы методологии изучения летописей // Вопросы истории. 1973. № 8. С. 194-203.

¹⁰⁸ Черепнин Л. В. Спорные вопросы изучения Начальной летописи в 50-70-х годах // История СССР. 1972. № 4. С. 48-49, 51-59.

¹⁰⁹ Зимин А. А. О методике изучения древнерусского летописания // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1974. Т. 33. № 5. С. 454-464.

¹¹⁰ Лурье Я. С. Избранные статьи и письма. СПб., 2011. С. 54-55, 56, 60-62, 65-66, 73; Лурье Я. С. О возможности и необходимости при исследовании летописей // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. Т. 36. Л., 1981. С. 14-25.

¹¹¹ Лурье Я. С. Избранные статьи и письма. С. 55.

¹¹² Королев А. С. Проблема происхождения имени и народа русов // В поисках истины: ученый и его школа. М., 2012. С. 257-359.

прочтении этих летописей. Таким образом, переход А. Г. Кузьмина к проблематике, которая со временем станет его «визитной карточкой», был вполне понятен. А. Г. обращает внимание, что текст ПВЛ дает «два взаимоисключающих ответа» на вопросы, с которых начинается летопись: «Основная версия историю Руси отождествляет с историей племени полян, а начало Киевского княжества связывает с Кием. Другая версия отождествляет «Русь» с варягами, а начало Руси связывает с Новгородской землей и призванием туда варягов»¹¹³. Отметив давно установленный «вставной характер» «Сказания о призвании варягов», Кузьмин со ссылкой на исследования Н. К. Никольского, замечает, что в ПВЛ «варяжская легенда появилась взамен киево-полянской концепции происхождения Руси», попавшей в летописание из «Повести о полянах-руси»¹¹⁴. Таким образом, «речь шла не о соединении двух концепций, а о замене одной концепции другой»¹¹⁵. Полемизируя с А. А. Шахматовым, считавшим, что «Сказание о призвании варягов» «было внесено в киевский так называемый «Начальный свод», или «Свод 1095 г.» из новгородского источника середины XI в.», А. Г. Кузьмин принимает вывод Б. А. Рыбакова, который, «следуя по пути, намеченному Н. К. Никольским, и развивая некоторые его положения», пришел к выводу, что «норманская традиция была создана лишь близким Мстиславу Владимировичу редактором «Повести временных лет» около 1118 г.»¹¹⁶. Далее Кузьмин подкрепляет построение Рыбакова, доказывая прямо противоположное схеме Шахматова — «в Новгородскую летопись Сказание о призвании варягов попало все из той же третьей редакции «Повести временных лет» (1118 г.)»¹¹⁷. Разумеется, «шаткая династическая легенда» начала XII в. не могла идти ни в какое сравнение с устойчивой летописной традицией, называющей «Русью» «только Киевское Приднепровье»¹¹⁸. В последнем выводе не было ничего нового. А. Г. Кузьмин лишь подкреплял новыми аргументами концепцию происхождения Руси, которой придерживались М. Н. Тихомиров и Б. А. Рыбаков.

Но если «Сказание о призвании варягов» выдвигало на роль основателя династии русских князей Рюрика, то кто считался таковым в альтернативной версии происхождения русской княжеской династии? Ответ на этот вопрос А. Г. Кузьмин находит в «Слове о полку Игореве» и формулирует уже в другой статье. Он отмечает, что у «у автора «Слова» был свой особый источник, из которого он черпал сведения о прошлом. Этим источником едва ли не являлась поэтико-песенная традиция, существовавшая параллельно с летописной при дворах феодальной знати»¹¹⁹. В «Слове о полку Игореве» четыре раза употреблено прилагательное «трояни» («трояня»), которое образовано, как полагает большинство ученых, от имени собственного «Троян». По мнению А. Г. Кузьмина «Слово» предлагает свою «оригинальную историческую концепцию», «по которой Троян признается либо основателем династии русских князей, либо первым киевским правителем, либо тем и другим вместе»¹²⁰. Троян — это некое «славянское божество», а, учитывая, что в «Слове» «русичи представлены как «внуки» — потомки

¹¹³ Кузьмин А. Г. К вопросу о происхождении варяжской легенды // Новое о прошлом нашей страны. Памяти академика М. Н. Тихомирова. М., 1967. С. 42.

¹¹⁴ Там же. С. 42.

¹¹⁵ Там же. С. 43.

¹¹⁶ Там же. С. 43.

¹¹⁷ Там же. С. 52.

¹¹⁸ Там же. С. 52.

¹¹⁹ Кузьмин А. Г. «Слово о полку Игореве» о начале русской земли // Вопросы истории. 1969. № 5. С. 53.

¹²⁰ Там же. С. 59.



солнечного бога — Дажьбога», А. Г. и в почитании Трояна видит культ предка, которому «воздавались полубожеские почести»¹²¹.

Положение о первоначальном понимании в источниках Руси «в узком смысле», «как Приднепровья», из которого исходили в специальных работах Тихомиров и Рыбаков, Кузьмин станет развивать и в другой своей статье¹²². В ней, среди прочего, он будет критиковать и Д. С. Лихачева, который, «полемизируя прежде всего с М. Н. Тихомировым, пытался обосновать мысль о том, что первоначальным является употребление «руси» в широком смысле, а локализация этого этнонима в Приднепровье относится уже к периоду феодальной раздробленности. Исходя именно из этого убеждения, Д. С. Лихачев стремился всякое упоминание «руси» в Начальной летописи прочитать в соответствии с его широким значением»¹²³. Здесь, как и следовало ожидать, А. Г. Кузьмин солидаризировался с А. Н. Насоновым и Б. А. Рыбаковым, раскритиковавшими мнение Д. С. Лихачева.

В этих работах Кузьмина «варяжская легенда» выглядит неприглядно — позднее наслоение, закрывшее первоначальную картину, на которой были когда-то изображены вовсе не варяги-норманны, а поляне-русь, к тому же наслоение нанесенное иноземцами, искусственно поддерживаемое официальной властью в течение столетий и т. д. Эти выводы были изложены А. Г. Кузьминым и в его монографии 1969 г.¹²⁴ Но уже в следующем году во взглядах А. Г. на «варяжский вопрос» произойдут серьезные изменения. Вероятно, в какой-то момент Кузьмин осознал, что поддерживаемое им представление о «варяжской легенде» противоречит его концепции летописания. Получалось, он отказывался от легенды о призвании варягов, исходя из ее позднего внесения в летописи, что было нелогично и непоследовательно. Ведь и в этом случае «варяжская легенда» по логике А. Г. является отражением некоей историографической (летописной) традиции и имеет право на существование как источник не меньшее, чем более ранняя «повесть о полянах-руси». Надо было искать выход из тупика, и Кузьмин нашел его, обратив внимание на работы антинорманистов XIX в., в советское время практически забытые.

Результатом этих изысканий стала появившаяся в 10-м номере «Вопросов истории» за 1970 г. большая статья Кузьмина «Варяги» и «Русь» на Балтийском море». Проанализировав летописное сообщение о разделении земель между сыновьями Ноя, А. Г. приходит к выводу, что варягов ПВЛ помещает на «территории славянского Поморья»¹²⁵. И поскольку варяги-русь — это население славянского Поморья, а также областей, тяготевших к Новгороду, то ничто уже не мешает принять на веру «варяжскую легенду» полностью, в том числе и то, что новгородцы происходят «от рода варягов». Ведь славянство варягов-руси позволяет объяснить почему «варяжские» города — Новгород, Изборск, Белоозеро — носят типичные славянские имена»¹²⁶.

Руси в Скандинавии не знают ни саги, ни другие западноевропейские источники. Зато «в западных источниках Русь именуется Russia или Ruthenia с некоторыми вариантами и производными от них», а еще «первый издатель Прусской хроники Петра из Дюсбурга Г. Гарткнох, столкнувшись с «рутенами» на Балтийском побережье, пришел к выводу, что так назывались жители острова Рюген»¹²⁷. Так от русов

¹²¹ Там же. С. 65.

¹²² Кузьмин А. Г. Две концепции начала Руси в Повести временных лет // История СССР. 1969. № 6. С. 81-105.

¹²³ Там же. С. 87.

¹²⁴ Кузьмин А. Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. С. 100-111, 156-159.

¹²⁵ Кузьмин А. Г. «Варяги» и «Русь» на Балтийском море // Вопросы истории. 1970. № 10. С. 32.

¹²⁶ Там же. С. 52.

¹²⁷ Там же. С. 39.

происходит переход к рутенам, а далее — к Рюгену. Главным городом Рюгена была Аркона и А. Г. Кузьмин, вслед за чешским арабистом Й. Хрбеком, отождествляет с Рюгеном загадочную «третью группу» русов Артанию (ведь созвучие «Аркона» с «Артания» просто «очевидно») ¹²⁸. И сразу же (в качестве дополнения к выводам Хрбека) А. Г. производит новое отождествление Рюгена — с не менее загадочным для историков островом русов ¹²⁹. От Рюгена А. Г. «перебрасывает мостик» к тому факту, что в X в. «Балтийское море в германских официальных документах принимает название «*mare Rugianorum*» ¹³⁰. Отсюда возникает вопрос, кто же такие руги? С одной стороны — это жители Рюгена, с другой — некоторая часть континентального населения, поскольку руги (роги) — когда-то одно из значительных объединений в рамках гуннского союза, и в V в. существовал племенной союз ругов на реке Мораве (Ругиланд). Руги в ходе великого переселения народов рассеиваются по разным местам, хотя, «как и во многих других аналогичных случаях, со старых мест снималось не все население, а только часть его. Как раз на Балтике Иордан называет «раниев» и «ругиев», выделяя особо «ульмуругов», то есть островных ругов». Далее А. Г. обращает внимание на то, что еще в середине XIX в. Ф. Л. Морозкин указал большое количество топонимов «Русь» по всей Европе, но «взятые вне системы эти данные скорее мешают, чем помогают обоснованию его тезиса о единой природе этого имени», а «русская» топонимика всюду следует за ругами, проникая даже в Африку» ¹³¹. Впрочем, Кузьмин признает, что возможны «случайные» созвучия и поэтому «русская топонимика» в Африке его тогда не интересует. К «неслучайным» же созвучиям он относит «росомонов» и «роксаланов» («ираноязычных росов или роксов»), не исключая, что эти этнические группы входили «особым компонентом», наряду с ранами и ругами, в «прибалтийское объединение» ¹³². Конечно, «весьма вероятно», что «в разных случаях мы имеем дело с различными этническими группами. Но в Прибалтике в X-XII вв. имя «Русь» связывается с определенным этническим массивом, хотя территориальные границы этой «Руси» весьма нечетки и неустойчивы» ¹³³. А. Г. Кузьмин обращает внимание читателей на факты «смешения «Ругии» и «Руссии», встречающиеся в источниках, считая этнонимы «руссы» и «рутены» (которые «были перемешаны с другими этническими группами на Поморье»), как и понятия «Русь» и «Ругия», «взаимозаменяемыми» («причем речь обычно идет и об островах и о побережье») ¹³⁴.

Говоря о характере отношений между Русью Приднепровской и Поморской, А. Г. Кузьмин считал их явлениями сосуществующими. И в этом отношении он решительно размежевался с близким ему, но изложенным раньше, построением В. Б. Вилинбахова, который, также, развивая тезис Й. Хрбека о принадлежности «Руси» части Поморья, «перенес туда все три ее группы». Этим Вилинбахов по существу «отрицает самый факт существования Киевской Руси в это время» и тем «решительно подрывает свои позиции». Здесь А. Г. по-прежнему сохраняет приверженность трудам М. Н. Тихомирова, Б. А. Рыбакова других ученых, в которых было «твердо установлено, что именно Приднепровье являлось колыбелью древнерусской народности и культуры. В свете этого вывода (а не в противоречии с ним) и должны рассматриваться любые данные о Поморской Руси». Что же касается трех групп русов из арабских источников,

¹²⁸ Там же. С. 39.

¹²⁹ Там же. С. 39-40.

¹³⁰ Там же. С. 40.

¹³¹ Там же. С. 41.

¹³² Там же. С. 41.

¹³³ Там же. С. 41.

¹³⁴ Там же. С. 42.

то Куява — это Приднепровье. Славия — не Новгородская земля (как принято считать в историографии), а «Славия» западных источников, то есть Западное Поморье. В таком случае «Артании» как раз останется место между Куявой и Славией»¹³⁵. Исходя из этого, Кузьмин не считает невероятной и мысль о том, что Поморье и Приднепровье «некогда составляли единое целое» политически¹³⁶. Возможно, представители русской княжеской династии когда-то княжили в Поморье. И это «может нам объяснить, почему киевский князь Олег устанавливает размер дани с Новгорода в пользу варягов, почему послы рюгов выступают от имени княгини Елены-Ольги, а князья Владимир и Ярослав едут «за море», как в собственную вотчину»¹³⁷.

В результате, норманны вообще исчезали из ранней русской истории, а все советские ученые, признававшие ту или иную степень участия скандинавов в экономической или политической жизни Древнерусского государства, становились в той или иной степени норманистами (точнее, «неонорманистами»). В другой своей статье, уже начала 1971 г., А. Г. Кузьмин, касаясь проблемы современных «норманизма» и «антинорманизма», разделил коллег на норманистов, признающих «преобладание норманнов в господствующей прослойке на Руси» (это ленинградские археологи Л. С. Клейн, Г. С. Лебедев, В. А. Назаренко), авторов, точку зрения которых «едва ли стоит относить к «антинорманистской» (В. В. Мавродин, А. Я. Гуревич и некоторые другие, у кого «прослеживается тенденция решить многолетний спор норманистов и антинорманистов своего рода компромиссом»), и «антинорманистов» (причем «крайним антинорманистом» следует считать лишь М. Н. Тихомирова, который «вообще признавал правящую династию местной, славянской», в отличие от более гибкого Б. А. Рыбакова, который «в ряде работ признает реальность Рюрика и допускает скандинавское происхождение династии русских князей»)»¹³⁸.

Надо ли говорить, что установление этих рангов норманизма пополнило ряды недоброжелателей А. Г. Кузьмина новыми членами. Однако ответ на статью появился за подписью крупнейшего антинорманиста — польского историка Г. Ловмянского. В критической, хотя и доброжелательной статье «Руссы и руги» Ловмянский проанализировал примеры наименования острова Рюгена Ruthenia в житиях Оттона Бамбергского и четырехкратного именованя русов ругами в западных источниках — два раза в Германии, один раз в Англии, один раз во Франции. Критик пришел к выводу, что это ошибочное (именно, ошибочное, а не потому, что речь идет об одном и том же народе!) отождествление русов и рюгов, оно имеет книжное происхождение, а происходит из норманнского окружения киевских князей. Нигде в Европе Ловмянский не натолкнулся на следы автономных западных центров распространения этого термина. В итоге польский исследователь предложил считать Поморскую Русь «фиктивным» центром русов, созданным «в лексическом порядке».

И все же статья Г. Ловмянского была полезна для А. Г. Кузьмина. Во-первых, видный польский ученый назвал написанное советским коллегой «интересным» и согласился с фактом существования в период средневековья двух концепций происхождения имени и народа русов, пусть даже и путем признания, что «в основе одной концепции лежал исторический факт, известный летописанию по традиции, в основе другой — норманская комбинация, переданная русскому летописанию»¹³⁹. Во-вторых, вывод Г. Ловмянского о том, что «в западные источники эта фикция

¹³⁵ Там же. С. 54.

¹³⁶ Там же. С. 54.

¹³⁷ Там же. С. 55.

¹³⁸ Кузьмин А. Г. Болгарский ученый о советской историографии начала Руси («Исторически преглед». София. 1970, кн. 3) // Вопросы истории. 1971. № 2. С. 186-187.

¹³⁹ Ловмянский Г. Руссы и руги // Вопросы истории. 1971. № 9. С. 52.

попала в период Олега — Ярослава Мудрого благодаря посредничеству того норманского элемента, который, возобновляясь постоянно новыми пришельцами, сохранял пока в некоторой своей частице особый этнический характер и особые традиции»¹⁴⁰, выглядел довольно искусственным и не убеждал.

Конечно, выступление А. Г. Кузьмина не пересилило (и не могло пересилить) общего скепсиса, но статья «Варяги» и «Русь» на Балтийском море» достигла своей цели — представления автора о летописании стали логичными и приобрели законченность. Именно поэтому А. Г. Кузьмин поспешил внести свои новые выводы в текст готовящейся докторской диссертации, заметив, что хотя «варяжская легенда» и «недостоверна во всех своих основных положениях», ее «нельзя считать совершенно беспочвенной», поскольку она «отражает факт реального передвижения славяноязычного в своей массе населения с южных берегов Балтики на восток»¹⁴¹. В то же время в статье «Варяги» и «Русь» было мало оригинальных мыслей. А. Г. Кузьмин по существу повторял давно написанное, но неостребованное. В работе мелькали имена М. В. Ломоносова, Ю. И. Венелина, С. А. Геденова, И. Е. Забелина, «несправедливо забытого» Ф. Л. Морошкина¹⁴² и других антинорманистов XVIII-XIX вв. При этом речь не шла о возвращении забытых имен в науку — это уже было сделано, ведь «довольно полный обзор» их работ было «можно найти в статьях ленинградского филолога В. Б. Вилинбахова»¹⁴³. Все, в общем, было в духе времени — в конце 1960 — начале 1970-х гг. в отечественной историографии появилась тенденция возвращения к старине XIX в. — тогда же советские исследователи, которых А. Г. Кузьмин отнес к норманистам, начали то, пока еще осторожное, движение к норманизму в духе М. П. Погодина и А. А. Куника, достигшее цели к 1990-м гг., а И. Я. Фроянов приступил к публикации своих работ с доказательствами положения о позднем установлении на Руси феодальных отношений (на новом уровне аргументации возвращаясь к представлениям, принятым до революции). А. Г. Кузьмин, разумеется, считал это недостаточным. К тому же он чувствовал уязвимость некоторых своих положений (тут и неясности с распространением «русской топонимики» за пределами Поморья и Приднепровья, и проблемы номенклатуры днепровских порогов и имен послов в договорах русских князей с греками в X в.). В результате А. Г. продолжил свои изыскания и в 1974 г. опубликовал в № 11 все тех же «Вопросов истории» новую статью «Об этнической природе варягов (к постановке проблемы)».

В статье исследователь вновь повторяет, частично усиливая, основные аргументы в пользу того, что варяги были не скандинавами, а выходцами с южного побережья и островов Балтийского моря, но оговаривает, что «локализация варягов у южного побережья Балтики сама по себе не решает вопроса об их этнической принадлежности. Прибалтика издавна отличалась крайне пестрым составом населения. С одной стороны, здесь были условия для длительного сохранения остатков древних этнических общностей (на островах, например), а с другой — сюда неизменно докатывались волны великих переселений народов»¹⁴⁴. Затем А. Г. напоминает о том, что «помимо Руси, варяги хорошо были известны еще в Византии», а у Скилицы (XI в.) и Кедрина (XII в.) имеется «прямое указание» на то, что «варанги, по происхождению кельты,

¹⁴⁰ Там же. С. 52.

¹⁴¹ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. С. 29-30.

¹⁴² Кузьмин А. Г. «Варяги» и «Русь» на Балтийском море. С. 44.

¹⁴³ Там же. С. 28.

¹⁴⁴ Кузьмин А. Г. Об этнической природе варягов (к постановке проблемы) // Геденов С. А. Варяги и Русь. М., 2004. С. 583-584.



служащие по найму у греков»¹⁴⁵. Эти варяги-кельты чрезвычайно заинтересовали Кузьмина, поскольку кельты, будучи «одной из крупнейших ветвей индоевропейских народов», «расселились весьма широко, повсеместно смешиваясь с предшествующим населением»¹⁴⁶. Далее, взяв на вооружение построение ранее критикуемого им А. А. Шахматова о том, что «славяне и германцы некогда были разделены между собой племенами венедов, или венетов», т. е. кельтов, А. Г. Кузьмин замечает, что «именно в Прибалтике кельты подчинили славян, что способствовало распространению имени венедов также на славянские племена»¹⁴⁷. Отсюда распространялось и влияние кельтов на Поморскую Русь, а широкое распространение кельтов в Европе в раннее средневековье, казалось, позволяло объяснить и не менее широкое распространение топонимов с корнем «рус»-«рос». Правда, корень «рус» и без того «широко распространен в индоевропейских языках», этот «корень отразился, в частности, в имени аланского союза племен — роксолан, значительная часть которых ушла из Причерноморья в глубь Западной Европы». Кроме того в Причерноморье в первых веках н. э. обитало «племя «росомонов», то есть «народ рос»¹⁴⁸.

Теперь, при помощи «иранизмов» и «кельтской антропонимии», с учетом, разумеется, «балтофинского элемента», можно было свести к минимуму влияние на имена русов германских языков, а происхождение «русских» названий днепровских порогов освободить от норманнского влияния, найдя им «аналогии из иранских языков». Этому посвящена вторая половина статьи А. Г. Кузьмина¹⁴⁹. Любопытно, что и собственно славянские имена среди русов, по мнению А. Г. Кузьмина, были «известны мало»: «Большинство дошедших до нас имен — это титулы князей (Святослав, Владимир, Всеволод и т. д.)... В договоре Игоря, помимо княжеских имен Святослава и Володислава, к славянским можно отнести имена Воист, Воико, Синко, Сфирько, причем славянскими они опять-таки являются в результате переосмысления заимствованных имен, прежде всего, по-видимому, кельтских»¹⁵⁰.

Статья 1974 г. была не только большой по объему, но и чрезвычайно сложной для прочтения и понимания. Слишком много в ней было имен, географии, материалов из разных языков и слишком велик был набор исторических эпох, через которые А. Г. Кузьмин «янул» к IX-XI вв. свою «кельтическую» или «роксоланскую» русь. Однако эта статья содержала гораздо больше самостоятельных выводов (даже в сравнении со статьей 1970 г.) и означала появление новой концепции происхождения имени и народа руси, концепции интересной, но весьма осложнившей жизнь своему создателю.

Поиски «русов-кельтов» противопоставили А. Г. не только норманистам и тем, кого Кузьмин выделял в качестве «сочувствовавших» и не менее жестко критиковал (а всё это были люди влиятельные, в основном ленинградцы), но и традиционным антинорманистам, привычно представлявшим русов славянами Поднепровья (тут преобладали москвичи, во главе с Б. А. Рыбаковым). Не простили его и те, кого он задел, отстаивая свое понимание источника, те, кто продолжал линию в источниковедении, идущую от Шахматова и Приселкова. Кузьмин оказался на положении одиночки, противопоставившего себя всем «школам», «группам», «цехам» и «гнездам», существовавшим на таком, в общем-то, небольшом пространстве, как история Древней Руси. Не случайно, в одной статье 1973 г. у А. Г. вырвалась фраза о желательности

¹⁴⁵ Там же. С. 584.

¹⁴⁶ Там же. С. 585.

¹⁴⁷ Там же. С. 586.

¹⁴⁸ Там же. С. 595.

¹⁴⁹ Там же. С. 605-616.

¹⁵⁰ Там же. С. 607-608.

того, чтобы обсуждение в науке «шло с целью именно решения спорных проблем, а не ради сохранения престижа или даже монополии отдельных лиц или группки, внутри которой можно найти что угодно, кроме действительно научными интересами продиктованного единомыслия»¹⁵¹.

В тех условиях пребывание Кузьмина на посту заместителя главного редактора «Вопросов истории» становилось просто невозможным. В 1974 г. в журнале появляется еще одна антисоционистская статья Н. В. Осиповой «Произраильская коалиция в американском конгрессе» (№ 6). На этом поток статей этого направления прекращается. В середине 1975 г. в составе редколлегии «Вопросов истории» произошли серьезные изменения. Почти четыре года (с момента прихода в журнал А. Г. Кузьмина) здесь мало что менялось — после кончины в 1973 г. С. Д. Сказкина и ухода Е. М. Жукова, в редколлегию входили 15 человек. С № 7 за 1975 г. численность членов редакционной коллегии, по-прежнему возглавляемой В. Г. Трухановским, была доведена до 20, при этом из нее вышли Г. Н. Голиков, Н. Н. Демочкин, Л. Н. Нежинский, зато пополнили восемь новых членов, в том числе Б. А. Рыбаков и С. С. Хромов, одновременно покинувшие редколлегию «Истории СССР». А уже начиная с № 10 за 1975 г. А. Г. Кузьмин теряет должность заместителя главного редактора (с № 11 исполняющим обязанности становится И. В. Созин, который, как с досадой вспоминал позднее А. Г., на тот момент даже не был кандидатом наук — Созин защитит диссертацию только в 1986 г.). Смещение Кузьмина, как поговаривали в научных кругах, произошло «после какой-то “накладки”»¹⁵². Но вероятно, «накладка» стала лишь поводом. По наблюдению А. А. Зимина, проявлением обозначившегося между Б. А. Рыбаковым и А. Г. Кузьминым охлаждения стало то, что «по мере того, как фигура Кузьмина становилась одиозной..., Рыбаков стал делать вид, что он-де его не одобряет (Рыбаков, как и некоторые другие царствующие особы, любят показать, что они не такие уж, как отпетые громилы, поиграть, так сказать, не то что в либерализм, но в благодушие)»¹⁵³. Учитывая начавшиеся между ними расхождения и по научным вопросам, с появлением в редколлегии «Вопросов истории» самого Рыбакова — специалиста по Древней Руси и антинорманиста — пребывание там Кузьмина, уже потерявшего должность, стало ненужным. В начале 1976 г. он еще числится в редколлегии простым членом, но с № 4 исчезает из ее списка окончательно.

Потеря должности заместителя главного редактора, а затем и уход А. Г. Кузьмина из «Вопросов истории», как цепная реакция вызвали потерю им места в МГУ. К тому времени осложнились его отношения с «тонко чувствующим ситуацию» А. М. Сахаровым¹⁵⁴, возглавлявшим не только Лабораторию истории русской культуры, но в 1974 г. ставшим заведующим кафедрой истории СССР эпохи феодализма, и терпевшим Кузьмина в Лаборатории, как влиятельного издателя. Потеря положения в журнале означала необходимость ухода из Университета. А. Г. ушел и оттуда. Удачей для него в тех условиях стало поступившее в 1975 г. предложение перейти на работу в Московский государственный педагогический институт имени В. И. Ленина, где работал его приятель еще по Рязанскому ГПИ Э. М. Шагин. С историческим факультетом МГПИ (с 1990 г. — Московский педагогический государственный университет) Кузьмин и связал всю последующую жизнь.

Осенью 1977 г. А. Г. Кузьмин начал читать курс лекций по истории России периода феодализма на очном отделении истфака МГПИ. Пятидесятилетний бодрый

¹⁵¹ Кузьмин А. Г. К какому храму ищем мы дорогу? (История глазами современника). М., 1989. С. 321-322.

¹⁵² Зимин А. А. Храм науки. С. 221.

¹⁵³ Там же. С. 222.

¹⁵⁴ Там же. С. 222.



профессор заинтересовал студентов. В магазинах продавалась свежая монография Кузьмина «Начальные этапы древнерусского летописания», выпущенная издательством МГУ тиражом 6300 экземпляров, о прошлом лектора ходили какие-то интригующие слухи, но это было не главным. Привлекала симпатичная манера преподавателя излагать материал. Тогдашний первокурсник С. В. Перевезенцев позднее вспоминал первую лекцию А. Г.: «В битком набитую аудиторию вошел средних лет мужчина в темном костюме. Зачесанные вверх и назад вьющиеся темные волосы открывали крупный, можно сказать, “значительный” лоб. На несколько выдающемся вперед, с небольшой горбинкой носу сидят большие очки. Крупные кисти рук. И — очень добрая, немного ироничная, какая-то даже родительская улыбка... А потом, то складывая свои руки перед грудью “домиком”, когда длинные пальцы его крупных рук упирались друг в друга, то опираясь руками о спинку стула и покачивая его, то медленно расхаживая по аудитории, он начал говорить — негромким, спокойным голосом»¹⁵⁵. С годами манера чтения не менялась. Первокурсником мне довелось слушать лекции А. Г. осенью 1990 г. — все было также, только профессор был почти совсем седой.

Подкупала не только внешняя манера — это, как говорится, на любителя. Кузьмин практиковал проблемные лекции, заставлявшие воспринимать историю не просто как набор ярких картинок, разумеется, весьма полезных для будущих учителей истории. Его лекции стимулировали занятия наукой (тех, конечно, кто хотел ею заниматься). Студенты истфака МППИ были в основном выходцами из семей со средним достатком, интеллигентами во втором, а часто — в первом поколениях, публикой, которой новый преподаватель был социально близок. К тому же Кузьмин был прост в общении. Для меня, например, самой запомнившейся парой за время обучения в МПГУ стало одно из занятий спецсеминара А. Г., на которое профессор неожиданно принес гитару и в течение почти трех часов играл и пел, перемежая пение рассуждениями на тему воспроизведенного им довольно разнообразного по тематике, песенного материала. Для многих тогда была открыта поэзия Николая Рубцова, творчеством которого А. Г. был увлечен, пропагандировал и о котором даже написал небольшую статью¹⁵⁶.

В отличие от МГУ, обучение в котором предполагало раннюю специализацию студентов, будущие педагоги одинаково напряженно изучали историю всех стран и эпох. И истфак ленинского пединститута давал знания, позволявшие легко ориентироваться практически во всех исторических проблемах. Высокому качеству образования способствовало то, что, будучи по престижности получаемого диплома № 2 после МГУ, исторический факультет МППИ на протяжении нескольких десятилетий пополнял штат преподавателей теми, кто своим образом мыслей пришелся не ко двору в вузе страны № 1 или в научных институтах столицы. Здесь преподавали И. И. Минц, А. Л. Нарочницкий, Н. И. Павленко, В. Б. Кобрин и многие другие — всё это были профессионалы высочайшего класса. И Кузьмин среди них не затерялся. Вокруг А. Г. сразу же начал формироваться кружок из студентов (в дальнейшем неизменно пополнявшийся), занимавшихся у него особенно активно, часть которых стала его учениками. У кого-то общение с учителем продолжалось несколько десятилетий, вплоть до кончины профессора.

Не все было просто понять и воспринять первокурсникам, особенно когда А. Г. Кузьмин на первых же лекциях начинал излагать собственное понимание «варяжского вопроса». Известным отражением того хаоса, который возникал в уме даже

¹⁵⁵ Перевезенцев С. В. Русский характер. С. 175.

¹⁵⁶ Кузьмин А. Г. Русь в поэзии Николая Рубцова // Русский язык, культура, история: Сборник материалов II научной конференции лингвистов, литературоведов, фольклористов. Ч. II. М., 1997. С. 96-104.

старательного студента, когда он впервые сталкивался с учением А. Г. о русах, является стихотворение, написанное в 1978 г. одним из учеников профессора А. Ю. Карповым:

«Выскочил из хаты Рюрик,
Ошалев, заголосил:
«Кто же я, норман иль русич?
Или вовсе славянин?
Или кельт я? Братцы, дожил...
А норманов вовсе нет?
Или, может быть, о Боже,
Я неведомый венед?
Мол, язык славянский знаем...»
Замолчал, качнулся вдрут
И безумными глазами
Тупо посмотрел вокруг...
Тихо на Балтийском море.
Редкий крик — и тишина.
То кричат варяги с горя,
Начитавшись Кузьмина»¹⁵⁷.

Отмечу, что А. Г. сам любил цитировать это стихотворение, которое, по его мнению, являлось прекрасной иллюстрацией сложности и запутанности «варяго-русской» проблемы. А ему было важно донести свои идеи до будущих учителей, а, следовательно, и до их будущих учеников. Эта задача стала особенно актуальной для Кузьмина еще и потому, что в конце 1970-80-х гг. студенты и аспиранты МГПИ стали наиболее квалифицированной аудиторией, способной воспринимать его построения, поскольку тогда А. Г. оказался фактически на положении изгоя, отторгнутого академической наукой. О нем предпочитали умалчивать или распускали странные слухи. Если же речь и заходила о его «русах-кельтах», то в основном им находилось место в общих историографических очерках, где работы Кузьмина приводились в качестве научного курьеза.

Очень показательна в этом отношении статья 1983 г. И. П. Шаскольского «Антинорманизм и его судьбы», общий вывод которой, кстати, сводился к тому, что «антинорманизм, являвшийся течением идеалистической российской историографии, давно уже мертв, возрождение его на почве советской науки невозможно»¹⁵⁸. Кузьмину в очерке Шаскольского уделено особое внимание, ведь этот «московский историк» «стал целиком на позиции антинорманистов XVIII-XIX вв., считавших, что варяги-русь вышли только из западнославянского Поморья», а потом, «через 4 года», «отказался от данной концепции и предложил другое антинорманистское построение, согласно которому варяги были кельтами, пришедшими на Русь из Франции; построение это было тоже не новым, его еще в 1920-е годы впервые сформулировал украинский историк — белоэмигрант С. Шелухин»¹⁵⁹. В общем, нехорошо всё выглядело — мало того, что человек часто меняет свои взгляды, так и во взглядах этих ничего нового нет — все взял у немарксистов-идеалистов XVIII-XIX вв. и у белоэмигрантов-украинцев (какая гремучая смесь!). И Шелухин-то, оказывается, был одержим идеей создания не важно какой, главное — оригинальной концепции о русах, и, по мнению серьезного ученого В. А. Мошина (то, что он такой же «белоэмигрант», в статье не педалировалось), «эта

¹⁵⁷ Карпов А. Ю. Несостоявшийся визит. М., 2006. С. 24.

¹⁵⁸ Шаскольский И. П. Антинорманизм и его судьбы // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 7. Генезис и развитие феодализма в России. Проблемы историографии. Л., 1983. С. 51.

¹⁵⁹ Там же. С. 51.



концепция через два-три десятилетия должна была бы приобрести «славу остроумнейшей сатиры на варягоборческие трактаты». А кое-кто не понял шутки, и «увы, нашелся историк, попытавшийся еще раз развивать данную концепцию»¹⁶⁰.

Всякому, кто возьмет на себя труд сравнить работы Шелухина и Кузьмина, станет понятно, что они абсолютно самостоятельны, и Кузьмин вовсе не выводил русов из Франции, но Шаскольский не стал утруждать себя, сообщив читателям, что в «ограниченных рамках данной статьи нет возможности разбирать аргументацию наших эпигонов антинорманизма». Он попросту отмахнулся от работ коллеги сообщением: «В отношении концепции о балтийско-славянской природе варягов достаточно указать, что эту концепцию не сумели убедительно обосновать ее многочисленные сторонники ни в XVIII, ни в XIX вв., и уже тогда стало ясно, что твердо доказать это построение невозможно. Мнение о кельтской природе варягов-руси еще более фантастично и недоказуемо. Показательно, что в советской исторической литературе эти работы Кузьмина были обойдены полным молчанием — их никто не принял всерьез, полемизировать с ними сочли просто неудобным»¹⁶¹. Вот так — и «несерьезно», и «неудобно». В общем, не замечайте, не позорьтесь! Все это было тем более обидно, что И. П. Шаскольский считался чуть ли не главным теоретиком-антинорманистом СССР. А. Г. Кузьмину даже стало казаться: тут что-то нечисто, человек выдает себя за одного, в своей знаменитой книге пишет, что уже к 1960-м гг. «современный норманизм запутался в своих противоречиях, что противоречия эти неразрешимы; все попытки создания улучшенной, неуязвимой для критики норманистской концепции заведомо обречены на провал», но, несмотря на это, учитывая идеологическую вредность «современного норманизма», считает его «всестороннюю и глубокую критику» «важной и актуальной задачей советских историков»¹⁶² (а как же критиковать, не предлагая что-то взамен!), а проявляет себя (правда в статье, написанной на два десятилетия позже) как норманист, точнее, как скрытый норманист!

Статья Шаскольского определила отношение к Кузьмину среди «серьезных» ученых, как к эпигону «устаревшего» антинорманизма, беспринципно менявшему свои научные взгляды, изрядно замешанным на русском национализме¹⁶³. Как развитие одной концепции, с неизбежно возникающими изменениями и поправками, его работы почему-то не воспринимались. Обязательным сопровождением имени Кузьмина стало и обвинение в конъюнктуре. В частности, появление нашумевшей статьи 1974 г. даже связывали с подготовкой к подписанию заключительного акта Совещания по безопасности и сотрудничеству в Европе, состоявшегося 30 июля — 1 августа 1975 г. в Хельсинки. В акте Совещания декларировалась неизблемость европейских границ, в том числе измененных в 1945 г. границ СССР в южной Прибалтике, и своей работой Кузьмин-де «пытался доказать давнюю принадлежность Руси земель на южном берегу Балтийского моря»¹⁶⁴. Действительно, совпадение во времени двух этих событий — статьи в узконаучном журнале и заключительного акта СБСЕ — замечательное, но как быть со статьей Кузьмина 1970 г. в тех же «Вопросах истории»? Ведь работа «Варяги» и «Русь» на Балтийском

¹⁶⁰ Там же. С. 51, прим. 53.

¹⁶¹ Там же. С. 51.

¹⁶² Шаскольский И. П. *Норманская теория в современной буржуазной науке*. М., Л., 1965. С. 214.

¹⁶³ См., например: Лурье Я. С. *Национализм и русская историография XX века* // Национальная правая прежде и теперь. Историко-социологические очерки. Ч. II. *Российская консервативная идеология и современность*. Вып. 1. СПб., 1992. С. 25-30, 36; Кобрин В. Б. *Кому ты опасен, историк?* М., 1992. С. 215-216.

¹⁶⁴ Кучкин В. А. *Был ли Русский Север Варягией в праиндоевропейское время?* // *Российская история*. 2010. № 4. С. 199-200.

море» не меньше, чем «Об этнической природе варягов», посвящена обоснованию положения о давнем присутствии «русских» на юге Балтики. А до подписания акта Совещания в Хельсинки тогда было еще очень далеко.

При изучении списка трудов А. Г. Кузьмина, опубликованных в последние советские полтора десятилетия, можно отметить одну тенденцию — постепенное уменьшение числа работ написанных для научных журналов и одновременное увеличение числа публикаций в литературных и научно-популярных изданиях¹⁶⁵. В научных журналах А. Г. какое-то время еще публикует рецензии на работы, содержание которых позволяло ему хотя бы мельком напомнить читателям о кельтах и венедах (о последних он теперь осторожно пишет, что они «не были славянами»), и об их влиянии на славян Балтики¹⁶⁶. Новых аргументов в этих публикациях практически нет — Кузьмин не получил адекватного ответа на свои более ранние работы, а потому было бы странно продолжать что-то доказывать, натываясь на стену молчания в ответ. Пока концепция не опровергнута оппонентами, она имеет право на существование, а потому Кузьмин считал позволительным опираться в новых работах на свои более ранние выводы, ничего к ним не прибавляя, но по возможности их пропагандируя. Для него вопросы о варягах и руси были, казалось, решены, но безглаголивое неприятие этого решения коллегами, вытеснение Кузьмина на своеобразную обочину науки, привели к тому, что он теряет интерес к проблеме, и в первой половине 1980-х гг. практически ничего не пишет по проклятому варяго-русскому вопросу. Его теперь интересуют вопросы крещения Руси, он возвращается к изучению фигуры В. Н. Татищева. В 1981 г. в издательстве «Молодая гвардия» в серии «Жизнь замечательных людей» тиражом 100 000 экземпляров была выпущена книга А. Г. «Татищев». Фигура первого русского историка с его жизненными взлетами и падениями, неоднозначным отношением исследователей к татищевскому научному наследию, как никогда стала близка Кузьмину. На какое-то время «татищевская тема» вновь станет ведущей в его изысканиях. «По Татищеву» будут защищены первые диссертации учеников А. Г. Кузьмина — В. И. Вышегородцева (1986 г.) и С. В. Перевезенцева (1990 г.). В 1987 г. «Татищев» будет переиздан «Молодой гвардией» тиражом уже в 150 000 экземпляров.

Установлению контактов с «Молодой гвардией» в немалой степени способствовали связи с представителями «русской партии» — писателями и публицистами патриотического направления — появившиеся у А. Г. Кузьмина во время публикации им в «Вопросах истории» материалов по сионизму. С середины 1970-х гг. Кузьмин регулярно публикуется на страницах журнала «Молодая гвардия», продолжает он разрабатывать и сионистскую тему — в 1978 г. профессор участвует в написании книги «Идеология и практика международного сионизма» (книга будет переиздана в 1982 г. на болгарском и чешском языках). А с середины 1980-х гг. начинаются нашумевшие публикации А. Г. Кузьмина в другом патриотическом журнале — «Нашем современнике», в редколлегию которого он вошел в 1982 г. В 1980-х замешанная на историческом материале публицистика на страницах «Молодой гвардии», «Нашего современника»

¹⁶⁵ См.: Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Великие духовные памятники России. С. 490-492; Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Судьба России в современной историографии. С. 618-623.

¹⁶⁶ См., например, рецензии А. Г. Кузьмина на работы: И. А. Бронджерс. Аэрофотосъемки и исследование кельтских полей в Нидерландах // Вопросы истории. 1978. № 12. С. 193-195; Р. Я. Денисова. Антропология древних балтов // Вопросы истории. 1979. № 3. С. 156-159; Истоки культовых особенностей западнославянских языческих храмов // Вопросы истории. 1980. № 4. С. 165-166. А также статью: Кузьмин А. Г. Заметки историка об одной лингвистической монографии // Вопросы языкознания. 1980. № 4. С. 55, 56, 58-59.



и некоторых других изданий той же патриотической направленности становится главным направлением деятельности Кузьмина. Научная работа на какое-то время теряет для него актуальность, она кажется лишённой общественной значимости. Возможно, это было естественной реакцией А. Г. на неприятие его фигуры научными кругами. В своих статьях он теперь отзывается на новинки литературы, критикует Д. Гранина и хвалит В. Чивилихина, пишет о методах научного познания, воюет с позитивизмом, отстаивает свое понимание диалектического материализма, рассуждает о понятиях «общечеловеческое» и «национальное», дискутирует с В. Оскоцким и Ю. Суровцевым, ввязывается в полемику с Л. Гумилевым¹⁶⁷.

В 1985 г. А. Г. Кузьмин вновь возвращается к вопросу о варягах-русах и публикует статью «Об истоках древнерусского права». Задачей статьи являлось сравнение правовых обычаев полян-русов, живших близ Киева, и окружавших их славян. Материалом послужило этнографическое введение ПВЛ и русско-византийские договоры X в. Сделанные сопоставления привели А. Г. к выводу: «в поляно-русском праве имеются черты, сближающие его с нормами германского обычного права и отличающие от норм соседних славянских племен»¹⁶⁸. Речь не шла о близости с норманнами IX-X вв. «Ближе других к обычному праву русов подходят готское право и баварское», в свою очередь испытавшие на себе «влияние местных кельтских традиций (племени боев)»¹⁶⁹. О контактах русов и готов свидетельствуют «Слово о полку Игореве» (поющие о времени Бусовом готские красные девы) и сага о Тидреке Бернском (середины XIII в.). В Тидрек-саге упоминаются «русские конунги», «русские люди» — враги Тидрека, прототипом которого А. Г. считает Теодориха Веронского, создателя королевства остготов (493-526 гг.)¹⁷⁰. А русские из саги — это обитатели «Русиланда», или «известного в V-VIII вв. «Ругиланда» — страны рогов, занимавшей территорию Нижней Австрии и верхнего Норика. Именно на территории Ругиланда позднее упоминается «Русская марка», «Руссия», «Рутения»¹⁷¹. Начиная с этой статьи, Кузьмин особое внимание уделяет ругам, и Дунай в его изысканиях начинает играть даже гораздо большую роль, чем Среднее Поднепровье и Южная Балтика. Руги-русы, рассеявшиеся по Европе, называясь «русами», «рузами», «руццами», «рутенами», пробираются «на восток по Западной Двине вплоть до Полоцка и Смоленска»¹⁷². Они «долго держатся обособленно, но затем «общность судеб приводит к слиянию русов со славянами, и они теперь осознают



¹⁶⁷ Наиболее заметные работы А. Г. Кузьмина этого периода были собраны в издании: Кузьмин А. Г. К какому храму ищем мы дорогу? (История глазами современника). М., 1989. Выпущено издательством «Современник» тиражом в 30 000 экземпляров.

¹⁶⁸ Кузьмин А. Г. Об истоках древнерусского права // Советское государство и право. 1985. № 2. С. 115.

¹⁶⁹ Там же. С. 115.

¹⁷⁰ Там же. С. 116.

¹⁷¹ Там же. С. 116.

¹⁷² Там же. С. 117.

себя славянским аристократическим родом»¹⁷³. В этой обособленности причина особых правовых обычаев полян-руси.

Статья 1985 г. знаменует очередной поворот во взглядах А. Г. Кузьмина на русов. Вышедшие с Дуная руги, с их неясным этническим происхождением, испытавшие на себе влияние кельтов и готов, рассеявшиеся по Европе в ходе великого переселения народов, растворившиеся в славянах, теперь полностью занимают внимание исследователя — их существование позволяло ему соединить все «Руссии» в один народ. Спустя два года Кузьмин опубликует научно-популярную статью «Одоакр и Теодорих», в которой разовьет тему «Дунайской Руси». Теперь он обнаружит поселения распространившихся повсюду из Подунавья ругов на землях лужицких сербов, «где «Русь» и «Русская земля» на границе Тюрингии и Верхней Саксонии, известные в средние века, дожили до XX века»¹⁷⁴. С этого момента он начнет замечать в средневековой Европе все новые поселения ругов-русов, осколков Дунайской Руси, вроде располагавшегося в Венгрии, у границ Австрии «Русского города» (по-венгерски Орошвара) — свидетельствующего, по мнению А. Г. Кузьмина, о поселениях русов на территории Великой Моравии IX в.¹⁷⁵

Учитывая популярный характер статьи «Одоакр и Теодорих», А. Г. не утруждал себя четкими ссылками на исторические источники, позволял смелые выводы и широкие обобщения. Вскоре это стало своеобразным «новым стилем» Кузьмина, в котором писались все его работы и в 1990-х гг. А статья «Об истоках древнерусского права», написанная на грани науки и публицистики, появившаяся на страницах не исторического, а юридического журнала, стала последней научной статьей А. Г. о русах, опубликованной в серьезном научном журнале. Кузьмин теперь обращается к массовому читателю, тому, кого не могли отпугнуть ни смелое заявление автора об участии ругов (т. е. ранних русов) в сокрушении Западной Римской империи, ни его представления о том, что под именем «ругов-русов» скрывались рыжие люди.

В 1980-х гг. А. Г. Кузьмин активно включается в компанию по популяризации трилогии исторических романов В. Д. Иванова (1902-1975) — знаковой фигуры для «русской партии»: «Повести древних лет» (1955 г. издания), «Русь изначальная» (1961 г.) и «Русь великая» (1967 г.). В 1985 г. издательством «Современник» тиражом 200 000 экземпляров был опубликован первый (по времени создания) роман трилогии Иванова, а в 1986 г. издание было повторено тем же тиражом. К изданиям было присоединено обширное послесловие, написанное А. Г. Кузьминым, в котором он в популярной форме излагал свои взгляды на варягов и русов и призывал читателей «считаться» с тем, что «название “Русь” мы встречаем в разных частях Европы»¹⁷⁶. «Русь» в источниках может иметь разные имена — «Руссия, Рутения, Ругия, а также менее известное — Руйяна. Только в Прибалтике можно указать четыре района, называвшиеся «Руссиями». Так назывался остров Рюген и какие-то прилегающие к нему территории. Это название применяется по отношению к области Нижнего Немана, к побережью Рижского залива у устья Западной Двины, и, наконец, такое название употребляется по отношению к Роталии — области западной Эстонии... Четыре «Руси» источникам известны и на территории Восточной Европы. Помимо основной, Приднепровской, источники выделяют Русь Прикарпатскую, Русь Азово-Тмутараканскую

¹⁷³ Там же. С. 118-119.

¹⁷⁴ Кузьмин А. Одоакр и Теодорих // Дорогами тысячелетий: Сборник исторических очерков и статей. Кн. 1. М., 1987. С. 114-115.

¹⁷⁵ Там же. С. 118-119.

¹⁷⁶ Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова // Иванов В. Повести древних лет. Хроники IX века. В четырех книгах одиннадцати частях. М., 1986. С. 456.



и Русь Прикаспийскую. А, кроме того, Русь — Россию, Рутению знали и в Центральной Европе. Это именно территория Норика, а также большей части будущей Австрии. Здесь много поселений с корнем «рос», «рус», а само название «Руссия» сохраняется вплоть до XVI века¹⁷⁷. Как видим, число «Руссий» заметно увеличивается, а история «Дунайской Руссии» продлевается уже до XVI в. И везде имя Руси распространилось благодаря ругам, которые «в первые века рассеялись по обширным пространствам»¹⁷⁸, а при соприкосновении со славянами «почти повсеместно ослабянились» — в Прибалтике, в Подунавье, в Богемии, в Польше и в Восточной Европе¹⁷⁹. Любопытно, что из этой модернизированной для массового читателя схемы почти исчезли кельты, хотя и упоминается «рассеявшееся по Европе кельтское племя руриков».

Еще более «фундаментальным» стало издание «Молодой гвардией» в 1986 г. «Руси изначальной». Им открывалась затейная издательством многотомная серия-библиотека «История Отечества в романах, повестях, документах». К солидному по объему роману В. Д. Иванова в качестве приложения была опубликована целая серия статей и документов. Автором статей, равно как и предисловий, составителем приложений вновь выступил А. Г. Кузьмин. В результате издание составило два больших тома и стало называться «Откуда есть пошла Русская земля. Век VI-X». Солидным по-прежнему был тираж двухтомника — 200 000 экземпляров. Сложный по языку роман, снабженный не менее сложными для понимания неподготовленного читателя материалами, он многим казался почти научным изданием. Недаром «Откуда есть пошла Русская земля» неизменно рекомендовался профессором Кузьминым студентам-первокурсникам в качестве пособия для изучения начальной русской истории. Несмотря на большой объем подготовленных комментатором материалов в двухтомнике было мало новых идей. А. Г. продолжал популяризировать уже сказанное ранее и коллекционировать все новые и новые «Руссии» от «области «Рузика», которая «входила в состав Вандальского королевства в Северной Африке» (теперь соединение Руси и Африки А. Г. Кузьмина не смущало) до «Пургасовой Руси» XIII в. на нижней Оке¹⁸⁰. Исходя из этого, самой интересной в двухтомнике стала попытка собрать воедино все упоминания о Руси. Результатом явилась выполненная А. Г. Кузьминым подборка сведений иностранных источников I-XVII вв. о ругах-русах (всего 162 известия), помещенная во втором томе издания. Составитель призвал читателей не смущаться разбросом информации по векам, ведь поздние источники «часто проливают свет как раз на процессы предшествующего времени. Наличие в Европе «Руссий» в этот период может оказаться основанием для понимания сведений о «русских» графах, герцогах и т. п. в VIII-IX веках, а также для понимания сюжетов саг и сказаний, в которых «рутены», «русские», воюют с готами, гуннами, данами еще в V-VIII веках»¹⁸¹. Перечень известий о русах А. Г. неслучайно считал главной ценностью двухтомника — в течение длительного времени (вплоть до выхода в 2003 г. в свет итоговой работы А. Г. Кузьмина «Начало Руси») комплекс приложений к «Откуда есть пошла Русская земля» оставался наиболее масштабной публикацией исследователя по варяго-русскому вопросу.

О варягах, ругах и «Руссиях», а также о крещении Киевской Руси А. Г. Кузьмин рассказывал и на международной конференции в Киеве в июле 1986 г., выступив там

¹⁷⁷ Там же. С. 456.

¹⁷⁸ Там же. С. 457.

¹⁷⁹ Там же. С. 458.

¹⁸⁰ Кузьмин А. Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля. Век VI-X. / Сост., предисл., введение и документы, коммент. А. Г. Кузьмина. Кн. 1. М., 1986. С. 16-17.

¹⁸¹ Кузьмин А. Г. Предисловие. С. 17. См.: Сведения иностранных источников о руси и ругах // Там же. С. 664-682.

с докладом «Русь в современной исторической науке»¹⁸². В самом докладе повторялись мысли, сформулированные в двухтомнике, но вот в ходе дискуссии по докладам А. Г. Кузьмин несколько отступил от готовой схемы и, на замечание финского профессора Х. Киркинена по поводу общепринятости мнения, будто слово «русь» имеет скандинавское происхождение, ответил: «Это вовсе не общепринятое мнение... У нас почти никто так не считает. Большинство наших историков считает русь многоязычной. Этому отвечает наследие черняховской культуры на территории Среднего Приднепровья, которая была создана племенами северных и прибалтийских народов. Что же касается названия русь, то мне представляется, что оно произошло от слова «родси», которое означает в финских языках «страну скал». Произведение его от речки Роси я считаю неудовлетворительным. Мне представляется наиболее важным другое: поскольку имя “русь” повсюду употребляется для обозначения ругов, Киевская Русь также называется Ругией»¹⁸³. С некоторыми изменениями текст доклада был опубликован в 1988 г. в Австрии. Тогда же А. Г. довелось посетить австрийский Зальцбург. Посещение территории предполагаемой «Дунайской Руси» произвело на советского профессора огромное впечатление и стимулировало, на эмоциональном уровне, его интерес к «дунайским корням» русов.

В работах 1970-х гг., когда в центре внимания А. Г. Кузьмина был южный берег Балтики, он много писал о влиянии, которое оказала Поморская Русь на язычество Руси Поднепровской. Теперь, спустя десятилетие, в связи с интересом исследователя к Дунаю и ругам, А. Г. начинает занимать проблема проникновения к киевским русам христианства посредством русов дунайских. Поскольку, по мнению профессора, «большинство русов-рутенос в Центральной Европе оставались арианами вплоть до XII века, а отчасти и далее», А. Г. связывал с этим и появление арианского Символа веры (слов о том, что Святой Дух исходит не только от Бога-Отца, но и «от Сына» («*filioque*» по-латыни) в рассказе о речи греческого философа, обращенной к киевскому князю Владимиру Святославичу, в ПВЛ¹⁸⁴. Параллельно Кузьмин пытался разрешить и вопрос о загадочных «русских письменах», упоминаемых в Житии Кирилла — по мнению А. Г. речь в источнике шла о глаголице, использовавшейся арианами как тайнопись. Эти выводы с целью популяризации повторяются практически во всех работах Кузьмина этого периода¹⁸⁵. Однако специально данной проблематике были посвящены статья 1987 г. «Западные традиции в русском христианстве» и научно-популярная книжка «Падение Перуна», вышедшая в 1988 г. в издательстве «Молодая гвардия» тиражом в 150 000 экземпляров¹⁸⁶. Киевская конференция и обе эти работы были приурочены к празднованию Тысячелетия Крещения Руси, в мероприятиях, связанных с которым А. Г. Кузьмин, будучи членом КПСС и на тот момент вполне убежденным атеистом, принял активное участие.

¹⁸² Кузьмин А. Г. Русь в современной исторической науке // Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковно-историческая конференция. Киев, 21-28 июля 1986 года. Материалы. М., 1988. С. 90-95.

¹⁸³ Там же. С. 99.

¹⁸⁴ Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова. С. 457-458. Впервые о чертах арианства в летописном символе веры А. Г. Кузьмин написал в 1980 г. Однако тогда он говорил об этом лишь в контексте влияния на православие кирило-мефодиевских традиций, идущих с Запада (См. Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. Атеизм, религия, церковь в истории СССР. М., 1980. С. 28-31).

¹⁸⁵ См., например: Кузьмин А. Г. Об истоках древнерусского права. С. 118; Кузьмин А. Одоакр и Теодорих. С. 119-120.

¹⁸⁶ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 28-48; Кузьмин А. Падение Перуна: (Становление христианства на Руси). М., 1988. С. 128-145, 155-160.



То «перестроечное» время, взбаламутившее окончательно притихшее было в первой половине 1980-х гг. советское общество, многих людей «заметных» (а А. Г. Кузьмин, являясь весьма полезным членом «русской партии», относился как раз к этой категории) подтолкнуло к активизации их общественной деятельности. Одних разговоров теперь было мало. Власть, стимулировав обсуждение слишком широкого спектра проблем прошлого — от Крещения Руси до сталинских репрессий, и далее, почти не останавливаясь, до современности — с одной стороны, сделала заметной роль всех специалистов и неспециалистов по этому прошлому, способных о нем написать, с другой — как бы призналась в неудовлетворительности этого прошлого и, в конечном счете, в собственном несовершенстве. А. Г. Кузьмин был, как и многие советские интеллигенты, не в восторге от существующей власти. На неприятные впечатления юности и на убежденность в двойственности окружающей жизни, на уверенность в наличии у нее тайной, нехорошей изнанки (что вело к выводу о лицемерии существующей власти) наложились свежие мелкие обиды — где-то что-то не опубликовали, в чем-то цензура ограничила, про Андропова говорили, что он не любил «русскую партию», пытался ее поприжать, а Кузьмин как раз из «них», вероятно, неприятности, шли «оттуда», что-то со мной будет, чего-то мне ждать и т. д. Все эти неприятности, или точнее подозрения о них, с одной стороны позволяли ощущать собственную значимость, с другой, в условиях более чем благополучной по советским меркам жизни, чувствовать себя в чем-то ущемленным властью.

Эти настроения А. Г. Кузьмина заметны по материалам, подготовленным профессором к изданиям исторических романов В. Д. Иванова. Здесь автор предисловий и послесловий обязательно касается проблемы «отношений власти и народа» — одной из «главных проблем, проходящих через все книги трилогии». Ведь «во все времена и у всех народов богатство, добытое несправедливым путем, да и вообще богатство отрывает верхи общества от своего народа, толкает его в объятия к тем, кто враждебен собственным согражданам»¹⁸⁷. Описание Ивановым в романе «Русь изначальная» византийского деспотизма VI в. подталкивает А. Г. Кузьмина к выводу: «Власть — это машина для выжимания соков из народа»¹⁸⁸. Чтение этих страниц романа «невольное» заставляет Кузьмина сопоставить прочитанное с работой «К критике гегелевской философии права» К. Маркса, в которой классик «вскрывает суть современного ему монархо-бюрократического государства, в котором господствующий класс выдает свой частный интерес за всеобщий, а бюрократия корпоративные интересы за государственные»¹⁸⁹. Любопытна цитата, которую приводит А. Г.: «Бюрократия есть мнимое государство наряду с реальным государством... Всеобщий дух бюрократии есть тайна, таинство. Соблюдение этого таинства обеспечивается в ее собственной среде ее иерархической организацией, а по отношению к внешнему миру — ее замкнутым, корпоративным характером. Открытый дух государства, а также и государственное мышление представляется поэтому бюрократии предательством по отношению к ее тайне. Авторитет есть поэтому принцип ее знания, и обоготворение авторитета есть ее образ мыслей... Что касается отдельного бюрократа, то государственная цель превращается в его личную цель, в погоню за чинами, в делание карьеры». И затем Кузьмин дополняет К. Маркса своими соображениями, конечно, по поводу «современного буржуазного государства», где «мистификация приняла самые изощренные формы. Для массы населения реальная власть с ее разветвленной бюрократией и иерархией

¹⁸⁷ Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова. С. 459.

¹⁸⁸ Там же. С. 465.

¹⁸⁹ Там же. С. 460.

остаётся вообще невидимой. Но, в сущности, в подполье унесено то, что некогда существовало открыто или полуоткрыто...»¹⁹⁰.

При чем здесь начальный период русской истории?! А при том, что в летописном сказании о призвании варягов «над “землями” возвышается внешняя и извне пришедшая власть». Разумеется, в ней была потребность, ведь, «освободившись от варяжской дани, племена словен, кривичей, веси, чуди и мери утонули в усобицах. Поэтому они договорились пригласить в качестве третейского судьи князя извне». Иначе им было никак не объединиться. Но «достаточно взглянуть на карту, и станет ясно, что экономических потребностей в объединении обширнейшей территории союзов племен не было ни в IX веке, ни много позднее. Соединение разноязычных территорий могла осуществить только именно внешняя власть», поскольку «экономически целесообразная», местная, «земская власть не могла простираться на обширные территории»¹⁹¹. Опасаясь со стороны своих оппонентов обвинения в «немарксизме», А. Г. Кузьмин пишет: «Знаменитую формулу Энгельса, согласно которой “государство не может быть навязано извне”, следует понимать именно в таком духе. Но это не значит, что извне не может прийти господство внешней силы. Вся история становления феодализма и вообще государств Европы — это бесчисленные примеры навязывания власти извне, причем в ходе завоеваний возникают такие противоречия, которые в состоянии разрешить только Государство. И приходят извне обычно господствовать, а не просвещать запоздавшие в своем развитии племена и народы. Но результат столкновения внешних сил с местными может быть далеко не одинаковым. Имеет значение уже то обстоятельство, пришли ли иноземцы на новую территорию в поисках добычи или же мест для поселения, покинули ли они прежнюю территорию, движимые жаждой обогащения, или же их самих вытеснили более сильные и хищные соседи»¹⁹². В Киевской Руси «внешняя власть» взяла на себя «столь важную вообще в эпоху становления государственности и особенно важную на границе степи и лесостепи внешнюю функцию»¹⁹³. Но представители этой уже изначально чужой власти — «руги-русы» — «обычно всюду отличались известными претензиями на особое положение, кичились древностью рода, знатностью происхождения. С какими-то притязаниями выступал и “род русский” в Поднепровье»¹⁹⁴, соединивший выходцев из Поднепровья, Подунавья и Прибалтики»¹⁹⁵. Этот «род русский» (т. е. власть), главными занятиями которого были война и торговля, с точки зрения «хозяйственных потребностей», являлся «привеском», «совершенно излишним, паразитарным, на органичном теле славянских княжений»¹⁹⁶. И это при том, что, «по крайней мере, в X веке не несли межэтнического антагонизма. Русы ощущали себя аристократическим, но славянским же родом»¹⁹⁷.

Оттолкнувшись от идеи об изначальном противостоянии на Руси господствующего «рода русского» и подчиненного «славянского рода», А. Г. Кузьмин представляет и всю дальнейшую русскую историю временем вечного противостояния «Земли» и «Власти». Вот в XI в. «народ еще участвует в управлении, не позволяет власти слишком обособиться. Перелом наступит позднее. Татаро-монгольское иго более двух столетий давило народную самостоятельность, часто уничтожая и хранителей

¹⁹⁰ Там же. С. 461.

¹⁹¹ Кузьмин А. Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля... Кн. 2. С. 20-21.

¹⁹² Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова. С. 467.

¹⁹³ Кузьмин А. Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля... Кн. 2. С. 24.

¹⁹⁴ Там же. С. 23.

¹⁹⁵ Там же. С. 29.

¹⁹⁶ Там же. С. 23-24.

¹⁹⁷ Там же. С. 24-25.



традиций. Борьба за освобождение от ига укрепит авторитет великокняжеской власти и позволит ей встать над народом». «Земля» еще заявит о себе после «мрачного омута опричнины», в Смутное время, когда «она восстановит снизу развалившееся из-за пороков “верхов” государство. А отремонтированная машина отблагодарит “землю” введением крепостного права, все более освобождая общину от прав и нагружая ее всевозможными обязанностями. В XVIII веке разрыв станет непереходимым», и тогда, «в годы бироновщины, Измайловский полк будет в точности повторять приемы византийских императоров: в нем не будет не только русских офицеров, но даже и русских солдат». Правительство уже не будет скрывать «своей антинародной и антигосударственной сути». С этого времени «оторвавшаяся от народа власть служит лишь “мнимому” государству, спекулирует на идее “общего блага”, занимаясь вымогательством всюду, где только возможно. “Земля” же откупается взятками, и никакие иные отношения между занятой делом “землей” и паразитирующей на теле государства внешней властью невозможны». И даже уцелевший осколок «земской власти» — крестьянская община — будет задавлена настолько, что окажется «уже не способна что-нибудь противопоставить мощному репрессивному аппарату власти. Она теперь лишь усугубляла положение своих членов. Освобождение принесут новые социальные слои, объединенные новыми формами организации»¹⁹⁸.

Наверное, в последних словах А. Г. имел в виду революционный пролетариат, но в написанном чувствовался намек и на современность. Не случайными в этой связи были и сомнения Кузьмина в том, что «государство всегда благо». Нет, по его мнению, «государственные формы нужны лишь там и в той мере, где и в какой мере общество не справляется с внутренними противоречиями»¹⁹⁹.

Активизация с началом Перестройки деятельности русских патриотов всех мастей превратила журналы «Молодая гвардия» и «Наш современник» в своеобразные легальные центры структурирования этих сил. Празднование Тысячелетия Крещения Руси позволило этим центрам приступить к активной деятельности и придало их деятельности внешнюю форму — культура. Казалось, это путь негосударственного разрешения «внутренних противоречий», а может быть и первый шаг по пути к возрождению «земской власти». В результате, благодаря стараниям группировавшихся вокруг двух патриотических литературных журналов деятелей, 24 марта 1989 г. прошло учредительное собрание Московского городского добровольного общества русской культуры «Отечество», а 13 апреля того же года устав общества был утвержден решением исполнительного комитета Московского городского Совета народных депутатов. Так в позднем СССР возникло еще одно «неформальное объединение». Обществу выделили помещение, у него появился счет в банке. Наконец, 20 мая состоялась первая городская конференция «Отечества», на которой А. Г. Кузьмин был избран председателем правления. При определении целей и направлений работы общества, в его уставе, в частности, сообщалось, что «Отечество» будет содействовать «интернациональному воспитанию трудящихся, подъему их политической активности, направленной на культурное, историческое, экономическое, экологическое и демографическое возрождение русского народа и народов России». Содействовать обществу намеревалось и «выполнению планов, выдвинутых Коммунистической партией, советскими и государственными органами в области укрепления межнациональных отношений, направленных на удовлетворение духовных, национально-культурных, исторических и других интересов москвичей-русских». «Отечество» собиралось вести «работу среди москвичей по изучению истории,

¹⁹⁸ Там же. С. 33-34.

¹⁹⁹ Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова. С. 467.

культуры, фольклора, художественных ремесел, по восстановлению утраченных традиций русского народа», а также проводить «мероприятия, связанные с юбилейными датами, историческими событиями жизни и творчества выдающихся деятелей русской истории, науки и культуры, ...встречи с известными писателями, мастерами искусств, учеными-историками, деятелями технического творчества, экономистами, демографами, экологами, военачальниками и другими специалистами народного хозяйства, политики и культуры». Предполагалось уделять «постоянное внимание изучению и сохранению памятников истории и культуры русского народа», развитию «творческой активности рабочего класса и советской интеллигенции в Москве и за ее пределами». Члены общества собирались оказывать содействие «возрождению русского национального театра, русской музыкальной культуры, развитию русской материальной культуры», а также «отдельным гражданам и коллективам в создании кооперативов, мастерских русских ремесел, реставрационных мастерских, самостоятельных театральных групп, ансамблей и кружков русской музыки, танца, фольклора, художественного ремесла на основе хозрасчета и самокупаемости». В связи с этим «Отечество» намеревалось взаимодействовать «с партийными и общественными организациями, с органами народного образования в деле высококравственного, трезвеннического и экологического воспитания подрастающего поколения» и способствовать «возрождению преподавания краеведения, начал реалистической русской школы живописи, ваения, хорового пения»²⁰⁰. Заместителем председателя Правления был избран Герой Советского Союза полковник А. В. Руцкой — будущий вице-президент РСФСР (он, правда, вышел из «Отечества» уже в начале 1990 г., проиграв выборы в народные депутаты СССР в мае 1989 г.). В значительной степени состав Правления составляли друзья и ученики Кузьмина, а в состав Совета «Отечества» (который во главе с Правлением должен был руководить всей текущей работой общества) вошли влиятельные деятели культуры, такие как, например, С. Ф. Бондарчук и В. Н. Ганичев. Много известных людей было и среди рядовых членов «Отечества».

Созданное вроде бы как «общество русской культуры», «Отечество» уже в 1990 г. включилось в кампанию по выборам народных депутатов и, в результате, 10 его членов стали депутатами Московского Совета, а около 30 — депутатами райсоветов Москвы²⁰¹. А. Г. Кузьмин вошел в число наиболее заметных общественных деятелей-неформалов. Правда, как и большинство подобного рода организаций «Отечество» не избежало раскола, произошедшего осенью 1990 г., но прежний председатель остался во главе правления уцелевшей части общества. Политическая борьба не помешала А. Г. в 1990 г. выпустить новую книгу. Это был изданный «Молодой гвардией» «Златоструй» — собрание текстов памятников литературы Древней Руси, подготовленное профессором совместно с его учеником А. Ю. Карповым. «Златоструй» предлагался в качестве первого выпуска многотомной философско-публицистической библиотеки «Дороги человеческой мысли». Как сообщалось в аннотации к изданию: «Задачи библиотеки — раскрыть перед молодыми читателями все богатство и многообразие философской и общественно-политической мысли человечества, познакомить его с шедеврами мировой культуры. Тома библиотеки включают в себя наиболее яркие произведения величайших мыслителей с древнейших времен до сегодняшнего дня, сопровождаемые обширными научно-публицистическими комментариями»²⁰². А. Г. Кузьмин вошел в редакционный совет библиотеки и, несомненно,

²⁰⁰ Отечество. Материалы конференции Московского городского добровольного общества русской культуры. М., 1989. С. 23-24.

²⁰¹ Воронин И., Конюхов К. Возрождение «Отечества» // Позитив. 1993. № 6. С. 4.

²⁰² Златоструй. Древняя Русь. X-XIII вв. / Сост., авторский текст, коммент. А. Г. Кузьмина, А. Ю. Карпова. М., 1990.



играл бы заметную роль в подготовке ее последующих томов. Одновременно «Молодая гвардия» затевала издание серии томов, содержащих переводы летописей, их также должен был выполнить А. Г. Кузьмин. Профессор уже подготовил перевод Лаврентьевской летописи. Наступающий 1991 г., казалось, должен был стать годом еще большего успеха А. Г. в политической и творческой деятельности. Тем страшнее оказалась разразившаяся тогда катастрофа.

Еще выступая 20 мая 1989 г. на конференции «Отечества» А. Г. Кузьмин говорил о том, что «сейчас, как и столетие назад, остро встал вопрос: капитализм или социализм», и предлагал исходить из того, «что высшей ценностью является Отечество, и социальный уклад не должен являться самоцелью. Хорош тот уклад, который наиболее полно удовлетворяет материальные и духовные потребности народа»²⁰³. Лично для А. Г. таким «укладом» был именно социализм, который, по мнению профессора, олицетворял «осуществление принципа социальной справедливости, то есть принципа, за который всю историю человечества борются социально приниженные слои населения, включая целые народы, и который неистребим, пока существует социальное неравенство». Последние слова — уже из ответа А. Г. Кузьмина на вопросы анкеты «Есть ли будущее у социализма?», предложенной журналом «Наш современник» в июле 1991 г. Спустя два года вопрос, который в мае 1989 г. казался отвлеченным теоретизированием, теперь был поставлен жизнью вполне конкретно, и Кузьмин убеждал читателей журнала: «При всех пороках нашего недостроенного социализма, всем правителям приходилось говорить о социальных гарантиях и что-то делать реальное в этом направлении. Даже в странах Восточной Европы, куда не слишком качественный социализм привносился извне, контрреволюции привели не только к резкому падению жизненного уровня, но — что не менее важно — и к потере уверенности в завтрашнем дне. А эта ценность подороже многих материальных. Поистине, «что имеем не храним, потерявши — плачем»²⁰⁴. Грянувшая вскоре в России «контрреволюция» уничтожила столь дорогой для А. Г. Кузьмина и его читателей принцип социальной справедливости.

Наблюдая крушение СССР и скатывание страны в «капитализм шестнадцатого века», А. Г. не мог не испытывать чувства разочарования в своей неформальной деятельности конца 1980-х гг., если не сказать больше — чувства раскаяния. Ведь организуя в 1989-м «добровольное общество русской культуры» и провозглашая «высшей ценностью» Отечество, А. Г. Кузьмин под Отечеством понимал в большей степени Россию, а не Советский Союз, казавшийся несокрушимым. И не случайно, выступая на майской конференции «Отечества», его председатель заявлял: «На протяжении многих десятилетий у нас сознательно и целенаправленно республики поднимались за счет России, за счет, главным образом, русского народа. Теперь из многих собственно русских областей вообще уже нечего взять. Это тоже одна из причин ухудшения положения на окраинах. У социальной психологии свои законы: виновными чаще всего признают именно тех, кто раньше давал, а теперь не дает или меньше дает. К тому же психологически нельзя уважать народ, который хуже всех живет. Мы должны дать объективную историю межнациональных отношений на протяжении всей нашей более чем тысячелетней истории. Ничуть не потеряло значение предупреждение, прозвучавшее в начале 20-х годов: русский колониализм отличается от британского. Если в Англии метрополия живет за счет колоний, то в России — колонии за счет метрополии»²⁰⁵. Что же из всего этого следовало?

²⁰³ Отечество. С. 3.

²⁰⁴ Есть ли будущее у социализма? // Наш современник. 1991. № 7. С. 123-124.

²⁰⁵ Отечество. С. 5-6.

А следовала резолюция конференции, требовавшая, в частности, «полной информации о бюджетах республик, начиная с 1922 года, о их вкладах в союзный бюджет, об объеме ввоза и вывоза готовой продукции или сырья». Но для чего?! Ответ вполне понятен — для подтверждения тезиса о том, что республики Союза все время его существования жили за счет РСФСР. И при этом россияне в этом государственном образовании занимали положение людей второго сорта. Недаром конференция обращалась «к КПСС, Съезду народных депутатов с настоянием предоставить Российской Федерации равное с другими республиками право иметь Российскую академию наук, Российское телевидение, новые российские печатные издания по истории, культуре, духовной жизни народа»²⁰⁶. Заостряя проблему таким образом, Кузьмин и его соратники объективно способствовали пробуждению в России национализма, т. е. того самого чувства, опасность которого для существования «несправедливого» к русским СССР прекрасно осознавали все его лидеры от Сталина до Горбачева, для которых поэтому нивелирование положения России в Союзе имело принципиальное значение, так как погубить Советский Союз мог только пробудившийся российский национализм. На нем и сыграло в конечном итоге российское руководство во главе с президентом Б. Н. Ельциным, подписывая знаменитые беловежские соглашения.

Будучи в числе «сеявших ветер» (как тут не вспомнить приведенную выше фразу профессора о том, что «экономических потребностей в объединении обширнейшей территории союзов племен не было ни в IX веке, ни много позднее»), А. Г. Кузьмин в полной мере «пожал бурю». Солидное положение профессора, доктора наук в обществе первоначального накопления превратилось в ничто. Варварские реформы правительства Гайдара несомненно ударили по финансовому положению Кузьмина. А. Г. никогда прямо не жаловался на свои личные финансовые потери, но они, конечно же, были.

Необходимо заметить, что, имея довольно высокие доходы, жил профессор скромно. Трехкомнатная кооперативная квартира у метро «Коньково», обставленная типовой мебелью и полками с книгами по всем свободным стенам до потолка, появилась у А. Г. Кузьмина еще в начале 1970-х гг. А. Г. был неприхотлив в одежде и питании. Автомобиля не имел. У него была дача в деревне Конюшково близ Москвы — приличный участок земли, на одном краю которого стояла большая запущенная крестьянская изба постройки конца 1910-х гг., на другом — недостроенная баня, а между ними — с десяток старых яблонь. Участок был окружен ветхим палисадником. Всё, кроме бани, оставалось таким, каким было с первозданных времен — с момента покупки в те же 1970-е. Баню профессор когда-то решил построить для брата — тот болел, и А. Г. надеялся, что жизнь в подмосковной деревне пойдет ему на пользу. Но брат умер, и строительство бани остановилось навсегда. В ней был устроен сеновал и склад старых журналов «Крокодил» — для комфортного размещения на ночлег многочисленных гостей, бывавших в Конюшково, которым не хватало места в основном доме, также полным книг и журналов (но уже научных). В дачу А. Г. ничего не вкладывал, но, на удивление, яблони, которыми никто не занимался, регулярно обильно плодоносили, а одичавший малинник, казалось, был всегда полон ягод. Каждую осень А. Г. собирал учеников в Конюшково и раздавал урожай. Зная об этом, все предусмотрительно запасались рюкзаками. В Кузьмине не было ничего крестьянского, ничего от «хозяина земли». Дача была местом для творчества и шумных застолий «вскладчину», с песнями под гитару, разговорами — все это профессор очень любил, неизменно поражая своих гостей неутомимостью и «стойкостью». Вспоминается как однажды, где-то в середине 1990-х гг., среди собравшихся на даче оказался отставной офицер МВД

²⁰⁶ Там же. С. 21-22.



(один из бывших активистов «Отечества»). Он, видно «крепкий хозяин», был поражен увиденным «запустением» — принялся активно перемещаться по участку, планируя всевозможные улучшения: это спилить, то вырубить, здесь расчистить, там починить и т. д. — тут же организовал собравшихся на работы (все были непрочь что-то сделать для учителя), начали что-то носить, строить, пилить. И за всем этим с недоумением и недовольством наблюдал хозяин участка, призывавший присутствующих прекратить заниматься «ерундой» и заняться, наконец, тем, ради чего собрались — вернуться к столу. В конце концов, все с радостью откликнулись на призывы учителя. В доме и на даче А. Г. Кузьмина всегда было весело. Вплоть до конца 1996 года...

Возвращаясь к вопросу о последствиях экономических «преобразований» начала 1990-х гг., повторюсь, что потери были. Два последних советских десятилетия положение А. Г. Кузьмина в материальном смысле можно признать по тогдашним меркам более чем благополучным. Начиная с 1981 г., в течение последующих десяти лет, у него ежегодно выходили в свет книга или несколько статей. Как известно, все это в СССР хорошо оплачивалось, плюс к тому — большая профессорская зарплата, которую Кузьмин получал в МГПИ. Дочери давно выросли, у них были свои семьи, к 1991 г. А. Г. четырежды стал дедом²⁰⁷. При том, что сам Кузьмин привык довольствоваться лишь самым необходимым, можно предположить, что большая часть получаемых им гонораров оседала на сберегательной книжке, составив солидную сумму, которая и была «съедена» гайдаровскими реформами²⁰⁸.

Другим следствием произошедших общественных изменений стала утрата А. Г. Кузьминым политического веса. После августа 1991 г. московские власти лишили «Отечество» помещения, начался отток из «добровольного общества русской культуры» членов, мечтавших о более активных формах борьбы с новым режимом и, потому предпочитавших иные общественные объединения. И хотя до конца своих дней Кузьмин формально оставался председателем правления «Отечества» (он даже некоторых членов этого правления периодически собирал), организация фактически прекратила свое существование осенью 1991 г., а все поздние попытки некоторых членов общества его реанимировать потерпели фиаско. А. Г. еще какое-то время приглашали на разные патриотические съезды, семинары и прочие посиделки, популярные в первой половине 1990-х гг., и даже иногда усаживали в президиум, но он сам чувствовал, что приходит новое поколение настоящих политиков, мобилизованных на эту роль складывающейся исторической обстановкой и слабо разбирающихся в заслугах членов «русской партии» 1970-80-х гг. А роль статиста профессора не устраивала. Оставалось уже привычное занятие — публицистика. Правда, когда «Наш современник» занялся популяризацией работ давнего кузьминского оппонента — Л. Н. Гумилева, А. Г. возмутился и, в результате, в 1992 г. выпал из редколлегии журнала. И тогда он с удвоенной энергией начал писать статьи для «Молодой гвардии», «Литературной России»

²⁰⁷ Киселев А. Ф. «Я человек слишком российский по своему воспитанию». С. 18.

²⁰⁸ Для сравнения приведу отрывок из мемуаров начала 1990-х гг. другого активно публиковавшегося в 1970-80-х гг. представителя «русской партии» М. Лобанова — автора, выходявших в ЖЗЛ «Аксакова» и «Островского»: «Никогда, как сейчас, не знал, что такое нищета, и был свободен от «власти денег»... Деньги как бы сами собою шли ко мне. Солидная зарплата доцента Литинститута (работаю там с 1963 года), дополнительные заработки (внутренние рецензии в издательствах, отзывы как члена приемной комиссии Союза писателей и т. д.) да еще пенсия инвалида Отечественной войны — выходила зачастую немалая сумма в месяц. Ничего из этого я в сберкассе никогда не клал, деньги как-то расходились незаметно... А в сберкассе переводился гонорар с книг, так что за десятилетия набралось там накануне «реформ» девяносто тысяч рублей». (Цит. по изданию: Митрохин Н. Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953-1985 годы. М., 2003. С. 390).

и других, менее известных оппозиционных изданий. В 1993-1995 гг. у Кузьмина, в среднем, выходило десять статей в год «актуального», если так можно выразиться, характера. Науки в них не было — это была весьма острая публицистика, в которой автор высказывался по поводу текущих событий²⁰⁹.

На фоне всех этих работ А.Г. несколько выделяется статья «Истоки русского национального характера», написанная в 1993 г. для Вестника Московского университета (уже по названию понятно, что и эта работа носит публицистический характер)²¹⁰, а также текст выступления профессора «Об этнониме “варяги”» на конференции «Дискуссионные проблемы Отечественной истории в вузовском и школьном курсах», проводившейся Арзамасским государственным педагогическим институтом им. А. П. Гайдара в сентябре того же 1993 г.²¹¹. С Арзамасом было связано и еще одно важное событие, произошедшее в жизни А. Г. Кузьмина в 1993 г. — здесь был опубликован подготовленный им перевод Лаврентьевской летописи. В условиях всеобщего развала начала 1990-х Кузьмину пришлось распрощаться с проектом выпуска серии переводов летописей, более того, под угрозой оказалось и издание уже готового материала. В итоге Лаврентьевская летопись вышла в издательстве Арзамасского ГПИ. А. Г. написал вступительную статью к тексту перевода, в книге имелись примечания и указатели, выполненные профессором совместно с его учеником В. В. Фоминым, тогда преподававшим в Арз. ГПИ²¹². Издание имело довольно убогий вид, но было рекомендовано Министерством науки, высшей школы и технической политики Российской Федерации в качестве учебного пособия для студентов и аспирантов гуманитарных институтов и университетов. Кузьмина, к тому времени привыкшего к тиражам, исчислявшимся сотнями тысяч экземпляров, смутило то, что «учебное пособие» было выпущено в количестве 15 000 экземпляров. Для книги, выпущенной в 1993 г. это был весьма крупный тираж, но профессор считал его мизерным и в итоге оказался прав — этот перевод Лаврентьевской летописи остался практически незамеченным научным сообществом.

Зато явно избыточным оказался тираж другого издания, подготовленного Кузьминым в том же году — брошюры «Кто в Прибалтике “коренной”?». Автор считал появление такого рода работы необходимым. Она была адресована русскоязычному населению Прибалтики и могла, как представлялось А.Г., быть использована русскими «в порядке самообороны», в отстаивании своих интересов в дискуссиях с эстонскими и литовскими националистами, которых Кузьмин прямо называл «нацистами». Кузьмин формулирует главную мысль брошюры следующим образом: «Итак, на нынешних территориях все народы — пришельцы. Одни раньше, другие позднее, одни больше сохранили исконного (чаще всего это признак отсталости), другие меньше»²¹³. Ну, а далее, на страницах помещенного в брошюре исторического экскурса, он приводит факты устойчивого присутствия (военного, политического, экономического) русских в Прибалтике с древности и до конца XVI в. И, естественно, начинает свой экскурс с напоминания о живших на южном берегу Балтийского моря

²⁰⁹ Публицистические статьи А.Г. Кузьмина периода 1990-х годов собраны в издании: Кузьмин А. Г. Мародеры на дорогах истории. М., 2005.

²¹⁰ Кузьмин А. Г. Истоки русского национального характера. С. 13-22. В более расширенном виде статья была издана в том же году в сборнике статей «Русский народ: историческая судьба в XX веке» (С.22-38) и позднее в «Мародерах на дорогах истории» (С.14-34).

²¹¹ Кузьмин А. Г. Об этнониме «варяги» // Дискуссионные проблемы Отечественной истории. Арзамас, 1994. С. 4-11.

²¹² Се Повести временных лет (Лаврентьевская летопись) / Сост., авторы примечаний и указателей А. Г. Кузьмин, В. В. Фомин; вступительная статья и перевод А. Г. Кузьмина. Арзамас, 1993.

²¹³ Кузьмин А. Кто в Прибалтике «коренной»? М., 1993. С. 3.



варинах-вэрингах и ругах-русах²¹⁴. Тридцатидвухстраничная «Кто в Прибалтике «коренной»?» была выпущена при финансовой поддержке возглавляемого С. Н. Бабуриным «Российского общенародного Союза», к которому были близки К. Р. Конюхов и И. А. Воронин (два ученика А. Г.), гигантским по тем временам тиражом в 40 000 экземпляров. Всю массу пачек, в которые была упакована брошюра, привезли в рабочий кабинет А. Г. Кузьмина на истфаке Московского педагогического государственного университета и сложили, вдоль одной из стен почти до потолка. Идея профессора отправлять брошюры в суверенные Латвию, Эстонию и Литву с проводниками поездов не получила реального воплощения, распродать «Кто в Прибалтике «коренной»?» также не удалось. Так они, ненужные, и пролежали долгие годы.

Это была самая масштабная попытка А. Г. Кузьмина повлиять на ситуацию, сложившуюся на постсоветском пространстве, используя накопленные им исторические материалы. Еще меньший эффект давали другие публикации — значение толстых журналов стремительно падало. Мало народа привлекали теперь и проводившиеся Кузьминым с начала 1990-х гг. публичные лекции на общественно-политические темы, в 1993-1996 гг. их посещала одна и та же «верная» публика, насчитывавшая в общей сложности не более сотни человек, которых убеждать ни в чем уже не требовалось.

Ощущение тщетности усилий что-либо изменить, разочарование в деятельности последних лет имели своим результатом попытку А. Г., наконец, заняться наукой. В 1996 г. он публикует первую за десять лет большую собственно научную статью. Она называлась «Руги и русы на Дунае» и была помещена в сборнике «Средневековая и новая Россия», вышедшем к 60-летию И. Я. Фроянова. В 1970-80-х гг., когда выходила знаменитая фрояновская трилогия «Киевская Русь», Кузьмин критически оценивал идеи ленинградского коллеги относительно общественно-политического строя Древней Руси. Ему казалось, что Фроянов пытается в особенностях развития Руси X-XII веков увидеть «просто след отсталости»²¹⁵. В 1990-х оценки Кузьмина поменялись, и он начал отзываться о Фроянове с неизменной симпатией. Между двумя профессорами вообще было много общего: семья обоих пострадала в период сталинских репрессий; оба приехали завоевывать столичные научные центры — МГУ и ЛГУ — из провинции (ставропольчанин Фроянов на восемь лет моложе рязанца Кузьмина); оба преуспели в столицах; оба предложили в 1970-х гг. свой, оригинальный взгляд на историю Древней Руси, опиравшийся на историографические традиции XIX в., приобретя скандальную славу в научных кругах, и оказавшись на «особом» положении в науке; оба восприняли гибель СССР и последовавшие за ней события, как личную трагедию. В отличие от Фроянова, Кузьмин активно участвовал в неформальном движении второй половины 1980-х, И. Я. втянулся в «политику» в начале 1990-х, но также, как и А. Г., ударился в публицистику. В статьях обоих этого направления явно просматривалась уверенность в том, что процесс разрушения СССР, а затем и России, носит искусственный, управляемый извне характер. Будучи деканом истфака и заведующим кафедрой истории СССР СПбГУ, Фроянов в начале 1990-х гг. казался крупной фигурой среди деятелей патриотического лагеря. Установив контакты с Санкт-Петербургским отделением общества «Духовное наследие», поддерживавшим на президентских выборах 1996 г. лидера КПРФ Г. А. Зюганова, Фроянов принял активное участие в избирательном процессе, чем в дальнейшем донельзя усложнил свое положение. Оказавшись как бы по одну сторону баррикад, Кузьмин и Фроянов начали общаться лично. Осенью 1995 г. Фроянов посетил истфак МПГУ, и в тот же день знакомство продолжилось в неформальной

²¹⁴ Там же. С. 4.

²¹⁵ Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова. С. 466.

обстановке на квартире у Кузьмина. Между профессорами установились дружеские отношения, которые Кузьмин с гордостью называл «военно-политическим союзом». Еще одним своим союзником А. Г. считал О. Н. Трубачева, с которым был дружен и к которому относился с огромным уважением.

Статья «Руги и русы на Дунае» практически не содержала нового материала и в основном носила полемический характер. За два десятилетия, пока А. Г. Кузьмин по существу находился вне академического научного процесса, в силу вошло новое поколение исследователей. Объектом его критики становится А. В. Назаренко, который «в последнее время... интенсивно занимается» «территорией бывшего Ругиланда»²¹⁶. С конца 1970-х гг. А. В. Назаренко провел огромную работу и в результате выявил в баварских и австрийских актах IX-XIV вв. (с привлечением в некоторых случаях материалов XV в.) 45 антропонимов, 24 топонимов и 70 случаев, «когда связь с именем «Русь» возможна, хотя и не является, на наш взгляд, наиболее вероятным толкованием». Итоги изысканий были подведены им в большой статье, опубликованной в 1984 г.²¹⁷ И эти выводы не могли не озадачить А. Г. Кузьмина. А. В. Назаренко сообщал, что им было «просмотрено около 900 актовых единиц VIII-IX вв.», и в этих актах не зафиксировано «ни одного упоминания имени Ruozī, позднее столь популярного», а «имя “Русь” встречается однажды». За X в. исследователь просмотрел 800 актов, и в них «имя “Русь” не упомянуто ни разу, антропоним Ruozī — один раз в Регенсбурге и максимум трижды в TradFreis». Зато в XI в. «наблюдается резкий всплеск распространенности как имени на Ruoz-, так и имен, связанных с этнонимом «русь». Еще чаще имя «Русь» и его дериваты встречаются в XII в. «Для XIII-XIV вв. имеем более смазанную картину», но имя «Русь» с производными источники продолжают фиксировать²¹⁸. Что же из всего этого следовало? По мнению А. В. Назаренко, упоминания о Руси, начиная лишь с XI в, связаны «с обстоятельствами русско-дунайской торговли, пик которой приходится на XI-XII вв.»²¹⁹. Таким образом, выводы А. В. Назаренко вырывали почву из-под концепции А. Г. Кузьмина о дунайской родине русов. Если до XI в. на территории «Ругиланда» не встречается имени «Русь» и его производных, то как можно выводить русов отсюда? Конечно, Кузьмин выводил с Дуная ругов, но ведь он считал этнонимы «руги» и «русы» взаимозаменяемыми. Статья содержала и соображения Назаренко, досадные для Кузьмина лично. Назаренко писал: «Слишком часто исследователь, решая вопрос о происхождении народа русь, совершает законный путь от определенной совокупности источников к осмысляющей их концепции, а затем, перейдя к вопросу о происхождении имени «Русь», вдруг вступает на обратный и совершенно порочный путь: от уже готовой этноисторической концепции к источнику; иными словами, лингвистический анализ подменяется подыскиванием «подходящих» лексем, призванных служить лингвистическим оправданием исторической теории»²²⁰. Никаких фамилий не называлось, и все-таки было неприятно. Удар был тем более болезненным потому, что, в отличие от А. Г. Кузьмина, выпускник романо-германского отделения филологического факультета МГУ А. В. Назаренко имел прекрасную лингвистическую подготовку.

²¹⁶ Кузьмин А. Г. Руги и русы на Дунае // Средневековая и новая Россия. Сборник научных статей. К 60-летию профессора И. Я. Фроянова. СПб., 1996. С. 134.

²¹⁷ Назаренко А. В. Имя «Русь» и его производные в немецких средневековых актах (IX-XIV вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 г. М., 1984. С. 86-129.

²¹⁸ Там же. С. 123-124.

²¹⁹ Там же. С. 124.

²²⁰ Там же. С. 87.

Статью Назаренко 1984 г. Кузьмин «не заметил», да и полемизировать с ней ему было некогда — захватили общественная деятельность и публицистика. Но спустя десять лет А. В. Назаренко в своей монографии «Русь и Германия в IX-X вв.» повторил с некоторыми поправками ранее сделанные им выводы о проникновении на Дунай имени «Русь» и его производных вместе с купцами, приходившими сюда из Киевской Руси. Исследователь даже предложил описание пути русов из Киева в Регенсбург через Прагу. Он специально коснулся и проблемы соотношения этнонимов «руги» и «русы» на примере Раффельштеттенского таможенного устава начала X в., в котором содержится упоминание о славянах, приходящих в Восточную Баварию «для торговли от ругов или богемов». По мнению Назаренко, «руги» здесь — это киевские русы, и источник «недвусмысленно трактует “ругов” не как туземных славян, а как иностранцев, приравнивая их в правовом отношении к чехам (“богемам”), таможенные сборы с которых подробно регламентированы. Тем самым “славянам из Ругиланда” попросту не остается места на карте»²²¹. А вместе с ними с карты исчезла и Дунайская Русь. Относительно же именованья в некоторых источниках русов ругами, Назаренко писал, что «термин “Rugi” применительно к руси” является «случайным омонимом» более раннего «реального этнонима “Rugi”»²²².

Отказываться от своих прежних выводов А. Г. Кузьмин не собирался, а потому и молчать было более нельзя. Но что можно было противопоставить выводам оппонента, столь фундаментально обоснованным? Оставалось, повторив основные положения собственной концепции, сетовать, что «ценнейшие лингвистические наблюдения» у А. В. Назаренко «вошли в противоречие с принятыми историческими постулатами, которыми выявляемые автором материалы заранее отвергнуты как случайные, непонятные, недостоверные. И автор не сумел вырваться из плена “единой веры и единой меры”. В итоге оказалось, что топонимами с корнем “рус” Подунавье засорили приезжавшие из Киева гости, а замену “ругов” “русам” автор не стал обсуждать и на лингвистическом уровне». Ранее особо не церемонившийся с оппонентами, А. Г. Кузьмин мягко с А. В. Назаренко: «Сказанное, разумеется, не упрек, а сожаление, что автор остановился на той черте, с которой могло бы начаться исследование, коренным образом меняющее многие устоявшиеся представления»²²³. Собственно, с результатами проведенного Назаренко анализа актового материала Кузьмин и не спорит. Он пишет о необходимости «расширения поиска по крайней мере до индоевропейского уровня», заявляя, что, судя по выводам Назаренко, «русский» вопрос на германском материале не решается»²²⁴. А. Г. Кузьмин обращает внимание на то, что его построение, согласно которому именно расселение ругов по Европе дало название многочисленным «Русиям», позволяет прояснить некоторые запутанные моменты средневековой истории, в то время как выводы А. В. Назаренко ограничивают научный поиск, да и собранные им многочисленные данные о русах на Дунае «не вмещаются в рамки» концепции об их связи с русско-дунайской торговлей XI-XII вв.²²⁵ Вряд ли все это могло разуверить А. В. Назаренко в его правоте.

1996 г. стал для А. Г. годом многочисленных расстройств и одной страшной трагедии, перевернувшей его жизнь. Это был год невозможной, по мнению А. Г. Кузьмина, победы Б. Н. Ельцина на президентских выборах в июле и унижительного поражения России в Чечне в августе. Профессор внимательно следил за ходом боевых

²²¹ Назаренко А. В. Русь и Германия в IX-X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1991 год. М., 1994. С. 23.

²²² Там же. С. 43, прим.7.

²²³ Кузьмин А. Г. Руги и русы на Дунае. С. 134.

²²⁴ Там же. С. 134.

²²⁵ Там же. С. 138-139.

действий на Кавказе, неизменно, и в своих статьях, и публичных лекциях, отстаивая государственную целостность России. Этим, кстати, он сильно раздражал часть своих читателей и слушателей, мечтавших о перерастании «империалистической» войны на Кавказе в «революционную», и призывавших не оказывать никакой поддержки «антинародному режиму» Ельцина. Разочарование Кузьмина по поводу избрания Ельцина, его возмущение молчанием народа, «проглотившего» очередное унижение в Чечне, были беспредельны. Ученики услышали тогда из уст учителя фразу: «Выходит, народ-то наш — быдло». В этих словах Кузьмина не было презрительной интонации — одна печаль, а его отношение к своему народу напоминало теперь чувства человека к любимому близкому родственнику, который ведет беспорядочный образ жизни, разрушая себя и не думая о последствиях. А 9 ноября 1996 г. в автомобильной катастрофе погибла младшая дочь А. Г. — Татьяна. В машину, стоявшую на светофоре, в которой находились Таня с мужем, сзади на полной скорости врезался другой автомобиль. Дочь погибла, две девочки остались без матери, а старик-отец без опоры. Светлая, жизнелюбивая и всегда веселая Таня была очень близка с отцом. Если старшая, Ирина, жившая в Рязани, избрала профессию медика и стала кандидатом медицинских наук²²⁶, то Татьяна пошла по стопам отца (разумеется, с поправкой на то, что она выросла в семье профессора) — с отличием окончила французскую спецшколу, исторический факультет МГУ, защитив дипломную работу по Галлии VI в. (сказался интерес А. Г. к кельтам), работала в Отделе рукописей Ленинской библиотеки (одно из мест, куда А. Г. Кузьмин неизменно направлял трудиться своих учеников), здесь ее научные интересы поменялись — в феврале 1997 г. должна была состояться защита Т. А. Назаровой кандидатской диссертации о Ю. Ф. Самарине (опять же влияние образа мыслей отца). Посмертно учениками А. Г. и друзьями Татьяны Г. В. Аксеновой и В. А. Волковым была подготовлена к печати ее книга, отец написал к ней краткое предисловие²²⁷. Но вряд ли эта книга, изданная ставшим к 1998 г. стандартным тиражом в 500 экземпляров, была утешением для близких. По существу А. Г. Кузьмин остался один (профессор овдовел еще в 1987 г.). Ученики, продолжавшие окружать учителя, не могли заменить ему дочь.

В этих тяжелых условиях А. Г. сделал попытку вновь модернизировать свою концепцию происхождения имени и народа русов. С Приднепровской Русью все было ясно. О Дунайской и Поморской Руси им было много написано ранее, кроме того русами на Балтике начал активно заниматься его ученик В. В. Фомин (кандидатская диссертация — 1997 г., докторская — 2005-й). Еще одна, Причерноморская Русь внимание А. Г. Кузьмина особо не привлекала, хотя и упоминалась в работах уже давно (А. Г. локализовывал ее где-то в Восточном Крыму и на Таманском полуострове²²⁸). Теперь интересы профессора меняются — Подунавье, которое он совсем недавно считал главным объектом исследований, вдруг отходит на второй план, зато особое внимание А. Г. начинает уделять поиску корней русов на юге современной России. Такой поворот связан с началом занятий в семинаре у А. Г. Кузьмина студентки Е. С. Галкиной, увлекшейся этой проблемой. В 1998 г. А. Г. решает поспособствовать продвижению ученицы в большую науку и издает с ней в соавторстве статью «Росский каганат и остров русов». Работа вышла в книге «Славяне и Русь: Проблемы и идеи: Концепции, рожденные трехвековой полемикой, в хрестоматийном изложении», изданной совместно издательствами «Флинта» и «Наука». Книга была опубликована в качестве отчета по гранту Российского гуманитарного научного фонда, который получил

²²⁶ Киселев А. Ф. «Я человек слишком российский по своему воспитанию». С. 18.

²²⁷ Назарова Т. А. Общественно-политические взгляды Ю. Ф. Самарина. М., 1998.

²²⁸ Кузьмин А. Г. Пути проникновения христианства на Русь // Великие духовные пастыри России. М., 1999. С. 20.



профессор. Основное содержание книги составили два раздела: «Ученые мнения и легенды о славянской прародине» (выдержки из книг и статей (всего 19 наименований) исследователей XVIII-XX вв. от В. Н. Тагищева до Б. А. Рыбакова, касавшихся проблемы происхождения и прародины славян) и «Борьба за киевское наследие» (вводная статья Кузьмина, посвященная выяснению того, кого подразумевали под именем варягов русские в XVI в., и, затем, отрывки из произведений авторов XVIII-XX вв., посвященные проблеме возникновения имени и народа русов). В качестве приложения, кроме статьи, написанной в соавторстве с Галкиной, была вновь опубликована статья «Руги и русы на Дунае».



Соавторы, обратив внимание на известное сообщение Бертинских анналов о прибытии в 839 г. к Людовику Благочестивому послов от «хакана росов», оказавшихся «свеонами», пришли к выводу, что искать «Росский каганат» следует на юге России. Киевскую Русь в этом качестве они рассматривать отказались²²⁹. Не видели они его и в уже традиционной Причерноморской (Приазовской) Руси на Тамани, где, как известно, в XI вв. существовала русская Тмутаракань. Ведь располагая каганат русов на Тамани или в Крыму, было бы невозможно «объяснить тот факт, что послы росов не могли вернуться на родину из Константинополя, поскольку традиционные пути были перерезаны «дикими» племенами». Выходит, «Росский каганат» надо искать в отдалении от моря²³⁰. В результате этих поисков южных росов А. Г. Кузьмин и Е. С. Галкина, опираясь на выводы археолога Д. Т. Березовца, отождествляют с населением северной части салтовской культуры, располагавшейся по Северскому Донцу и верховьям Дона, которое, теперь уже следом за археологом И. И. Ляпушкиным, считают аланами²³¹. То, что большинство исследователей второй половины XX в. считало салтово-маяцкую культуру культурой Хазарского каганата (в том числе и Д. Т. Березовец), соавторов не смутило. Следом за Б. А. Рыбаковым они считают, что пространство Хазарского каганата чрезмерно расширено историками, в результате чего в него искусственно были включены самостоятельные государственные образования, среди которых «находилось вполне организованное и достаточно мощное государственное образование» — «Росский каганат»²³². Что же касается «свеонов», выступавших в качестве послов кагана росов, то их присутствие в составе посольства указывает «на включенность салтовцев в торговлю по Волго-Балтийскому пути. Очевидно, именно с Балтики к салтовцам попадает янтарь»²³³.

²²⁹ Галкина Е. С., Кузьмин А. Г. Росский каганат и остров русов // Славяне и Русь: Проблемы и идеи: Концепции, рожденные трехвековой полемикой, в хрестоматийном изложении. М., 1998. С. 458.

²³⁰ Там же. С. 458.

²³¹ Там же. С. 458-461.

²³² Там же. С. 461.

²³³ Там же. С. 461.

Читателям статьи был предложен уже не просто еще один анклав русов — очередная «Русия». На средневековой карте Европы вдруг, непонятно откуда, появилась целая «росская» империя, доселе неоткрытая, сопоставимая (если не превосходящая) по размерам с Хазарским каганатом.

Приписав уничтожение «Росского каганата» хазарам, привлечшим на свою сторону венгров, в 830-х гг.²³⁴, А. Г. Кузьмин и Е. С. Галкина расселяют уцелевших русов-алан (как и ранее русов-ругов) по Европе. Например, одним из «преемников» «Росского каганата» они считают «разбойный» «остров русов». Искать его предлагается «прежде всего на Волго-Балтийском пути»²³⁵. Вместо Рюгена (как это было в 1970-х гг.) им оказывается «нынешний эстонский Сааремаа» — остров «размером в три дня пути, у которого вроде бы вообще нет названия», поскольку «Сааремаа» буквально означает — «островная земля»²³⁶. Из текста исследования так и остается неясным, как и когда аланская Русь пробирается в Прибалтику. Содержатся лишь ссылки на предания об исходе норманнов с Танаиса-Дона (при этом читателю намекают: на самом деле, речь тут идет не о норманнах), и еще авторы сожалеют, что в распоряжении исследователей нет «серьезных археологических исследований», которые бы точно все прояснили²³⁷. Речь идет о небольшом промежутке времени: в 839 г. еще упоминается «Росский каганат», затем возникает его преемник — «остров русов», который вряд ли «просуществовал дольше жизни одного поколения», ведь «уже к рубежу IX-X вв. появляется рассказ о трех «видах» русов», одним из которых является Киев, куда балтийских русов приводит Олег²³⁸.

Но как быть с появлением в Прибалтике русов-алан, если ранее профессор размещал там ругов (их он также именовал «рутенами») и варинов? В статье 1998 г. на этот счет делается следующее уточнение: «Рутенов с острова Рюген датчане звали «Ре» или «Рены» («рыжие», «красные»). С этим обозначением, видимо, связано и все разнообразие написаний этнонима ругов в разных языках и диалектах. Рутенами же они именовали именно аланскую Русь»²³⁹. В общем, получалось, что аланы-русы и руги-русы — это как бы «две разные ветви будущих русов, историческими судьбами объединявшиеся на славянской и славяноязычной почве». Правда, за этим тезисом авторы статьи поставили знак вопроса, отметив, что ответ на него «выходит за рамки настоящей работы»²⁴⁰.

Статья оставляет тягостное впечатление. В написанном в 1998 г. слишком ощущается кризис, охвативший концепцию А. Г. Кузьмина, перегруженную предположениями, поправками, дополнениями, позднейшими наслоениями, слишком чувствуется некое общее неблагополучие. Казалось, что создатель концепции на каком-то этапе просто запутался в разнообразных «Русиях», которые ему нужно было зачем-то обязательно объединить в один народ, и утратил чувство реальности. Напомню, что сначала А. Г. видел в русах славян, населявших Русскую землю в узком смысле — Киевщину. Затем к русам Приднепровья прибавляются русы-варяги с южного берега Балтики, с их центром на Рюгене. Поначалу это по-прежнему славяне, но чуть

²³⁴ Там же. С. 462-463.

²³⁵ Там же. С. 465.

²³⁶ Там же. С. 466.

²³⁷ Там же. С. 470-472.

²³⁸ Там же. С. 465-475.

²³⁹ Там же. С. 468.

²⁴⁰ Там же. С. 476. Замечу, что в дальнейшем «Славяне и Русь» выдержали несколько изданий, а Е. С. Галкина продолжила поиски своего «вымышленного царства» и в 2002 г. защитила о «Русском каганате» кандидатскую диссертацию. В 2006 г. она защитила уже докторскую диссертацию.

позже Кузьмин разглядел в них кельтов-рутенов. А широкое распространение кельтов в Европе в раннее средневековье позволило исследователю объяснить и не менее широкое распространение здесь топонимов с корнем «рус»-«рос». «Русий» сразу стало больше. Правда, позднее, увлекшись созвучиями, А. Г. обратил внимание на ругов и Ругиланд, и заселил Европу уже ругами-русами также, как ранее расселил по ней кельтов. Анклавы ругов покрыли территорию Европу, на карте которой теперь появился уже десяток разноэтнических «Русий». А затем эта картина была дополнена аланским «Росским каганатом». Теперь уже аланы пробирались по Европе к основному пункту своего назначения — острову Сааремаа на Балтике. Любопытно, что за время своих изысканий А. Г. Кузьмин не отказался ни от одного своего построения о русах, он стремился как бы присоединить к уже существующим «Русиям» все новые и новые, постепенно заселяя разноэтническими русами-ругами-рутенами-росами земли Европы, и стараясь установить между всеми их анклавами какие-то связи. На громадном историческом полотне, где широкими мазками А. Г. пытался изобразить свою «Русь изначальную», в результате оказалось много любопытных и ярких деталей (отдельных мыслей и наблюдений автора), интересен и необычен был взгляд на предмет. Оказалось, что на избитую тему можно написать нечто оригинальное. Безусловно, высоко следовало оценить саму поставленную проблему, написанное можно было воспринимать по частям, что-то все-таки принимая. Но, в совокупности, результат выглядел слишком громоздко. В единую картину изображенное на полотне не складывалось и, как ни грустно, впечатление (особенно после появления последнего наслоения), на которое рассчитывал автор, у зрителей (по крайней мере, у знатоков) при просмотре не возникало.

Между тем к началу XXI в. А. Г. Кузьмин остался, вероятно, единственным русским историком, который на протяжении многих десятилетий продолжал отстаивать антинорманистскую точку зрения. Именно в этом качестве его и пригласили на конференцию «Рюриковичи и российская государственность», проходившую 24-26 сентября 2002 г. в Калининграде. Состав участников конференции неприятно поразил профессора. На два десятка состоявшихся докладов, авторов которых он определил как норманистов, приходилось лишь три доклада их оппонентов — самого А. Г. Кузьмина, его ученика В. В. Фомина и совместный доклад директора Института российской истории РАН А. Н. Сахарова (который вдруг активизировался в роли антинорманиста) и Н. М. Рогожина (специалиста по русской истории XVII в.). Теперь уже нельзя было, как полтора десятилетия ранее, заявить, что норманизм в отечественной науке — удел меньшинства. Вернувшись в Москву, антинорманисты решили опубликовать расширенные варианты текстов своих выступлений, для чего обратились к И. А. Настенко — издателю-энтузиасту, который ранее принимал активное участие в борьбе против «Новой хронологии» Фоменко и Носовского, а теперь решил со свойственным ему пылом обрушиться на «очередную ересь» — норманизм. Именно И. А. Настенко и В. В. Фомин придали замыслу размах и развернули активную деятельность, стремясь подготовить к изданию труд, который мог, по их мнению, раскатать установившееся в науке положение, вызвав новую дискуссию. В результате в 2003 г. был опубликован сборник «Антинорманизм», для участия в котором было привлечены еще несколько начинающих исследователей²⁴¹. А. Г. Кузьмину в сборнике принадлежали две объемные, несколько сумбурные статьи «Два вида русов в юго-восточной Прибалтике» и «Облик современного норманизма», которым, как и всем прочим материалам, опубликованным в «Антинорманизме», присущи излишняя политизированность и нетерпимое отношение к оппонентам (Е. А. Мельниковой,

²⁴¹ Сборник Русского исторического общества. Т. 8 (156). Антинорманизм. М., 2003.

В. Я. Петрухину и особенно А. В. Назаренко). Изменить ситуацию в науке этот сборник, конечно, не мог, более того из его материалов явно следовало, что, несмотря на свою немногочисленность, у участников-антиинорманистов имеются существенные расхождения во взглядах. В известной мере А. Г. Кузьмин, доказывавший существование в Европе в период средневековья более десятка разноэтничных «Русий», «с которыми и надо разбираться»²⁴², всех примирял.

В сентябре 2003 г. А. Г. исполнилось 75 лет. Профессор часто недомогал, и неблагоприятное физическое состояние усугубляло то угнетенное состояние духа, в котором Кузьмин пребывал уже долгие годы. В будущее он смотрел с пессимизмом. Его не заинтересовало некое предложение о сотрудничестве, которое, как рассказывал А. Г., ему поступило от «представителей Лужкова». В ноябре 1998 г. мэр Москвы стал лидером свежееобразованной Общероссийской политической общественной организации «Отечество». Формально А. Г. Кузьмин оставался председателем своего «Отечества», которое никто не распускал. Судя по всему, люди, продвигавшие политический проект Ю. М. Лужкова, узнав, что какое-то «Отечество» уже существует, то ли задумались о возможности поиграть в преемственность, то ли просто решили изучить ситуацию на предмет устранения всех осложнений и «вышли» на А. Г. Кузьмина. Не вселил в А. Г. никаких надежд на лучшее приход к власти В. В. Путина и обозначившиеся при новом президенте усилия по собиранию развалившейся российской государственности. Захватившего многих энтузиазма Кузьмин не разделял, считая Путина представителем все той же партии власти, разрушавшей страну в 1990-х. Ученики предлагали Кузьмину засесть за мемуары. Его воспоминания о научной «кухне», о деятельности «русской партии» в 1970-1980-х гг. могли стать ценным и интересным источником. Но и эта идея оставила Кузьмина равнодушным. «Для кого писать? — заявил он в ответ, — Неужели вы не понимаете, что через 10 лет России уже не будет!». Ученики в мрачные прогнозы не верили, да и сам Кузьмин в тот год с нетерпением ждал выхода в свет сразу двух своих значительных трудов — двухтомного учебника «История России с древнейших времен до 1618 года» (в издательстве «ВЛАДОС») и большой книги о русах «Начало Руси. Тайны рождения русского народа» (издательство «Вече»). Оба этих сочинения, над которыми автор работал несколько лет, как бы подводили итоги исследований и размышлений профессора, обеспечивая ему и его идеям жизнь в будущем — когда неизбежно прекратилась бы физическая жизнь их создателя²⁴³. То, что конец близок А. Г. Кузьмин, вероятно, ощущал. И расчет, что его будут читать после смерти, свидетельствует о том, что в глубине души у него оставалась надежда на возрождение России. Обе эти публикации автор увидел. А в конце апреля 2004 г. неважно себя чувствовавший А. Г. Кузьмин выехал в Рязань навестить родственников. Там жили его сестры, старшая дочь Ирина, ее семья. Там 9 мая Аполлона Григорьевича Кузьмина не стало.

²⁴² Там же. С. 222.

²⁴³ За год до этого А. Г. Кузьмин опубликовал учебное пособие по источниковедению: Кузьмин А. Г. Источниковедение истории России (с древнейших времен до монгольского завоевания): Учебное пособие. М., 2002.

Источники и литература

1. Аксенова Г. В., Волков В. А. Назарова Татьяна Аполлоновна // Назарова Т. А. Общественно-политические взгляды Ю. Ф. Самарина. М.: Прометей, 1998. С. 165-169.
2. Воронин И., Конюхов К. Возрождение «Отечества» // Позитив. 1993. № 6 (90). С. 4.
3. Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси // Вопросы истории. 1972. № 9. С. 111-132.
4. Галкина Е. С., Кузьмин А. Г. Росский каганат и остров русов // Славяне и Русь: Проблемы и идеи: Концепции, рожденные трехвековой полемикой, в хрестоматийном изложении. М.: Флинта, Наука, 1998. С. 456-481.
5. Есть ли будущее у социализма? // Наш современник. 1991. № 7. С. 122-133.
6. Зимин А. А. О методике изучения древнерусского летописания // Известия Академии наук СССР. Серия литературы и языка. 1974. Т. 33. № 5. С. 454-464.
7. Зимин А. А. Храм науки (Размышления о прожитом). Москва, 1976 // Судьбы творческого наследия отечественных историков второй половины XX века. М. Аквариус, 2015. С. 35-384.
8. Златоструй. Древняя Русь. X-XIII вв. / Сост., авторский текст, коммент. А. Г. Кузьмина, А. Ю. Карпова. М.: Молодая гвардия, 1990.
9. К семидесятилетию выдающегося русского историка А. Г. Кузьмина // Сборник Русского исторического общества. Т. 9 (157). М.: Русская панорама, 2003. С. 320-322.
10. Карпов А. Ю. Несостоявшийся визит. М.: Молодая гвардия, 2006.
11. Киселев А. Ф. «Я человек слишком российский по своему воспитанию» // Великие духовные пастыри России. М.: ВЛАДОС, 1999. С. 5-18.
12. Кобрин В. Б. Кому ты опасен, историк? М.: Московский рабочий, 1992.
13. Королев А. С. Проблема происхождения имени и народа русов // В поисках истины: ученый и его школа. М.: Прометей, 2012. С. 257-359.
14. Кочин Г. Е. Берестяные грамоты // Советское источниковедение Киевской Руси. Историкографические очерки. Л.: Наука, 1979. С. 57-62.
15. Кузьмин А. Г. Адашев и Сильвестр // Великие государственные деятели России. М.: ВЛАДОС, 1996. С. 125-146.
16. Кузьмин А. Г. Болгарский ученый о советской историографии начала Руси («Исторически преглед». София. 1970, кн. 3) // Вопросы истории. 1971. № 2. С. 186-188.
17. Кузьмин А. Г. «Варяги» и «Русь» на Балтийском море // Вопросы истории. 1970. № 10. С. 28-55.
18. Кузьмин А. Г. Две концепции начала Руси в Повести временных лет // История СССР. 1969. № 6. С. 81-105.
19. Кузьмин А. Г. Древнерусские исторические традиции и идейные течения XI века // Вопросы истории. 1971. № 10. С. 54-76.
20. Кузьмин А. Г. Заголовки и киноарные заметки на полях рукописи Симеоновской летописи // Вестник Московского университета. Серия IX: История. 1961. № 5. С. 70-79.
21. Кузьмин А. Г. Заметки историка об одной лингвистической монографии // Вопросы языкознания. 1980. № 4. С. 51-59.
22. Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Русь. М.: Мысль, 1987. С. 21-54.
23. Кузьмин А. Г. Рец.: И. А. Бронджерс. Аэрофотосъемки и исследование кельтских полей в Нидерландах // Вопросы истории. 1978. № 12. С. 193-195.
24. Кузьмин А. Г. Ипатьевская летопись и «Слово о полку Игореве» (по поводу статьи А. А. Зиминой) // История СССР. 1968. № 6. С. 64-87.
25. Кузьмин А. Г. Рец.: Истоки культовых особенностей западнославянских языческих храмов // Вопросы истории. 1980. № 4. С. 165-166.

26. Кузьмин А. Г. Истоки русского национального характера // Вестник Московского университета. Серия 8, История. 1993. № 5. С. 13-22.
27. Кузьмин А. Г. Исторические романы Валентина Иванова // Иванов В. Повести древних лет. Хроники IX века. В четырех книгах одиннадцати частях М.: Современник, 1986. С. 445-473.
28. Кузьмин А. Г. Источниковедение истории России (с древнейших времен до монгольского завоевания): Учебное пособие. М.: Прометей, 2002.
29. Кузьмин А. Г. К вопросу о времени создания и редакциях Никоновской летописи // Археографический ежегодник за 1962 год. М.: Изд-во АН СССР, 1963. С. 111-120.
30. Кузьмин А. Г. К вопросу о происхождении варяжской легенды // Новое о прошлом нашей страны. Памяти академика М. Н. Тихомирова. М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1967. С. 42-53.
31. Кузьмин А. Г. К какому храму ищем мы дорогу? (История глазами современника). М.: Современник, 1989.
32. Кузьмин А. Г. К прочтению текста вводных статей Комиссионного списка Новгородской Первой летописи // Археографический ежегодник за 1970 год. М.: Наука, 1971. С. 90-91.
33. Кузьмин А. Г. Кто в Прибалтике «коренной»? М.: Изд-во Писательского акционерного общества, 1993.
34. Кузьмин А. Г. Мародеры на дорогах истории. М.: Русская панорама, 2005.
35. Кузьмин А. Г. Мнимая загадка Святослава Всеволодовича // Русская литература. 1969. № 3. С. 104-109.
36. Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1971.
37. Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М.: Изд-во МГУ, 1977.
38. Кузьмин А. Г. Некоторые данные по топографии и археологии кремля Переяславль-Рязанского // Краеведческие записки. Рязань: Рязанское книжное издательство, 1959. С. 94-105.
39. Кузьмин А. Г. Об истоках древнерусского права // Советское государство и право. 1985. № 2. С. 110-119.
40. Кузьмин А. Г. Об источниковедческой основе «Истории Российской» В. Н. Татищева // Вопросы истории. 1963. № 9. С. 214-218.
41. Кузьмин А. Г. Об этнической природе варягов (к постановке проблемы) // Геденов С. А. Варяги и Русь. М.: Русская панорама, 2004. С. 576-620.
42. Кузьмин А. Г. Об этнониме «варяги» // Дискуссионные проблемы Отечественной истории. Арзамас: Арзамасский государственный педагогический институт, 1994. С. 4-11.
43. Кузьмин А. Одоакр и Теодорих // Дорогами тысячелетий: Сборник исторических очерков и статей. Кн. 1. М.: Молодая гвардия, 1987. С. 109-129.
44. Кузьмин А. Падение Перуна: (Становление христианства на Руси). М.: Молодая гвардия, 1988.
45. Кузьмин А. Г. Рец.: «Полное собрание русских летописей. Т. 31. Летописцы последней четверти XVII в.». М., «Наука», 1968, 262 с., тир. 2200 экз. Отв. ред. Б. А. Рыбаков. В. И. Буганов, сост. В. И. Буганов, Ф. А. Грекул, В. И. Корецкий, Л. З. Мильгтон // История СССР. 1971. № 1. С. 187-189.
46. Кузьмин А. Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля. Век VI-X. / Сост., предисл., введение и документы, коммент. А. Г. Кузьмина. Кн. 1. М.: Молодая гвардия, 1986. С. 5-20.
47. Кузьмин А. Г. Предисловие // Откуда есть пошла Русская земля. Век VI-X. / Сост., предисл., введение и документы, коммент. А. Г. Кузьмина. Кн. 2. М.: Молодая гвардия, 1986. С. 5-34.
48. Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. Атеизм, религия, церковь в истории СССР. М.: Мысль, 1980. С. 7-35.
49. Кузьмин А. Г. Пути проникновения христианства на Русь // Великие духовные пастыри России. М.: ВЛАДОС, 1999. С. 19-43.

50. Кузьмин. А. Г. Рец.: Р. Я. Денисова. Антропология древних балтов // Вопросы истории. 1979. № 3. С. 156-159.
51. Кузьмин А. Г. Руги и русы на Дунае // Средневековая и новая Россия. Сборник научных статей. К 60-летию профессора И. Я. Фроянова. СПб. : Изд-во СПб-го ун-та, 1996. С. 130-147.
52. Кузьмин А. Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань: Изд-во Рязанского ГПИ, 1969.
53. Кузьмин А. Г. Русь в поэзии Николая Рубцова // Русский язык, культура, история: Сборник материалов II научной конференции лингвистов, литературоведов, фольклористов. Ч. II. М.: МПГУ, 1997. С. 96-104.
54. Кузьмин А. Г. Русь в современной исторической науке // Тысячелетие Крещения Руси. Международная церковно-историческая конференция. Киев, 21-28 июля 1986 года. Материалы. М.: Изд-во Московской Патриархии. 1988. С. 90-95.
55. Кузьмин А. Г. Рязанское летописание. (Сведения летописей о Рязани и Муроме периода их самостоятельности). Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1963.
56. Кузьмин А. Г. Рязанское летописание. Сведения летописей о Рязани и Муроме до середины XVI века. М.: Наука, 1965.
57. Кузьмин А. Г. Скептическая школа в русской историографии // Некоторые вопросы краеведения и отечественной истории. Ученые записки Рязанского государственного педагогического института. Т. 62. Рязань: Изд-во Рязанского ГПИ, 1969. С. 306-330.
58. Кузьмин А. Г. «Слово о полку Игореве» о начале русской земли // Вопросы истории. 1969. № 5. С. 53-66.
59. Кузьмин А. Г. Спорные вопросы методологии изучения русских летописей // Вопросы истории. 1973. № 2. С. 32-53.
60. Кузьмин А. Г. Статья 1113 года в «Истории Российской» В. Н. Татищева // Вестник Московского университета. Серия IX: История. 1972. № 5. С. 79-89.
61. Кузьмин А. Г. Существует ли проблема тмутараканского камня // Советская археология. 1969. № 3. С. 278-283.
62. Кучкин В. А. Был ли Русский Север Варягией в праиндоевропейское время? // Российская история. 2010. № 4. С. 192-207.
63. Лебедев С. В. Русские идеи и русское дело. Национально-патриотическое движение в России в прошлом и настоящем. СПб.: Алетейя, 2007.
64. Летописец начала царства царя и великого князя Ивана Васильевича. Александр-Невская летопись. Лебедевская летопись. (ПСРЛ. Т. XXIX). М.: Знак, 2009.
65. Лихачев Д. С. К статье А. Г. Кузьмина «Мнимая загадка Святослава Всеволодовича» // Русская литература. 1969. № 3. С. 110.
66. Лихачев Д. С., Янин В. Л., Лурье Я. С. Подлинные и мнимые вопросы методологии изучения летописей // Вопросы истории. 1973. № 8. С. 194-203.
67. Ловмянский Г. Руссы и руги // Вопросы истории. 1971. № 9. С. 43-52.
68. Лурье Я. С. Избранные статьи и письма. СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2011.
69. Лурье Я. С. Изучение русского летописания // Вспомогательные исторические дисциплины. Т. 1. Л.: Наука, 1968. С. 4-32.
70. Лурье Я. С. Национализм и русская историография XX века // Национальная правая прежде и теперь. Историко-социологические очерки. Ч. II. Российская консервативная идеология и современность. Вып. 1. СПб.: Институт социологии РАН, 1992. С. 19-40.
71. Лурье Я. С. О возможности и необходимости при исследовании летописей // Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР. Т. 36. Л.: Наука, 1981. С. 13-36.

72. *Митрохин Н.* Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953-1985 годы. М.: Новое литературное обозрение, 2003.
73. *Назаренко А. В.* Имя «Русь» и его производные в немецких средневековых актах (IX-XIV вв.) // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. 1982 г. М.: Наука, 1984. С. 86-129.
74. *Назаренко А. В.* Русь и Германия в IX-X вв. // Древнейшие государства Восточной Европы. Материалы и исследования. 1991 год. М.: Наука, 1994. С. 5-138.
75. *Назарова Т. А.* Общественно-политические взгляды Ю. Ф. Самарина. М.: Прометей, 1998.
76. Отечество. Материалы конференции Московского городского добровольного общества русской культуры. М.: Молодая гвардия, 1989.
77. *Перевезенцев С. В.* Русский характер. К 80-летию со дня рождения А. Г. Кузьмина // Наш современник. 2008. № 9. С. 175-186.
78. *Примаков Е. М.* Конфиденциально: Ближний Восток на сцене и за кулисами (вторая половина XX – начало XXI века). М.: ИИК «Российская газета», 2006.
79. Сборник Русского исторического общества. Т. 8 (156). Антиномизм. М.: Русская панорама, 2003.
80. Сведения иностранных источников о руси и ругах // Откуда есть пошла Русская земля. Век VI-X. / Сост., предисл., введение и документы, коммент. А. Г. Кузьмина. Кн. 1. М.: Молодая гвардия, 1986. С. 664-682.
81. Се Повести временных лет (Лаврентьевская летопись) / Сост., авторы примечаний и указателей А. Г. Кузьмин, В. В. Фомин; вступительная статья и перевод А. Г. Кузьмина. Арзамас: Изд-во Арзамасского государственного педагогического института, 1993.
82. Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Великие духовные пастыри России. М.: ВЛАДОС, 1999. С. 487-494.
83. Список научных трудов Аполлона Григорьевича Кузьмина // Судьба России в современной историографии. Сборник научных статей памяти доктора исторических наук, профессора А. Г. Кузьмина. М.: Прометей, 2006. С. 615-626.
84. *Тихомиров М. Н.* О русских источниках «Истории Российской» // *Татищев В. Н.* История Российская. Т. 1. М.: Ладомир, 1994. С. 39-53.
85. *Чекурин Л. В.* Аполлон Кузьмин: в студенческие и профессорские годы // Научное наследие А. Г. Кузьмина и отечественная история: Материалы Всероссийской научной конференции «Историческая память народа и духовно-нравственные основы личности», посвященной памяти и 80-летию со дня рождения проф. А. Г. Кузьмина, 17-19 сентября 2008 года. Рязань: Изд-во Рязанского государственного университета, 2009. С. 11-19.
86. *Черепнин Л. В.* Спорные вопросы изучения Начальной летописи в 50-70-х годах // История СССР. 1972. № 4. С. 46-64.
87. *Чистякова Е. В.* Михаил Николаевич Тихомиров (1893-1965). М.: Наука, 1987.
88. *Шаскольский И. П.* Антиномизм и его судьбы // Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 7. Генезис и развитие феодализма в России. Проблемы историографии. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1983. С. 35-51.
89. *Шаскольский И. П.* Норманская теория в современной буржуазной науке. М., Л. Наука, 1965.



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10002

Конюхов К. Р.

Смех в традиционной культуре

Современное отношение к смеху можно характеризовать как радостно-восторженное. На фоне мрачной действительности кажется, что он несет если не освобождение, то, по крайней мере, временное отдохновение от страхов и ужасов окружающего нас серого бытия. Но при непосредственном столкновении со смеховой стихией вдруг оказывается, что шутки бывают злы, грубы, неприличны. Результатом становятся обиды и ссоры. Невольно вспоминается библейское: «О смехе сказал я: “Глупость!”, а о веселии: “Что оно делает?”» (Эккл. 2:2). Христианство не принимает смеховую культуру, но наряду с христианской всегда существовала и весьма причудливо смешенная с ней языческая традиция. Чтобы разобраться, какое место занимает смеховая (карнавальная) культура в мировоззрении современного человека, надо понять ее традиционные, во многом языческие корни.

Этот вопрос представляется не столь однозначным, как кажется на первый взгляд. В народной культуре смеховая традиция выражена достаточно ясно, причем присутствует она в столь несовместимых с нашей, современной, точки зрения мероприятиях как свадьба и похороны. Нет ничего удивительного, что исследователи связывают смех с проявлениями жизненной силы, отличающими наш мир от потустороннего мира смерти. Наиболее очевидным для всех примером является свадебное веселье: «Определяющая черта белорусской традиционной эротики (как и всей эротики в принципе) — ее тесная соотнесенность с народной смеховой культурой. Ибо половой акт и смех в равной степени отвергают смерть и противостоят ей, утверждая жизнь»¹.

Однако то же самое оказывается верно и для похорон. Переход человека в «иной мир» должен был сопровождаться утверждением жизненной силы остающихся, отсюда столь парадоксальный ритуальный смех на похоронах, очевидно не связанный с весельем как таковым. «До тех пор, пока тело оказывалось способно откликаться на получаемые извне импульсы, демонстрируя хоть какое-то подобие движения, “смеха” и сексуального возбуждения, оно оставалось вместе со своим, так изменившимся сообществом и его изменившейся жизнью... Как только эта способность утрачивалась и “отклики” прекращались (погружая его в безмолвие несмеяния, в неподвижность и сексуальное безразличие), оно изгонялось, как чуждое, живым, по-прежнему неистовствующим в “смехе” /движении/ сексуальном возбуждении, подлежа немедленному и безоговорочному уничтожению. В этом, видимо, и состояла некогда тайна звуко-миметического уровня загадочного испытания “смехом” /движением/ сексуальным возбуждением»².

В этом контексте нет ничего удивительного в сардоническом хохоте, раздававшемся в процессе умерщвления стариков, или в веселье языческих (олимпийских) богов в процессе переустройства (творения) мира. Похоронный смех — явление, встречающееся вплоть до недавнего времени, но явление нечастое. Вывод, сделанный С. К. Лащенко, трудно оспорить, но также трудно распространить его на традиционную

¹ Лобач В. А. Эрос в белорусской традиционной культуре // Белорусский эротический фольклор. М., 2006. С. 109.

² Лащенко С. К. Заклятие смехом: Опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. М., 2006. С. 100-101.

культуру в целом. Похоже мы имеем дело с локальными обычаями, вызывающими, мягко скажем, резкое оппонирование, среди соседей. «Другую “быль”, которую он [Верхорубов, — К. К.] рассказал мне в числе сказок, я не печатаю, так как это не сказка в строгом смысле последнего слова. Дело, будто бы, происходило в одной из деревень Павинской волости Никольского у., на Вохме; на святочном игрище молодежь вздумала играть с покойником и, вместо ряженого покойника, взяли действительную покойницу, скоропостижно умершую накануне до игрища; игра должна была состоять в шуточных похоронах; но когда стали с покойницей прощаться, то она встала, изорвала у игравших всю одежду, а также исцарапала их всех, упокоившись только тогда, когда пропел петух...»³. Очевидно, что смысл былички — запрет на смеховой элемент в погребальном обряде. Игра с покойником представляется крайне опасной и может обернуться несчастьем.

Однако если мы обратимся не только к этнографии, но и к фольклору, станет очевидна неоднозначная оценка смеха и веселья вообще. С одной стороны, эти проявления веселья явно положительны и позитивны. Наиболее известен сюжет о царевне Несмеяне, детально разобранный В. Я. Проппом, но он не единичен в ряду сказок о брачном смехе. Интересно, что бытовые представления тесно переплетаются с сакральными. Например, убеждение, что хорошая жена должна быть веселой. Это очень хорошо видно в сюжете об «отчитывании царевны»: «Ехавши мимо реки, он [Николай Чудотворец, — К. К.] говорит: “Айдате этта посидим!” А царевна все сидела невеселая, задумчивая. Он взял да ее поперек-то рассек, этот старичок. В ней полно было гаду набито, зверье всяко. Он все промыл; потом вспрыснул святой водой, — она живая стала. Стала настоящим человеком, веселая и рассудительная, и все как следует»⁴. Заметим, что в «веселое состояние» жену приводит святой, Николай Чудотворец. Он возвращает ее к жизни, наделяя способностью смеяться. Второй раз «хороший» смех мы встречаем в сказочном сюжете о золотой утке: «Щука и говорит ей человеческим голосом: “Не бери меня, красная девица! Пусти в воду, я тебя сделаю счастливою”. Девушка и говорит ей: “Как же ты это сделаешь?” — “А вот, говорит, если ты заплачешь, у тебя из глаз посыплется жемчуг; а если засмеешься — бриллианты”. Девушка ей не поверила. Щука велела ей засмеяться. Она засмеялась — и посыпались бриллианты. Она взяла и пустила щуку»⁵. Заметим, что волшебный дар девушка получает за проявление любых эмоций. Плач, как и смех, является атрибутом живого человека, таким же проявлением его жизненной силы. Может быть, не столь выраженным.

С другой стороны, в большинстве случаев смех в народном восприятии — злой, издевательский, служит причиной бед и неприятностей. Для христианина было очевидно, что неуместное веселие, особенно в церкви, губит душу. Часто встречается сюжет о мужике, которого на старости лет сыновья наконец уговорили сходить в церковь. «Идет он, под ним грязь не проступается, а люди вязнут в ней. Вошел в храм, стал в сторонке, начал было молиться, видит, полна церковь нечистой силы, разные шутки удирают, мирян на соблазн подталкивают. А те — кто засмеется, кто судачить начнет, грешат да и только. Нечиста сила замечает и пишет на свиной коже. Писали, писали, и негде стало писать больше, схватили черти кожу зубами и давай вытягивать. Тут один чертенок понатужился и пернул. Старик видит все это и рассмеялся. Что же, братец ты мой, пошел из церкви домой и вяз в грязи по оборону, как и прочие миряне»⁶. В варианте этой сказке, записанным Д. К. Зелениным, старика губит простая

³ Великорусские сказки Вятской губернии. Сборник Д. К. Зеленина. Иваново, 2015. С. 41-42.

⁴ Великорусские сказки Вятской губернии. С. 404.

⁵ Худяков И. А. Великорусские сказки. Великорусские загадки. СПб., 2001. С. 279.

⁶ Русские сказки и песни в Сибири. СПб., 2000. С. 65.



улыбка: «В церковь приходит, поисповедался. Стали приобщать, он протчих видит: недостойны которы — нечисты духи подсовывают ему то шлячек, то нечистоту какую-нибудь. Он над етим улыбнулся толькё. Приобшился. Выходит на улицу, вобратно пошел по тому жо следу. По веревок уж в воде! Вот говорим: грехи отпусти, а у нас прибывает их ошшо»⁷. Последний случай явно нетипичный, таким поворотом сюжета озадачен даже сам сказитель. Улыбка, как правило, не имеет столь печальных последствий. Как правило, она, с одной стороны, показывает, что герой сопричастен нашему миру, с другой не вводит в грех.

Но и в историях, не связанных с церковью, хохот звучит зловеще. В большинстве случаев смех вызывают чьи-то злоключения. Слушатели потешаются над неудачами доверчивого героя, который норовит получить выгоду, не прикладывая к этому никакого старания. Нередко такой поворот событий встречается в сказках про наваждения. Они всегда должны вызывать хохот аудитории, но иногда смех звучит и непосредственно в рассказе: «Вот лежат они в берлоге; [это наваждение, — К. К.] набрели на них охотники, сейчас застрелили волка [в него превратился морочник, — К. К.] и начали снимать с него кожу. В то самое время медведь как выскочит да кувырк через волчью шкуру — и полетел старик с полатай вниз головой. “Ой, ой! — заревел он. — Всю спину отбил!” Старуха кричит: “Что ты, черна немочь! Почто пал? Кажись, пьян не был”. — “Да вот почто, — и начал рассказывать, — ты ведь ничего не знаешь, а мы с бурлаком зверьем были: он — волком, я — медведем; целое лето да зиму пробегали, и кобылу нашу съели, и тебя, старую, съели!” Старуха принялась хохотать, просто удержу нету: “Ай да бурлак! Славно пошутил!”»⁸.

Смех для незадачливого ротозея служит последним предупреждением, что сейчас с ним случится несчастье. Иногда веселая сцена служит для отвлечения внимания жертвы от готовящейся кражи. «Купил мужик гуся к празднику и повесил в сених. Проведали про то двое солдат; один взобрался на крышу. Гуся добывать, а другой вошел в избу. “Здорово, хозяин!” — “Здорово, служба!” — “Благослови колядовать!” — “Колядуй, добрый человек!” Солдат начал:

А в лесе, в лесе
Солдат на стреси,
Стреху продрал,
Гуся забрал.
Святой вечер!

А хозяину и невдогад, что солдат прямо в глаза ему смеется [выделено мной, — К. К.]. “Спасибо тебе, служивый! Я, — говорит, — такой коляды отроду не слыхивал”. — “Ничего, хозяин, завтра сам ее увидишь”. Наутро полезла хозяйка за гусем, а гусем и не пахнет давно!»⁹

Далеко не всегда веселые приключения заканчиваются столь благополучно. Очень часто платой за веселье оказывается увечье или смерть. Это распространенный мотив в былинах, когда в ответ за насмешку вызывают на поединок или мстят. Но в рамках дружинной этики смех — всегда оскорбление. Любопытно, что в сказках такая трактовка насмешки тоже распространена. «Иван-царевич взял живую и мертвую воду и портрет Елены Прекрасной, самоё ее облюбил; потом вскочил в сад сорвал пять яблоков... Проснулась Елена Прекрасная и говорит: “Что такой за невежа был, квашню раскрыл и две полушки на смех положил!”... Елена Прекрасная опять поехала догонять Ивана-царевича; А Иван-царевич приехал в другую изобку и переменял сокола

⁷ Великорусские сказки Вятской губернии. С. 299.

⁸ Сказки. Кн. 2. М., 1989. С. 487.

⁹ *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки. Т. 3. М., 1957. С. 293.

на богатырского коня. Приезжает Елена Прекрасная к другой сестре и говорит: «Что вы смотрите! Для чего приставлены? У меня какой-то невежа был, квашню раскрыл — не покрыл, на смех две полушки положил»¹⁰. Елену Прекрасную факт насмешки волнует чуть ли не больше, чем само насилие, и «разобраться» с Иваном-царевичем она хочет за то, что он **издевательски** не соблюдал обряда сватовства.

Положительные герои сказок смеются не часто. Как правило, хохочут враждебные герою персонажи, и за свой смех им потом приходится жестоко расплачиваться. Веселую реакцию у них может вызывать несоответствие неказистого вида героя и сложности поставленной перед ним задачи. При этом они не понимают, что задача не может быть решена доступными их пониманию средствами, так как связана с «освоением» потустороннего мира. Так Иванушка-дурачок (он же царевич) издевается над своими зятьями, которые не могут выполнить царское поручение и вынуждены прибегать к его помощи. Незадачливым родственникам приходится отдать ему по пальцу сначала с ног, а потом с рук. Иван разыгрывает перед царем двусмысленное представление, используя шкуру принесенной им в жертву лошади, а так же ворон и сорок. Все эти животные тесно связаны с потусторонним миром, но зрители этого не понимают и весело потешаются над ним. Расстроенную жену Иван успокаивает: «Пускай смеются, будет время и ты над ними посмеешься»¹¹. В различных вариантах незадачливые родственники платят за насмешки не только увечьями, но изгнанием или смертью.

Итак, смех неразрывно связан с «иным миром», миром смерти. Собственно, смех над смертью не является чем-то удивительным для русского фольклора. Пока что не будем разбирать ситуацию, в которой смерть сама является смешным чудищем, а обратим внимание на веселую интерпретацию самого явления. То, что хорошо известно на этнографическом материале, присутствует, правда, в несколько ином виде, и в сказках. Если веселье на похоронах представлялось жутким и настораживающим атавизмом, то «игры с покойником» были живы в народной памяти. Именно смеховую реакцию слушателей должен вызывать сюжет, согласно которому герои стараются избавиться от трупа и подкидывают его соседям или случайным встречным. Трупом в такой игре может оказаться и мать дурака, и поп, и любовник деревенской бабы. «А муж ее взял ружье и хлоп любовника; а в рот толкнул цельный блин. Приходит его любовница и в изумлении смотрит на него: “Экой ты обжора! Неужели бы не наестся помаленьку? Смотри: подавился!”... Утащила на реку покойника и посадила в лодку и отпустила по воде. Вот плывет наш любовник. А в реке рыбаки заметали сети. “Куда, говорит, — плывешь? Сети изорвешь!” Но мертвый не слышит. Подъезжает рыбак и хлоп веслом по голове. И опять убил... Была у мужика пирושка, и унес его туда. Поставил к воротам, а сам пошел к окну и давай дразнить пьяных мужиков. Выбегают мужики на улицу (а рыбак убежал). Смотрят на мертвого и думают: “Это он дразнил”. Взяли дубины и давай водить. И опять убили... “А вот что, братцы, — говорит один, у попа есть мерин: кто не сядет на него, всякого домой везет”. Так и зделали. А поп молотил с роботником. Взял молотило и хлоп по голове. Опять убил... Положили на сани и увезли в лес на дорогу. Шел солдатик ис походу. И нашел убитова. А сапоги у него были новые, а у солдата совсем поистрепались. И давай их сымать, но снять не мог. Недолго думая, взял ножик и отрезал с ногами. Так наш любовник и кончил свое путешествие мертвый и без ног»¹².

Не менее яркий случай «загробного» хохота, когда смех вызывает нелепая смерть. Ритуальная составляющая здесь почти незаметна, веселую реакцию вызывает сама

¹⁰ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 1. С. 450.

¹¹ См., например: Лекарство от задумчивости. СПб., 2001. С. 320.

¹² Великорусские сказки Вятской губернии. С. 223.



нелепая ситуация. «Ну, теперь пойдем, — говорит [лиса. — К. К.] соловью, — надсмешку насмеши!» Соловей полетел на гумно, а лиса за ним побежала. На гумне молотят три сына: двое-то умных, а третий дурак, и отец у них лысый. Вот соловей-то и сел ему на лысину. Дурак увидел и говорит: «Батюшка, батюшка, постой, я соловья убью!» Размахнулся цепом да по лбу отца-то. Отца убил, а соловей улетел. Лиса видела — рассмеялась...»¹³.

Смеховая традиция знает один важный парадокс. Казалось бы, и это отмечено в большинстве исследований, посвященных смеху, это явление не может быть характерно для мира мертвых. Мертвый тем и отличается от живого, что, вроде бы, не может веселиться. Исключения есть, но они связаны с какой-то иной, очень древней традицией. Усмешка и смерть несовместимы, и когда она становится как бы последним посланием живущему, сказка начинает звучать зловецше: «Слез на землю, посадил старуху в мешок, взял мешок в зубы и полез опять наверх; лез, лез, устал, да и выронил мешок. Спустился поскорее, открыл мешок, смотрит — лежит старуха, зубы ощерила, глаза вытаращила. Он и говорит: «Что ты, старуха, смеешься [выделено мной, — К. К.]? Что зубы-то оскалила?» — да как увидел, что она мертвая, так и залился слезами»¹⁴.

Хохот часто выдает живого в потустороннем мире и служит причиной его злоключений или гибели. «Только ступили в избушку, брат увидел козла и захохотал. «Ха-ха-ха, посмотри-ко, сестра! Это што такое?» Козел пробудился и стал звать: «Ноги, идите ко мне! Руки, идите ко мне! Глаза, идите ко мне! Борода, иди ко мне!» Оне пришли; он соскочил и сказал: «Избушка, избушка, сделайся о три уголка!» Она делалась, — и он стал имать брата и сестру. Когда поймал, посадил их в подполье и стал кормить»¹⁵.

Смеяться не может мертвый человек, поэтому представитель посюстороннего мира должен быть осторожен со смехом на «том свете». На нежить это правило не распространяется, более того, она часто заявляет о себе громким хохотом. Попавший на «тот свет» герой предстает перед своим новым хозяином, который должен поставить перед ним трудные задания. Очевидно, что, как бы ни именовался хозяин этого подводного, лесного, подземного мира, перед нами образ дьявола, черта. Часто он встречает героя громоподобным хохотом, который резко контрастирует с предложениями отведать потусторонней пищи, как следует отдохнуть и приготовиться к работе, которая должна обречь героя на вечные страдания под властью этого «хохотуна»¹⁶. Постоянно усмеивается и другой сказочный злодей — Верлиока: «Только слышит: в лесу шумит, трещит — идет Верлиока, ростом высокий, об одном глазе, нос крючком, борода клочком, усы в пол-аршина, на голове щетина, на одной ноге — в деревянном сапоге, костылем подпирается, сам страшно **ухмыляется** [выделено мной, — К. К.]. У Верлиоки была уже такая натура: завидит человека, да еще смиренного, не утерпит, чтобы дружбу не показать, бока не поломать; не было спуска от него ни старому, ни малому, ни тихому, ни удалому»¹⁷. Еще один яркий пример, когда смех не несет ничего, кроме беды.

Итак, сама нечисть любит смеяться и зачастую выдает себя смехом. Главный «хохотун» фольклора леший, он же, зачастую, черт русских сказок. Заметим, что в отличие от приведенных примеров, хохот лешего часто означает, что опасность уже миновала. Он смеется, когда удачная шутка завершена, причем это не всегда

¹³ Сказки. Кн. 1. С. 88-89.

¹⁴ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 1. С. 33.

¹⁵ Великорусские сказки Вятской губернии. С. 89.

¹⁶ Азадовский М. К. Восточносибирские сказки. СПб., 2006. С. 373.

¹⁷ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 2. С. 427.

означает, что человек «попался». Рассмешить лешего, значит избавиться от беды. «Шли мы в лес, вижу, стоит мужик большой, глаза светлые. “Ты, мужик, говорю, когдашний?” — “А я, говорит, вчерашний”. — “А какой ты, говорю, большой, коли вчерашний?” — “А у меня сын годовой, побольше тебя головой”. Побаяли, побаяли, отец что-то смешное сказал. Он захопал в ладоши и побежал, засмеялся»¹⁸. Отметим, что леший, или леший-черт, все-таки житель чуждого, но не загробного мира. Гораздо интереснее, когда начинают смеяться покойники.

Смех покойника, насколько мне известно, сопряжен с одним-единственным, но весьма распространенным сюжетом — возвращением покойного мужа к своей жене. Опознает она его именно как покойника благодаря неуместному веселию на похоронах. «Да стали оны с ним жить да поживать, ей думаетца все, што он мертвый. В деревни сделался покойник, ей охвота посмотреть, зовет его туды посмотреть. Он говорит: “Нет, не пойду”. — “Пойдем”, — говорит. Ну и пошли. Приходят туды. Там с покойника этого тряпицку снимают сродники, смотрят на него, а ей муж стоит у порога усмехаэтца. Она на него смотрит, думает: “Што же он усмехаэтца?” Потом домой пошли. “Што же ты смеялся?” — спрашивает у него. Говорит: “Так ничего я”. — “Скажи”, — она скае. “Вот, скае, как тряпицку снимут с него, покойника, а черти пихаются к нему в рот”. Так она говорит: “Что же тут будя, што они пихаютца?” — “Ну, — говорит он, — хлопгун рудитца”»¹⁹. Количество вариантов этого сюжета достаточно велико, но суть не меняется: смеется покойник. Представлен фрагмент сказки, однако еще совсем недавно похожие истории рассматривались как вполне реальные. Одна баба жила со своим мужиком даже не подозревая, что он мертвый. Все открылось на похоронах: «Пришли, люди все плачут, а этот мужик — нет-нет, да и захохочет, а баба ему и говорит:

– Что у тебя за смех?

Бабе стало неловко. А почему он хохотал — потому что он был бес. Он все видел: покойник лежит на лавке, а у ево из жопы бесы кишки таскают. И вот оне вытащут кишки, оне и упадут на пол, а он и захохочет, потому что он все видел... Идут, баба и говорит:

- Что ты смеешься?

А он и говорит:

– Али ты не видела, что у мужика из жопы кишки таскали бесы?

А они и сметили, что он бес»²⁰. Вроде бы, данные известия противоречат уже отмеченному нами убеждению, согласно которому покойник смеяться не может. Очевидно, что оживший покойник, помимо функций движения, речи, полового сношения, обретал также и способность смеяться. Но необходимо отметить, что все эти действия совершало не само мертвое тело, а вселившийся в него бес. Без его «помощи» мертвец ни на что подобное не способен.

Нет ничего удивительного, что фольклорное отношение к смеху, если не отрицательное, то настороженное: там, где смеются, надо быть очень осторожным, в противном случае недалеко до беды. Эта настороженность нашла отражение в детских сказках. Ребенка с пеленок приучали бдительно относиться к смеховым ситуациям. «Жили-были пузырь, соломинка и лапоть; пошли они в лес дрова рубить, дошли до реки, не знают: как через реку перейти? Лапоть говорит пузырю: “Пузырь, давай на тебе переплывем!” — “Нет, лапоть, пускай лучше соломинка перетянется с берега на берег, а мы перейдем по ней”. Соломинка перетянулась;

¹⁸ Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова. СПб., 2008. С. 522.

¹⁹ Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова. С. 347-348.

²⁰ Мифологические рассказы русских крестьян XIX-XX вв. СПб., 2015. С. 615.

лапоть пошел по ней, она и переломилась. Лапоть упал в воду, а пузырь хохотал, хохотал, да и лопнул!»²¹

Смех в различных культурах оценивается по-разному. В язычестве он может нести и добро, и зло, в зависимости от направленности и смысла ритуала или реакции человека. По мере распространения христианской культуры языческий (карнавальный) смех, вне зависимости от того, был он элементом магии или нет, стал оцениваться отрицательно. Для славян характерно, видимо, весьма терпимое, но настороженное отношение к смеху.

Попробуем объяснить парадокс фольклорного смеха. Для начала отметим, что ритуальный смысл был уже прочно забыт, но внешняя сторона обряда хорошо просматривалась. Важно, что все веселые ситуации возникают на стыке двух миров: нашего, обыденного и потустороннего. То, что в посюстороннем мире выглядит серьезным, печальным или даже ужасным, «там» предстает смешным. И, соответственно, наоборот: можно смеяться над непонятым ритуалом, значение которого понимает только «дурак», но это подвергает весельчака большой опасности, ставит его в зависимость от посвященного. Забавное двоение образа происходит именно из-за несоответствия миров и непонимания героями, что это двоение произошло. Отец семейства должен умереть в своей постели, окруженный почтительными сыновьями. Однако он оказывается в зоне вторжения магического, потустороннего мира, и его убивает не разобравшийся в ситуации сын-дурак.

Кстати, обратное тоже верно. Вообще-то, и языческая обрядность не любит смеха, если не подразумевает его. Смех — вмешательство из другого мира, демонстрация того, что в мир магии вошел мир посюсторонний. С точки зрения непосвященного человека обряд становится несерьезным, с точки зрения колдуна он разрушается. Приведем свидетельство женщины, которая маленькой девочкой наблюдала неудачную попытку изгнания из избы тараканов. «Она [знатуха, — К. К.] говорит — летом тороканов раньше ить много было, вот тороканы-ти пошли в окошко — открыли, в окошко пошли, пошли на улицу-ту, а мы... еще закланялись эдак тороканы-ти: прощаются с нами. А мы захохотали — тороканы-ти вси обратно. Она говорит: “Ну, захохотали — ницего теперь мне не сделать”. Обратно все и пришли... Она говорит: “Только не хохочите”, — мы не могли утерпеть, как оне, главно, закланялесе, прошалесе с нами — а мы все, как глупые, захохотали и все»²².

Очень редко потусторонний смех переходит в наш мир. Это особое дарение, которое может принести выгоду человеку, но сам человек им предпочитает не пользоваться — так как знает его происхождение, — и переуступает его другому за деньги. Известие об этом сохранилось в украинской сказке: «І ён сказав, што у мяне ёсть така рыбка: хто на рыбку гляне, то кажны **смяецца** [выделено мной, — К. К.]. Таму пану вельмі захацелася рыбка і за тую рыбку даў мужыку пару валов, пару коней і толькі збожа, колькі мужык хацел. Ітак мужык знайшоў сваё шчасце у двух грашах»²³. Важно, что под «счастьем» здесь понимается не возможность смеяться, а материальная выгода, полученная от продажи этой возможности.

Для человека всегда непонятно, вызван смех бытовой нелепицей или он стал следствием магического вмешательства, окном в иной мир. Пограничное состояние всегда опасно и требует осторожного отношения. Мы уже отмечали, что смеющийся человек часто просто не видит вмешательства потусторонних сил. Беда в том, что иногда смех как раз и маскирует их присутствие, делает человека уязвимым

²¹ Сказки. Кн. 1. М., 1988. С. 210.

²² Знатки, ведуньи и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере. М., 2013. С. 42.

²³ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 3. С. 101.

по отношению к колдовскому «заговору»: «На, — говорит [колдунья Настасья Прекрасная, — К. К.], — ковер! Неси на рынок; коли кто станет покупать, ты денег не бери, а проси, чтоб напоил тебя допьяна». Иван купеческий сын так и сделал, напился допьяна, вышел из кабака и упал в грязную лужу; собралось много всякого народу, смотрят на него да смеются: «Хорошо молодец! Хоть сейчас под венец веди!» — «Хорош — нехорош, а велью — Настасья Прекрасная меня в маковку поцелует». — «Не больно хвастайся! — говорит богатый купец. — Она на тебя и взглянуть не захочет — вишь ты какой захлюстанный!» Начали спорить; купец говорит: «Давай об заклад биться — хочешь на десять тысяч?» — «Есть из чего хлопотать! Коли биться, так на все имение». — «Ну, пожалуй, на все имение!» Только порешили дело, глядь — идет Настасья Прекрасная, подняла купеческого сына за руку, поцеловала в самую маковку, обтерла-обчистила и повела домой»²⁴. Хохочущий человек может оказаться уязвимее пьяного: водка не только притупляет, но и обостряет чувства, смех наводит пелену на разум всегда.

За смехом ощущалась страшная сила. Именно страшная, которую древние связывали с производительной силой природы, силой жизни. Но источником этой силы был жуткий потусторонний мир. По мере распространения христианства, приходило понимание, что источником этой силы может быть дьявол или другой злой дух, который тоже любит смеяться. Смех, как и карнавал, связывался с бесовщиной. С другой стороны, чувствовалось, что насмешка, как и колдовство, может оказать сильнейшее воздействие на окружающих. И в этом отношении она близка к колдовству. Смеховой стихии боялись и стремились овладеть ею, использовать и как бытовое и как социальное оружие. Карнавальная культура — один из способов овладения этим оружием.

Источники и литература

1. Азадовский М. К. Восточносибирские сказки. СПб., 2006.
2. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 1-3. М., 1957.
3. Великорусские сказки Вятской губернии. Сборник Д. К. Зеленина. Иваново, 2015.
4. Знатки, ведуны и чернокнижники: колдовство и бытовая магия на Русском Севере. М., 2013.
5. Лащенко С. К. Заклятие смехом: Опыт истолкования языческих ритуальных традиций восточных славян. М., 2006.
6. Лекарство от задумчивости. СПб., 2001.
7. Лобач В. А. Эрос в белорусской традиционной культуре // Белорусский эротический фольклор. М., 2006.
8. Мифологические рассказы русских крестьян XIX-XX вв. СПб., 2015.
9. Русские сказки и песни в Сибири. СПб., 2000.
10. Северные сказки в собрании Н. Е. Ончукова. СПб., 2008.
11. Сказки. Кн. 1-2. М., 1988.
12. Худяков И. А. Великорусские сказки. Великорусские загадки. СПб., 2001.

²⁴ Афанасьев А. Н. Народные русские сказки. Т. 2. С. 218.

Религиозно-философское своеобразие концептуальных оснований Толковой Палеи

Вопросом о том, как в древнерусскую эпоху образованные книжники представляли себе действительность (и в общем, и в конкретном ее понимании) и какие идейно-религиозные предпочтения сталкивались и конкурировали между собой в рамках христианства, исследователи древнерусской эпохи интересуются мало. С одной стороны, причиной тому является стойко удерживающиеся представления о преобладании в средневековом книжном репертуаре нравственно-назидательной и вероучительной проблематики при всепоглощающем интересе к доктринальным смыслам литературных сюжетов, а с другой — в историографии сложился стереотипный подход к пониманию древнерусского православия как некоего заведомо данного целого, являвшегося исключительно результатом трансляции византийского влияния на Русь. Следы деятельности различных христианских общин и проявление отнюдь некомплементарных друг другу традиций в рамках утверждения на Руси монотеистически-креационистской веры абсолютное большинство историков духовной жизни нашей страны не замечают и не учитывают в своих построениях.

Одним из немногих отечественных ученых, кто осознал непродуктивность одномерного подхода, скрывающего «затонувшую в реке времени многоцветную основу»¹, был Аполлон Григорьевич Кузьмин. Отталкиваясь от идей Н. К. Никольского, который плодотворно характеризовал тексты с учетом идейных особенностей породившей их среды, ученый выделял в отечественном книжном наследии раннехристианской поры целый спектр религиозных направлений, сущность которых не раскрывалась во внешне формальных признаках традиционного для текстологии позитивистского анализа. Данный подход был применен в рамках источниковедческого изучения ПВЛ². Внимание к идейно-религиозному значению компонентов текста позволило автору оценить летописание как «одну из форм общественного сознания», что не заменяло и не отменяло методов формального исследования: «все они обязательно применяются, но их удельный вес и роль в процессе познания неизбежно снижаются. Это закономерный результат от лежащих на поверхности фактов к их все более и более глубокой сущности»³. Развивая смысловой сравнительный подход при анализе неоднородных пластов древнейшего отечественного книжного наследия, А. Г. Кузьмин убедительно показал наличие разных религиозных направлений в начальные века христианизации Руси. Результатом проведенных в этом направлении изысканий стало выявление Десятинной традиции летописания в составе ПВЛ⁴, дифференциация трех версий создания Киево-Печерской обители и стоявших за ними программ русского монашества⁵, а также обоснование концепции двух Несторов, разводящая на основе идейно-религиозных принципов Нестора-летописца и Нестора-агиографа⁶.

¹ Кузьмин А. Г. «Мудрость велика есть...» // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. М., 1990. С. 8.

² Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. М., 1977. С. 50–53.

³ Там же. С. 54.

⁴ Там же. С. 183–220.

⁵ Там же. С. 133–155.

⁶ Там же. С. 155–183.

Сформулированные в первых обобщающих работах идеи⁷ А. Г. Кузьмин в дальнейшем развивал и конкретизировал. Отталкиваясь от результатов своих источниковедческих выводов, он расширял эмпирический горизонт своих штудий, выделял в духовной жизни страны устойчивые религиозные традиции и характеризовал их идейно-религиозное своеобразие. Религиозно-философские критерии как эффективный инструмент применялись при реконструкции сложного и неоднозначного процесса идейно-религиозных исканий наших предков. Результатом таких изысканий стал целый ряд статей, разделы в коллективных трудах и собственных монографиях автора⁸. В них последовательно проводится мысль, что нивелированием оттенков смыслов обедняется картина идейной жизни.

Оценка источников по признакам их идейного своеобразия выводила исследователя на выявление следов деятельности различных религиозных общин, предпочтения которых в рамках христианской доктрины отражали разные религиозные традиции и разные толкования веры⁹. В этом общем контексте было заострено внимание на том, что мистико-аскетическое влияние Востока соседствовало с элементами рационализма, близкими Западу¹⁰. Перспективным представляется фиксирование процессов распространения религиозного влияния Запада на Русь¹¹. Западное влияние на древнерусское христианство в последнее время углубленно и обстоятельно изучается¹². Интересным, но возможно не бесспорным, является разная оценка знамений по мировоззренческим критериям в летописании. В рамках темы оценки знамений А. Г. Кузьмин усматривает столкновение западных и восточных мировоззренческих установок: фаталистические на западный манер сюжеты и крайне отрицательные с точки зрения ортодоксального греческого православия оценки проникновения в тайну будущего. Кроме того, каждая из этих тенденций связывается с традициями еще дохристианской старины¹³.

Убедительно обосновывается вывод, что первоначальное русское христианство приходило к нам вовсе не в византийском варианте, подтверждением чему служит замалчивание крещения Руси в византийских источниках и отсутствие достоверных данных об учреждении митрополии греческого подчинения при Владимире, усугубляющееся неясностью относительно формы организации древнейшей Русской церкви. Точно подмечено, что на соперничество разных направлений христианства за влияние в русских землях указывают разные версии крещения Владимира, вследствие

⁷ Кроме указанной работы о начальном летописании назовем еще один труд: Кузьмин А. Г. Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань, 1969.

⁸ Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М.: Мысль, 1980. С. 7–35; Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 21–54; Кузьмин А. Г. Падение Перуна: Становление христианства на Руси. М., 1988; Кузьмин А. Г. Владимир Мономах // Великие государственные деятели / Под ред. А. Ф. Киселева. М., 1996. С. 40–53; Кузьмин А. Г. Первый митрополит русин Иларион; Подвижники Печерские; Митрополит Алексий // Великие духовные пастыри России / Под ред. А. Ф. Киселева. М., 1999. С. 44–64, 65–109, 156–182; Кузьмин А. Г. Крещение Руси. М., 2004.

⁹ Кузьмин А. Г. Принятие христианства на Руси. С. 7–35.

¹⁰ Кузьмин А. Г. Пути проникновения христианства на Русь // Великие духовные пастыри России. С. 21.

¹¹ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве. С. 30–31, 46–49.

¹² Костромин К. Церковные связи Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013; Костромин К., прот. Князь Владимир и истоки русской церковной традиции: этюды об эпохе принятия Русью христианства. СПб., 2016 и др.

¹³ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве. С. 47–48; Кузьмин А. Г. Пути проникновения христианства на Русь. С. 33.



чего летописные свидетельства о принятии христианства сотканы из противоречий. Приводятся интересные и, к сожалению, пока не вошедшие в широкий обиход у исследователей свидетельства, указывающие на то, что христианство проникало разными каналами, за которыми стояли разные общины¹⁴. По выводам исследователя, сначала официальное признание получило корсунское духовенство, формировавшееся вокруг Десятиной церкви. Сложившаяся на этой основе традиция восприняла принципы Кирилла и Мефодия, которые не были связаны с церковными центрами и вводили практику богослужения на родном языке. Их переводческая деятельность отличалась умением найти понятные славянские обозначения для сложных богословских понятий. А. Г. Кузьмин усматривает в кирилло-мефодиевском наследии черты ирландского христианства (отсутствие иерархии, ориентация на идеалы раннего христианства, терпимость к пережиткам язычества, специализация на создание национальных алфавитов). Он приходит к заключению, что для данного религиозного направления характерен «светлый вариант христианства», не вписывающийся в византийскую церковную традицию: оптимистическое мироощущение и программа легкого пути спасения, достигавшегося «малыми делами»¹⁵.

В работах А. Г. Кузьмина верно показано, что Корсунское, а через него и кирилло-мефодиевское наследие затем актуализировалось в практике русской автокефалии (Климент Смолятич и культ Климента папы Римского как покровителя страны)¹⁶. По заключению исследователя вторая после Илариона попытка выйти из-под опеки Константинополя была реакцией на усиленную византизацию, проводившуюся Юрием Долгоруким. Поэтому и возрождалось влияние Десятиной церкви, которая изначально являлась оплотом отечественной автокефалии.

Большое значение имеет выявление и анализ идейно-религиозной подоплеку исторических событий. В частности, взаимоотношения князей с Киево-Печерским монастырем оценивается с учетом разных религиозных предпочтений в разных группах монашества¹⁷, а в ереси Федорца Владимирского усматриваются черты ирландского христианства (избрание на святительство, сохранение уз брака, дохристианские смыслы культовых нововведений)¹⁸. Отмечаются ирландские черты в творчестве Кирика Новгородца, транслятором которых была прибывшая из Европы и не подчинявшаяся юрисдикции новгородского архиепископа община Антония Римлянина¹⁹.

Нельзя не согласиться с одной из главных идей, которая проводится в исследованиях Кузьмина, считавшего, что прямая интерполяция греческого православия на наше прошлое сводит процесс христианизации к механическому усвоению элементов доктрины и ведет к недооценке самостоятельного начала при выборе веры и творческой переработки заимствований с учетом приспособления к местным условиям. В общем

¹⁴ Кроме статьи «Принятие христианства на Руси» и монографии «Крещение Руси», где обобщены эти идеи см.: Кузьмин А. Г. Пути проникновения христианства на Русь. С. 19–25; Кузьмин А. Г. Владимир Святой // Великие государственные деятели России. М., 1996. С. 17–20; Кузьмин А. Г. «Мудрость бо велика есть...». С. 9, 11, 14–17; Кузьмин А. Г. Падение Перуна. С. 7, 14, 25, 33–34, 37–38.

¹⁵ Более детально об этом см.: Мильков В. В. Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от иных идейно-религиозных направлений // Древняя Русь: пересечение традиций. М., 1997. С. 327–370.

¹⁶ Кузьмин А. Г. Западные традиции в русском христианстве. С. 32–34; Кузьмин А. Г. «Мудрость велика есть...». С. 31.

¹⁷ Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. С. 147–149, 171–175; Кузьмин А. Г. Падение Перуна. С. 34, 54; Кузьмин А. Г. «Мудрость бо велика есть...». С. 23–25.

¹⁸ Кузьмин А. Г. «Мудрость бо велика есть...». С. 30.

¹⁹ Кузьмин А. Г. «Мудрость бо велика есть...». С. 32.

и целом, учет внешних влияний с точки зрения национальных интересов приближает к пониманию, что представляло из себя русское православие, каков в действительности был путь формирования культурного своеобразия Древней Руси. В данном случае имеют значение не конкретные реконструкции ученого, а сама постановка проблемы, исключающая оценку нашего прошлого по лекалам искаженных зеркальных отражений в рамках теории прямого заимствования веры от Византии. Важность перечисленного круга наблюдений вытекает из того, что позиции византинизма в Церкви и духовной культуре действительно возобладали, но только в XIII столетии.

Постепенно на основе дифференциации тенденций в религиозной жизни Древней Руси в работах Аполлона Григорьевича четко обозначилась нацеленность на исследование древнерусской мысли. Его обобщающая статья к публикации в «Златоуструе» шедевров наследия отечественной мудрости практически представляет собой краткий очерк истории религиозно-философских концепций Древней Руси. В нем дана оценка воззрений преп. Феодосия Печерского, митр. Илариона, еп. Луки Жидяты, Иакова мниха, Нестора-агиографа, Владимира Мономаха, митрополитов Никифора и Климента Смолятича, Кирика Новгородца²⁰. Воззрения некоторых из перечисленных здесь фигур затем получали детальную и всеобъемлющую характеристику. Классическим образцом здесь является очерк о первом митрополите из русских — Иларионе. Его деятельность и программа рассматриваются в русле религиозной ориентации, которая претерпевала колебания: сначала в обстановке разрыва Ярослава с религиозной политикой отца с отходом от курсунского христианства, когда последовало появление первого греческого митрополита (Феоноста), переосвятившего Десятинную церковь как еретическую. Затем реакцией на притязание греков стало введение автокефалии, программные принципы которой Иларион сформулировал в «Слове о законе и благодати», утверждая равенство молодых народов с единоверными греками. Даются верные характеристики религиозного своеобразия воззрений русского первосвятителя. Несмотря на разрыв Ярослава с Десятинной традицией отдельные черты родства с ней в смыслах «Слова» Илариона сохраняются: оптимистическое мироощущение и связанная с ним убежденность в великом будущем страны, вера в усыновление милосердным и не карающим Богом, мягкое отношение к язычеству как к резерву спасающегося в христианстве преображенного народа²¹.

Можно говорить о четкой тенденции в творческой эволюции А. Г. Кузьмина. Последовательно развиваемый им метод дифференциации явлений духовной жизни страны в домонгольскую эпоху подводил ученого к историко-философским исследованиям. Первые тенденции такой специализации намечались уже в начале 70-х гг. в процессе работы над идейным расслоением разновременных пластов летописания и с выходами на более широкий культурный контекст эпохи²². Поэтому не случайным оказывается поворот к теме прямой характеристики русской мысли²³. Эта «специализация» творчества А. Г. Кузьмина была замечена философами, которые после выпуска в 1968 г. первого тома «Истории философии народов СССР», включавшего обширные разделы о древнерусской философии, написанные историками и филологами²⁴, были не вполне удовлетворены выявлением философской специфики древнерусских

²⁰ Кузьмин А. Г. «Мудрость велика есть...». С. 8–34.

²¹ Кузьмин А. Г. Первый митрополит русин Иларион. С. 44–64.

²² Кузьмин А. Г. Древнерусские исторические традиции и идейные течения XI века // Вопросы истории. 1971. № 10. С. 55–76; Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси // Вопросы истории. № 9. 1972. С. 111–132.

²³ Кузьмин А. Г. Публицистика и общественная мысль XVI века // Очерки русской культуры XVI века / Под ред. А. В. Арциховского. Ч. 2. М., 1977. С. 112–135.

²⁴ История философии в СССР. Т. 1. М., 1968. С. 81–106, 171–226.



текстов. Поиск авторов, способных со знанием дела дать философскую оценку нефилозофским в классическом понимании текстам понятна. В первой половине 80-х гг. планировалось создание фундаментального пятитомного труда «Русская философия: история, традиции, современные исследования». По замыслу, это должна была быть серия книг, охватывающих историю отечественной философии с древности до современности. Понятно, что для реализации проекта были необходимы профессионалы-русисты с философским подходом к наследию. В 1979 г. в аспирантуре Института философии было специально выделено место для соискателя, специализирующегося на древнерусской тематике. Но нужны были готовые, зрелые и высоко квалифицированные специалисты. Незадолго до начала работы над пятитомником Аполлон Григорьевич получил приглашение перейти на работу в Институт философии и весьма благосклонно относился к этому предложению. Переход не состоялся и дело ограничилось периодическим сотрудничеством с институтом. Результатом этого сотрудничества кроме упомянутой выше статьи «Западные традиции в русском христианстве» из юбилейного труда, посвященного тысячелетию крещения Руси, стала статья о философских воззрениях В. Н. Татищева, вошедшая в коллективную монографию о русском Просвещении — единственного осколка задуманного, но так и нереализованного многотомного труда о русской философии²⁵. В число авторов тома о древнерусской философии Кузьмин так и не был приглашен. В 1989 г. подготовленный первый том пятитомника издательство «Наука» вернуло и на всем проекте был поставлен крест.

Сегодня, оценивая представленную выше часть наследия большого ученого, можно видеть, что он одним из первых осознал необходимость изучения религиозно-философской мысли, к чему его объективно подвела выработанная в процессе изысканий методология. По сути дела, он начал работу в этом направлении практически в одно время с профессионалами-философами, посвятившими свою жизнь изучению древнерусской философии (В. С. Горский на рубеже 70-80-х гг.; М. Н. Громов с 1975 г.). Будет справедливо считать, что А. Г. Кузьмин в советское время вместе с этими исследователями открывал этап историко-философского изучения идейного наследия Древней Руси, а ныне продолжающейся многотомное издание Институтом философии серии «Памятников древнерусской мысли» по сути дела является воплощением его идеи, которая была заявлена изданием книги «Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков».

* * *

Апробированный в работах А. Г. Кузьмина метод интерпретации текстов по критериям идейной дифференциации сложносоставных компиляций мы ниже применяем к оценке религиозно-философского своеобразия Толковой Палеи, которая также входила в круг широких интересов новаторски работавшего ученого²⁶.

Как известно, экзегеза давала догматически выверенное объяснение мира. Именно переводная экзегеза была средством просвещения средневековых отечественных книжников через богословие, формировала познавательные установки и правильное

²⁵ См. раздел: «Василий Никитич Татищев» из главы «Философские и социологические взгляды "ученой дружины"». Теория просвещенного абсолютизма» (Русская мысль в век просвещения. М., 1991. С. 59–71).

²⁶ Исследователь при оценке летописных параллелей обращался как к Толковой, так и Хронографической Палеям. Он пришел к выводу о вторичности чтений «Толковой Палеи» по отношению к перечню народов в Начальной летописи (Кузьмин А. Г. Начальные этапы древнерусского летописания. С. 105. См. также С. 103–104, 108, 126). Вывод важный для выделения редакций и датировки памятника.

с точки зрения доктрины понимание действительности. Но в христианской экзегезе, как известно, существовали разные направления и школы богословствования. О результатах глубокого освоения содержательно-информационных пластов переводной литературы можно судить по произведениям оригинальной русской книжности, создававшейся на основе заимствований и переработки текстов из общехристианского фонда письменности. Ярким примером продуктивного творчества на этой основе является Толковая Палея (далее — ТП), в которой получили отражение разные трактовки частных вопросов. Соответственно с несовпадающими религиозными предпочтениями разных авторов строились разные картины мира в единых доктринальных рамках. Этот процесс отбора и переработки источников отражает ТП.

В редком и не поддающемся однозначному жанровому определению сплетении сюжетов Палеи читателю предлагалось несколько способов восприятия действительности: общеустановочный (описание предельных оснований бытия, которыми задавались фундаментальные принципы мировосприятия); конкретно-образный (космоустройство как гипотеза эмпирически не проверяемой модели мироустройства); объяснение объектов материального мира и трактовка природных явлений. Естественно, что программными для произведения были трактовки бытия и его основ, обложенные в богословскую форму повествования. В таком качестве под богословской оболочкой в содержании присутствуют смыслы с философской спецификой онтологического значения. Соответствующими смыслами задавался способ восприятия действительности. Говоря современным языком, онтологические смыслы можно считать теоретическим основанием текстопостроения. Значение данных аспектов для понимания памятника велико. Они позволяют судить об идейных предпочтениях автора, которыми предопределялась специфика религиозно-философской трактовки воспроизводимых в палейной компиляции сюжетов.

Философские основания христианского текста интерпретировать нелегко, особенно его онтологическую специфику. В ТП, как, впрочем, и вообще в экзегезе, онтологические принципы специально не оговариваются. Как таковые они не прописаны нигде специально, но присутствуют в смысловой ткани повествования в разных контекстах. В качестве базисных установок мироотношения они дают представление об исходных основаниях понимания Бога, мира и человека. Установочный аспект для Палеи тем более важен, что она на Руси, по согласному мнению исследователей, во многом заменяла Библию и являлась одной из самых насыщенных антологий экзегезы на бытийную тематику. Через распространение списков этой уникальной книги в общественное сознание транслировались установки мировосприятия на основе христианско-монотеистических креационистских воззрений.

Наибольшее количество онтологически значимых идей встречается в шестодневном разделе ТП в связи с трактовками сущности бытия и начал мироздания, а также при описании ноуменальных и феноменальных явлений в процессе творения. Общий взгляд на действительность формировался исключительно на основе базовых доктринальных принципов, которые конкретизировались при объяснении тех или иных явлений. Естественно, что для Составителя ТП прежде всего имели общемировоззренческое значение вероучительные постулаты. Как и другие христианские авторы, он руководствовался текстами Св. Писания, трудами экзегетов и другими сочинениями христианской письменности, в которых базисные доктринальные установки определяли логику повествования. Последние Составителем ТП воспроизводились средствами цитации авторитетных авторов в компилятивных подборках, а также в оригинальных разделах его труда. Сложность интерпретации столь разнообразного по составу произведения обусловлена тем, что извлечения из текстов экзегетов, отобранные в Палею, принадлежали представителям разных богословских школ, которые



предлагали порой значительно отличающиеся друг от друга трактовки мироздания, хотя и богословствовали с позиций одних и тех же доктринальных оснований. В многовековой традиции, которая предшествовала Палее, единообразия объяснения бытийных проблем, базирующихся на этих принципах, не сложилось. В разных богословских школах разрабатывались разные картины мира. А поскольку в палейное повествование отбирались заимствования из трудов представителей разных богословских школ, то встает вопрос о предпочтениях и религиозно-философском своеобразии трактовок видимой и сокрытой от средневекового человека действительности. Как следствие и сам отбор исходного материала для палейной компиляции и обширные включения заимствований из апокрифов придавали тексту черты своеобразия, позволяющего судить об идейно-мировоззренческих предпочтениях Составителя.

Проследим, как эта специфика реализовывалась в ТП.

Составителем ТП начало мира описывается в категориях и понятиях творения. Повествование начинается с рассказа о сотворении ангелов, что резко отличает бытийный сюжет от Библии: «первое сътвори а(н)г(е)лы»²⁷. Далее поясняется, что ангелы как первотворения имели единую природу с первозданным светом: «Ре(че) Б(ог)ъ да б(у)де(т) светъ. и свети быша агг(е)ли»²⁸. Местопребывание ангелам было определено за пределами материальности — в метафизическом пространстве превысшего неба — (т. н. «ноуменальный континуум»).

Несмотря на отсутствие прямых библейских указаний, многие авторитетные христианские авторы склонялись к мысли о том, что ангелы были созданы ранее всякого иного творения. Этому мнения, в частности, придерживался свят. Григорий Богослов. С ним солидаризировался преп. Иоанн Дамаскин: «Я же соглашаюсь с Богословом. Ибо надлежало, чтоб прежде всего была создана постигаемая только умом сущность»²⁹. Аналогичную трактовку принимает Севериан Габальский в своих «Беседах на Шестоднев»³⁰. Тех же воззрений придерживались блаж. Иероним, святители Иоанн Златоуст, Василий Великий, Амвросий Медиоланский³¹. В согласии с этими воззрениями в ТП еще раз повторяется, что ангелы появились одновременно с небом-небес³². К заключению о том, что ангелы могли быть сотворены прежде всякой материальности, подводит книга Иова, в которой говорится, что творение в первый день мироздания осуществлялось Богом при общем радостном ликовании «сынов Божиих» (Иов. 38: 4-7). Возможно, что под влиянием этих библейских сведений в произведении проводится мысль о том, что ангелы, являясь начальным творением Бога, были очевидцами творения неба и земных красот³³. Аналогичная точка зрения воспроизводится в апокрифическом «Малом Бытии», согласно которому ангелы появляются в первый день вместе с землей и небом³⁴.

²⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскоотно-кормарной традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2009. С. 174–175.

²⁸ Там же. С. 174–175.

²⁹ Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. М.; Ростов-на-Дону, 1992. С. 121.

³⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 112.

³¹ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. I. М., 1993. С. 75.

³² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 174.

³³ Громов М. Н., Мильков В. В. Идейные течения древнерусской мысли. СПб., 2001. С. 582. В данном и ряде других случаев отсылка делается к публикации антропологических разделов того же списка Промежуточной редакции ТП. Порядок пагинации сохраняется.

³⁴ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872. С. 233–234; Ветхозаветные апокрифы: Книга юбилеев; Заветы двенадцати патриархов. СПб., 2000. С. 19.

Создатель ТП, говоря о ноуменальном первотворении, даже дерзнул объяснить, почему он начинает с описания творения ангелов, о чем умалчивается в Книге Бытия. Логика весьма оригинальная: Моисей, оставив все вышнее, немедленно приступил к описанию творения неба и земли, дабы сыны израильские оставили египетское безбожие³⁵. Тем самым он показывает, что обожествлявшиеся творения не имеют самостоятельной сущности. Таким приемом утверждалась зависимость творения от Творца с целью противопоставления истинного Бога тем ложным божествам, которые неразумные усматривали в окружающем мире. Другими словами, с самого начала с позиций креационизма задавалась дуальная схематика бытия, противопоставляющая бесконечную и неизменную божественную всеохватность сотворенному миру и подчеркивалась онтологическая вторичность творения по отношению к Творцу.

В ТП читателю предлагается образ устройства ангельской сферы мироздания, в которой сонмы бесплотных существ группируются в триады с четким соподчинением низших ангелов вышестоящим, а выпадающий из троичной схематики десятый чин Сатаны промыслительно оказывается вне цепи ноуменальных порядков: «Б(ог)ъ силе(н). первое сътвори агг(елы) своя д(у)хи и слуги своя огнь палець. яко же б(о)ж(ес)твенны Д(а)вы(д) вписа въ. 103 псалме. сътвори Б(ог)ъ. 10 чино(в). 1. чи(н) агг(елы). 2 чинъ архагг(елы). 3 чи(н) начяла. 4 чи(н) власти. 5 силы. 6 престолы 7 г(оспо)дьствия 8 херувими. 9 чы(н) серафими шестокрылати 10 чинъ, и(же) в демоны преложи(ся)»³⁶.

Некоторые исследователи склонны были относить палейную ангелологию непосредственно на счет влияния «Ареопагитик»³⁷. В трактате Псевдо-Дионисия Ареопагита «О небесной иерархии» порядок ноуменальных сущностей, действительно сопоставим с тем, что воспроизводится в ТП. Последовательность звеньев в триадных цепях выглядит следующим образом: престолы — херувимы — серафимы (в греческом подлиннике), [или: серафимы — херувимы — престолы (в славянском переводе)]; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы³⁸. Однако решение вопроса о том, какими текстами руководствовался в данном случае Составитель ТП, не представляется столь прямолинейно очевидным. Дело в том, что перевод «Ареопагитик» появился в древнерусской книжности только во второй половине XIV в. и он не мог быть источником для русского автора, работавшего над составлением Палее в XIII столетии. В такой ситуации логично предполагать не прямое влияние, а какое-то опосредованное звено. Хорошо известно, что построения Псевдо-Дионисия Ареопагита наложили заметный отпечаток на христианскую книжность в деле разработки христианской ангелологии. По сути дела, вопрос сводится к тому, какие из известных древнерусским книжникам текстов послужили источниками для Составителя ТП. Но нужно иметь в виду, что построенные по триадному принципу иерархические классификации ноуменальных небесных сущностей разрабатывались помимо Псевдо-Дионисия Ареопагита еще прежде появления его трактатов Кириллом Иерусалимским, свят. Иоанном Златоустом и другими экзегетами.

³⁵ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 169. Аналогичные мотивы, только в более пространным изложении, присутствуют в I Слове «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского.

³⁶ Там же. С. 167–168.

³⁷ Успенский В. Толковой Палее. Казань, 1876. С. 11; Щеглов А. П. Комментарии к Толковой Палее // Волшебная гора. VII. М., 1998. С. 227; Щеглов А. П. Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.; Иерусалим, 1999. С. 132–134.

³⁸ Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. А. Древнерусские Ареопагитики. М., 2002. С. 248–266; Дионисий Ареопагит, св. Сочинения. Толкования Максима Исповедника. СПб., 2002. С. 104–105.



В средневековой отечественной письменности до появления в ней «Ареопагитик» представления о существовании триадной небесной иерархии распространялись благодаря «Служебной Минее», чтение которой во время богослужений оказывало сильное воздействие на общественное сознание. В минейных текстах звенья иерархии выстраивались в таком порядке: престолы — херувимы — серафимы; власти — господства — силы; ангелы — архангелы — начала³⁹. Можно было предполагать, что в силу значительных заимствований из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского англология могла бы заимствоваться из этого произведения. В нем иерархия воспроизводится с утратами, но представление о ее основных звеньях можно получить: [два начальных элемента утрачены] — престолы; господства — начала — власти; силы — архангелы — ангелы⁴⁰. Сближение на основе порядка последовательности опять не наблюдается.

Наибольшее число совпадений при описании ноуменальных триад обнаруживается в славянском переводе «Богословия» преп. Иоанна Дамаскина, который известен в древнерусском списке рубежа XII–XIII вв.⁴¹ В «Богословии» преп. Иоанна ангельские иерархии характеризуются с прямой ссылкой на Ареопагита: серафимы — херувимы — престолы; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы⁴². Этот порядок действительно сопоставим со славянской версией трактата «О небесной иерархии» Псевдо-Дионисия Ареопагита. По сравнению с ним в Палее нарушена последовательность между первой и второй иерархиями, ибо находящиеся в списке по соседству в триадах господства и престолы там поменялись местами. На этом основании можно принять точку зрения Т. Славовой, указавшей на зависимость Палеи от раннего славянского перевода текста «Богословия», в свою очередь отражающего влияние «Ареопагитик»⁴³. Только надо учитывать, что иерархическая структура небесной иерархии в ТП моделируется в обратном, по сравнению со схемой Псевдо-Дионисия и «Богословием», порядке. Восходящий порядок построения триад — редкий случай, когда последовательность иерархий строится снизу — вверх. В ранней патристике такой принцип классификации небесных сил предлагал свят. Григорий Богослов, однако разработанная им номенклатура ноуменального состава триад существенно отличается от ТП: ангелы — архангелы — престолы; господства — начала — силы (вар.: власти); сияния — восхождения — разумения⁴⁴.

Полная аналогия иерархической цепочки встречается в «Завете Адама» из сирийской рукописи: серафимы — херувимы — престолы; господства — силы — власти; начала — архангелы — ангелы⁴⁵. С учетом беспрецедентно широкого привлечения для создания ТП апокрифов это направление влияния сбрасывать со счетов нельзя. Внепалейных славяноязычных апокрифов об ангельском устройстве неизвестно.

³⁹ *Верещагин Е. М.* Церковнославянская книжность на Руси: Лингвотекстологические разыскания. М., 2001. С. 414.

⁴⁰ *Баранкова Г. С. Мильков В. В.* Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб., 2001. С. 322–323.

⁴¹ *Johannes von Damaskus* Ἐκθεσις ἀκριβοῦς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Linda Sadnik // Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: fontes et dissertationes. T. XIV (V, 2) / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. Freiburg, 1981. S. 14–16.

⁴² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб., 2008. С. 54–59, 93–96; ср.: *Иоанн Дамаскин, преп.* Точное изложение православной веры. С. 120–121.

⁴³ *Славова Т.* Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002. С. 182.

⁴⁴ *Григорий Богослов, свят.* Творения: в 2-х томах. Т. 1: Слова. М., 2007. С. 350.

⁴⁵ См.: *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. С. 171–172.

Но если текстологически будет доказано, что был прав И. Я. Порфирьев, выделявший из разных мест палейного текста апокриф «О сотворении и падении ангелов», то оценка истоков триадной схематики ноуменального мира потребует корректировки.

Из ТП можно извлечь сведения как о локализации духовных сущностей в картине мира, так и об онтологических характеристиках зоны их пребывания. Согласно палейному сюжету об ангелах, духи-светы населяют пресветлое небо первого дня творения — особую ноуменальную сферу еще не принявшего свой облик мироздания. Признаками ноуменальности этой части творения названы недоступность чувствам (небо первого дня не видимо для земного зрения), но одновременно небо-небес обладает ослепительно непомерной светлостью: «то(и) убо нами не видимо е(сть). просветляясь паче с(олнца)»⁴⁶. В весьма недвусмысленных понятиях постулируется создание сущности высшего (сверхчувственного) порядка, которую, апеллируя к Аристотелю, можно назвать в большей мере существующим⁴⁷.

В славяноязычной книжности находим аналогичные ТП описания ноуменальной сферы. Имеются в виду переводные и оригинальные тексты, в которых приводится характеристика неба-небес. Согласно «Шестодневу» Иоанна экзарха Болгарского, небо первого дня творения, как и подобает сфере, приближенной к Богу, наделяется особыми ноуменальными качествами, которые отличают его от сугубо материального неба второго дня творения. Сотворенное в первый день небо, или превысшее небо отлично от физического неба второго дня творения (тверди), имеет нематериальную природу и преисполнено простым и бестелесным светом. Небо-небес — сфера невидимого мира для духовных существ.

Такое качество, как непомерная светлость неба первого дня творения, позволяло христианским авторам ставить вопрос о его эфирной природе. Открытую для понимания только разумом небесную трансцендентную, нематериальную, светоносную сферу блаж. Феодорит Киррский прямо называл эфиром⁴⁸. Свят. Василий Великий также считал эфир небесной субстанцией, которой первозданный свет сообщает приятную светлость⁴⁹. По сути, в трудах авторитетных экзегетов речь идет об отождествлении превысшего неба с эфиром. Они исходили из того, что всякое творение должно обладать сущностной определенностью. Подобной сущностью и воспринималась особая нематериальная светоносная субстанция, отождествлявшаяся с эфиром. Некоторые средневековые мыслители пошли еще дальше и склонны были сблизать первозданный свет с огнем. Надо сказать, что и Василий Великий, и другие экзегеты отличали трансцендентный эфир базировавшихся на христианской доктрине космопостроений от эфира — пятого элемента в аристотелевской концепции первоначал. Они критиковали Аристотеля, обосновавшего вечность крайнего во Вселенной пятого тонко-материального элемента. Этот комплекс идей, благодаря массивным извлечениям из трудов названных экзегетов в компилятивный «Шестоднев» Иоанна экзарха Болгарского, был известен древнерусским книжникам, включая и Составителя ТП, который широко пользовался «Шестодневом» как одним из источников для своего труда.

Чтобы лучше понять онтологическую специфику неба первого дня творения, признаки превысшего неба целесообразно рассматривать в контексте принятой в христианстве дифференциации разных небес. В Св. Писании и экзегезе принято выделять три неба: ноуменальное (превысшее), ледовую твердь и воздух. В трехслойной небесной стратиграфии небо-небес расположено выше ледовой тверди, или неба

⁴⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 173.

⁴⁷ Аристотель. Метафизика. VII. 3. 1029a, 5.

⁴⁸ Там же. С. 303.

⁴⁹ Там же. С. 342–343.



второго дня творения, которое, в свою очередь, отделяется от земли воздушным пространством. Эти три неба фигурируют в вознесении апостола Павла (2 Кор. 12: 2–4)⁵⁰. Небо-небес соответствует третьему небу, которое было описано в вознесении Павла как неопишное место чаемого рая. Все это позволяет считать, что сотворенная в первый день ноуменальность — это сфера инобытия по отношению к будущему физическому миру. В иерархии и последовательности творений небо-небес представляет собой зону подступа к физической реальности со стороны глубин божественной бесконечности. Она обладает качествами безграничности, неизменности, вечности, но при этом не безначальна.

Признак светлости указывает на то, что небо-небес — это сущность тонкая и максимально дематериализованная, которую можно уподобить почти нематериальной реальности. Будучи творением высшего порядка светоносное превышшее небо понималось как обладающее особым тонким телом. Поэтому экзегеты не без основания называли его эфиром. Подобно небу-небес «духовной телесностью» наделялись также ангелы-светы, имеющие с небом первого дня творения онтологическое родство. Вся сотворенная в первый день ноуменальность — это своего рода тонкое эфирное творение, которое по своим ноуменальным свойствам являет противоположность творениям с качеством физической плотности. Превышшее небо в онтологическом смысле отлично от божественной повсеместности. Условно его можно назвать сферой максимального приближения тонкого творения к Творцу.

Ноуменальная сфера, несмотря на отдельные из присущих ей ноуменальных качеств, является сущностью производной и не самодостаточной. Для Составителя ТП, как и для любого христианского мыслителя, высшей и ни от чего не зависящей реальностью является вечный, бесконечный и всемогущий Бог-Творец. В контексте развития темы креационизма Он описывается как причина причин и начало начал. Бог для Составителя — прежде всего преблагий и всемилостивый Творец. В шестодневной части Палеи Он предстает пред читателем как причина бытия, а каждое очередное творение является воплощением Его воли и замысла, результатом проявления Его божественной силы. Надо сразу сказать, что понятия о Боге в ТП не сведены к догматически упорядоченной системе, и это тоже отличает палеиное повествование от классических образцов богословской литературы. В нем нет сконцентрированной в одном месте суммы догматических формулировок того, как определяется Бог, но те или иные из них вводятся по ходу повествования.

В креационистском контексте акцентируется внимание на извечности Творца, на противопоставлении его временному и подлежащему гибели творению. Составитель в данном случае отталкивается от 101-го псалма: «В начале Ты, Господи, землю основал, и дела рук Твоих — небеса; они погибнут, Ты же пребываешь; они, словно риза, обветшают, и, как одежду, совлечешь их, и изменятся; Ты же — есть, и лета Твои не истощатся» (Пс. 101: 6, 26–28). Далее со ссылкой на отцов церкви воспроизводится в усеченном виде первое и третье положение Никейского символа веры: «прежд(е) все(х) ве(к) све(т) от света. Б(о)гъ истиненъ от Б(о)га истинна»⁵¹. Понятие о Боге как Творце утверждается ссылкой на Пс. 32: 6: «Словесе(м) Г(оспод)нимъ н(е)б(е)са у(т)вердиша(ся), и Д(у)х(о)м усть Е(го) вся сила их»⁵². Слово здесь выступает не только орудием творения, но и важным для полемических задач произведения указанием на единство ипостасных Лиц, в данном случае — Сына и Духа, как явствует из толкования: «Слово Б(о)жие. еже е(сть) С(ы)нъ. ви(ждь) же яко собство имее(т)

⁵⁰ Ср.: Иоанн Дамаскин, *преп.* Точное изложение православной веры. С. 52; Василий Великий, *свят.* Творения. Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900. С. 41–42.

⁵¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 171.

⁵² Там же. С. 170.

Д(у)хъ»⁵³. Введенная с опорой на ветхозаветную цитацию авторская интерпретация задает характерную для всего памятника полемическую направленность «на иудея»: «Ви(ждь) ты жы(до)вине, како ти указае(т) б(о)ж(ес)твенны Д(а)вы(д)»⁵⁴.

В палейных сюжетах о Боге прежде всего подчеркивается христологический аспект тринитарности. В одном случае это делается средствами отсылки к ап. Иоанну Богослову: «Искони было Слово, и Слово было от Бога, и Бог был Слово, и все искони было у Бога; и все через Него было, и без Него ничего не было» (Ин. 1: 1–3). В другом случае в содержании выделяется специальный микрораздел «Об Отце, Сыне и Святом Духе». В нем тринитарная идея обобщается следующим образом: «С(вя)ты(и) Б(о) же и(же) вся создавыи Слово(м). поспешение(м) С(вя)таго Д(у)ха. С(вя)тыи крепки(и) им же Отца уведехо(м), и Д(у)хъ С(вя)ты(и) прииде в миръ. С(вя)ты(и) бессмертныи утешительныи Ду(х), иже от О(т)ца исходи(т), и въ С(ы)ну почевая Тр(ои)ца С(вя)тая»⁵⁵.

В дальнейшем система тринитарных доказательств будет последовательно разворачиваться, и автор обращается к этому не в основной части повествования, а в своих полемических отступлениях. Ярким примером является сюжет о божественных советниках Творца, который выстроен как толкование библейской фразы Быт. 1: 26: «И сказал Бог: “Сотворим человека”». В нем излагаются основные положения богословской теории, известной как Совет Божий о человеке (Великий, или Предвечный Совет). Автор поясняет гипотетическому «жидовину», что такая форма словоупотребления указывает на собеседование Лиц Троицы, на участие Отца, Сына и Святого Духа в божественном замысле о сотворении человека. Ветхозаветное свидетельство трактуется как промыслительное явление миру тайны троичности Божества, как указание на участие всех Лиц Троицы в деле творения⁵⁶. Пространной аргументацией Составитель проводит мысль о том, что в процессе творения с Отцом соучаствовали Сын и Святой Дух, выступая Божеством единой природы в трех нераздельных и неслитных Лицах⁵⁷. Автор ТП в данном случае выражает широко распространенную в христианской книжности точку зрения, согласно которой ветхозаветная формулировка должна пониматься как указание на единство трех Лиц в деле творения⁵⁸. В экзегезе встречалась и более узкая трактовка. К примеру, свят. Иоанн Златоуст участниками Великого Совета полагал только Отца и Его Единородного Сына⁵⁹.

Если суммировать идеи этого и других полемических отступлений, то они заострены прежде всего на обличение иудейского монотеизма, главным средством ниспровержения которого является введение христологических доказательств и связанные с ними тринитарные мотивы. В разных вариациях через все произведение последовательно проводится мысль, что Творец и Создатель всего — это триипостасное Божество. При этом отсылки на догматические соборные определения или обширных заимствований из трудов экзегетов в составе ТП в значительном количестве не обнаруживаются. Контекст определений Бога можно назвать в большей мере полемическим, нежели системно догматическим. Специфической чертой суждений о Боге можно считать вкрапление отдельных догматических постулатов по всему полю палейного повествования и тесная увязка их с конкретными сюжетами ветхозаветной

⁵³ Там же.

⁵⁴ Там же.

⁵⁵ Там же. С. 172.

⁵⁶ Там же. С. 269–270.

⁵⁷ Там же. С. 271–281.

⁵⁸ Толковая Библия. Т. I. СПб., 1911. С. 11; Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна ерарха Болгарского. С. 567; 627.

⁵⁹ Иоанн Златоуст, свят. Избранные творения. Т. 1-2: Беседы на Книгу Бытия. СПб., 1898. С. 737.



истории, которые используются как повод для рассуждений на тринитарную или христологическую тему.

Если обобщить все сказанное в Палее о Боге, то эта всемогущая, творящая, трансцендентная Сущность наделяется всеми признаками абсолютного бытия. Это безначальное начало и причина всех причин ни от чего не зависит и не с чем не связано. Вместе с тем Бог дает существование ранее не бывшему, всему полагает предел и порядок. Именно в этом своем качестве он выступает Творцом и Преобразователем материи.

Иная трактовка дается феноменальной действительности.

Истолкование сущности материальных оснований бытия — особая тема ТП. В последовательности творений очередность, как было показано выше, начинается с появления сотворенной ноуменальной сферы неба. Но вместе с ней в первый день появляется земля и «вещество созидания» («то(л)стоты здание(м)»). Для того, чтобы понять, как Составитель ТП представлял соотношение первичных материальных образований в космогенезе с тем, что он назвал материалом для последующих творений, надо воспроизвести полный текст отрывка. «Въ 1 д(е)нь небывшее яко (же) пишеть н(е)бо и землю, и то(л)стоты здание(м), сътвори Б(о)гъ в ть(и) д(е)нь н(е)бо превышня. въ 2 землю. въ 3 без(д)ны. въ 4. ветръ. 5 възду(х). 6 воды отнюдо же е(сть) снегъ. ле(д) голо(т). росы гра(д) зима мъгла тма, глубина и вся стихия. и състави земнии»⁶⁰.

Перечень приведенных в ТП первотворений неоднозначен. Согласно Библии, в первый день наряду с небом появляется безвидная и пустая земля, бездны, над которыми носится Дух Божий, свет, прогнавший тьму над бездной (Быт. 1: 1–2). Наш автор кроме неба выделяет более дробный ряд материальных первотворений: землю, бездны, ветер, воздух, воды. Дух, в отличие от Библии, у него не фигурирует вовсе, зато воздух в перечне стихий дублирует ветер, что можно сблизать с характерным для антиохийского богословия отождествлением Духа с ветром, т. е. движущейся воздушной стихией. Характерное разъяснение на этот счет содержится у Севериана Габальского: «та же аеръ ког(д)а бы(ти) слыши. и Д(у)хъ Б(о)жи ношашесе верхоу воды. Д(у)хъ же ег(д)а гл(агол)е(т). не о С(вя)те(м) Д(у)се гл(агол)е(т) zde. ибо не с(о)читаются с тварию несоз(д)анное. но Д(у)хъ нариче(т) аерное по(д)визанное»⁶¹. Бездны в ТП — это то же самое, что и воды, о которых говорится пространнее, чем о других образованиях (называются агрегатные состояния воды и разные их проявления в природе). В общем ряду не назван огонь, что, судя по всему, отвечает пониманию Составителем неба как образования невещественного. На первый взгляд шесть первоначал позиционируют четыре стихии (с учетом дублирования). Можно было бы предположить, что очередность творений одновременно указывает на четыре стихийных первоначала. Но стихии названы отдельно в перечне, наряду с земными составами. Ясно, что смысл затемнен. Попробуем разобраться в предпочтениях Составителя в сравнении с другими толкованиями данного сюжета в христианской экзегезе.

Экзегеты давали разные трактовки промежуточному творению. Например, хорошо известный древнерусским книжникам Севериан Габальский утверждал, что Бог сотворил в первый день вещество, которое используется в последующих творениях. В его трактовке Бог в первый день создает «вещество всего созданного». А в другие дни творит образы (формы) всего созданного⁶². По убеждению экзегета, когда Моисей говорил о создании неба и земли, то этим содержащим охватил и содержимое. В духе методы буквалистского богословия Севериан бездны отождествляет с водами, веяние

⁶⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 173.

⁶¹ Там же. С. 97.

⁶² Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 316.

Духа над безднами уподобляет «дыханию ветреному» (т. е. воздушному естеству), а первоначальный свет интерпретируется им как огненное естество. Логично считать, что земля при таком подходе рассматривалась как самоотждествленная себе стихия земли, хотя об этом в силу очевидности не говорится⁶³. Таким образом, четыре стихии Севериан Габальский в духе буквалистского богословия связывал с землей, светом превысшего неба, водными безднами и Духом — т. е. с обозначенными в Св. Писании реалиями первого дня творения. В этом ключе бездны отождествлялись с водами, веяние Духа над безднами трактовалось как «дыхание ветренное» (т. е. как воздушное естество), а в первоначальном свете усматривалось соответствие огненной стихии. По сути дела, в перечне фигурируют три природные и одна надприродная среды, которые по номенклатуре соответствуют четырем стихиям. Получается, что первотворение рассматривалось Северианом в качестве своеобразных резервуаров для «вещества созидания» — четырех стихийных первоначал — материала для последующего творения.

Подобно Севериану прочие антиохийские богословы, стоявшие на позициях буквалистской экзегезы, отыскивали каждому элементу четверицы непосредственные соответствия среди библейских реалий: земля отождествлялась со стихией земли, бездны — со стихией воды, первозданный свет — с огнем, а воздушная стихия отождествлена с движением ветра от Духа, носившегося над водами. При таком отождествлении возникает несколько затруднений: интерпретация Духа как воздуха не является общепризнанной даже на уровне транслитерации Книги Бытия. Если принимать высший свет за огонь, то как совместить эту трактовку с очевидным ноуменальным значением первозданного света, которое Севериан не отвергает вопреки буквалистской логике его трактовок. Вместе с тем он признает, что высшие силы имеют огненную природу и этим они родственны земному огню. Сущностное отличие сводится им к тому, что тот небесный огонь без вещества велик и не угасает, земной же связан с конкретной телесностью и угасает со временем⁶⁴.

В интерпретации представителей теолого-рационалистического направления (каппадокийское богословие) та же самая проблема решается логичнее, ибо снимается противоречие между феноменальными и ноуменальными реалиями первого дня творения. Богословы-каппадокийцы считали, что появление предельных материальных оснований бытия (четверицы стихий) предшествует разворачиванию мира и одновременно первотворению. Творение первого дня рассматривалось ими как заключающее в себе четыре стихии, ставшие первоосновой последующего творения. Четырехсоставность материи связывается каппадокийскими богословами исключительно с материальной сферой первотворения как ее имманентное качество.

Проиллюстрируем это на конкретных примерах. Крупный представитель каппадокийского богословия — свят. Василий Великий — считал четверицу стихий имманентным свойством появившейся в первый день материальности. Он исходил из того, что «все находится во всем»: «Почему, хотя не сказано о стихиях: огне, воде и воздухе, но ты собственным своим разумением постигни... что все находится во всем. И в земле найдешь воду, и воздух, и огонь»⁶⁵. Он считал, что путем размышления можно найти подтверждение тому, что в земле присутствуют и вода, и воздух, и огонь, где они сокрыты до определенных обстоятельств. Согласно Василию Великому, ни одна из стихий не бывает в чистом виде, а всегда находится в смешанном состоянии с другими веществами⁶⁶. Эти же идеи развивал в своем «Шестодневе» выдающийся славянский мыслитель — Иоанн экзарх Болгарский. Он однозначно

⁶³ Там же. С. 316–317.

⁶⁴ Там же. С. 317–318.

⁶⁵ *Василий Великий, свят.* Творения. С. 15.

⁶⁶ Там же. С. 15, 44.



высказался о том, что вместе с землею возникли три простых стихии, сочетанием и сплетением которых обеспечено все последующее многообразие мира⁶⁷. Другими словами, Иоанн рассматривал четверицу как имманентную сущность первотворения, а именно земли. По сути дела, он более определенно формулировал мысль, которую прежде высказывал свят. Василий Великий.

В аналогичном ключе размышлял преп. Иоанн Дамаскин. Согласно его авторитетному мнению, все творения Божии делятся на две категории: исходная материальная первооснова и то, что создано из нее: «Се Б(ог)ъ нашъ иже Единство(м) и Тр(ои)цею. словословеси(м) створивъи н(е)бо и землю, и все еже в нею. от небытия в бытие приведе все. ово от неуг(о)тованы(я) вещи. яко (же) н(е)бо. землю в(о)зду(х). огонь. воду. а дру(г)а о техъ яже суть Имь створена. яко (же) животи садове. семена. та бо от земля. и воды в(о)здуха (же) и огня. Творчи(м) повеление(м) быша»⁶⁸. В отличие от антиохийских богословов, изыскивавших буквалистские указания на существование четверицы, Иоанн Дамаскин склонялся к мысли о непосредственном сотворении Богом четырех корней всех вещей, в одном ряду с которыми ставит небо — сотворенную ноуменальную сферу. Такой подход позволяет избежать противоречий, подобных тому, как Севериан Габальский, следуя буквалистскому принципу, изыскивал соответствие огненной стихии в тонком ноуменальном небесном мире⁶⁹. В отличие от него, преп. Иоанн считал огонь одной из четырех стихий, созданных в первый день. При этом он не отождествлял его со светом, осуждая мнения «некоторых», полагавших будто свет — это производное от огня, либо находящийся выше воздуха огонь, называемый эфиром⁷⁰. Экзегет был склонен сближать с эфиром тонкую световидную субстанцию, которая в силу присущих ей свойств стремится выше воздуха к крайней периферии мироздания. Одновременно он резко осуждал аристотелевскую концепцию эфира как отличного от других четырех стихий пятого элемента⁷¹.

Как видим, последователи библейского креационизма восприняли восходящее через аристотелизм к Эмпедоклу понятие четырех первооснов (стихий). Они считали четверицу стихий материальными основаниями посюстороннего бытия и в этом смысле открывали возможность трансляции адаптированных к доктрине элементов античной традиции в христианскую культуру. Сходство, однако, не более чем внешнее. В текстах христианских богословов представление о четверице стихий получило принципиально отличающуюся от древнегреческих учений об элементах интерпретацию, поскольку стихии рассматривались уже не вечными сущностями, а творениями, т. е. вторичной онтологической данностью.

В разных богословских школах, как уже отмечалось, имелись различия в толковании христианскими экзегетами конкретных креативных процессов. Представители буквалистской школы богословия каждому стихийному первоначалу подыскивали соответствия в Библии. Придерживавшиеся принципов теологического рационализма и в большей мере допускавшие трансляцию античных идей в свои труды представители каппадокийской традиции трактовали четверицу стихийных первоначал как имманентную сущность материального первотворения. Но и те, и другие давали христианизированную интерпретацию материальных стихий, четко реализуя в своих трудах библейский принцип креационизма.

Встает вопрос: к какой трактовке склонялся Составитель ТП, учитывая, что в его компиляции присутствуют заимствования из произведений, относящихся к разным

⁶⁷ Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 370.

⁶⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 61.

⁶⁹ Баранкова Г. С., Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 91–94.

⁷⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I. С. 66–67.

⁷¹ Там же. С. 62.

богословским традициям? Прямых данных на этот счет не так много. Описывая творения второго-пятого дней Составитель вообще не касается проблемы материальных первоначал бытия. Преображение облика земли, произрастание растений и появление животных описывается строго в библейской интерпретации. В аналогичных ситуациях экзегеты-каппадокийцы многообразие мира объясняли многообразием различных сочетаний четырех стихий. Свят. Василий Великий, например, давал такую трактовку: сонмы вод, огненный эфир, или земная суша, проявляют свойственные соответствующим природным образованиям качества, хотя они лишь кажутся собраниями целых масс первоматерии, а на самом деле включают в себя дробные части разных стихий⁷². Развивая идеи каппадокийских богословов, Иоанн экзарх оперирует аристотелевскими категориями материи и формы и последовательно применяет их к истолкованию сотворения морей⁷³, светил⁷⁴, животных, человека⁷⁵.

Если сравнивать содержание ТП с образцами антиохийской экзегезы, то на основании внешних черт схожести текстопостроения может сложиться впечатление, будто Составитель следует буквалистской методологии. Его перечень творений первого дня весьма близко напоминает перечень из «Космографии» Козьмы Индикоплова, куда стоявший на позициях буквализма автор делал заимствования из текстов Севериана Габальского — видного представителя антиохийского богословия. Перечень первотворений там выглядит следующим образом: «сътвори оубо, н(е)бо не быша, земли не соущи, бездны не соущи, ветры, въздоу(х), огонь, водуу, всех бывшиа тольстоты, въ первыи д(е)нь сътвори»⁷⁶. Далее состав уточняется: «Вся оубо быша, огонь, безна, ветри, 4-ри стихии, земля, огонь, вода, въздоу(х)»⁷⁷. Такое ощущение, что в распоряжении Составителя был близкий процитированному текст⁷⁸. Здесь также ветры дублируют воздух, бездны воду. Здесь также речь идет о последовательности космогенеза, который автор не вполне гармонично пытается согласовать с концепцией четверицы.

Сходство двух перечней первотворений весьма красноречиво, тем более, что в ТП при трактовке космоустройства последовательно проводятся идеи антиохийской космологии. Такого рода предпочтения усилены резкой критикой геоцентризма, который был одним из отличительных признаков каппадокийской школы богословия. Вместе с тем у авторов каппадокийского направления Составитель ТП много заимствует в свой труд, в частности, трактовку отдельных природных процессов, объяснение землеустройства, сведения об анатомии человека.

Не так просто обстоит дело и с первотворением. Характерная для текстопостроения ТП чересполосица вполне отвечает компилятивной природе памятника, который от своих первоисточников отличается эклектизмом и краткостью при изложении шестодневной части. Нормам буквалистской трактовки, несмотря на сходство с аналогичным фрагментом текста Козьмы Индикоплова, пассаж ТП в целом не соответствует. Перечень материальных образований в сравнении с «Космографией» изменен, да и логика рассуждений Составителя иная. К числу первотворений отнесены небо, земля, бездны, ветер, воздух, воды. Даже сквозь затемненность смысла нельзя

⁷² Василий Великий, свят. Творения. С. 61, 64.

⁷³ Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 399–400.

⁷⁴ Там же. С. 438–439.

⁷⁵ Там же. С. 571–572, С. 594, С. 595.

⁷⁶ Книга нарицаемая Козьма Индикоплов / Изд. подг. В. С. Голыщенко, В. Ф. Дубровина. М., 1997. С. 273.

⁷⁷ Там же.

⁷⁸ Извлечений из «Космографии» Козьмы Индикоплова нет в компиляции Иоанна экзарха Болгарского, поэтому пути заимствования нуждаются в уточнении.



не видеть, что речь идет о последовательности творений. Показательно отсутствие огня в этом ряду, а также наличие дублирующих пар: бездны — воды, ветер — воздух. Другими словами, в ряду последовательности это воспринимается как пояснение, что ветер имеет воздушную природу, а бездны водную. В таком контексте прямого выхода на проблему четверицы не наблюдается. Ясно, что в палейной интерпретации рассматриваемого пассажа речь идет вовсе не о тождестве первотворения четверице стихий. Дублирующие пары показывают, что внимание акцентируется на воздушной и водной средах, причастных к перечисляемым далее природным явлениям: снег, дождь, роса, пар, тучи. Так Составитель переработал использованный им текст, путем редакторской переделки придав ему не свойственный первоисточнику смысл. О «стихиях и составах земных» в ТП сказано отдельно, в конце сюжета, из чего следует, что ни одно из перечисленных творений первого дня первоначалами в понимании Составителя не являются. По логике изложения они сотворены вместе с первотворениями. Такой ход мысли выявляет имманентность материальных первоначал («вещества созидания») всем физическим творениям первого дня. В отличие от ТП, у Севериана, а затем и Козьмы Индикоплова, очевидна подгонка первотворений под природные среды, а последних под четверицу.

Отличается от антиохийской традиции и палейная интерпретация огненной стихии. В составе ТП читается отдельный раздел «О природе огня», который проливает свет на понимание Составителем происхождения материальных первоначал. В нем огонь рассматривается как субстанция, содержащаяся в разных вещах⁷⁹. Для наглядности в этом сюжете приводятся ссылки на примеры, когда невидимый и не излучающий тепла огонь присутствует в разных предметах и проявляет свое присутствие в тех или иных обстоятельствах. Например, при ударе камня о камень или в случаях, когда горячая древесина проявляет содержавшееся в ней свойство огня при трении дерева о дерево⁸⁰. Аналогичная аргументация имеется в «Шестодневе»⁸¹. ТП добавляет еще один наглядный пример имманентности огненной стихии мягким и влажным облакам, которые, несмотря на их противоположность огню по своим мягким и влажным свойствам, при столкновении рождают молнию⁸². Аналогичную трактовку грозовым явлениям находим в «Космографии» Козьмы Индикоплова⁸³. Получается, что рассуждение о скрытом в физических телах земном огне как имманентной стихии мира обнаруживает зависимость палейного повествования от суждений на этот счет Иоанна экзарха Болгарского и Козьмы Индикоплова или от общих с ними источников.

Есть достаточные основания считать, что Составитель, несмотря на его очевидные предпочтения авторам, представлявшим традицию буквалистской методологии, в вопросе понимания первоначал отходит от антиохийской концепции отождествления четверицы со всеми первотворениями (бездной, светом, землей и духом-ветром). Это видно еще и по тому, что в трактовке сотворенного света он недвусмысленно интерпретирует его как сущность ноуменальную и отличную от материальности: «яко (же) бо огонь горнии сужьествуе(т). огневи земному. но разнo е(сть) существо(м) горнии

⁷⁹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 284.

⁸⁰ Там же. С. 284.

⁸¹ Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 317–319.

⁸² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 284. Естественнo-научное объяснение в палейном повествовании значительно нейтрализовано введением дополнительной трактовки грозовых явлений с позиций ангелологии, где проявление стихийного процесса относится на счет особого громного ангела (Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 287).

⁸³ Книга нарицаемая Козьма Индикоплов. С. 273

бо бестелесенъ. земныи же телесенъ обложенъ. ов же в камени. ов же в железе инъ же во древесехъ»⁸⁴. Только отнесенные к небесной сфере света ангелы бесплотны и бестелесны. Подобный вывод является следствием того, что в ТП четко проводится мысль о разграничении ноуменальной и феноменальной сфер, к которым причастна разная по онтологическим качествам огненность.

В общем и целом, представление об имманентности четырех стихий сотворенной материальности в разных сюжетах памятника достаточно репрезентативно. В них Составитель ТП транслирует общие для христианской экзегезы идеи, согласно которым Бог является творцом и преобразователем материи. Он принял христианизированную переработку античной по своему происхождению теории четырех стихий в редакции, характерной для каппадокийской школы богословия, и, как следствие, проблему четверицы он решает иначе, нежели в традиции антиохийской экзегезы. Важнейшим признаком в данном случае является то, что Составитель ТП не склонен связывать стихию огня с первоизначальным светом, а заимствование из источников антиохийского направления он на этой основе редактирует. Соответственно, только материальное первотворение, из которого исключается ноуменальное небо, трактуется как резервуар «вещества соиздания», включая и огненную стихию. Если говорить более конкретно, то, согласно Палее, четверица заключалась в земле, в смешении с которой находились все первоэлементы — материал для последующего творения. В отличие от буквалистской традиции богословия, небо первого дня творения понималось автором Палеи дематериализованной ноуменальной сферой, которая не могла заключать в себе семена огненной первоаэри.

Хотя в понимании природы материальных первоначал Составитель ТП и принимает точку зрения каппадокийцев, он все же не следует этой традиции во всем. В вопросах космоустройства космологические идеи каппадокийцев он отвергал, а предпочтение отдавал антиохийской картине мира (также откорректированной). Можно видеть, что к осмыслению бытия он подходил творчески и не был апологетом только одного богословского направления, внося собственные дополнения в заданную доктринальными рамками характеристику бытия, отбирая и редактируя с этой целью воспроизводившиеся им тексты разных экзегетов.

Теперь, когда прояснено происхождение четверицы, можно рассмотреть еще один интересный сюжет, показывающий широту кругозора Составителя. В этом сюжете воспроизводится редко встречающееся в памятниках древнерусской книжности объяснение взаимодействию материальных начал бытия, формирующих телесность человека, с душами. Данный сюжет в составе ТП помещен в качестве самостоятельного раздела под собственным названием — «О человеческом теле». В нем четко проводится мысль, что тела людские образуются из сочетания четырех стихий, каждая из которых обладает собственным качеством: «О теле ч(е)л(ове)чьи: Тело же убо ч(е)л(ове)че от четырь составъ гл(агол)еть создано имать. от огня теплоту. от воздуха студеньство а от земля тело. а от воды мокроту»⁸⁵. Далее в этом разделе развивается мысль, что составы тела после его смерти распадаются, а первоэлементы возвращаются в природу и соединяются со своими стихиями. Отлетевшая душа человека в момент воскрешения тела узнает рассеявшиеся в природе первоэлементы, которые восстанавливаются в прежнем сочетании в результате соединения с душой. Это узнавание обеспечивается еще и тем, что и в рассеянии разложившейся плоти душа, подобно разлитой ртути, не теряет связи с составами прежнего человека и обеспечивает соединение дробного, подобно соединению капель ртути в единое целое. Процесс воскрешения конкретных

⁸⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 595.

⁸⁵ Громов М. Н., Мильков В. В. Идеи течения древнерусской мысли. С. 642.



людей описывается как соединение распавшихся первоэлементов с формой конкретного человеческого тела.

Данный палейный сюжет представляет собой пересказ одного из пассажей VII главы трактата свят. Григория Нисского «Об устройении человека»⁸⁶. К моменту составления ТП он был известен в древнерусской книжности⁸⁷. В данном случае в концепцию четверицы привнесены элементы христианизированного неоплатонизма, которого придерживался Григорий Нисский. С этих религиозно-мировоззренческих установок обосновывается непрерывающаяся связь дробной и преобразованной распадом телесности с личными душами живших людей.

На примерах рассмотренных сюжетов можно убедиться, что Составитель ТП принимает каппадокийскую концепцию материальных первооснов, сочетаниями которых объясняется многообразие мира, человека и даже эсхатология. Стихийная материальность была представлена в текстах Палеи вторичной онтологической реальностью. Эта реальность низшего порядка, поскольку она является творением Бога, сущностью изменчивой, временной и несовершенной. При последовательной реализации такого рода установок отход от антиохийских трактовок первоматерии логичен. Обладающая несовершенными качествами огненная стихия четверицы не могла соотноситься с ноуменальной сферой светоносного превысшего неба, как пытались это делать представители буквалистской традиции.

В рамках библейского креационизма четверица Составителем ТП рассматривалась как материальная потенция последующих творений, становящаяся вещами в результате реализации замысла и воли Творца. За этим стоит переосмысление аристотелевских постулатов в духе креационизма и подгонки античного учения о четверице под доктринальные основания. Такая интерпретация позволяла трактовать творение (и вообще всех существующих вещей) как бесчисленное множество комбинаций первоэлементов согласно с замыслом Бога. Подобная реминисценция античности доктринальной чистоты не нарушала, а сама трактовка несла на себе печать теолого-рационального осмысления положений Св. Писания. Понятно, что по данному вопросу Создатель ТП выражал не собственную точку зрения, а отдавал предпочтение уже существующим в экзегезе решениям, причем делал выбор между решениями, не согласующимися между собой. Поэтому Создателя Палеи можно назвать личностью творческой и последовательной в проведении собственной линии предпочтений, когда дело касалось богословски неоднозначных и сложных религиозно-философских проблем.

Еще одним важным принципом палейной концепции бытия был иерархизм. В соответствии с этой установкой строилась картина мира, реализовывалась очередность в описании последовательности космогенеза и выстраивалась статусная шкала, в соответствии с которой творения получали свое место и предназначение в мироздании.

По примеру Св. Писания в ТП выставлялся собирательный образ всего сущего: над вершиной пирамиды мироздания возвышается Бог, а сотворенная им действительность предстает в виде упорядоченных частей целого, верхняя сфера которого населяется ноуменальными сущностями, а нижняя представляет собой мир грубой физической реальности. Этой общей схематикой задается типичная модель соподчинения, которую можно считать принципом мироустройства. Но иерархичен не только порядок уровней реальности: Бог — ангелы — земной мир. Иерархичны разные

⁸⁶ Григорий Нисский, свят. Об устройении человека / Пер., прим. и послесл. В. М. Лурье. СПб., 1995. С. 88.

⁸⁷ Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, ексарха Болгарского // ЧОИДР. Кн. 4. 1877. Л. 201а–209а.

сегменты реальности, в том числе и ноуменальная ангельская сфера, а также природный мир и социальное устройство.

Описанное в ТП устройство ангельского мира глубоко осмысленно. Выше уже приходилось говорить, что локализуемые Палеей в тонкой сфере реальности ангельские сонмы рассматриваются как подчиненное Богу жестко структурированное творение, между трехчленными звеньями которого и внутри триад существует жесткая субординация, выводящая на Первоначало⁸⁸.

Принцип соподчинения в ангельской цепи прописывается в содержании ТП неоднократно. Акцентируется внимание на том, что духовные сущности находятся между собой в порядке строгой последовательности. Они объединены в группы, над каждой из которых для руководства были поставлены чиновники: «Надо всеми (же) сими чынми. пристави старишины, и воеводы. и начяльники чыно(м)»⁸⁹. Поскольку ангелы имеют световую природу, то чины отличаются друг от друга светлостью⁹⁰. Триадность, из-за включения в ангельскую цепь десятого чина Сатаны, в палейном сюжете о сотворении ангельских чинов напрямую не прописана. Но и вне триадной классификации порядок зафиксированной текстом последовательности образует иерархическую цепочку, звенья которой отличаются друг от друга степенью подчинения нижестоящих — вышестоящим. Триадный смысл имеет разъяснение, что над ангельскими чинами Бог поставил старшин, воевод и начальников. Иерархический статус ангелов в обозначенной Палеей последовательной цепи ангельских порядков определяется подступами звеньев к Творцу. Другими словами, в первый день ноуменальное творение создается в виде соподчиненных и иерархически организованных уровней небесной иерархии.

В Св. Писании иерархические принципы ангелологии в конкретике не разработаны⁹¹, поэтому уже в святоотеческой книжности предлагались разные схемы субординации небесного чиновничества. Для сравнения приведем несколько наиболее распространенных версий построения триад ангельских чинов. Кирилл Иерусалимский предлагал такую последовательность ноуменального соподчинения: серафимы — херувимы — престолы; власти — начала — господства; силы — архангелы — ангелы⁹². Свят. Иоанн Златоуст выделял те же ангельские звенья, но порядок построения в его классификации несколько иной: серафимы — херувимы — власти; начала — господства — престолы; силы — архангелы — ангелы⁹³. Позиций сближения с ТП, как видим, не наблюдается.

В отличие от палейной схемы, большая часть иерархических порядков в других сочинениях христианской книжности выстраивается сверху вниз (от больших к меньшим по иерархическому рангу). В «переворачивании» ноуменальной последовательности иерархических порядков надо видеть редакторскую работу Составителя. Предположительно это можно оценивать как антиэманационный прием, поскольку, согласно «Ареопагитикам», связь иерархий с божественным началом осуществляется средствами эманации божественных световых изливаний от высшего к низшему, т. е. понимается в сугубо неоплатоническом духе. В строгом смысле проведение идеи иерархичности при таком «перевертывании» приглушается, и в этом тоже нельзя не усматривать определенной оригинальности и самостоятельности Составителя ТП.

⁸⁸ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 167–168.

⁸⁹ Там же. С. 168.

⁹⁰ Там же. С. 174–175.

⁹¹ В Св. Писании поименно упоминаются только Михаил (Дан. 12: 1), Рафаил (Тов. 3: 25), Гавриил (Дан. 8: 16), Уриил (3 Езд. 4: 1), Иеремиил (3 Езд. 4: 36) и Салафиил (3 Езд. 5: 16).

⁹² Кирилл Иерусалимский, свят. Поучения огласительные и тайноводственные. М., 1991. С. 335.

⁹³ Иоанн Златоуст, свят. Полное собрание творений. Т. 4. Кн. 1, 2. М., 1994. С. 35.



Он жертвовал одними принципом ради другого, в идейно-мировоззренческом отношении более для него важным. Иерархический принцип все же не отменяется. Он по-прежнему работает, только иерархическая цепь (при перечислении, а не в реальных ноуменальных рядах) выстраивается в направлении от меньших к большим ангельским порядкам.

В ТП наряду с полным перечнем десятизвенной цепи небесной иерархии описывается шестичленная последовательность ноуменальных сущностей, служащих Богу: «агг(е)ли служаще пре(д) Ни(м). различни чыни. све(т) начала. све(т) и г(оспо)дства. свет(ъ) пр(ес)т(о)ли. све(т) власти. све(т) херувими. све(т) серафими, и вся чиноначалия служаще и трепещуще страшныя сл(а)вы Лица Г(оспод)ня»⁹⁴. С точки зрения номенклатуры чинов, две триады совпадают с классификацией свят. Иоанна Златоуста, но последовательность звеньев отличается. Не наблюдается совпадений и с уже введенной в начале ТП ноуменальной последовательностью. Составитель вряд ли мог допустить разнобой в раскрытии такой важной темы. Воспроизведение разных цепочек иерархий буквально на соседних листах рукописи и в рамках развития единой темы должно было быть обусловлено какими-то целями, принципы которых не оговариваются.

Попробуем найти объяснение в рамках реконструируемой палейной ангелологии. В деле служения Всевышнему расписанный порядок предполагает соответствующую ему субординацию небесных сил, имеющих световую природу. Можно видеть, что перечисленные звенья цепочки выявляют направление вертикальной соподчиненности представителей разных триадных уровней (если брать за основу классификацию на Л. 1а ТП). Тогда применительно к схематике иерархий намечаются следующие линии: 1) начала (первый уровень) — престолы (второй) — господства (третий); 2) власти (второй уровень) — херувимы, серафимы (третий уровень). Надо полагать, что эта цепочка также восходит к началам первого уровня. В данной схеме прочитываются направления вертикальных линий иерархической субординации трех уровней перед лицом Господа, причем выдержан и характерный для палейной ангелологии принцип перечисления от меньших к большим. Подобное постоянство означает, что свою линию Составитель последовательно проводит, а это свидетельствует и об осмысленной работе с материалом, и в пользу предположения о единстве всех сюжетов, посвященных ангельской иерархии.

В другом месте ТП, в контексте описания световой природы ноуменальных сущностей, Составитель обозначает новые вертикальные цепочки ноуменального соподчинения и даже пробует охарактеризовать, какой образ имеют ангелы, архангелы, престолы, господства, начала, власти, силы, херувимы и серафимы. В его понимании духовные существа являются в наш мир как блистающие молнии, подобно грозovým раскатам мгновенно пролетающие Вселенную: «аще ли опыати хоще(м). да кии обра(з) иму(ть) агг(е)ли, кии ли архагг(е)ли та же пр(ес)т(о)ли и г(оспо)дства. посе(м) же начала и власти. како ли силы херуви(м) и серафимъ. како ли убо су(ть) мльнии блистания. како ли громогла(с)ная шывания. иже аки в колеси ту протече вселенную въскоре». При этом каждый из ангельских чинов действует не самовластно, но являет власть Владыки, словно слуга, посылаемый господином на службу: «не само же о себе вл(ады)чествуя но Вл(ады)ку проповедаю. аки слуга крепкаго на слу(ж)бу посылаемъ»⁹⁵. В контексте суждений об иерархической подчиненности Богу в очередной раз моделируется перечень звеньев ноуменальной цепочки. В данном сюжете Составитель в третий раз на пространстве своего труда воспроизводит звенья

⁹⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 174–175.

⁹⁵ Там же. С. 290.

иерархии, причем воспроизводит он их в характерном для палейной ангелологии порядке — от меньших к большим. Только группирует звенья попарно и подчеркивает, что действуют они по воле Владыки. Если наложить обозначенные здесь последовательности на классификацию ноуменальных сущностей с Л. 1а в ТП, можно видеть, что и в данном случае описывается вертикальное соподчинение между отдельными звеньями разных уровней иерархии: с ангелами и архангелами первого уровня соотносятся престолы второй иерархии и господства третьей; начала (первый уровень) и власти (второй уровень) имеют направление связи через силы (второй уровень) с херувимами и серафимами из третьего уровня базовой классификации Палеи.

Вряд ли подлежит сомнению, что в основных чертах небесная иерархия Палеи восходит к триадной классификации Псевдо-Дионисия Ареопагита, воспроизведение которой осуществлялось не прямым заимствованием, а было опосредовано текстом, испытавшим на себе влияние «Ареопагитик». Аргументы на этот счет приводились выше. С учетом приведенных здесь текстов, развивающих тему палейной ангелологии, можно видеть, что классификация доработана Составителем с выделением цепочек прямого вертикального соподчинения звеньев разных уровней иерархии. Кроме того, одна из базовых идей «Ареопагитик» исключена, поскольку в сюжетах о взаимодействии Творца с ноуменальным творением не прочитываются неоплатонические мотивы присутствия божественного начала в духовных сущностях. Этому в значительной степени способствует «обратный» порядок построения небесной иерархии, а также наделение ангелов сугубо служебными функциями.

Остается уточнить, в каком отношении к теме иерархизма находится превращение десятиричной схемы ангельской последовательности в триадную девятичленную. Из небесной иерархии, согласно включенному в состав ТП апокрифу, выпадает свергнутый Богом десятый чин Сатаны, который был «старишина десятому чыну». Другими словами, принцип старейшинства чинов в ноуменальном творении для данного разряда ноуменальных сущностей выдержан. Когда «старейшина» десятого чина увидел красоту создания Божия, то «развеличился гордостью и решил воцарится на земле подобно Богу: приду на землю и приму ю. и обладаю ею и буду и(м) яко Б(о)гъ»⁹⁶. Так Сатана стал первым, кто взбунтовался против власти Бога и стал ему противником: «и воз(д)вигся помысло(м) на сотворшаго Б(о)га. и съпротивися Ему мыслию. да первыи отступни(к) бы(сть). къ своеи пагубе привле(ч)еся. и отпаде бл(а)г(ос)ти во зле свои(м) похотение(м). тма бы(сть) и отвржеся въ сту(д) е(сть)»⁹⁷.

Подвластные Сатане бесплотные силы, как следует из повествования, превращаются в духов злобы и в результате свержения с неба рассеиваются вне ноуменальной сферы — в воздушной, земной и подземной областях мироздания: «спа(до)ша и(же) беша под ни(м) чы(р) десятыи. аки песокъ просыпаясь съ н(е)б(е)си и проразиша(ся) преисподняя. друзии же на земли быша. другия же от нихъ на въздузе повеси»⁹⁸. Господь отнял у них славу и светлость, превратив в духов тьмы. Сатана остался их чиновничальником, но только теперь его подопечные творят дела зла. Сюжет о падении ангелов приурочен в ТП к первому и четвертому дням творения. Он подробно рассмотрен в работе А. П. Щеглова⁹⁹.

Т. Славова установила зависимость значительного по объему фрагмента повествования о Сатанаиле от «Богословия» преп. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна

⁹⁶ Там же. С. 244.

⁹⁷ Там же. С. 247.

⁹⁸ Там же. С. 245.

⁹⁹ Щеглов А. П. Толковая Палея. Легенда о падении Сатанаила // Россия XXI. 2010. № 5. С. 88–113.



экзарха¹⁰⁰. В этом фрагменте действительно, за исключением ряда редакторских правок, идет текст Иоанна Дамаскина: «сатана старей бе в чину. и иже бе под нимъ. приставникъ земному чину. и земли блюдение прии(м), и от Б(о)га е(сте)ствомъ. не лукавъ бе исперва. но бл(а)гии сы(и) не моги терпети. честь юже ему Творецъ дать. самовластно волею соврати от е(сте)ства. ... и спаде мно(же)ство и(же) беяху по(д)ни(м). наре(че)нными чинъ архагг(е)льскы. и погубиша власть силы. не иму(т) же убо мощи ни владети ки(м), уже отпадше сана своего. яко (же) и во Иеве пише(т) попущениемъ Б(о)жиимъ коснушася его раны. и въ е(в)а(гге)лии паки пише(т). яко ни на(д) свиньями иму(т) власти. аще не на строи кои от Б(о)га пустими будутъ. пущению же бывшу Б(о)жию. тогда могутъ и преобразуются. и пренеуются. мятеже(м) мечты творяще. ему же е(сть) быти, то ни агг(е)ли ведятъ ни спа(д)шыи съ н(е)б(е)си. являютъ же ли когда. агг(е)ли посылаеми от Б(о)га то являютъ(т). и прорещы и(м) веляще свои(м) угодникомъ. да темъ елико (же) гл(агол)ю(т) агг(е)ли естъ и буде(т), Протичю(т) же ли бесове вольшебникомъ, и чародее(м) и обавнико(м) приищушы(м). то не все въпрямо бывае(т). овогда (же) далече бывающая ведятъ. другоицы же по смотрению реку(т). иногда прелщающе неверныя обавляютъ(т). и на погибель влекуще, козными и лестыми мяту(т). и лжами прелщаю(т) имъ умъ. аще бо воистинну когда р(е)ку(т), конецъ речы тоя во зло совлащася. и творити веляще лжу. да темъ не по(до)бае(т) веровати. но яве убо се е(сть) яко по отпадении агг(е)лестемъ не(сть) уже покаяния. тако (же) и ч(е)л(ове)ко(м) по см(е)рти. спа(д)шы(и) ты(и) сатана грешы помысла своего. и наре(че)ся противникъ Б(о)гу»¹⁰¹.

Получается, что палейное повествование о Сатанаиле представляет собой компиляцию, составленную на основе апокрифа и заимствований из авторитетного богословского источника. Выделять из состава палейного текста находящиеся в разных его частях фрагменты единого апокрифического повествования предложил еще И. Я. Порфирьев¹⁰². Включение в повествование о Сатанииле заимствования из «Богословия» и компилятивный характер апокрифа с такими включениями может служить дополнительным аргументом в пользу того, что и схема ноуменальных триад в апокриф была заимствована тоже из текстов преп. Иоанна Дамаскина. Все вместе позволяет рассматривать перечисление десяти небесных чинов в зачине палейного повествования в качестве составной части апокрифа «О сотворении и падении ангелов».

Апокриф несет важную идейную нагрузку в смысловом поле заменявшей Библию ТП. Путем его введения в бытийное повествование показано, что низвержение Сатаны и его десятого чина повлекло за собой коренные изменения в мироздании. С падением бесов нарушается изначальная гармония мироздания и появляется новая ноуменальная реальность, иная по отношению к небесной. Духи злобы лишаются своего места в ноуменальном мире и перемещаются в пределы тварной сферы мироздания. Такая их локализация становится сущностным признаком, отличающим чин Сатаны от небесного ангельского воинства. Согласно легенде, в сравнении с чинами ангельских построений, подчиненные Сатане бесы образуют своего рода антииерархию. Противопоставление строится по онтологическим основаниям: материальное — идеальное, земное — небесное, пленение плотским — духовные устремления, доброе — злое. Одновременно духи злобы локализируются в разных сферах сотворенной действительности: от физического неба — до подземных глубин.

¹⁰⁰ Славова Т. Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина. С. 179–180.

¹⁰¹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 246–248 [323–324]. Ср.: *Johannes von Damaskus* "Εκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. С. 16–22.

¹⁰² Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. Казань, 1877. С. 21, 83–85.

Одновременно с поляризацией картины мира вводится морально-нравственное измерение действительности. Событие бунта против Бога и последующее за тем наказание отступников формируют установку на ценностно-негативное восприятие чина Сатаны и являются исходным основанием представлений о природе зла. Поэтому апокриф имеет важное значение для понимания древнерусской, а в более широком смысле и общехристианской, теодицейной парадигмы¹⁰³.

Завершая сюжет об ангельской иерархии, можно констатировать, что в структуре наличного бытия ноуменальная ангельская сфера представляет срединный слой, которому предназначено обеспечивать связь Бога с миром, поскольку в силу смешанной духовно-материальной природы ангелам дано пребывать близ Бога и по его воле проникать в физическую сферу сотворенной реальности. В связи с этим логично, что специальное внимание Составитель уделил истолкованию предназначения ангельских сил в мироздании. Именно вследствие иерархического устройства верхней части мироздания реализуются возложенные Творцом на ангелов т. н. «исполнительские функции». В литературе, вслед за средневековыми источниками, чаще употребляется понятие «служебные ангелы», которое базируется на определении апостола Павла: (ангелы) «суть служебные духи, посылаемые на служение» (Евр. 1: 14). Находясь в иерархическом подчинении у Бога, они исполняют волю Всевышнего, действуя в материальном мире. Поэтому ангелы и называются «служебными духами»: «суть же убо служебнии д(у)си, на службу посылаеми»¹⁰⁴.

О единоначалии в рамках иерархического миропорядка в ТП сказано словами апостола Павла: «Тварь покорилась суете не добровольно, но по воле покорившего ее...» (Рим. 8: 20–21). Там же повествуется о том, что «от невидимья силы движется тварь», что звезды и светила по воздуху словесными силами свое течение совершают¹⁰⁵. Согласно ТП, предполагается специализация служебных ангельских функций: «агг(е)ли облако(м) агг(е)ли мрако(м). агг(е)ли градо(м), агг(е)ли ледо(м). агг(е)ли мъгла(м). агг(е)ли голоте(м). агг(е)ли инью. агг(е)ли мразу. агг(е)ли роса(м), агг(е)ли гл(а)со(м). агг(е)ли мо(л)ния(м), агг(е)ли грому. агг(е)ли зноеви агг(е)ли зиме. лету весну, осени, и все(м) зданиемъ его. вся же си дела неи(з)гл(агол)ема. недомыслима и не(до)ведома»¹⁰⁶. Далее в ТП читается пассаж о громном ангеле, который «сталкивает облака», и о «водокропном духе», действием которого проливается дождь на землю.

Вот как описываются действия ангела, управляющего дождями и грозами: «д(у)ху убо силну начынающу раздирати облакы. готовящы путь воде. и пролеваю(т) в шырину повдаемому облаку. и ту абие и скреже(т) ся твори(т) велики(м), от супротивныа ветръ. сражаемымъ и раздираемымъ облако(м). его же скрежта ч(е)л(ове)цы гро(м) взываю(т). поне(же) скрегчетъ облаки того готовъ на службу посылае(м). егда бо прииде(т) д(у)хъ тъ(и) громныи, и огустить облаки и скрегчетъ и гремя наполнять воды облаки аки губу. и пожнетъ облакъ то(т) сущы(и) в не(м) со громо(м). пу(ти) творя вода(м) идущы(м) на облаца. и по се(м) отверзае(т) другое скровище д(у)ха водокропна. и тако пролеается во(д)ное е(сте)ство каплями на землю»¹⁰⁷. Все это свершается не само по себе, а по повелению верховного Владыки, который действует через своих слуг-управителей.

Сюжеты о служебной роли ангельского чина в ТП имеют как отдаленные, так и достаточно близкие аналоги. Об ангелах, которые управляли природными явлениями, говорилось уже в Апокалипсисе (ангелы ветров, вод, огненной стихии —

¹⁰³ Щеглов А. П. Толковая Палея. Легенда о падении Сатанаила. С. 99.

¹⁰⁴ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 175.

¹⁰⁵ Там же. С. 202–203.

¹⁰⁶ Там же. С. 175.

¹⁰⁷ Там же. С. 227–228.



Откр. 7: 1; 16: 5, 8). Аналогичные палейной ангелологии идеи имеются в ветхозаветных апокрифах. Например, в «Книге Юбилеев, или Малом Бытии» наряду с ангелами, управляющими природными явлениями, действуют служащие Господу ангелы хваления¹⁰⁸. В «Завете Адама» дается уточнение, что природные изменения происходят под управлением начал, которые входят в третий чин ангелов, а небесные светила движутся властями, представляющими четвертый ангельский чин (т. е. имеется уже знакомая нам вертикальная стратиграфия номинации ангелов в деле служения)¹⁰⁹. Служебные ангелы фигурируют в описании небесного устройства из апокрифического «Завета Левия»¹¹⁰, включенного в состав ТП, а также в «Книге Еноха», в славянской версии которой описываются ангелы, заведующие небесными хранилищами и сообщающие движение светилам, а также ангелы, управляющие сезонами, движением рек и всего произрастающего¹¹¹.

Т. Славова, со ссылкой на В. Успенского, возводит палейный фрагмент об ангелах стихий к свят. Епифанию Кипрскому (367–403)¹¹². Но откуда конкретно было осуществлено заимствование, текстуально не уточняется. В древнерусской книжности идеи свят. Епифания транслировались через разные произведения. Например, под влиянием Епифания Кипрского находился автор «Космографии» (широко известной на Руси) Козьма Индикоплов. Описанные в этом произведении служебные функции ангелов весьма близки палейной ангелологии¹¹³. Среди оригинальных древнерусских произведений можно указать на статью 1110 г. из ПВЛ, в которой с прямой отсылкой к Епифанию перечисляются служебные ангелы: «якоже пишеть премудрыи Епифании. къ коеи же твари анг(е)ль приставленъ. анг(е)ль облакомъ и мъгламъ. и снегу и граду. и мразу. анг(е)ль гласомъ и громомъ. анг(е)ль зимы и зноєви. и осени. и весны. и лета. всему д(у)ху твари его на земли и таинныя бездны и су(ть) скровены подъ землею. и преисподьнии тьмы и суци во бездны бывшия древле верху земля»¹¹⁴.

Во всех перечисленных случаях можно говорить о сходстве в общем смысле. Ясно, что Составитель ТП развивает идеи Епифания Кипрского и ветхозаветных апокрифов, а точнее ветхозаветные реминисценции в трансляции Епифания через неустановленное пока звено. Более определенно можно говорить об источнике палейного сюжета о водокропном и громном духах. Аналогичный текст читается в «Житии Андрея Юродивого»¹¹⁵. В этом произведении проистекающие в мире изменения объясняются управлением со стороны специализирующихся на конкретных природных процессах ангелов, причем соответствующие сюжеты воспроизводятся со ссылкой на Епифания Кипрского¹¹⁶. Житие целиком было переведено на Руси не позднее XII в., поэтому оно вполне могло находиться в распоряжении Составителя Палеи.

По наблюдению И. Я. Порфирьева, сюжеты о стихийных ангелах «получили апокрифический характер под влиянием космогонических учений разных народов»¹¹⁷. Автор не поясняет выдвинутого им тезиса, но суть суждения можно бы было

¹⁰⁸ Ветхозаветные апокрифы. С. 19.

¹⁰⁹ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания ... по рукописям Соловецкой библиотеки. С. 22.

¹¹⁰ Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 296–296.

¹¹¹ Там же. С. 495, 497–498, 499.

¹¹² Успенский В. Толковая Палея. С. 14; Славова Т. Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжина. С. 179.

¹¹³ Книга нарицаемая Козьма Индикоплов. С. 82, 222–223.

¹¹⁴ ПСРЛ. Т. 2. М., 1962. Стб. 262.

¹¹⁵ Молдован А. М. Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М., 2000. С. 362 [4259–4272].

¹¹⁶ Там же. С. 361, 363, 364 [4251, 4278, 4298].

¹¹⁷ Порфирьев И. Я. Апокрифические сказания ... по рукописям Соловецкой библиотеки. С. 22.

выразить следующим образом: служебные ангелы заместили собой прежних властителей стихий. Тому есть подтверждение. Возможность двойственных ассоциаций в имевшей место практике особого почитания ангелов соборно осуждалась как уклонение от почитания Бога и, согласно 35 правилу Лаодикийского собора 363 г., приравнивалась идолопоклонству¹¹⁸. Под идолопоклонство можно было подвести почитание ангелов как духов природы. Апокрифическая легенда, впрочем, подобный ход мысли исключала. Стихийные ангелы действовали не сами по себе. Они находились под управлением Вседержителя. Апокрифом формируется совершенно иное понимание «хозяев и распорядителей» природных стихий. Под влиянием апокрифической легенды о падших ангелах в христианском сознании происходило отождествление бесов с прежними богами, управлявшими этими стихиями, а также персонажами низшей мифологии: водяными, лешими и т. д. Ведь после свержения с небес духи злобы заселили природный мир, а по сути дела, зоны почитания для носителей архаического сознания (видимое небо, воды, землю и даже подземное пространство). По принципам ассоциативной связи локализация бесов в природной среде послужила основанием для отождествления их с языческими сакральными персонажами. Но кроме этих смысловых ассоциаций поляризация отвергнутых и ближайших к Богу ноуменальных сущностей в роли служебных ангелов имела прямой однозначный смысл — природой управляют не бесы, а сам Бог, с помощью подчиненных ему надмировых слуг.

В соответствии с разработанными свят. Епифанием Кипрским установками, образующими смысловое ядро апокрифа, небесные существа выступают в роли управителей звезд, планет и небес, а также как распорядители времен, вод, земных плодов, сезонно-погодных изменений и всяких созданий на земле. В общем и целом, палейная ангелология выстраивается в русле идей, которые наряду с Епифанием Кипрским развивал Козьма Индикоплов¹¹⁹. Смысл включенного в ТП апокрифа и аналогичных ему сюжетов в христианской письменности один — небесная иерархия оказывается частью иерархии в масштабах мироздания и служит для исполнения воли Всевышнего в сотворенном им мире.

Согласно ТП, ноуменальные сущности выполняют роль связующего звена между Богом и миром и на них возлагается вполне конкретные служебно-подчиненные функции. Ангелы действуют как слуги, исполняя приказы иерархически стоящего выше их начала, а именно Вседержителя. Так моделируется идеальный образец, который затем как норма транслируется в социум, уподобляя единодержавную власть власти Бога и тем самым утверждая иерархизм общественного устройства. Иерархизм, собственно, был типичной идеальной нормой Средневековья. В роли своеобразной вербальной иконы работала ноуменальная образность Палеи, возводя мысль читателей к небесной иерархии и воспитывая зеркальное той земное служение и подчинение властям. Скорее всего так воздействовала на сознание древнерусского человека не нарушавшая доктринальной чистоты иерархическая ангелология ТП и аналогичные ей по идейным установкам произведения древнерусской книжности (как переводной, так и оригинальной).

В иерархический ряд включено и палейное описание физического яруса мироздания, разворачивающегося в процессе творения. Составитель ТП в данном случае не оригинален. Он достаточно последовательно следует постулатам Книги Бытия на этот счет, дополняя их пояснениями экзегетического характера. В ряде случаев

¹¹⁸ Книга правил Святых Апостол, Святых соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1893. С. 144.

¹¹⁹ Книга нарицаемая Козьма Индикоплов. С. 82, 222–223.



текстовые заимствования берутся из «Шестоднева» Иоанна экзарха Болгарского, при этом в сравнении с источником значительно упрощается толкование феноменального бытия. В частности, опускаются переосмысленные Иоанном в креационистском духе и приспособленные к описанию творения аристотелевские идеи о материи и форме (материя в «Шестодневе» отождествлялась с сотворенными первоначалами — четверицей стихий, а образы и формы — с замыслом Творца, Который придает материи форм последовательно преобразовывал потенциальную возможность в реалии многообразного мироздания). Значительно сокращено характерное для христианской экзегезы объяснение происходящих в природе процессов и описание видового разнообразия живого мира.

Иерархический смысл включает в себе очередность творений. Сначала бесформенное первотворение обретает форму ледовой тверди, разнообразных водоемов и суши. Затем из материнской утробы земли Бог производит растения и плоды. Затем земле и воде Творцом повелено было произвести многочисленных животных и птиц¹²⁰. Заимствованием из «Шестоднева» обосновывается плотский характер душ животных, который они получили от породивших их стихий¹²¹. Венчает череду творений человек, которому предназначено быть господином творения. Если души животных и птиц, созданные из земли и воды, имеют плотскую сущность и умирают вместе с телом, то душа человека дается ему духновением Божиим и является сущностью бестелесной и бессмертной.

Иерархический смысл последовательности творений формально соответствует степени совершенства на лестнице существ Аристотеля, однако в ТП появление более сложных созданий обосновывается логикой пищевых цепочек. В переводе соответствующий пассаж звучит следующим образом: «Поэтому Господь повелел быть четвероногим животным только тогда, когда приготовил им пищу. Так же и рыбам, и птицам Он не повелел быть прежде (сотворения) воды. Так наш искусный Господь для каждого рода (животных) сначала приготовил пищу, а потом привел их к бытию. Земля была разнообразно украшена, море и реки наполнились рыбами, были созданы птицы, земля по повелению (Божью) произвела четвероногих, и великое множество всякого рода (живых существ) пришло к бытию. И только человека еще не было, но не (из-за) неуважения, а (ради) чести, чтобы сначала приготовить ему [дом]. Ничего без меры и смысла не творит Владыка, но все нужное. Смотри: сначала Бог создал траву и семена, а потом четвероногих и птиц, которые ими питаются. Сначала создал пищу, чтобы питаться, а потом тех, кто питается, сначала создал потребное, а потом тех, кому это потребно»¹²². В этом отрывке Составитель, путем обращения к «Шестодневу» как к источнику Палеи, проводит мысль о неравнозначности населяющих землю и воды существ и выстраивает иерархическое распределение Божьих творений от низших к высшим¹²³. Детальная классификация физической части мироздания его не интересует, и дело ограничивается проведением смысловой линии повествования с позиций иерархизма. Ноуменальные аспекты тех же смыслов прописаны в произведении более основательно.

Объяснение в ТП принципов взаимоотношения Творца и творения в контексте развития креационистской темы выводит на проблему удвоения бытия. Именно этим задавалась рамка для развития сюжетов, в которых различные сферы мироздания описывались с точки зрения их иерархического устройства.

¹²⁰ Из этой цепи выпадают сотворенные в четвертый день светила, статус которых не обоснован временем появления и качеством их материальности.

¹²¹ Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 768–769.

¹²² Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II. С. 329.

¹²³ Ср Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 546.

Особая смысловая тема ТП — это тема «инога мира».

В Палею с самого начала рассказа о сотворении мира вводятся прямые и недвусмысленные указания на то, что наличное бытие не является единым целым: «прел(а)гыи м(и)л(ос)т(и)выи Б(ог)ъ помысли сотворити инаго мира земна. яко великий Моисии начинае(т) гл(агол)я, В на(ча)ле сътвори Б(ог)ъ н(е)бо и землю»¹²⁴. Показательно, что разворачивающееся творение по отношению к Богу названо «иным миром». Отметим и теоцентрическую перспективу восприятия бытия, потому что в обиходе под термином «иной» традиционно обозначался другой по отношению к существующему земному и заселенному людьми мир. Такое отношение к действительности тоже является следствием удвоения мироздания после события творения мира. Тем самым составителем ТП подчеркивается сущностная противоположность Творца и творения, хотя само противопоставление делается на основе не проговоренных онтологических критериев.

В доктринальном смысле ноуменальный полюс — это извечная бесконечность недоступного чувствам особого сверхпространства, потусторонняя, неизменная и высшая ступень бытия. На материалах ТП уже был рассмотрен сюжет, что к Богу приближено только творение высшего порядка — ангельская сфера неба-небес, тварная вечность, имеющая начало своего бессмертного существования и особую духовно-материальную сущность (т. н. срединный слой мироздания). Феноменальный полюс — это физическое пространство текучей и изменчивой природной реальности, сущность чувственного порядка, низшая ступень бытия, соприкасающаяся с ноуменальностью только благодаря проникновению в нее служебных ангелов. Об этом, как было показано выше, давались специальные разъяснения Составителя, а благодаря рассказу о падении чина Сатаны читатель узнавал о преисподней — крайне иной по отношению к ноуменальному миру сфере бытия с ее признаками предельной низменности («утроба земна»). Таков в дуальной схеме мироздания антипод светозарным и нематериальным высотам ноуменального неба. Еще более резкой выглядит эта противоположность перед лицом невыразимой божественной глубины.

Эта дуальная структура мироздания программируется уже творениями первого дня, когда наряду с землей и безднами создается нематериальное превысшее небо — особое и неподвластное чувствам пространство иного измерения. Положение Бога по отношению к этой ноуменальной сфере мыслится выше, но по отношению к физической сфере мироздания — это два онтологически неравнозначных уровня трансцендентности. Получается своего рода эшелонированная дуальность, которая по общей модели поляризации действительности присутствует на разных срезах бытия: Творец — все творение, Бог — ноуменальная сфера, Бог — природный мир, ноуменальная сфера — феноменальная сфера, душа — тело.

Дуальная схема мироздания воспроизводится во всех без исключения произведениях христианской письменности и Палея в данном случае не является исключением. Чтобы убедиться в этом, достаточно сравнить наш памятник с «Шестодневом» Иоанна экзарха Болгарского, куда включены извлечения из произведений разных богословов. В общем смысле все они формулируют ту же онтологическую установку, что и ТП. Например, Иоанн экзарх для обоснования дуального принципа бытия приводит в своем «Шестодневе» извлечение из IV Слова «Врачеваний еллинских недугов» блаж. Феодорита Кирского. В этом фрагменте противопоставляются два неба — материальное, доступное чувствам, и сверхчувственное, доступное человеку только в представлениях. Понятно, что за этим стоят разные онтологические сущности. Другими словами, на основании гносеологического критерия материальное

¹²⁴ Там же. С. 168.



творение противопоставляется нематериальному. Но встречаются и оригинальные способы для обоснования дуального принципа мироздания. Разумную сферу превышшего неба Иоанн экзарх мыслил эфирной. Эфир в его понимании — трансцендентная нематериальность, область пребывания разумных существ (ангелов)¹²⁵.

В другом случае Иоанн экзарх Болгарский словами Севериана Габальского предлагает яркий и доступный для понимания символический образ разграничения сфер мироздания. Для наглядного представления о дуальности картины мира проводится сравнение действительности со строением «космической головы», которая прообразует небесное устройство. Физическое небо (твердь) уподобляется доступной для чувственного восприятия части человеческой головы, а именно небу, которое в греческом языке именуется «небесником» — выразительным в плане мировосприятия термином. Такова понятная в контексте речевой практики и образно оформленных книжных установок аллегория нижней части эмпирически доступного (в виду своей материальности) неба. Скрытый за оболочкой в этой символической антропоморфной космо-модели мозг трактуется как прообраз неба горнего: боуди глава си н(е)бо горнее а еже на(д) языкомъ то то другое н(е)бо рекше преграда та. тем бо и елини тому гл(агол)ють н(е)б(е)сьныкъ. да горе е(сть) мозгъ. иже главникъ зоуот. тоже невидимъ. а во долнимъ небеси языкъ. яко же и н(е)бо горнее в разуменныхъ. тако же и миръ съ(и) въ гл(агол)емыхъ»¹²⁶. В аллегорическом ключе небо и прилегающий к нему язык — это аллегория, аналог материального, чувственно доступного и выразимого словами, то есть по признакам имеющего отношение к нижней и исключительно материальной сфере бытия. Мозг — аллегория мысленной нематериальной сферы, постигаемой только рационально. С помощью выразительного образа проводится идея сущностного разграничения ноуменальной небесной и нижней материальной сферами мироздания.

В отличие от аллегорической модели Севериана или дуальной схематики небес у Феодорита, тот же принцип параллелизма миров утверждается в ТП по-деловому прямолинейно: этот мир — иной мир.

Обобщая наблюдения, можем констатировать, что в онтологическом смысле в палейных сюжетах о творении речь идет о появлении новой реальности, иной Творцу. Говоря современным языком, появляется новая онтологическая сущность. Согласно Палее, которая в данном случае воспроизводит догматические принципы, с момента творения дается начало параллельному существованию природного и надприродного (трансцендентного) миров, которые представляли полярные уровни бытия. Над вершиной пирамиды мироздания возвышается Бог, а сотворенная им действительность принимала облик упорядоченных частей целого, верхняя сфера которого населяется ноуменальными сущностями, а нижняя представляет собой мир многообразной физической реальности. Какая из этих частей мироздания в эпопее творения достойна называться «иным миром», зависит от точки отсчета. И Составитель ТП делает свой выбор не в пользу ноуменальной перспективы.

Вывод из охваченного в этой перспективе картины мира принципиально значим для христианского мировоззрения: реальности присущи признаки удвоенного бытия, сферы которого имеют разный онтологический статус и, согласно палейным описаниям, живут по своим законам. Ноуменальный полюс — это извечная бесконечность недоступного чувствам особого сверхпространства, потусторонняя, неизменная и высшая ступень бытия. Феноменальный полюс — это физическое пространство текучей и изменчивой природной реальности, сущность чувственного порядка, низшая

¹²⁵ Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. С. 303.

¹²⁶ Там же. С. 356.

ступень бытия. Проходящая по этим линиям разорванность бытия доктринально обусловлена. Таковую модель можно назвать полярной, дуальной, но не дуализмом, под которым принято понимать противостояние онтологически равнозначных сущностей. Палея же воспроизводит характерный для христианского взгляда на мир примат духовного над материальным, что является следствием онтологической вторичности феноменального в сопоставлении с ноуменальным.

Дуальной онтологией задается и особая иерархическая структура мироздания, полярными полюсами которой охватывались различные и неравнозначные между собой уровни бытия. Представления об иерархической упорядоченности бытия были характерны для христианской доктрины, а выстраивавшиеся на этой мировоззренческой основе стереотипы последовательно реализовывались по ходу палеинного повествования, несмотря на исполненный в весьма оригинальном ключе обратный порядок построения ангельских чинов. Присутствие апокрифических мотивов в палеинной ангелологии также не выводит базовые онтологические установки произведения за рамки доктринального поля.

Комбинируя различные источники, Составитель ТП не является апологетом какой-то одной богословской традиции. Он проводил линию собственных предпочтений и формулировал достаточно оригинальные идеи, которые не шли в разрез с ортодоксальностью. Являясь сжатым изложением восьмикнижия, Палея не просто заменяла Библию, она раскрывала своим содержанием базовые принципы христианского миропонимания.

Источники и литература

1. Баранкова Г. С. Мильков В. В. Шестоднев Иоанна экзарха Болгарского. СПб.: Алетейя, 2001.
2. Богословие св. Иоанна Дамаскина в переводе Иоанна, экзарха Болгарского // Чтения в Обществе истории и древностей российских. Кн. 4. 1877.
3. Верещагин Е. М. Церковнославянская книжность на Руси: Лингвотекстологические разыскания. М.: Индрик, 2001.
4. Ветхозаветные апокрифы: Книга юбилеев; Заветы двенадцати патриархов / Пер. А. В. Смирнова; сост. и коммент. П. В. Берсенева. СПб.: Амфора, 2000.
5. Воронин Н. Н., Кузьмин А. Г. Духовная культура Древней Руси // Вопросы истории. № 9. 1972. С. 111–132.
6. Григорий Богослов, свят. Творения: в 2-х томах. Т. 1: Слова. М.: Сибирская благовонница, 2007.
7. Григорий Нисский, свят. Об устройении человека / Перевод, прим. и послесловие В. М. Лурье; под ред. А. Л. Верлинского. СПб.: Аxiома, 1995.
8. Громов М. Н., Мильков В. В. Идеиные течения древнерусской мысли. СПб.: Изд-во РХГА, 2001.
9. Дионисий Ареопагит, св. Сочинения. Толкования Максима Исповедника / Изд. подг. Г. М. Прохоров. СПб.: Алетейя; Изд-во Олега Обышко, 2002.
10. Иоанн Златоуст, свят. Избранные творения. Т. 1-2: Беседы на Книгу Бытия. СПб., 1898.
11. Иоанн Дамаскин, преп. Точное изложение православной веры. СПб., 1894. Репринт. М.; Ростов-на-Дону: Братство святителя Алексия; Изд-во «Приазовский край», 1992.
12. История философии в СССР. Т. 1. М.: Наука, 1968.
13. Кирилл Иерусалимский, свят. Поучения огласительные и тайноводственные. Репринт изд. 1822 г. М.: Синод. библиотека Московского Патриархата, 1991.

14. Книга нарицаемая Козьма Индикоплов / Изд. подг. В. С. Гольшенко, В. Ф. Дубровина. М.: Индрик, 1997.
15. Книга правил Святых Апостол, Святых соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. М., 1893.
16. Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. I: Тексты геоцентрической традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Миръ», 2008.
17. Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. II: Тексты плоскоотно-комарной традиции / Изд. подг. В. В. Мильков и С. М. Полянский. СПб.: Изд. дом «Миръ», 2009.
18. *Костромин К., прот.* Князь Владимир и истоки русской церковной традиции: этюды об эпохе принятия Русью христианства. СПб.: Изд-во СПбДА, 2016.
19. *Костромин К.* Церковные связи Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP, 2013.
20. *Кузьмин А. Г.* «Мудрость велика есть...» // Златоуструй. Древняя Русь X–XIII вв. М.: Молодая гвардия, 1990. С. 8.
21. *Кузьмин А. Г.* Василий Никитич Татищев // Русская мысль в век просвещения. М.: Наука, 1991. С. 59–71.
22. *Кузьмин А. Г.* Владимир Мономах // Великие государственные деятели / Под ред. А. Ф. Киселева. М., 1996. С. 40–53.
23. *Кузьмин А. Г.* Владимир Святой // Великие государственные деятели России. М.: Владос, 1996. С. 17–20.
24. *Кузьмин А. Г.* Древнерусские исторические традиции и идейные течения XI века // Вопросы истории. 1971. № 10. С. 55–76.
25. *Кузьмин А. Г.* Западные традиции в русском христианстве // Введение христианства на Руси. М.: Мысль, 1987. С. 21–54.
26. *Кузьмин А. Г.* Начальные этапы древнерусского летописания. М.: Изд-во Московского университета, 1977. С. 50–53.
27. *Кузьмин А. Г.* Падение Перуна: Становление христианства на Руси. М.: Молодая гвардия, 1988.
28. *Кузьмин А. Г.* Первый митрополит русин Иларион; Подвижники Печерские; Митрополит Алексей // Великие духовные пастыри России / Под ред. А. Ф. Киселева. М.: Владос, 1999. С. 44–64, 65–109. 156–182.
29. *Кузьмин А. Г.* Принятие христианства на Руси // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. М.: Мысль, 1980. С. 7–35.
30. *Кузьмин А. Г.* Публицистика и общественная мысль XVI века // Очерки русской культуры XVI века / Под ред. А. В. Арциховского. Ч. 2. М.: Изд-во Московского университета, 1977. С. 112–135.
31. *Кузьмин А. Г.* Пути проникновения христианства на Русь // Великие духовные пастыри России / Под ред. А. Ф. Киселева. М.: Владос, 1999.
32. *Кузьмин А. Г.* Крещение Руси. М.: Эксмо, Алгоритм, 2004.
33. *Кузьмин А. Г.* Русские летописи как источник по истории Древней Руси. Рязань, 1969.
34. *Макаров А. И., Мильков В. В., Смирнова А. А.* Древнерусские Ареопагитики. М.: Кругъ, 2002.
35. *Мильков В. В.* Кирилло-мефодиевская традиция и ее отличие от иных идейно-религиозных направлений // Древняя Русь: пересечение традиций. М.: Скрипторий, 1997. С. 327–370.
36. *Молдован А. М.* Житие Андрея Юродивого в славянской письменности. М.: Азбуковник, 2000.

37. Полное собрание русских летописей. Т. 2. М.: Наука, 1962.
38. *Иоанн Златоуст, свят.* Полное собрание творений. Т. 4. Кн. 1, 2. М.: Православная книга, 1994.
39. *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Казань, 1872.
40. *Порфирьев И. Я.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1877.
41. *Славова Т.* Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина. София: Университетско изд-во «Св. Климент Охридски», 2002.
42. *Василий Великий, свят.* Творения. Ч. I. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1900.
43. Толковая Библия. Т. I. СПб., 1911.
44. *Успенский В.* Толковая Палея. Казань, 1876.
45. Христианство. Энциклопедический словарь / Гл. ред. С. С. Аверинцев. Т. I. М.: Научное изд-во «Большая Российская энциклопедия», 1993.
46. *Щеглов А. П.* Древнерусская ноуменальная натурфилософия. М.; Иерусалим, 1999.
47. *Щеглов А. П.* Толковая Палея. Легенда о падении Сатанаила // Россия XXI. 2010. № 5. С. 88–111.
48. *Щеглов А. П.* Комментарии к Толковой Палее // Волшебная гора. VII. М., 1998. С. 223–240.
49. *Johannes von Damaskus* Ἐκθεσις ἀκριβῆς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως in der Übersetzung des Exarchen Johannes / Herausgegeben von Linda Sadnik // Monumenta linguae slavicae dialecti veteris: fontes et dissertationes. Т. XIV (V, 2) / Ed.: R. Aitzetmüller, L. Sadnik, E. Weiher. Freiburg, 1981. S. 14–22.

Материалы Третьей международной научной церковной конференции, посвященной 1000-летию Крещения Руси
«Литургическая жизнь и церковное искусство
Русской Православной Церкви», 1988 год

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10004

Айвазян К. В.

Почитание Григория Просветителя
в Древней Руси

Одним из примечательных явлений армяно-русских исторических и культурных связей в средние века было перешедшее из Византии в Древнюю Русь почитание Григория Просветителя, где его называли «священномучеником Григорием, епископом Великия Армении» или «Григорием Арменским».

Наиболее раннее известие о Григории Просветителе, в какой-то мере имеющее отношение к Древней Руси, — это сообщение Византийского императора Константина Багрянородного (913–959) в его сочинении «О народах», в котором говорится о том, что на пути «из варяг в греки» «после седьмого порога (на Днепре — К. А.) — остров, называемый св. Григорий»¹. В комментарии русского переводчика Г. Ласкина указывается, что Константин Багрянородный имел в виду остров Хортицу, после чего он продолжает: «Кажется странным, но несомненно, что остров назван в честь просветителя Армении, который, по легенде, проходил через южную Россию в Новый Рим»².

Но более примечательно то дополнение, которое делает Константин Багрянородный: «На этом острове совершают жертвоприношения, так как на нем стоит огромный дуб³, и приносят в жертву живых петухов и кур. Кругом они втыкают стрелы, другие кладут хлеб, мясо и что каждый имеет по своему обычаю. Они сбрасывают жребий насчет кур — убить ли их и съесть, или пустить живыми». И так как дальше идет речь об образе жизни россов зимою, то следует заключить, что этот обычай был принят среди местных жителей.

Из сообщений Константина Багрянородного не видно, кто и когда назвал остров Хортицу именем Григория Просветителя, однако можно полагать, что это было сделано греками в пору установления Василием I культа армянского святого⁴. Не исключены и другие версии, например, причастность к этому армян-халкидонитов и армян-нехалкидонитов, служивших в византийской армии, которые, будучи знакомы с легендой о посещении Григорием Просветителем Хортицы, дали острову его

¹ Сочинения Константина Багрянородного «О фемах» и «О народах» / предисл. Г. Ласкина. М., 1890. С. 73.

² Там же. Примечание.

³ Г. Ласкин приводит свидетельство Новицкого, что священный дуб на острове Хортица на Днепре, проживший десятки веков, засох в 1871 г. (*Новицкий Остров Хортица на Днепре* // Одесский вестник. 1876. № 5).

⁴ Ф. К. Брун находит, что «к острову Хортица имя св. Григория Армянского могло быть применяемо самими византийцами не только по той важности, которую армяне играли в их столице, но и по особому уважению, которое питали к Григорию Просветителю» (Черноморье. Сб. исследований по истории и географии южной России Ф. Бруна. Одесса, 1880. С. 2-6).

имя. Намечается также возможная связь названия острова с древним наименованием Киева «Самбатас» или «Самватас», которое, по мнению Ф. К. Бруна, было вызвано участием в укреплении этой крепости армянского князя Смбата Багратида во времена византийского императора Льва V Армянина (813–820)⁵. Что касается жертвоприношений, то, по свидетельству армянского историка, по традиции автора начала IV в., Агатангехоса, у армян с древнейших языческих времен были приняты жертвоприношения животных («матаг») — белых быков или бычков, буйволов — с магической целью обеспечить плодородие земли, животных и т. п., в ознаменование успеха в деле, счастливого конца от грозящей человеку опасности, одержанной над врагом победы, а также выпивая кровь жертвенного животного в подтверждение братства, верности и дружбы⁶. Обряд «матага» был перенят Армянской Церковью при Григории Просветителе, который, как пишет католикос Нерсес Шнорали (Благодатный), приказал народу, чтобы «языческие жертвы, приносимые идолам, приносить в дар лишь Богу, посыпая солью мясо бессловесных животных»⁷. Этот обычай сохранился и до наших дней, причем в жертву приносят также баранов, петухов, предпочтительно черных. Ссылаясь на труды древне-армянских авторов, арменовед М. Бартикян утверждает, что обычай жертвоприношений был перенесен во Фракию переселенными сюда Византийским императором Маврикием (582–602) армянами⁸. В свою очередь болгарский ученый П. С. Дуйчев сообщает о принятом в селах восточной Болгарии обычае приносить в жертву петухов (в некоторых местах только черных) в день мужского праздника (20 января, 2 февраля), который, по данным ряда источников, имел распространение и у восточных славян⁹. Так намечается хотя и не прямая, а косвенная связь описанного Константином Багрянородным жертвоприношения на острове Григория Просветителя с установленным им обрядом Армянской Церкви.

После принятия христианства в 988 г., в период Киевской Руси (XI–XII вв.), имя Григория Просветителя (и дев Рипсимеан) встречается в первом дошедшем до нас датированном памятнике старославянской письменности — в русской редакции — Остромировом Евангелие. Оно было в 1056–1057 гг. переписано в большей части с болгарского оригинала дьяконом Григорием для новгородского посадника Остромира (откуда и получило свое название). Здесь в месяцеслове под 26 сентября сказано: «Преставление Иоанна Богослова и вместе с ним дев Рипсимэ и дружины ею» с указанием чтения «Евангелие от Иоанна (ищи в субботу Пятидесятницы)»¹⁰, а под 30 сентября — «св. Григория в Армении и Евангелие от Матфея (24:42-47)»¹¹. В другом древнерусском переводном памятнике — Архангельском Евангелии 1092 г. — под 30 сентября записано: «Св. Григорий Великия Армении (ищи в субботу от Пасхи)»¹². В нескольких словах память Григория Просветителя и дев Рипсимеан под 30 сентября отмечена и в древнейшей церковнославянской переводной Служебной Минее, относящейся к 1095–1097 гг.: «святого священномученика Григория Великой Армения и Гайании и Рифимии», вслед за чем следуют песнопения, состоящие из канона в девять песен,

⁵ См.: Брун Ф. К. О разных названиях Киева в прежнее время // Черноморье. Ч. 2. С. 297-298.

⁶ История Армении Агатангехоса. Венеция, 1835. С. 74 (на древнеарм. яз.).

⁷ Соборное послание Нерсеса Шнорали. Эчмиадзин, 1865. С. 352-362.

⁸ Бартикян М. Армянский матаг (Жертвоприношение) во Фракии // Эчмиадзин. 1958, май. С. 58 (на арм. яз.).

⁹ Дуйчев П. С. К вопросу о языческих жертвоприношениях в Древней Руси // Культурное наследие Древней Руси. М., 1976. С. 31-34.

¹⁰ Остромирово Евангелие 1056-1057 гг. с приложением греческого текста Евангелий / Изд. А. Востоковым. СПб., 1854. С. 226.

¹¹ Там же.

¹² ГБЛ. Музейное собрание. Ф. 178. № 1666.



создание которого приписывается песнопевцу Иосифу (2 пол. IX века) или же Феофану (жившему на полстолетия раньше)¹³.

Правда, в сохранившемся позднем памятнике — Минее Праздничной на сентябрь–ноябрь, написанной на пергамене уставом XI–XII вв., по трудно объяснимым сейчас причинам имя Григория Просветителя опущено, однако, исходя не только из приведенных выше фактов, но и из того, что в греческих оригиналах и болгарских переводах, с которых были сделаны русские списки под 30 сентября, как правило, отмечалась память армянского святого, мы вправе заключить о достаточно широкой его известности в Киевской Руси. Об этом свидетельствует и упоминание его имени в одной из самых древних русских летописей — Лаврентьевской, где под «летом 6754» (1246) сообщается о поездке черниговского князя Михаила Всеволодовича к хану Батыю и его убийстве татарами, а также о том, что князь Ярослав, сын Всеволода, скончался в плену «месяца сентября, в 30 (день) на память святого Григорья»¹⁴.

Отсутствие пояснений, какой Григорий имеется в виду (а это имя, как известно, носили многие выдающиеся деятели христианской Церкви), следует объяснить лишь уверенностью летописца в осведомленности своих читателей, что речь о Григории Просветителе.

Другими центрами русской общественно-политической и культурной жизни русского народа являлись Владимиро-Суздальская Русь и, главным образом, Великий Новгород, значение которого сильно возросло после падения Киева в результате нашествия Батыя и установления монголо-татарского ига. Именно здесь, в Новгороде, в силу ряда причин, о которых мы скажем дальше, сложилось особое почитание Григория Просветителя. В знаменитом храме Спаса-Нередицы, построенном в 1198 г. и расписанном в конце XII — начале XIII в., в «отеческом ряду» центральной апсиды справа было помещено фресковое изображение Григория Просветителя. Оно представляет собой стоящую фигуру, облаченную в фелонь, с крещатым омофором поверху, кресты которого, в отличие от крестов на омофорах рядом расположенных фигур других святых, изображены равноконечными с расширяющимися от центра ветвями (тип креста, широко распространенный в Армении в V–VII вв.); голова святого открыта, правой рукой он двуперстно благословляет, а в левой держит книгу; по сторонам фигуры надпись: «Святой Григорий»¹⁵. На северной стороне диаконника среди «святых жен» была представлена и Рипсима с надписью «Девы Репъсимия».

Но фреска в церкви Спаса-Нередицы не была единственным изображением Григория Просветителя в русских церквях Новгорода. В построенной в 1361 г. церкви Феодора Стратилата на северном столбе в круглом медальоне помещен поясной портрет армянского святого; на нем обычное святительское одеяние — фелонь и омофор, руками он прижимает к груди книгу. Пояснительные надписи отсутствуют; на копии росписи, исполненной в 1920 г. художником А. А. Львовым и хранящейся в фондах Государственного Русского музея в Ленинграде, указано: «Святитель Григорий Армянский». Как утверждает А. Я. Каковкин, правильность этого определения «подтверждают одинаково внешние признаки (сухость лица, прическа, раздвоенная борода

¹³ Служебные Минеи на сентябрь, октябрь, ноябрь. Труд ординарного академика И. В. Ягича // Памятники древнерусского языка. СПб., 1886. Т. 1. С. 227.

¹⁴ ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. С. 471.

¹⁵ См.: Толстой И., Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства. Вып. 6. Памятники Владимира, Новгорода и Пскова. СПб., 1899. С. 135; Успенский А. И. Фрески церкви Спаса на Неревдце. М., 1910. С. 5, 6, 8 и 24; Халпахчян О. Х. Армяно-русские культурные отношения и их отражение в архитектуре. Ереван, 1957. С. 161; Каковкин А. Я. Образ Григория Армянского в некоторых памятниках древнерусского искусства // Историко-филологический журнал АН Армянской ССР. 1976, № 2 (73). С. 166–167.

клином) и иконографические особенности (кресты сходной формы этого изображения и мозаичного образа Лусаворича (XIV в.) в капелле церкви Богоматери Паммакаристы (мечеть Фетиэ Джами) в Константинополе. Аналогичное изображение святого видим и на рельефе церкви, расположенной в Себастии (Фригия) и относящейся по предварительным данным к X веку»¹⁶. Еще одно изображение Григория Просветителя имелось в киоте на фресковой росписи интерьера церкви его имени в Хутынском монастыре, расположенном на правом берегу реки Волхов в 10 верстах от Новгорода¹⁷.

Примечателен самый факт построения церкви имени армянского святого в этом прославленном монастыре, что само по себе представляется доказательством особого почитания Григория Просветителя в Новгороде.

В Новгородской третьей летописи под «лета 6953» (1445) записано о воздвижении архиепископом Евфимием церкви «святого Григория Великая Армении»¹⁸. В той же летописи под «лета 7043» (1535) сообщается, что «июня в 15 день» была освящена церковь «во имя Григория Великая Армении»¹⁹. Можно подумать, что речь идет о церкви, построенной архиепископом Евфимием, которая строилась многие десятилетия и спустя лишь 90 лет была освящена²⁰. Однако из подробного изложения этих событий в отрывке русской летописи по Воскресенскому и Новоиерусалимскому списку, восходящему к Новгородскому своду 1539 г., выясняется, что дело обстояло следующим образом: сперва в 1445 г. была построена небольшая, по форме круглая, церковь, а 11 апреля 1535 г. — заложена вторая, освященная 9 августа 1536 г., представлявшая собой трехъярусное здание центрического, столпообразного типа²¹. О последней в описании Хутынского монастыря за 1642 г. говорится: «Церковь каменная под колокольницею во имя Григория Армянского; около церкви паперть каменная: в папертях окна дугами; на церкви же над колокольницею глава обита чешуею дубовою, крест на главе железный, а церковь и паперть покрыта тесом полатками»²². Сохранились изображения этой церкви в альбоме путешественника XVII в. Адама Олеария и на иконе «Видение Хутынского пономаря Тарасия», хранящейся в Новгородском музее.

Прежде чем ответить на вопрос о том, чем было вызвано строительство церкви имени Григория Просветителя в Хутынском монастыре, обратимся к одному из ранних произведений оригинальной новгородской литературы — «Книге Паломник» новгородца Добрыни Ядрейковича (Андрейковича), позднее ставшего архиепископом этого города. Будучи еще мирянином, он в 1199 г. совершил путешествие в Константинополь²³, куда прибыл в мае 1200 г. и, видимо, оставался там до взятия города крестоносцами (12-13 апреля 1204 г.), которые подвергли его неслыханному грабежу и разрушению.

¹⁶ Каковкин А. Я. Образ Григория Армянского. С. 107-108.

¹⁷ Там же.

¹⁸ ПСРЛ. СПб., 1841. Т. 3. С. 240.

¹⁹ Там же. С. 249.

²⁰ Кстати, в эту ошибку впал ряд исследователей армяно-русских исторических и культурных связей.

²¹ ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 269. Впервые на одновременное строительство двух церквей в Хутынском монастыре указал О. Х. Халпахчян (*Халпахчян О. Х. Армяно-русские культурные отношения*. С. 15).

²² Цит. по: *Халпахчян О. Х. Армяно-русские культурные отношения*. С. 17.

²³ Об Антонии подробно сообщается в Новгородской первой летописи старшего и младшего изводов (М.; Л., 1950). Мы пользуемся сводной справкой, составленной П. Савваитовым. См.: *Путешествие новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия*. С предисловием и примечаниями Павла Савваитова. СПб., 1872.



Главное внимание Добрыня Ядрейкович уделяет храму Святой Софии («Святая Софее»), хранящимся в нем достопримечательностям и легендам, с ними связанным. Описывая верхние галереи, устроенные на южной, западной и северной сторонах внутри храма, он пишет: «В том же притворе написан Стефан Первомученик..., ту же икона есть, в нюже уразить жидовин Христа в гортань..., труба медна Ерихоньскаго взятия Иисуса Навина..., камень мраморян издолблен аки кадь, кладязя Самарьска..., а оттоль снятый Аверкий и Григорий Великия Армении и Селивестр, лежат ту же главы Кира, Иоанна и иных святых мощи много во Святей Софеи»²⁴.

В «Книге Паломник» говорится и о других церквах и монастырях Константинополя как в черте города, так и за его пределами, среда них и о монастыре Иакова Перьского (Акопа Мцбинского) в Испигасе, который, по армянским преданиям, являлся двоюродным братом Григория Просветителя со стороны отца²⁵.

Вернувшись в Новгород, Добрыня Ядрейкович постригся в монахи в Хутынском монастыре, принял имя Антоний, в 1211 г. был избран новгородским архиепископом и занимал с некоторыми перерывами новгородскую кафедру до самой смерти 8 сентября 1221 г. По сведениям русских источников, из своего путешествия Добрыня Ядрейкович привез «Гроб Господень», т. е. меру Гроба Господня, устроенный наподобие гробницы ящик или стол для возложения на нем священной плащаницы²⁶, а также и некоторые другие христианские «святыни». А. И. Яцимирский в статье «Новые данные о хождении архиепископа Антония в Царьград» указывает, что в открытом им списке этого памятника, относящемся к XV в., сообщается, что Антоний получил в Царьграде частицы мощей некоторых святых²⁷. Х. М. Лопарев в комментариях к тексту «Книги Паломник» отмечает, что Добрыня Ядрейкович доставил в Новгород частицу мощей св. Власия Севастийского, частицу камня из-под изголовья св. Иоанна Богослова²⁸ и частицу ризы св. Феодора Стратилата²⁹ (в которой находился поясной портрет Григория Просветителя).

Но наибольший интерес представляет утверждение известного русского ученого Ф. Бруна о том, что в главной из церквей Новгорода — храме св. Софии — уже в начале XIII в. была размещена часть мощей Григория Просветителя, привезенных из Царьграда Добрыней Ядрейковичем. И хотя ни в одном из дошедших до нас текстов «Книги Паломник» подобной записи нет³⁰, однако, судя по некоторым данным, вероятность этого не исключена.

²⁴ Путешествие новгородского архиепископа Антония. С. 81 (курсив наш — К. А.). По тексту Забелинского списка «Книги Паломник» это место читается так: «На полатах же 5 тел лежат. Святаго Аверкия и Григорьево Великаа Армении и Селивестрово и Кира, Иоанна и иных мощей много во святей Софии» (Белоброва О. А. О «Книге Паломник» Антония Новгородского // Византийские очерки. Труды советских ученых к XV Международному конгрессу византистов. М., 1977. С. 229).

²⁵ Память Иакова Персидского отмечалась Русской церковью 27 ноября. Его краткие жития приводятся в Четых-Минеях и Прологах. См.: *Абрамович Д. И.* Софийская библиотека. СПб., 1907. Вып. 2. № 1319, 1324 и др.

²⁶ ПСРЛ. М.; Л., 1950. Т. 15. С. 250.

²⁷ Известия Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1899. Т. 4. Вып. 2. С. 243.

²⁸ Православный палестинский сборник. 1899. Т. 13. Вып. 3. С. ХСV.

²⁹ В «Книге Паломник» Антония Новгородского о нем сказано: «А у Лахерны во церковных палатах снятый Феодор Стратилат лежит и щит и меч его ту же» (Путешествие новгородского архиепископа Антония. С. 101).

³⁰ «Книга Паломник» дошла до нас в списках XVI-XVIII вв., а следовательно, подобно другим памятникам древней литературы, не имеет устойчивого текста, подверглась в процессе переписки поправкам, изменениям, сокращениям и т. п.

Известно, что изображения святых в греческих храмах часто служили знаком (символом) нахождения здесь реликвий, к ним относящихся. Так обстояло дело в св. Софии и других константинопольских церквях, где фресковые портреты многих святых, в том числе и Григория Просветителя, помещались над местом захоронения их мощей. По сообщению Н. Акиняна, существовало предание, что в итальянских церквях, где были изображения Григория Просветителя, в частности в городе Нардой в Апулии, находились и его мощи³¹.

Подобная же практика была принята и в Новгороде. Так, в 1407 г. на Софийской стороне в Новгороде была воздвигнута упоминавшаяся церковь во имя св. Власия, часть мощей которого привез Добрыня Ядрейкович. То же и в построенной в середине XIV в. церкви св. Феодора Стратилата, часть ризы которого также доставил в Новгород Добрыня Ядрейкович. Следовательно, изображения Григория Просветителя в новгородских церквях и построение церквей его имени хотя и не являются бесспорными доказательствами того, что Добрыня Ядрейкович среди других святых доставил и частицы мощей армянского святого, однако служат основанием в пользу этого предположения.

С Новгородом связано изготовление и распространение икон Григория Просветителя. Как отметил еще армянский ученый А. Д. Ерицов, в «Иконописных подлинниках» Новгородской редакции конца XVI в., Палехской и Владимирской начала XVIII в. (памятниках, восходящих к более ранним источникам) сохранились указания для живописцев о нормах изображения Григория Просветителя. В них говорится: «...а пишется тако: подобием рус, аки Василий Кесарийский; брада посветлее Васильевы, с проседью; риза святительская богордичь, в омофоре, исподь празелень дымчат, патрахиль вохра блед; власы оброслый; сух же и черен». К сему А. Д. Ерицов добавляет: «Нам неизвестен первоисточник этого портрета, но, следуя данной инструкции, художнику пришлось бы изобразить облик армянского просветителя Григория в восточном типе, нисколько не греша ни против национальных преданий армян, ни против требований исторической точности. Это тем более важно, что, несмотря на древность иконопочитания у армян, ни у них, ни у соседних грузин иконописных подлинников не было или же если были, то таковые пока не открыты³². Однако А. Д. Ерицову икон Григория Просветителя обнаружить не удалось, и оставалось неизвестным — писались ли они русскими живописцами или нет. Лишь в последнее десятилетие разыскания в этой области увенчались успехом — было найдено несколько икон армянского святого, правда, относящихся к XVI-XVII вв., его изображения в святцах³³, а также миниатюры в богослужебных книгах, о чем мы скажем дальше.

Особое почитание Григория Просветителя в Новгороде нашло свое проявление и в созданных здесь письменных памятниках. В Описании рукописей Софийского собрания, составленном Д. И. Абрамовичем³⁴, память армянского святого отмечена: в Евангелии апракос № 1, писанном уставом XII-XIII вв.; в Месяцеслове под 30 сентября (с. 7); то же в Евангелиях апракос за № 2, 3, 5, писанных уставом середины XIV в. (с. 15, 24, 33); то же в Евангелиях апракос за № 7 и 8, писанных полууставом конца XIV — нач. XV в. (с. 42, 57). Далее при описании рукописей этого жанра

³¹ Акиян Н. Палеографические исследования. Вена, 1955. Т. 5. С. 22 (на арм. яз.). Укажем, что и в этой последней из церквей находилось поясное изображение Григория Просветителя.

³² Ерицов А. Д. Первоначальное знакомство армян с северо-восточной Русью до воцарения дома Романовых // Кавказский вестник. Тифлис, 1901. № 12. С. 50.

³³ Икона с изображением святых, чтимых по денно в каждом месяце (святцы личные — по лицам). Изображение Григория Просветителя помещалось в личных святцах на сентябрь.

³⁴ Абрамович Д. И. Софийская библиотека. Вып. 2 (далее ссылки в тексте с указанием страниц).



XV-XVIII вв. Д. И. Абрамович ограничивается выделением лишь памяти славянских и русских святых, однако во многих рукописях под 30 сентября указана память «св. Григория, епископа Великия Армении».

Краткие, но чаще пространные жития Григория Просветителя (а также дев Рипсимеан) приводятся в Служебных и Праздничных Минеях и Прологах, находящихся в отделе рукописей Государственной библиотеки СССР в Москве — Пролог на весь год, XIII — нач. XIX в., № 256/319; Пролог на сентябрь-декабрь, XIV в., № 304/33; Пролог и Служебная Минея на сентябрь-ноябрь, XV в., № 310/76; Служебные Минеи на сентябрь, нач. XV в., № 304/465 и 256/271; Четьи-Минеи, XV в., № 304/668 и 310/1187; Минея Праздничная, трефологион, XV в., № М/331; Торжественники, № 310/541 и др.; в Библиотеке АН СССР в Ленинграде — Пролог, сентябрь, XIII в., пергамен, писанный уставом (4.9.20. — Финл. 21)³⁵; в Государственном Историческом Музее, Москва — Синодальное собрание, Минеи-Четьи за сентябрь, домакарьевского состава, № 169 (новый номер 780) и др.

Из-за отсутствия полного описания древнерусских рукописей мы перечислили лишь малую часть памятников XIII-XIV вв., в которых отмечается память Григория Просветителя и приводится его житие. Но даже на основании этих, далеко не полных данных мы вправе заключить, что житие армянского святого было широко представлено в новгородской литературе, в основном совпадающее с греческой его редакцией X века. Позднее, в первой половине XVI в., архиепископ (впоследствии Всероссийский митрополит) Макарий внес в составленную им в Новгороде первую редакцию (Софийскую) Великих Минеи-Четьих пространное житие св. Григория Армянского, которое с того времени вошло в круг чтения русских книжников.

Обратим внимание — Григорий Просветитель воспринимался Русской церковью не только в качестве одного из вселенских святых, наделенного особым даром искоренителя ересей (это предает отдельного разговора), но и конкретно — как символ Армянской Церкви и армянского народа. Об этом говорят его определение — «Армянский», а также упоминания о нем в нейтральном тексте — в летописных сведениях об Армении: ее местонахождении, событиях, имевших в ней место. Так, сообщая о странах, завоеванных Тамерланом (Тимуром, которого русские источники именуют Темир Аксаком) во второй половине XIV в., упоминая Великую Армению, летописец добавляет: «Идеже был святой Григорий епископ»³⁶. То же встречаем и в других летописных списках³⁷.

Таким образом, приведенные данные со всей очевидностью свидетельствуют о том, что в Великом Новгороде начиная с XII в. складывается культ Григория Просветителя, который активно поддерживался вплоть до XVI века.

Имя Григория Просветителя пользовалось широкой известностью уже на первых порах сложения Московского государства. В официальном документе, относящемся ко времени великого московского князя Василия II Васильевича (1426-1462) — Послании высших иерархов Русской Церкви к Галицкому и Угличскому князю Юрию Дмитриевичу от 29 декабря 1447 г., содержащем призыв к последнему положить конец делящимся почти 30 лет феодальным междоусобицам, — в крайне примечательном контексте делается отсылка на Григория Просветителя: убеждая Юрия Дмитриевича в греховности его распрей с Василием II, авторы Послания приводят примеры из истории — библейского царя Давида, вавилонского царя Навуходоносора, которые

³⁵ Пергаменные рукописи Библиотеки АН СССР. Описание русских и славянских рукописей IX-XVI вв. / Сост. Бубнов Н. Ю., Лихачева О. П., Покровская В. Ф. Л., 1976. С. 52.

³⁶ См.: Софийская вторая летопись: ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 125.

³⁷ Продолжение летописи по Воскресенскому списку: ПСРЛ. СПб., 1859. Т. 8. С. 65; Никоновская летопись: ПСРЛ. СПб., 1897. Т. 11. С. 158-159 и др.

пострадали за то, что «возгордились», т. е. нарушили данный Богом Закон. То же и «арменский царь Тиридат, который за то, что заточил Великого Григория в яму, был обращен в кабана и два года находился в этом виде, питался отбросами, но был прощен Григорием Великим по мольбам сестры царя, покаялся, крестился сам и все свое царство крестил»³⁸.

Самый факт обращения к Григорию Просветителю свидетельствует о достаточно хорошем знании его жизни и деятельности в Московской Руси. Вместе с тем, пример с Трдатом и Григорием Просветителем, как и с Давидом и Навуходоносором (наказанным пророком Даниилом), утверждая мысль авторов Послания о неотвратимости Божией кары, выводит армянского святого в качестве лица, особо отмеченного Богом, ставя его рядом с ветхозаветным пророком Даниилом. По сравнению с Киевской и Новгородской Русью, здесь Григорий Просветитель в той своей главной функции, как то было в Армении — радетеля за единство родной страны.

Другим подтверждением этому служит и воздух, устроенный дочерью Василия II Анной в 1486 г. Его размеры 108 x 77 см, на среднике изображения Евхаристии под двумя видами (причащение Телом и причащение Кровью), на каймах — 18 сцен из жития Богородицы и четырех евангелистов. Из надписей, шитых пряженным золотом, для нас представляет интерес одна в левом верхнем углу, указывающая место, время работы, имя ее заказчика. «Сей воздух был создан для церкви Успения Богородицы в Переяславле Рязанском замышлением благородной и благоверной и христоролюбивой” великой княгини Анны и ее сына Иоанна Рязанского, при епископе Рязанском и Муромском Симеоне, кончен этот воздух «месяца сентября 30 на память священномученика Григория Великой Армении»³⁹. Это упоминание Григория Просветителя очевидно свидетельствует, что день его памяти — 30 сентября — отмечался ежегодно Русской Церковью и его имя было широко известно в Московской Руси.

В княжение сына Василия II — Ивана III (1462-1505) в Московском Кремле между 1484-1489 гг. на месте более древней церкви (построенной в 1291 г. и перестроенной в 1347 г.) был воздвигнут знаменитый Благовещенский собор, который в 1508 г., уже при Василии III Ивановиче, был расписан мастером Феодосием, сыном известного русского живописца Дионисия «с братией»⁴⁰.

Подобно росписям любой из христианских церквей, определенной цели была подчинена и роспись Благовещенского собора. Как указывает искусствовед Н. Е. Мнева, «в подборе святых, в выборе отдельных композиций отразилась и объединительная политика Москвы, и задача окончательного закрепления единства русских земель, и борьба с ересями, и идея прославления московских князей»⁴¹. По справедливому

³⁸ АИ. СПб., 1841. Т. I. С. 32.

³⁹ Николаева Т. В. Произведения русского прикладного искусства с надписями XV — первой четверти XVI в. // Археология СССР. Свод археологических источников. М., 1971. Вып. Е 1-49. С. 90-91, табл. 61-63, 74. См. также: Менцов Н. Воздух XV в. // Журнал министерства народного просвещения. 1838, октябрь. С. 236-238; Пискарев А. И. Обзорение древностей и достопримечательностей г. Рязани и ее уезда // Рязанские губернские ведомости. 1845. № 24; Записки для обозрения русских древностей. СПб., 1851; Крыжановский О. П. О древнем воздухе (покрове), хранящемся в рязанской крестовой церкви // Известия Археологического общества. СПб. Т. 2. Вып. 5-6. Стб. 297-315 и т. д.

⁴⁰ Софийская вторая летопись: ПСРЛ. СПб., 1853. Т. 6. С. 37; ПСРЛ. СПб., 1895. Т. 8. С. 21, а также: Мнева Н. Е. Стенописи Благовещенского собора Московского Кремля 1508 г. // Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и примыкающих к ней княжеств. М., 1970.

⁴¹ См.: Мнева Н. Е. Стенописи Благовещенского собора Московского Кремля. С. 177. Среди мер идеологического порядка, предпринимаемых церковью против новгородско-московских еретиков, представляют интерес те крестильные имена, которые дал Иван III своим сыновьям: Василий, родившийся 25 марта 1479 г., — в память Василия, епископа Парийского, жившего



мнению автора, *не случаен и отбор фигур святых*, изображенных в храме: многие из них — *активные борцы против антицерковных ересей*, в частности Евфимий Великий — крупный церковный деятель IV в., возглавивший борьбу с несторианами и *манихеями* (выделено нами — А. К.)⁴².

Этот вывод Н. Е. Мневой подкрепляется и наблюдениями Г. С. Соколовой, заведующей отделом живописи музеев Кремля, обратившей наше внимание на важную стену в алтаре внизу, на которой изображены в рост фигуры святых (слева направо) Макария Египетского, Антония Великого, Космы Халкидонского и *Григория Просветителя*. На фреске Григорий Просветитель изображен в рост, строго в фас. Правая рука, согнутая в локте, перед грудью, пальцы сложены в трехперстном жесте⁴³. В левой руке Григория закрытое, украшенное драгоценными камнями евангелие. Надпись над фигурой сохранилась фрагментарно: епископ ВЕ ЛИКАЯ АР МЕНИИ. Что перед нами именно Григорий Просветитель, подтверждается стоящим с ним слева Космой Халкидонским, являвшимся его «собеседником», которых по церковной традиции всегда изображают рядом.

В царствование сына Василия III — Ивана IV Грозного (1547-1584) в связи с завоеванием им татарского Казанского царства и помощью, оказанной ему армянами при осаде города⁴⁴, вновь выдвинулось на первый план почитание Григория Просветителя как святого, олицетворяющего армянскую церковь.

В память завоевания Казанского царства Иван IV повелел в 1554 г. построить вне Кремля, близ главных ворот — Фроловских (Спасских), храм Покрова (ныне — Покровский собор или храм Василия Блаженного). В 1557 г. строительство было завершено и возведен неповторимый архитектурный шедевр — столпообразный шатровый каменный храм с восьмью башнями, окружающими девятую — центральную, завершенную высоким пирамидальным шатром⁴⁵. Внутри храма находилось девять церквей, одна из которых была посвящена «Григорию, епископу Великия Армении». В июле 1557 г. состоялась освящение собора, о чем имеется сообщение в «летописце Русском» (Московском)⁴⁶. Месяца октября в 1 день освящены церкви приделы в Новом городе

в VII-VIII вв. (празднуется 29 апреля), который почитался как ярый противник иконоборческой ереси (ПСРЛ. Т. 6. С. 19); Георгий, родившийся 23 марта 1480 г., — в честь не Георгия Победоносца, а архиепископа Митиленского, потерпевшего от иконоборцев в VIII в. (Там же. С. 20); Персидского (Там же. С. 22-23). Фактов подобного рода, как отмечает Н. Е. Мнева, встречается множество (Стенописи Благовещенского собора Московского Кремля. С. 182). Но эти факты, на наш взгляд, примечательны, во-первых, тем, что подтверждают существование ереси уже в конце 80 — нач. 80-х г. XV в. и свидетельствуют о далеко не безразличном отношении к ней Ивана III; во-вторых, тем, что раскрывают одну из особенностей средневекового мышления — веру в значение имени, которым назван человек, предопределенность судьбы этим именем.

⁴² Там же.

⁴³ Очевидно, что трехперстное знамение — результат переделки в конце XVII в., после реформ Никона. На древних русских фресках и иконах Григорий Просветитель изображался с рукой, сложенной в двуперстном крестном знаменнии.

⁴⁴ Казанский летописец: ПСРЛ. СПб., 1903. Т. 19; Казанская история. М.; Л., 1954. Летописец и автор повести о походе Ивана IV на Казань, сообщая о поведении армян во время осады, ни словом не упоминают об их «иноверии», но, напротив, отмечают их героизм и преданность русским. После взятия Казани 30 сентября 1552 г. Иван IV оказал «милость» армянам, разрешил им переселиться в Москву, где им отвели местожительство в Белом городе, предоставив особые льготы (ПСРЛ. Т. 19. С. 130; Казанская история. С. 134-165).

⁴⁵ См.: Канитохин А. Покровский собор. М., 1960. С. 2.

⁴⁶ Русский летописец (Московская летопись) по рукописи, принадлежащей А. Н. Лебедеву. М., 1895. Кн. 3. С. 31, 127. Цит. по: Григорьян К. И. Из истории русско-армянских литературных и культурных отношений (X — начало XX вв.). Ереван, 1974. С. 40.

у Фроловского мосту, которые ставлены на возвышение чудес Божьих и Казанском взятъе, в которые дни Божая помочь и победа была православному царю над бусурманами: храм Живоначальные Троицы, Вход во Иерусалим, Николы Великорецким, Киприян и Устинья, Варлаам Хутынский, Александр Свирский, Григорий епископ Великия Армении».

Размеры церкви имени Григория Армянского внутри 6,1/2 x 3,3/4 м. Икона Григория Просветителя (можно полагать, и дев Рипсимеан), как и все убранство первоначальной церкви, не сохранилась, видимо, сгорев во время пожара. В нынешней церкви прямо напротив входа на стене большая икона армянского святого размером 1,5 x 1 м, писанная в XVIII веке.

Церковь св. Григория Армянского была предназначена для русской православной паствы, а не для проживавших в Москве армян — приверженцев национальной церкви. То обстоятельство, что Иван IV Грозный особо выделил армянского святого и назвал его именем одну из церквей в соборе, нельзя объяснить лишь совпадением дня его памяти, 30 сентября, с решающим сражением с татарами, принесшим победу русским. Конечно, этот момент шел немалое значение, однако главным представляется другое — осознание Иваном IV Грозным исторической роли Руси по отношению к христианским народам Востока, в том числе и армянскому. В этом плане церковь Григория Просветителя, воздвигнутая в честь выдающейся победы Руси над татарами, воспринималась как знамение будущего освобождения Армении от турецко-персидского ига, а сам армянский святой выступал как символ братского единения русского и армянского народов. Поэтому отнюдь не случайно, что при всех последующих переименованиях церквей в соборе, увеличении или сокращении их числа церковь Григория Армянского оставалась на протяжении веков под кровлей одной из святынь русского народа — Покровского и Василия Блаженного собора.

Особое почитание Григория Просветителя в Московском государстве сказалось в том, что во всех Четых-Минеях, Прологах и других сборниках подобного типа были включены его жития в краткой или распространенной редакциях, Мы не перечисляем их и не указываем места их хранения, чтобы не загромождать наше исследование. Существеннее другое: помимо произведений агиографического характера, отмечающих всех святых, канонизированных вселенской и русской церквами, сведения о Григории Просветителе вошли и в собственно исторические сочинения — в Летописи и Хронографы, при создании которых производился строгий отбор наиболее существенных материалов в соответствии с политическими тенденциями их составителей. Так, в Мазуринской летописи, составленной в конце XV в.⁴⁷, под «летом 5790» (282 г.) записано: «В то же лето быша святыи священномученик Григорий Великий, армянин, в царстве Диоклитияна, сродник Кирку, царю перскому, парфянин родом, сын Анатолив, ят же бысть Тиридатом, царем арменским, и ввержен в ров, исполнен гадов и зверей, и пребысть в нем 15 лет, питаем женоу вдовою. Извлечен же бысть из рова явлению, и многих крести и миром к Господу отъиде»⁴⁸.

Более подробно о Григории Просветителе и его деятельности повествуется в «Русском Хронографе» западнорусской редакции. Его составил в 1442 г. Пахомий Серб (Логофет)⁴⁹, который начал свою деятельность в 30-х годах в Великом Новгороде, затем был в Москве, в Троице-Сергиевой лавре, в Кирилло-Белозерском монастыре и вновь вернулся в Новгород (где, по-видимому, умер в 80-х гг. XV в.)⁵⁰. Как отмечает академик Д. С. Лихачев, «составитель Хронографа искал родственных связей Руси

⁴⁷ См.: Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV-XV вв. Л., 1946. С. 177-182, 187-202.

⁴⁸ ПСРЛ. М., 1968. Т. 31. С. 19-20.

⁴⁹ ПСРЛ. Пг., 1914. Т. 22. Ч. 2. С. 86-87.

⁵⁰ См.: Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975. С. 118.



со славянскими народами, отчетливо осознавал себя славянином и, шире — частью исторического человечества в целом»⁵¹. Мы не станем приводить рассказ Пахомия Серба, который, по справедливому замечанию К. Н. Григорьяна, в основных своих элементах совпадает с национальным вариантом жития армянского святого, изложенным Агатангехосом⁵²; укажем лишь, что и в Русском Хронографе деятельность Григория Просветителя рассматривается в широком аспекте стоящих перед Русью общеполитических задач — освобождения христиан от ига «агаронян», в их числе и армян.

Эта великая идея, зародившаяся в конце XIV в., стала одной из главных доктрин идеологии русского самодержавия и церкви, которая совпала со сложившейся с конца XV в. ориентацией армянского народа на Россию в деле освобождения от персидско-турецкого гнета. Она определила не только постоянное место Григория Просветителя в русской церковной и исторической литературе в последующие столетия, но и вызвала интерес к его изображениям как в виде икон, так и в письменных памятниках. Имеются данные, что среди реликвий Успенского кафедрального собора в Смоленске, построенного при царе Алексее Михайловиче (1645-1676), значилась и икона Григория Просветителя. По расположению иконы Григория Просветителя и по ее окружению можно заключить, что он воспринимался в ряду наиболее почитаемых христианских святых⁵³. Об этом же свидетельствуют и те немногие иконы Григория Просветителя, которые удалось разыскать. Самая ранняя из икон датируется концом XVI — началом XVII в., размером она 18,5 x 8 x 3 см и хранится в фонде живописи Государственных музеев Московского Кремля⁵⁴. На иконе — поколенное изображение святителя в фас в том же самом иконографическом типе, что и на фреске Благовещенского собора. Вверху — черная в две строки руинированная надпись; верхняя не читается, нижняя: «ГРИГОРИИ АРМИНИ». Фигура с узкими покатыми плечами, удлинённая по пропорциям, с маленькой головой. Это говорит о том, что иконописец, писавший икону, знал произведения Дионисия и работал в манере XVI века.

Другая икона Григория Просветителя, на которую нам любезно указала О. А. Белоброва, хранится в Государственном Русском музее в Ленинграде⁵⁵, поступила она туда из собрания академика Н. П. Лихачева и была опубликована в 1906 году⁵⁶. Икона предположительно датируется XVII в., на ней Григорий Просветитель изображен в рост, с житием в 16 клеймах, в которых представлены отдельные эпизоды жизни армянского святого.

Как отмечалось, изображения Григория Просветителя имелись и в иконах-святцах, такова относящаяся к концу XVI — началу XVII в., которая хранится в Государственном Русском музее в Ленинграде⁵⁷; или описанная в «Лицевых святцах XVII в. Никольского единоверческого монастыря в Москве» под 30 сентября: «Святой Григорий, епископ Великия Армении, сед, риза омофор и испод белой вохры, на омофоре кресты черные, Евангелие и епитрахиль золотые». Здесь Григорий Просветитель представлен

⁵¹ Лихачев Д. С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. М.; Л., 1947. С. 455-456.

⁵² Григорьян К. И. Из истории русско-армянских литературных и культурных отношений. С. 17.

⁵³ Краткое историческое описание Смоленского кафедрального собора. Смоленск, 1894. С. 21. К сожалению, в описании не отмечены время и место написания иконы. Нам не удалось установить и ее местонахождение в настоящее время.

⁵⁴ № 549/соб.

⁵⁵ ГРМ, ДРЖ 779.

⁵⁶ Лихачев Н. П. Материалы для истории русского иконопочитания. Атлас снимков. СПб., 1906. Ч. 2. Табл. СС XVII, № 494.

⁵⁷ ГРМ, ПМ № 6770.

на иконе в третьем ряду справа, фигура мелкая, в рост⁵⁸. Или изображение Григория Просветителя, очень схематическое, находящееся в Строгановских Лицевых Святцах (СПб., 1869). Заметим, что иконы-святцы в запасниках музеев и в других учреждениях еще не стали предметом специального исследования искусствоведов и историков, и поэтому не исключены новые находки.

В Московской Руси были созданы и новые руководства с указанием обязательных норм изображения Григория Просветителя. Одно из них — прорись в Списком иконописном подлиннике, репродукция которой дана в одноименной работе В. Н. Покровского. Автор пишет: «Сюжет чрезвычайно редкий в иконографии. Краткое объяснение его дано в надписи: "...от Бога гнев послася, Тиридат армейский царь в вебрь преложися. Сестра же его Кусородукта в видении от Ангела виде глаголюща ей: никакоже рече Тиридату яз(вы) избыти возможет, аще неиспущен будет св. Григорий из рова. В язве же Тиридат и людие его быша 68 дней. Испущен же бысть св. Григорий, и абие молитвою исцели его и святым крещением царя Тиридата и землю его просветиша"»⁵⁹. Много иконописных подлинников хранится в Государственном Историческом музее и Государственной библиотеке СССР, в которых содержатся указания иконописцам и относительно обязательных норм изображения Григория Просветителя, однако и они еще ждут своих исследователей.

Портреты Григория Просветителя помещались и в русских богослужебных книгах, о чем свидетельствует обнаруженная нами торжественная красочная миниатюра в большом Сийском Евангелии. Ее рукопись была сделана в Москве, затем привезена в дар Антониево-Сийскому монастырю. Армянский святой показан в рост, с евангелием в левой руке и благословляющий двуперстно правой рукой⁶⁰, то есть так, как это принято в Армянской Церкви, а до реформ Никона — и в Русской, что явилось одним из главных причин раскола в последней и расхождения с ней сторонников старого обряда (старообрядцев). Эта деталь — двуперстное крестное знамение Григория Просветителя подтверждает, что оно являлось обязательным атрибутом при изображении армянского святого в рост на фресках и на иконах.

Подтверждением популярности Григория Просветителя в Московском государстве служит и вышедшая в серии картин для народа гравюра, сохранившийся экземпляр которой датируется 1691 годом⁶¹. На ней армянский святой изображен в рост, в святительской одежде, кругом рамка из цветов. Внизу подпись: «Кто только взглянет на этот образ, тот узнает, каков был он, Агнец и Пастырь, священномученик Великой Армении Григорий. Агнец, всегда пребывающий в страдании, Пастырь, бережно хранящий своих овец». Ниже подпись «Захарий Самуилович изобрази». О самом живописце сведений не сохранилось, но, как отмечает исследователь русских народных картин Д. А. Ровинский, их традиция восходит еще к 30-м годам XVI в., к так называемым «киевским листам» — гравюрам на дереве, затем продолженным граверами-серебряниками А. Трухменским, В. Андреевым, знаменитым иконописцем второй половины XVI в. Симоном Ушаковым и др.

Если сравнить изображение Григория Просветителя на картине конца XVII в. и на более ранних русских фресках, иконах, портретах, то нетрудно заметить,

⁵⁸ Лицевые святцы XVII в. Никольского единоверческого монастыря в Москве. XXIV таблицы фотокопий. Издание живописца В. Н. Гурьянова. М., 1904. С. 3.

⁵⁹ Памятники древней письменности и искусства. СПб., 1897. Вып. 126. См. также: *Покровский В. Н.* Очерки памятников христианской иконографии и искусства. СПб., 1900. Рис. 208. С. 445; *Каковкин А. Я.* Образ Григория Армянского. С. 171.

⁶⁰ БАН. Собр. Археографич. комиссии, 339.

⁶¹ ГИБ. Отдел эстампов. Олсуфьевское собрание, IX. Воспроизведено: *Ровинский Д. А.* Русские народные картинки. Кн. 3. Притчи и листы духовные. СПб., 1881. С. 574 (№ 1423).



что на первой он представлен с покрытый митрой головой, в епископской одежде, на последних, как большинство святителей Востока, с открытой головой, в обычном святительском одеянии. Очевидно, что иконографический тип Григория Просветителя на картине — не только новое, но и позднее явление в русской живописи. Изображения Григория Просветителя в головном уборе появились в армянских памятниках с середины XIV в. Ко второй половине XVII в. — времени появления русской народной картины — относится приезд в Москву из Исфагана и зачисление на работу в Оружейную палату «царским живописцем» армянина Богдана (Аствацатура) Богданова, который прославился своими картинами, росписями церквей и иллюстрациями в книгах. Не предвещая вопроса, заметим, что не исключена вероятность принадлежности раннего оригинала этого портрета кисти армянского живописца.

Но важно другое: как указывает Д. А. Ровинский, картина с изображением Григория Просветителя, подобно другим, предназначалась не для книг, а, будучи напечатана на отдельном листе, покупалась людьми разных сословий, вывешивалась от царских палат до простой крестьянской избы и, возможно, могла быть подносным (т. е. подарочным) листом⁶². Это обстоятельство является убедительным доказательством, с одной стороны, особого почитания Григория Просветителя в Московской Руси, а с другой, что Русская церковь уже во второй половине XVII в. отказалась от прежней неприязни к армянскому вероисповеданию. Именно с этого времени *завязываются политические связи между армянской церковью и Русской государственной властью и Русской церковью*. Но эта тема — за рамками нашей работы, к тому же она достаточно полно освещена в труде Г. А. Эзова⁶³, частично — Е. Хубова⁶⁴.

⁶² Ровинский Д. А. Русские народные картинки. Кн. 4. Примечания и дополнения. СПб., 1881. С. 751.

⁶³ См.: Эзов Г. А. Начало сношений Эчмиадзинского патриаршего Престола с русским правительством. Историческое исследование по неизданным документам. Тифлис, 1901.

⁶⁴ Хубов Е. Описание достопамятных происшествий Армении, случившихся в последние тридцать лет, т. е. от патриаршества Симеонова (1779) до 1809 г. / с армянского перевел Армянской Церкви архидиакон Иосиф Иоаннесов. СПб., 1811.

Крещение Руси и новое художественное сознание

*Яко закон привождаше беззаконныя к благодатному крещению,
крещение же препущает сыны своя на вечную жизнь.
митрополит Иларион Киевский¹*

Среди всех исторических значений Крещения Руси самым важным представляется значение его как высшей санкции нового мировоззрения, основным постулатом которого является личностное понимание Абсолюта.

Вследствие ненаблюдаемости механизмов сознания мы, вероятно, никогда не узнаем с необходимой подробностью, как новое христианское сознание овладевало недавними язычниками. Но сопоставляя частично известные нам языческие представления с вытесняющими их христианскими идейными структурами, мы можем понять, почему принятие Киевской Русью христианства было не только необходимым, но неизбежным.

* * *

Славянское язычество к X веку, конечно, давно прошло ту мифологическую стадию, когда человек не выделял себя из природы, наделяя все ее предметы и проявления тождественными себе качествами. Наделение всех вещей душой (анимизм) вовсе не означало одухотворения, так как душа даже в античной философии вплоть до Платона понималась как нечто материальное (воздух, огонь, круглые атомы).

Наделение всех вещей душой означало необычайно множественное олицетворение природных сил в различных божествах, которые уже в силу своей множественности, невычлененности из природной стихии не представляют ничего личностного. Их кажущаяся персонификация чисто внешняя, природная, но не духовная. Даже в античной Греции с ее развитым мифологическим антропоморфизмом божество — это не личность, а природные и общественные силы².

Само собой разумеется, что в условиях такого космологического мировосприятия не могло возникнуть сознание человеком своей личности, личностной самоценности, тем более — неповторимости.

На первый взгляд утверждение внеличности античной культуры кажется парадоксальным. Разве знаменитые философы античной Греции — это не личности? И разве греческие боги, воссозданные в прекрасных мраморных статуях — это не идеальные личности? Старое антиковедение со времен Винкельмана так и рассматривало их³. По-видимому, понятие «личности» допускает очень расширительное толкование, поэтому необходимо его конкретизировать.

¹ Лосев А. Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. М., 1957. С. 70 и сл.

² Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. М., 1963. С. 6.

³ Артемьева О. Ю. Личность и социальные нормы в ранне-первобытной общине. М., 1987. С. 14 и сл.



Такие дефиниции личности, как «индивидуальная автономия» (независимость «я»), «надситуативная активность» (способность самостоятельно мыслить и действовать), наличие индивидуально-ценностных ориентаций (особенность в моральном отношении) и т. п. действительно применимы к исторически очень широкому кругу обществ, но как только возникает вопрос о соотношении идеального и материального, так круг этот существенно сужается.

Понимание идеального как гармонизированного материального, то есть невычлененность идеального из материального составляет суть античного язычества. Отсюда вытекает очень важное следствие. Поскольку любое материальное движение подчинено закономерностям разумного Космоса, выражает космологическую гармонию, постольку идеальное не имеет своей свободной воли. Следовательно, и человеческое сознание, отражающее эту космологическую гармонию, не имеет возможности выбора в волевом действии, оно как бы автоматически, а точнее — фаталистично. Здесь и кроется специфическое понятие личности в античном мире. А. Ф. Лосев сформулировал его так: «Что касается ранней греческой классики, то при огромном развитии здесь чувства личности, сама личность все же оставалась только придатком космоса, некоей его эманацией, его отпрыском, не всегда даже обязательным и необходимым»⁴.

Невозможность выбора в волевом действии обуславливает такую важную черту языческого сознания, как своеобразная эпическая атараксия. Для эпического сознания не существует не только драматизма смерти, но и ценности самого человеческого бытия. По тонкому замечанию А. А. Тахо-Годи, язычеству свойственно представление о человеческой жизни как о своего рода «театральной сцене», на которую неизвестно откуда приходят и куда уходят люди, и которая (то есть жизнь. — Г. В.) потому не представляет особой ценности⁵. Необходимость понимается как нечто абсолютно неизбежное, невольное.

С этим связаны и многие особенности морали. Нетрудно заметить, что чисто природное (мифологическое) понимание сущности человека, освобождало нравственные оценки от чувства человеческой справедливости, то есть от сознания вины. «Мифы не учат морали»⁶. «Моральный закон эпического сознания охранял право индивидуального произвола «сильной личности». Следовательно, целью и долгом и главной добродетелью эпического героя было безусловное осуществление своего индивидуального права (хотя бы в ущерб праву всякого другого лица)»⁷. Иначе говоря, во главу угла ставилась личная доблесть, но не совесть, что неизбежно вело к произволу. Произвол был не чужд и поступкам богов⁸.

Оба обстоятельства — отсутствие высшей цели стремлений и свободный от этики индивидуальный произвол могли в классическом случае стать почвой для расцвета героического эпоса, а несколько позднее — для драмы и даже прекрасной (физически) антропоморфной скульптуры. Но на этой почве не могли возникнуть ни «Исповедь» блаженного Августина, ни знаменитые «Ареопагитики» Псевдо-Дионисия, ни византийская архитектура, ни древнерусская иконопись, без чего немислима не только культура Европы, но и мировая культура.

⁴ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Ранняя классика. С. 528.

⁵ Тахо-Годи А. А. Жизнь как сценическая игра в представлении древних греков // Искусство слова. М., 1973. С. 310.

⁶ Галаганова С. Учение Э. Винера о мифе как средстве массовой коммуникации // Теории, школы, концепции (критические анализы). Художественная коммуникация и семиотика. М., 1986. С. 170.

⁷ Столяров А. А. Феномен совести в античном и средневековом сознании // Историко-философский ежегодник '86. М., 1986. С. 24 и сл.

⁸ Зайцев А. И. Свобода воли и божественное руководство в гомеровском эпосе // Вестник древней истории. 1987. № 3. С. 141.

Сказанное, конечно, не может быть целиком распространено на восточных славян. Отсутствие в Киевской Руси развитого рабовладения затормозило эволюцию языческого мировосприятия почти на общинно-родовой ступени. Но общеисторическое развитие Западной и Восточной Европы уже втягивало Русь в свою орбиту, и тут язычество проявило полную свою недостаточность. Византия уже заявила о себе новой блестящей культурой на всю Западную Европу и частично на Восток. Христианские миссионеры склоняли к новой вере одну страну за другой, а на Руси только-только начали создавать примитивные «Олимпы» из дерево-каменных истуканов. Новая вера подняла человека на невиданную высоту («Я сказал: вы боги» Ин. 10:34), а в Киеве приносили в жертву людей, притом — даже христиан. В Константинополе сияли красотой монументальная архитектура и живопись, а на Руси люда молились на открытых, окруженных земляными канавами капищах. Живописи восточные славяне, по-видимому, вовсе не знали. Да и кого было изображать!? Представления о языческих божествах были настолько аморфны, что говоря о созданном повелением князя Владимира киевском «Олимпе», летописец не смог обрисовать облик этих богов. Лишь относительно Перуна он отметил «ус злат»⁹. И не удивительно. Языческие божества не были персонафицированы. Как и в античности, это были не личности, а природные стихии, олицетворение природных сил.

Но, может быть, с течением времени Русь вышла бы из столь примитивного состояния? На это надо ответить следующим образом. Даже если бы славянское язычество развилось до греческой стадии; даже если бы славянские идолы уступили место развитым скульптурным изображениям; — Русь все равно не смогла бы выйти из границ «природного» состояния. Ведь даже античные боги были смертны. В различных частях Средиземноморья указывались могилы Зевса и Аполлона¹⁰. Потолок языческого мировоззрения был очень высок, он равнялся Космосу. Но сам Космос понимался как трехмерное тело, то есть «вещно».

И за пределы этой «вещности» всего бытия языческое сознание не могло выйти (кстати сказать, именно по этой причине обречены на неудачу современные концепции достижения мирового единства посредством «глобального метамифа»). Сознание могло выйти и вышло за пределы вещного космоса только с появлением трансцендентальных конечных значений и прежде всего — с личностным пониманием Абсолюта. В виду особой важности этого вопроса вернемся к нему еще раз¹¹.

Личностное понимание абсолюта в виде догматов неслиянной троичности Ипостасей и Боговоплощения отличалось от ветхозаветного именно тем, что «Бог раскрывается в исторически неповторимом человеческом лице Иисуса Христа»¹². Понимание Иисуса Христа как лица Абсолюта, равного двум другим Лицам Троицы и вместе с тем как реального соединения Божества со всей природой человека, то есть с его телом, душой, умом и волей, означало не только схождение Бога к человеку (антроподицея), но и восхождение человека к Богу (феоидицея), что возвышало человеческую личность, личностное сознание. На первый взгляд это кажется выведением, вычлениением человека из Космоса, то есть умалением его личности, что при недостаточной научной объективности и используется теоретиками «европейского возрождения» как предлог для призыва к новому язычеству¹³.

⁹ ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. Стб. 79.

¹⁰ Захаров А. Могилы богов в Греции и на Востоке // Гермес. 1913. № 17-19. С. 443-447 и сл.

¹¹ Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1969. С. 607 и сл.

¹² Аверинцев С. С. Христианство // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 101. Аверинцев С. С. Христианство // Философская энциклопедия. М., 1970. Т. 5. С. 101.

¹³ Фадеева Т. М. «Новые правые» во Франции: к критике концепции «консервативной революции» // Вопросы философии. 1985. № 2. С. 133.

Освобождение человека от механической (вещной) включенности в Природу (в Космос) тут же включало его в другую систему — в положение ответственности перед Божеством за свое нравственное самоопределение. Вопрос о свободе воли надолго стал предметом споров.

Долгое колебание между признанием полной свободы воли и предопределяющей ролью благодати привело к пониманию свободы выбора средств к достижению единой для всех благодати. В противоположность утверждениям современных «неомифологов», это вело не к унификации личности, а, наоборот, открывало широкую дорогу для личностного поведения, а вместе с этим и для личного спасения.

Уже в первой половине XI века представление о превосходстве индивидуально «направляющей» человека благодати перед слепой «железной необходимостью» закона нашло на Руси вполне теоретическое оформление, каковым является публично произнесенное в Киево-Софийском соборе митрополитом Иларионом «Слово о законе Моисеевом данном ему и о благодати и истине Иисус Христом бывшим». Образ иудейского закона — «рабочая Агарь», образ христианской благодати — «свободная Сарра». В отличие от Агари, родившей «раба рабочищъ» (Измаила), свободная Сарра родила Исаака: «свободнаа свободного». «И родися благодать и истина, а не закон; сын, а не раб»¹⁴. «Приговор» рабскому (а вовсе не индивидуализированному, как считают антигалитаристы) язычеству вынесен здесь совершенно определенно. Ко временам Киевской Руси давний спор о соотношении божественной благодати и человеческой воли давно был решен в пользу предопределяющего значения благодати, но при непременном условии, что человек может свободно определять себя к добру. Что касается свободы воли, то хотя в понятие о ней и было внесено ограничение (по сравнению с взглядами Августина), но как раз именно это ограничение и оказалось тем фактором, который вел к индивидуальной (личностной) форме спасения. Как бы велико ни было предопределение Бога к добру, но путь к этому зависит от личных качеств человека. Недаром считается, что только Средние века и были эпохой становления личности в самом глубоком смысле этого слова¹⁵.

Суммируя весьма кратко сказанное о новом типе сознания, а именно: понимание Абсолютного Начала как личного, самого в себе сущего бытия; представление о вочеловечении Бога в лице Христа; обожение человека; относительная, но непременная свобода воли в достижении благодати и возможности спасения, — мы не можем не признать действительной «несостоятельность язычества», что тонко подметил еще С. М. Соловьев¹⁶. Более того, представляется бесспорным, что постепенное преодоление язычества и усвоение нового сознания, приведшего к Крещению Руси, было связано не только с социально-политической необходимостью, но и с внутренним духовным развитием, то есть, в конечном счете, с гносеологической сущностью христианства. Иначе признание прогрессивности христианства «по сравнению с языческим варварством», официально подтвержденное даже в документе «О преподавании истории в школах СССР», теряет всякую силу.

Вне всякого сомнения, процесс формирования нового сознания был долговременным. Оно проникало на Русь задолго до крещения Ольги (957 г.), от которого до Крещения Руси оставалось еще тридцать лет. Независимо от того, насколько полным и добровольным было Крещение Руси, а также независимо от растянутости этого процесса во времени — остается фактом, что это был спонтанный процесс смены одной религии другой, то есть никакого переходного периода в форме двоеверия не могло быть

¹⁴ Хрестоматия по древней русской литературе / Сост. Н. Гудзий. М., 1947. С. 58.

¹⁵ Грановский Т. Н. Лекции по истории средних веков. М., 1986. С. 258; Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 269.

¹⁶ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1969. Т. 1. Кн. 1. С. 158, 183.

и не было¹⁷; смена религий была внутренней потребностью населения большой страны. Лучшим доказательством этого является разительный подъем культуры Киевской Руси, в течение первого же полувека занявшей высшие европейские позиции.

Конечно, Киевская Русь была многим, очень многим обязана Византии, давшей Руси мастеров всех видов искусства. И не только мастеров, но и готовые произведения в виде икон, и самых разнообразных предметов культа. Много дала и Болгария. Но ни Византия, ни Болгария ничего не смогли бы сделать, окажись перед ними страна, ничего не знающая кроме идолов. Русь в значительной мере уже жила новым художественным сознанием. Еще до Ольги и ее крещения в Киеве существовала церковь пророка Илии, причем соборная¹⁸. Значит, существовали и приходские храмы. Языческие мероприятия князя Владимира представляются запоздалыми усилиями по сохранению узкоплеменных порядков. Согласие на Крещение Руси показывает, что и князь, и феодальные верхи давно были знакомы с преимуществами христианства. Если бы эти преимущества сводились только к социально-экономическим и политическим мотивам, то мы имели бы дело не с полноценными, живущими сложной духовной жизнью людьми, а с жалкими политиками-прагматиками. Это было бы предельной вульгаризацией истории, так как таких политиков-прагматиков в Средневековье не могло быть.

Даже при учете того, что строителями первых русских храмов, а также первых их росписей, мозаик и икон были греки, появление и высокий уровень этого искусства стали возможными в условиях достаточного его понимания, что, между прочим, проявилось в восторженной оценке послами князя Владимира, присутствовавшими на богослужении в Константинопольской Софии. Красота настолько поразила их, что они заколебались: на земле ли они или на небе. К этому добавлено: «пребывает там Бог с людьми»¹⁹. Скорее всего, эти слова относятся не к концу X, а только к XI веку, но они очень знаменательны. Они свидетельствуют не только о «прорыве» сознания русских людей вверх, в область трансцендентного, но и о персонифицированном характере этого «прорыва», то есть о личностном представлении как Абсолюта, так и духовного единения с ним.

Можно сказать, что это было решающим для нового художественного сознания и художественного творчества. Если даже новообращенным русским еще не было знакомо представление о Боге-Художнике, создавшем мир, то представление о пространстве Вселенной далеко отошло от плоско-круговой и открытой форме языческих капищ. Оно стало мыслиться как вселенский дом с четырьмя углами, стенами, сводом (небом), населенный образами святых, небожителей и завершаемый образом вочеловечившегося Бога — Христа. Мировое пространство стало личностным. Это было величайшим завоеванием архитектурной мысли, и русские люди настолько быстро и глубоко усвоили его, что греческим зодчим, строителям первых митрополичьих кафедралов Киева — Десятинной церкви и Софийского собора — ничего не оставалось делать, как считаться с местными требованиями, благодаря чему архитектурный облик этих построек существенно отличался от византийских образцов.

Не менее разительные новшества были в живописи. Дело даже не столько в появлении и широком развитии лицевых изображений, сколько опять же в личностном их понимании. Теперь весь мир святых и простых людей предстал в виде определенных личностей, наделенных (включая Христа!) индивидуальными чертами, что было строго закреплено в так называемых Подлинниках.

До нас дошло замечательное рассуждение Владимира Мономаха: «Душа своя мне дороже всего света сего»²⁰. В своем «Поучении» он писал: «И этому чуду подивимся,

¹⁷ О невозможности в истории особых «переходных» периодов см.: Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М., 1978. С. 421.

¹⁸ ПСРЛ. Т. 1. Стб. 54.

¹⁹ Там же. Стб. 108.

²⁰ Художественная проза Киевской Руси XI-XIII веков. М., 1957. С. 128.

как из праха (Бог) создал человека, как разнообразны человеческие лица; если и всех людей собрать, не у всех один облик, но каждый имеет свой облик лица, по Божьей мудрости»²¹. Значит, каждому человеку дороже всего своя душа! Это был тот «прорыв вверх», который можно назвать «трансцендентным достоинством человека»²². Он не замедлил сказаться на трактовке образа человека в искусстве Киевской Руси. Теперь стало возможным изображать не просто человека, но различные его состояния: удивление («Воскресение Лазаря»), благодатную любовь («Благовещение»), благоговение («Симеон Богоприимец»), материнскую скорбь («Богоматерь Умилиение»), драматизм («Распятие»), заступничество («Богоматерь Оранта»), ученическую верность и многое-многое другое. В самой трактовке индивидуального облика человека амплитуда художественных характеристик далеко оставила за собой античное искусство. В. Н. Лазарев писал: «В совершенстве владея линией, мозаичисты и фрескисты храма Софии (Киевской — Г. В.) умели не только очертить фигуру и придать силуэту внушительную монументальность; они умели... убедительно обрисовывать черты лица, извлекая из них совершенно особого рода выразительность. Они преувеличивают размер глаз, удлиняют нос, несколько вытягивают лицо. Тем самым они достигают больше одухотворенности. С тонким проникновением характеризуют они мужа “бодрого”, “дерзкого”, “ратного”, “красного лицом”; это мужи “брани” и “храброствующие”. Но еще лучше им удаются характеристики “стариков, убеленных сединок”; это “мужи думающие” и “мужи совета”, “старейшие”, “добрые” и “честные” (то есть почтенные)»²³.

Конечно, такой же была живопись не только Софийского собора, но и других храмов. Безусловно, тон здесь задавали греческие художники, но поразительна быстрота, с какой новое русское искусство усвоили русские мастера. Среди них уже в XI веке славился Алипий, которому приписывается большая и поразительной красоты икона «Богоматери Панагии» (так называемой «Ярославской Оранты») ²⁴. Находки фрагментов настенных росписей при раскопках первых киевских дворцов (так называемого «Дворца Ольги» и др.) свидетельствуют о раннем развитии в Киеве и светского вида живописи.

До сих пор бытует мнение, что скульптура была чужда христианскому мироощущению. Скорее всего, так было в Византии с ее развитым философствующим богословием. Раннее христианство категорично не отвергало трехмерную пластику. Известны статуэтки Христа в виде Доброго Пастыря. Отсюда шел путь к дороманской и романской скульптуре.

В Киевской Руси X–XI вв. сложилось почти такое же положение. Правда, здесь не было ничего похожего на раннехристианское наследие, но не было и теоретически обоснованного заграждения скульптуре. Совсем недавно еще божества воплощались в трехмерном («круглом») материале. Нужно было только изменить их безличностный облик на личностный. В качестве переходных образов оказались удобными те же языческие персонажи, но наделенные христианской символикой. Так, вместо Доброго Пастыря в киевской скульптуре появились Геракл (или Самсон), удушающий льва. Трудно сказать, кого символизировал Дионис, везомый на колеснице упряжкой львов²⁵. Не исключено, что в этой паре монументальных шиферных рельефов, украшавших в XI в. один из фасадов киевских здания (храма? дворца?), символизировалась победа христианства над язычеством. Идею триумфа молодой Киевской Руси выражала другая пара тоже

²¹ Там же. С. 120.

²² Философская энциклопедия. Т. 5. С. 449.

²³ Лазарев В. Н. Живопись и скульптура Киевской Руси // История русского искусства. М., 1953. Т. 1. С. 175–176.

²⁴ Антонова В. И., Мнева Н. Е. Каталог древнерусской живописи. М., 1963. Т. 1. С. 51–52, табл. 3.

²⁵ Даркевич В. П. О некоторых византийских мотивах в древнерусской скульптуре // Славяне и Русь. М., 1968. — Тут же приведена библиография.

монументальных шиферных рельефов. На одном рельефе изображены в антитетической композиции конные святые воины Георгий и Федор Стратилат, а на другом, в такой же композиции конные Нестор и Дмитрий Солунский²⁶. Оба рельефа, по-видимому, находились на фасаде собора Михайловского монастыря (1108 г.).

Если в первой паре рельефов господствует мифологическая сюжетика, то во второй паре — легендарно-историческая. Таким образом, личностное начало постепенно углублялось. Оно, конечно, не могло еще привести к такому индивидуализированию персонажей, как в живописи, но в фасадной скульптуре и задачи были иные. Здесь на первом плане было выражение не одухотворенности, а физической силы, героизма, это и наблюдается в рельефах. Их материал (местный шифер) и некоторая лапидарность резьбы говорят о киевском мастерстве. Как бы не была лапидарна эта резьба, но после столпообразных идолов из деревни Иванковцы и четырехликого Збручского идола (X в.?) — Геракл, Дионис и святые воины знаменуют начало развитой фигуративной скульптуры Древней Руси, подготовку знаменитой владимиро-суздальской пластики.

Из-за профессиональной ограниченности мы можем только вскользь коснуться музыки, игравшей колоссальную роль в формировании нового художественного сознания. Молодой Ф. Энгельс, посетивший в городе Ксантене местный готический собор, писал: «Звуки органа с шумом неслись с хоров вниз, — ликующая толпа покоряющих сердце воинов, — и мчались по гулкому нефу, пока не пропадали в отдаленных ходах и переходах церкви. Пусть и твое сердце поддастся им, о сын XIX века! — эти звуки смирили более сильных и неподатливых, чем ты. Они прогнали старых германских богов из их рощ, они повели героев великой эпохи...»²⁷.

Православная Церковь не приняла органа, но сказанные Ф. Энгельсом в отношении средневековой Германии, справедливо и для Древней Руси. И в Киевской Руси новое певческое искусство не шло ни в какое сравнение с языческими восклицаниями, не говоря уже о новой величественной архитектуре, в гулких нефах которой неслись хоровые звуки новых гимнов. IX–X века были временем, когда в певческом искусстве возобладала жанровая форма канона, разработанная преподобными Андреем Критским, Иоанном Дамаскиным и др.²⁸. Сложные построения канона, в котором главная тема разделяется на несколько песен, связуемых ирмосами и разработываемых тропарями, определила собой и построение системы храмовых росписей, «приучив» художественное мышление русских людей к полифонизму, столь тонко разработанному много позднее в романах Ф. М. Достоевского.

Если свести суть нового художественного сознания Киевской Руси X–XI веков к общему знаменателю, то им опять же будут слова митрополита Илариона, произнесенные при Ярославе Мудром в Киевском Софийском соборе: «Закон бо предтеча бе и слуга будущему веку». Переход от Закона к Благодати — это переход от рабства к свободе. «Человек должен вести себя не как раб, повинувшись приказам, а как свободное существо, следуя по собственной воле моральным принципам»²⁹. Иларион здесь за 800 лет предвосхитил Лессинга, Канта и Гегеля³⁰.

Все сказанное открывало собою эру нового сознания Древней Руси. В этом состоит величайшее значение христианизации Руси, совершившейся 1000 лет тому назад.

²⁶ Вагнер Г. К. Проблема жанров в древнерусском искусстве. М., 1974. С. 129 и сл. — Тут же приведена библиография.

²⁷ Энгельс Ф. Родина Зифрида // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. М.; Л., 1929. Т. 2. С. 63.

²⁸ Аверинцев С. С. У истоков поэтической образности византийского искусства // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 430, 431, 449.

²⁹ Хрестоматия по древней русской литературе. С. 58.

³⁰ Гулыга А. Поиски абсолюта // Новый мир. 1987. № 10. С. 249.

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10006

Грыневич В., иером.

**Христос победи — Память о Крещении Руси
в проповедничестве митрополита Илариона**

Произведения Илариона, иеромонаха, а с 1051 — первого Киевского митрополита из русских, называемые сводно «Словом о законе и благодати», без всякого преувеличения можно назвать ценнейшей жемчужиной древнерусской литературы, ее выдающимся памятником и самым оригинальным достижением. В истории Древней Руси произведения Илариона стали главным источником творческого вдохновения церковного проповедничества и церковной молитвы. Эта образцовая значимость «Слова» возникла как из его глубокого богословского содержания, так и мастерства художественной формы, необыкновенной композиции и богатства языка. Н. Н. Розов правильно называет его «блестящим произведением ораторского искусства¹, началом “торжественного красноречия”, которое является старейшим жанром древнерусской рукописной книжности»². Начиная с XII-го в. влияние «Слова» в различных славянских странах распространялось не только на ораторов, но и на агиографов, историографов и писателей-polemистов³.

Полученные до сих пор результаты исследования литературного наследства Илариона показывают, что мы имеем дело с несколькими отдельными произведениями⁴. Так называемое «Слово» составляет их основную часть, которую однако не легко однозначно определить и выделить. Существует еще много неясностей и спорных проблем, связанных с первоначальной формой произведения, которые объединились в одно целое, названное «Словом о законе и благодати»⁵. Разрешение этих проблем требует дальнейших исследований. Однородный замысел «Слова» проявился, по всей вероятности, в его последней редакции.

¹ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона — русского писателя XI века // *Slavia*. 1963. № 32. С. 149.

² Там же. С. 141.

³ Ср.: Никольская А. Б. «Слово» митрополита киевского Илариона в позднейшей литературной традиции // *Slavia*. 1928. № 7. С. 549-563, 853-870.

⁴ Это: т. н. «Слово о законе и благодати», «Молитва», два вероисповедания (Никейско-Константинопольский Символ веры и его толкование, написанное Иларионом по поводу рукоположения в епископы) и Послесловие с автобиографической подписью.

⁵ «Слово» как единое целое — согласно содержанию заголовка последней редакции — возникло, вероятно, путем соединения четырех первоначально самостоятельных частей. Это были: 1) Собственное «Слово о законе и благодати» (пасхальная речь); 2) «Пророчества» или состав ветхозаветных высказываний о всеобщности домостроительства спасения; 3) «Похвала кагану нашему Владимеру» и 4) «Молитва к Богу от вся земли нашей». См.: Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. Munchen, 1971. С. 11-16; Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. Киев? 1984. С. 11-14. Последний автор указывает последнее происхождение вставки «Пророчества», которая содержит ряд библейских цитат, раньше выступавших в тексте «Слова». В свою очередь, «Молитва» ясно отличается своим покаянным характером от радостной тональности предшествующих частей (см.: Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 144-149).

«Слово» сохранилось в большом числе списков и отрывком. Полная редакция: представлена в рукописи Московской Синодальной библиотеки № 591, XV века⁶. В этой редакции «Слово» издано Н. Н. Розовым, А. М. Молдованом и Т. А. Сумниковой⁷. Наши рассуждения основаны на этой рукописи. Полного издания всех сохранившихся вариантов текста «Слова» пока нет. Лишь такое критическое издание позволило бы попытаться реконструировать первоначальный текст⁸.

Внимания заслуживает гипотеза, что «Слово» было произнесено Иларионом как торжественная праздничная и радостная пасхальная речь. На это указывают многие пасхальные мотивы, о которых речь будет ниже. Н. Н. Розов предполагает, что это пасхальное слово было произнесено в первый день Пасхи — 26 марта 1049 г., которая тогда приходилась сразу после праздника Благовещения⁹. По мнению Розова, в состав этой речи вошел весь текст «Слова», кроме «Молитвы», которая имеет явно покаянный характер. Кажется, что объем собственно пасхальной речи значительно уже. Текст, предшествующий «Похвале» св. князю Владимиру, намного длиннее, чем она. Трудно себе представить, чтобы он был только вступлением к части похвальной. Л. Мюллер представил несколько убедительных аргументов, говорящих о том, что текст предполагаемого пасхального слова можно ограничить выводами Илариона о законе и благе о дай (168а–183а). Затем следует свод ветхозаветных «Пророчеств» о всеобщности Божьего дела спасения (со слов: «И събысть ся о нас...»; (183а–184б), и лишь потом начинается «Похвала» («Хвалит, же...», 184б–195а)¹⁰. Поскольку пасхальная речь о законе и благодати могла быть произнесена в день Пасхи 1049 г., то самой соответствующей датой произнесения «Похвалы» могла быть 35 годовщина кончины св. Владимира (1015), пришедшаяся на 15 июля 1050 года.

Слова Илариона содержат в себе много пасхальных мотивов, связанных с тайной смерти и воскресения Христа. Эти мотивы придают тоже своеобразную окраску видению Иларионом Крещения Руси. «Слово» как одно целое имеет характер богословского рассуждения, центральной темой которого является призыв всех народов к благодати спасения, виденного сквозь призму большого исторического события, каким было Крещение Киевской Руси. Однако нельзя в рассуждениях Илариона доискиваться углубленной библейской экзегезы или подробного богословского анализа. Он многократно приводит Священное Писание (свыше 100 цитат), но почти не объясняет отдельных высказываний. Мы имеем дело с богословским повествованием — характерным свойством древнерусской письменности. Многие фрагменты «Слова» отличаются необыкновенным лиризмом, напевом и мелодичностью. Соответственно

⁶ Исследователи датируют создание этого списка серединой XV в. (Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 144), второй половиной XV в. (Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 20) или концом XV в. (Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 10). О 52-х сохранившихся списках см.: Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 19-28.

⁷ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 152-175 (полный текст рукописи: лл. 168а–203а); Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 78-100 (лл. 168а–195а, без «Молитвы» и «Вероисповедания»); Сумникова Т. А. Произведения Илариона // Идейно-философское наследие Илариона Киевского. М., 1986. Ч. 1. С. 13-41 (полный текст рукописи), 101-172 (фотокопия текстов). В нашей статье цитируются только соответствующие лл. синодального списка.

⁸ Полезными в этом отношении являются труды: Muller L. *Des Metropoliten Ilarion Lobrede auf Vladimir den Heiligen und Glaubensbekenntnis*. Nach der Erstausgabe von 1844 neu herausgegeben, eingeleitet und erläutert. Wiesbaden, 1962; Молдован А. М. «Слово о законе и благодати» Илариона. С. 77-196 («Тексты с разночтениями»).

⁹ Розов Н. Н. Синодальный список сочинений Илариона. С. 147-148.

¹⁰ Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 11-16.



подобранные цитаты псалмов увеличивают этот лиризм своим призывом воспевать Бога и восхвалять Его (см.: 183б, 184а). Лиризм и воспевание Бога сочетаются и пополняют друг друга.

«Слово» Илариона передает возвышенное повествование о Крещении Руси. Это необыкновенная тема. На ней мы сосредоточим наше внимание в настоящей статье. Ограничимся несколькими, самыми характерными местами, отнюдь не исчерпывающими эту тему. Наша цель — добыть из текста богословское содержание, в частности, христологическое и пасхальное. Киевский проповедник является личностью, которая и в этом отношении заслуживает особого внимания.

Крещение Руси как «посещение Вышняго»

Просвещение народа светом христианства вписалось глубоко в память последующих поколений на протяжении веков. Память о Крещении Руси наполняла новокрещённых благодарностью к Богу. Иларион писал: «Вся страны Благый Бог наш помилова и нас не презре... Бывшем нам слепом, и истиннаго света невидящем, нъ в льсти идольстии блудящем, к сему же и глухом, от спасенааго учения, помилова ны Бог и вьсиа и в нас свет разума, еже познати Его» (181а, 181б).

Мотив Божьего помилования повторяется несколько раз (см. 168б, 175б, 185б). Иногда он приобретает форму библейской идеи Бога, посещающего Свой народ (см. 168а, 171б, 182а). Всё дело Крещения Руси является в глазах Илариона «посещением Вышняго» — «Богу тако изволившу челоуеческое естество» (186а). Посещение это имеет освобождающий и спасающий характер. Позволяет отречься «от многобожества идольскааго» (169а), освободиться от «идольстеи льсти» (174б, 185б), «мрака идольскыа» (168а, 186б; см.181а) и «тмы бесослугания» (187а). Переход от рабства к новой жизни благодати описывает оратор, больше всего пользуясь антитезами. Страна пустынная и иссушенная жаром идолопоклонства вот становится насыщена источником Евангелия (181б). Слепые и блуждающие прозрели (181б, 194а). Немые обрели дар речи (194а). Косноязычные, бормотавшие свои молитвы к богам, начали ясно прославлять Христа (182а). Те же, которые были посторонними и врагами, стали народом Божьим (182б), детьми благодати, «причастниками Христу» (175б), наследниками Бога и Царства Небесного (170а, 172б). Те, которые поступали когда-то «яко звери и скот, неразумюще деснице и шюице, и земленных прилежаще», теперь получили «заповеди ведущаа в жизнь вечную» (182а). Христианская истина и благодать есть «слуга будущему веку, жизни нетленьней» (169а). Скорченные некогда страхом перед неизвестными силами — выпрямились (193б) и радуются спасению, которое — «благо и щедро, простирая ся на вся края земленыа» (173б).

Автор «Слова» часто приводит псалмы и пророков, усматривая в них предсказание распространения спасительной благодати и правды во всём мире. В этом виден дух кирилло-мефодиевской традиции с её универсализмом и широтой перспектив в видении истории жизни людей и народов. Вот один из наиболее знаменательных фрагментов, которым оратор обосновывает универсализм благодати и евангельской Правды: «Лепо бо бе благодати и истине на новы люди вьсиати. Не вьливають бо, по словеси Господню, вина новааго, учения благодатна, в мехы ветхы...» (180а). «Нъ ново учение — новы мехы, новы языки, и обое съблюдется¹¹. Яко же и есть. Вера бо благодатнаа по всеи земли простреся, и до нашего языка рускааго доиде. И законное езеро пресьше, евангельскыи же источник наводнив ся и всю землю покрыв и до нас разлиася. Се бо уже и мы съ всеми христианам славим Святую Троицу» (130а–180б).

¹¹ Мк. 2:22.

Вспоминая с благодарностью к Богу большое событие Крещения Руси, Иларион верит, что уже во время Крещения Христа в Иордане «явился благодать Бога всем человеком» (1716). Это она «всю землю обят и ако вода морьскаяа покры ю» (174а). Это как раз она имела теперь «на новы люди вьсиати» (180а).

Благословенное дело св. Владимира

Главную роль в деле Крещения Руси Иларион приписывает князю Владимиру, называя его достойным всенародной чести «блажеником» (188а, 189а), а также «въ владыках апостолом» (1936). Именно на него пришло «посещение Вышняаго», «призре нань всемилостивое око благааго Бога и вьсиа разум в сердце его, яко разуме ти суету идольскыи льсти възыскати Единого Бога» (1856). Немалую роль сыграли доходившие до него вести «о благовернии земли гречьске, христоролюбиви же и сильне верою» (1856), о церквах, наполненных народом, о селах и городах, величавших Триединого Бога в горячей и искренней молитве. Таким образом, Иларион указывает духовный импульс, побуждающий св. Владимира к памяtnому решению: «И си слыша въздела сердцем, възгоре духом, яко быти ему христиану и земли его» (1856–186а). Для киевского проповедника это было принятием воли самого Бога: «Еже и бысть, Богу тако изволившу человеческое естество» (186а). «Благоверна подвиг» (186а) состоялся с помощью Божиего вдохновения и посещения.

В описании крещения Владимира Иларион показал в сжатом виде (с помощью ряда аористов) отдельные этапы этого события: 1) «свьлече же ся убо каган наш и с ризами ветъхааго человека съложи тленнаа»; 2) «отрясе прах неверна», отрекаясь своего идольского прошлого; 3) «вълезе в святую купель»; 4) «породися от Духа и воды»; 5) «въ Христа крестився, въ Христа облечеса»; 6) «изиде от купели бело образуюся»; 7) «сын быв нетления, сын възкрешения»; 8) «имя приим вечно, именито на роды и роды, Василии, иже написаса в книга животныа» (186а). Крещение указано было как истинно пасхальное событие, как переход от грешной идольской жизни к новой жизни во Христе и Святом Духе. Эта новая жизнь нетленна, она навсегда назначена знаменем воскресшего Христа.

В богословии Илариона христологические мотивы соединяются с пневматологическими. Крещение является «порождением от Духа и воды», которое оратор назвал прежде в своем пасхальном слове «обновлением пагыбытия в жизнь вечную» (1686). Кто принимает крещение, тот «погружается» в тайну смерти и воскресения Христа (греческое слово βαπτισμός обозначает погружение). Тайна крещения берёт начало в тайне Пасхи Христовой и ведет в тайну жизни вечной. Она выражает помилование Богом человеческого рода: «человеци плотнии, крещением, благбыми деле сынове Богу и причастници Христу бывають» (1756), «крещение же сыны своа препущает на вечную жизнь» (1696). Таковы эсхатологические, вечносуществующие следствия «святей купели» (176а, 186а, 189а), «купели пагыпорождееиа» (175а), «благодетного крещения» (1696) во имя Триединого Бога (см.: 1866). Бог наш «живым и мертвым крепок и силен Бог» (169а).

Припомнив крещение «великааго кагана» (1846) Владимира, оратор описывает просвещение его народа светом веры Христовой. По повелению князя всем надо было стать христианами, несмотря на происхождение, возраст и занимаемую должность: «малым и великым, работам и свободным, юным и старым, бояром и простым, богатым и убогим» (1866). Повеление принятия христианства касалось «всей земли», подлежащей княжеской власти, «ясно и велегласно въ всех градах славитися Святей Троици» (1866). Оратор особо отмечает, что повеление это нашло общее послушание:



«И не бе ни единогож противящася его повельнию. Да аще кто и не любовию нъ страхом повелешааго крещаахуса, понеже бе благоверие его съ властью съпряжено. И въ едино время вся земля наша въ славе Христа съ Отцемъ и съ Святымъ Духом» (1866).

Иларион неумоимо возвышает заслуги Владимира в деле освобождения страны от мрака идолослужения, приведения к свету правды и познания Христа. «Душею ны мертвы, умерышаа недугом идолослужения въскресив. Тобою бо ожихом и живота, Христа, познахом» (1936). Многие из представленных картин, сравнений и антитез отличаются необыкновенной силой образа и эмоциональностью. Некоторые высказывания опять затрагивают темы, о которых упоминалось в пасхальном слове о законе и благодати. «Съкорчени бехом от бесовьскыа лъсти и тобою прострохомся и на путь животныи наступихом. Слепи бехом от бесовьскыа лъсти сердечными очима, ослеплени невидением. И тобою позрехом на свет трисолнечнаго Божетва¹². Неми бехомъ и тобою проглаголахом. И нынъ уже мали и велиции славим Единосущную Троицу» (1936–194а).

Иларион мастерски изображает картину борьбы двух вер и победу христианства над язычеством. Увеличивает количество антитез, выражая их как с помощью аористов, так и прошедшего несовершенного времени, с характерными оттенками значения. «Тогда начат мрак идольскыи от нас отходити, и зоре благовериа явишася. Тогда тма бесослуганиа погыбе, и слово евангельское землю нашу осиа. Капища разрушаахуса и церкви поставляахуса; идоли съкрушаахуса и иконы святых являахуса; беси пробегааху, крест грады свящааше. Пастуси словесных овец Христов, епископи, стаща перед святым олтарем, жертву бесквернъную възносяще. Попове и диакони, и весь клирос украсиша и в лепоту одеша святыа церкви. Апостольскаа труба и евангельскыи гром вси грады огласи... Монастыреве на горах стаща, черноризци явишася» (1866–187а).

Вот как из образа торжествующего христианства постепенно создаются отдельные группы людей, бывших свидетелями этого события: епископы, священники, диаконы, весь клир, черноризцы. В этой великой литургии, сконцентрированной вокруг «жертвы бескверной» принимают тоже участие «все людие»: «мужи и жены, и малии и велиции» (187а). Сей народ наполняет святые храмы, в которых слышен «евангельскыи гром» и где благоухает «темиан Богу възпускаемъ» (187а). Все те, которые стали «причастниками Христу» (175б) через крещение, соединены ныне в единой всесоборной службе Божьей — литургии новой жизни, которую принесла с собой новая вера.

Гимн новокрещенных в честь Христа

Именно в этом месте Иларион вкладывает в уста всего народа слова гимна в честь победоносного Царя-Христа. Это гимн всех новокрещёных. «Мужи и жены, и малии и велиции, вси людие, исполнеше святыа церкви въ славиша глаголюще»:

Единъ свят,
единъ Господь,
Исус Христос,
въ славу Богу
Отцю. Аминь.
Христос, победы,

¹² Сравнение Святой Троицы с утренним солнцем выступает в творениях греческих Отцов Церкви. См., напр.: *Иоанн Дамаскин, преп.* О православной вере, I, 8 // *Patrologia graeca*. Т. 94, col. 829.

Христос, одоле,
Христос, въцарися,
Христос прославися,
Велик, еси, Господи,
и чудна дела Твоа,
Боже наш, слава Тебе!»!

На возвышенный славословный характер этого текста обратил внимание несколько лет тому назад Р. Якобсон¹³. Указал он особенно мастерскую композицию гимна как сжатой целостности, созданной по всем правилам арифметической регрессии и прогрессии. С одной стороны, каждая строфа гимна короче предыдущей на один стих (5-4-3) и на два слога (28-26-24), с другой же стороны количество слогов постепенно возрастает в соответственных стихах (5-6-6-5-6; 6-6-7-7; 8-8-8), а следовательно и длина строк. Повторяющиеся изосиллабические строки постепенно удлиняются и придают исполняемой хвалебной молитве интенсивности и ритмичности.

Слова первой строфы происходят из евхаристической анафоры Божественной литургии св. Иоанна Златоуста. Поет ее хор по возношении Святого Хлеба непосредственно после возгласа служащего: «τὰ Ἄγια τοῖς Ἁγίοις» — «Святая святым». Первообразом второй строфы могли быть или некоторые формулы богослужения Восточной Церкви или же средневековая латинская аккламация, появившаяся на Западе в т. н. *Laudes gallicanae*¹⁴: «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat!». Славословие последней строфы происходит из Пс. 138:14, а также из прибавленной в последнем стихе аккламации: «Боже наш, слава Тебе!», повторяемой часто в восточном богослужении. Гимн «всех людей» в честь Христа и победы новой веры на Руси представляет собой явление особо интересное. Он отображает взаимную открытость литургических традиций Востока и Запада. Показывает возможность их взаимного проникновения. В этом случае он был проявлением сознания еще не разделенной Церкви. Черта эта придает ему вовсе экуменический характер. Гимн соединяет то, что ему предшествует, и то, что за ним следует. Как правильно заметил Якобсон, «гимн занимает центральное положение в Слове и служит явственно переходным, связывающим звеном между предшествующей, повествовательной частью похвалы Владимиру-Василию, и всеми дальнейшими, ярко драматическими тирадами»¹⁵. Это, кажется, доказывает невозможность позднейшего включения его в «Слово»¹⁶. Ничто не указывает на то, что он имеет характер прибавления, как предполагает Л. Мюллер¹⁷, по отношению к словам: «Христос победи...».

Вторая строфа, говорящая о победе, царствовании и славе Христа, вызывает много трудностей, пока еще не решенных. Не найдено аналогичной по христоцентризму аккламации в литургии и гимнографии Восточной Церкви. Это совсем не исключает возможности ее возникновения под влиянием некоторых текстов византийской литургии. «Слово» Илариона начинается возгласом: «Благословен Господь Бог Израилев, Бог Христианск, яко посети и сътвори избавление людем своим» (168а; см.: Лк. 1:68). В этих словах звучит радостный призыв к прославлению Бога, похожий на возгласы проскомидии: «Благословен Бог наш...». Из текстов проскомидии мог Иларион

¹³ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати» // *The Religious World of Russian Culture. Russia and Orthodoxy. Essays in Honor of Georges Florovsky*. Paris, 1975, pp. 9-21.

¹⁴ См.: Kantorowicz E. H. *Laudes regiae. A study in Liturgical Acclamations and Medieval Ruler Worship*. Los Angeles, 1958.

¹⁵ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати», р. 16.

¹⁶ Якобсон Р. Гимн в «Слове» Илариона «о законе и благодати», р. 21.

¹⁷ Muller L. *Die Werke des Metropoliten Ilarion*. S. 85.



позаимствовать выражения (в аористе) о прославлении и воцарении Христа: «Десница Твоя, Господи, прославися в крепости...»¹⁸, «Господь воцарися, в лепоту облечется...»¹⁹.

Эти последние слова появляются сразу после благословения кадила и молитве: «Кадило Тебе приносим, Христе Боже наш, в воню благоухания духовнаго...»²⁰. Это очень важная подробность для наших рассуждений. Иларион также приводит гимн о Христе вскоре после слов: «темиан Богу въспущаемъ въздух освяти» (187а).

Христологическая направленность многих молитв проскомидии, кажется, подтверждает нашу интерпретацию. Гимн Илариона есть тоже «в воспоминание Господа, и Бога, и Спаса нашего Иисуса Христа»²¹, «волею бо благоволилъ еси плотию взыти на Крест, да избавиши, яже создал еси, от работы вражия»²². Христу принадлежит всякая слава, Он упование наше: «Слава Тебе, Христе Боже, упование наше, слава Тебе»²³. Основание этой надежда — Его Воскресение: «Воскресый из мертвых, Христос истинный Бог наш... помилует и спасет нас, яко благ и человеколюбец»²⁴.

Вышеуказанные констатации, рассматриваемые в христологическом контексте богослужебных молитв, указывают возможный источник вдохновения словам гимна Илариона: «Христос въцарися, Христос прославися». Они не выясняют, однако, что могло стать вдохновением слов: «Христос победи, Христос одоле». На первый взгляд, ответ должен находиться в надписи просфоры, из которой вынимается Агнец; просфора эта назначена печатью со словами: IC XC NI KA, «Иисус Христос побеждает». Согласно общепринятому толкованию, эта печать изображает пламенный крест, который, как говорит предание, увидел Константин Великий на небе перед решающей битвой (312 г.), с надписью: «in hoc signo vinces» («в этом знамени победишь»). К сожалению, нам неизвестно никакое историческое свидетельство, которое подтверждало бы время первого употребления печати со словами: IC XC NI KA на означение Агнца. Уже язычники оттискивали на хлебе печать с символами и надписями. Сохранилась и христианская печать из IV-V вв. с символом «XP», но мы не знаем, употреблялась ли она только к просфорам или тоже к повседневному хлебу. В следующих веках на просфорах ставили разные печати. Обычно с VII в. эта печать имела форму креста²⁵. Что касается византийской литургии, первые упоминания о такой печати происходят лишь с XI века²⁶.

Эти факты могли быть источником инспирации для слов Илариона в его гимне: «Христос победи, Христос одоле», но сами по себе не дают еще полной очевидности. То же самое надо сказать о таких аккламациях как «Троица побеждает» (Τριάς νικά), «Побеждает вера в Троицу» (Νικᾷ ἡ πίστις τῆς Τριάδος) «Побеждай, Господи!» (Κύριε νικά). Эти аккламации часто встречаются в творениях греческих Отцов Церкви,

¹⁸ Исх. 15:6. См.: Служебник. М., 1977. С. 75.

¹⁹ Пс. 96:1. См.: Служебник. С. 89. В молитве предложения «Боже, Боже наш...» появляется похожая формула: «Яко святися и прославися пречестное и великолепое имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа...» (Там же. С. 91).

²⁰ Служебник. С. 88.

²¹ Служебник. С. 79.

²² Служебник. С. 72.

²³ Служебник. С. 92.

²⁴ Служебник. С. 92.

²⁵ См.: Kucharec C. *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom. Its Origin and Evolution*. New York, 1971, p. 266; Onasch K. *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alter Kirche*. Leipzig, 1981. S. 334.

²⁶ Дело касается Патриарха Константинопольского Николая III Грамматика. Ср.: Kucharec C. *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom*, p. 266; Schulz H. J. *Die byzantinische Liturgie. Glaubenszeugnis und Symbolgestalt*. 2 Aufl. Trier, 1980. S. 162.

в надписях и в византийской литургии²⁷. Не исключено, что они тоже могли в какой то степени стать вдохновением Илариону.

Выдвинутая выше гипотеза о возможных источниках инспирации, происходящих из самой восточной традиции, не является однако столь очевидной и однозначной, чтобы она исключала всякую способность Киевского проповедника открыться на эвентуальное влияние аккламации «Christus vincit». Такая открытость свидетельствовала бы о его способности объединять традиции в одно целое, столь характерной для периода Церкви еще не разделенной. Кажется, что одна возможность совсем не исключает другой. Обе интерпретации могут взаимно дополняться. Иларион мог использовать латинскую формулу как уже известную на Руси. Мог также сам ее видоизменить, соприкоснувшись таким или другим образом с ее переводом или с самим латинским текстом, широко распространенным на западе Европы в средние века.

Исследования показывают, что триадологичная формула «Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat» могла образоваться уже в VIII в., как радостная литургическая аккламация в честь Христа как Бога-Победителя, Царя и Владыки. Повторяется она, как доминирующий припев, в ектении *Laudes regiae*, исполняемой первоначально скорее всего по случаю возвышения на царство господствующих, а затем, особенно во Франции, во время таких церковных праздников, как Рождество Христово, Пасха, Пятидесятница или иные великие праздники²⁸. Впрочем, христологическая аккламация могла найти, особенно в других странах, более широкое распространение и популярность, чем самые торжественные *Laudes regiae*. По всей вероятности, она была известна также в Чехии и в Польше.

Древнепольская литургия была глубоко укоренена в традиции Западной Европы. Первым епископом города Познаня был Иордан, происходящий, по всей вероятности, или из южных или западных окраин Германской империи, или из Ломбардии. Именно он принес в Польшу галльскую литургию, хотя не в её первоначальной форме, но уже вместе с римскими влияниями. В свете исследований историков и литургистов, уже в X веке богослужение в познанском кафедральном соборе было богато и представительно²⁹. Минувшие столетия борьбы с арианством способствовали представлению о Христе прежде всего как о сияющем славою Царе, Судии и Вседержителе. Древнепольская литургия, благодаря своим связям с галльским обрядом, особо подчеркивала Божественное достоинство Христа-Царя и красоту Его Евангелия³⁰.

В этом контексте гипотеза о проникновении аккламации «Christus vincit» в Польшу имеет действительные основания. Польские князья хорошо знали церемониал императорского двора, что тем больше способствовало подражанию³¹. Звучная латинская аккламация в честь Христа-Победителя могла тоже оттуда проникнуть на Русь, прежде всего посредством дворов вельмож и духовенства. Известно, например, что при дворе польского короля Болеслава Храброго (ум. в 1025 г.) был русский священник. Через некоторое время в Киеве и в Турове пребывал епископ поморский Рейнберн из города Колобжега. Как капеллан, он сопровождал неизвестную по имени дочь Болеслава Храброго, выданную замуж за князя Святополка, старшего сына св. Владимира³². Роды польских и русских владычествующих роднились

²⁷ Lampe G. W. H. *A Patristic Greek Lexicon*. 5th ed. Oxford, 1978, p. 913-914.

²⁸ См.: Kantorowicz E. H. *Laudes regiae*, p. 21, 54, 100.

²⁹ См.: Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce. Studia o Mszy św., Seria druga*. Poznań, 1966, s. 22, 26.

³⁰ Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce*, s. 23, 26, 29.

³¹ Szczaniecki P. *Sluzba Boża w dawnej Polsce*, s. 26.

³² Заключен в тюрьму в связи со своими политическими взглядами, скончался перед 1018 г.



благодаря часто заключаемым бракам (это относится, главным образом, к династиям Пястов и Рюриковичей). Это было связано с взаимным проникновением обычаев, обрядов, взглядов и языковых форм. Польско-русские церковные отношения и связи характеризовались уважением и толерантностью еще много лет после даты официального разделения между Востоком и Западом (1054). Сознание одной неразделенной Церкви сохранилась почти до конца XII века. Свидетельствуют об этом прежде всего династические смешанные браки³³. Члены господствующей династии получали обыкновенно тщательное образование. Так, например, король Мешко II (1025–1034) кроме латинского языка знал также греческий. Дети Мешка II и Рихезы Лотарингской, прежде всего Казимир (позднее — король Казимир Обновитель) и Гертруда отличались не только умением писать, но также знанием латыни и богословия. Княгиня Гертруда стала в 1039 или 1043 г. женой Изяслава-Дмитрия Ярославича, князя Туровского и Новгородского, а с 1054 г. великого князя Киевского. Надо подчеркнуть, что первые годы пребывания Гертруды на Руси совпадают с годами, предшествующими созданию «Слова о законе и благодати» Илариона Киевского. Невозможно исключить, что именно благодаря Гертруде через непосредственный контакт он мог познакомиться с латинской аккламацией в честь Христа, Царя и Победителя (сама же она могла знать христологическую формулу, между прочим, благодаря своей матери, Рихезе из Лотарингии). Гертруда стала автором латинского сборника молитв («Молитвенник»)³⁴. В этих молитвах часто вспоминает она страдания Христа, Его Крест и Воскресение³⁵. Не найдем в них, однако, выразительной формулы, похожей на интересующую нас латинскую аккламацию. Этот факт не противоречит еще нашей гипотезе — тем более, что молитвы Гертруды имеют личный и по преимуществу покаянный характер. Эта гипотеза кажется более достоверной, чем предположение Л. Мюллера, что будущий митрополит Киевский услышал *Laudes regiae* на королевском дворе во Франции, когда он был участником посольства в связи с замужеством дочери Ярослава Мудрого, Анны, с королем Генрихом I (19.05.1051)³⁶.

Принимая возможность влияния западной традиции, надо подчеркнуть, что и в этом случае Иларион не позаимствовал латинскую литургическую аккламацию буквально. Он видоизменил ее, расширил и придал ей форму совершенного вида (аорист), как этого требовало описание победы христианства над идольским многобожеством. «И слово евангельское землю нашу осиа» (187а). Это великое вековое событие было в глазах киевского проповедника тождественно с победой над демонами («беси пробегашу») и освящающей силой победоносного Христа («Крест грады свящаше»; 187а). Латинское «vincit» передано как «победи» и «одоле», а «regnat» и «imperat» посредством «въцарися». Все увенчивает «Христос прославися», явственно подводящее к заключительной доксологии. Прославление Христа посредством всех людей, «малиих и великих», выражает признание Его власти и царствования.

Христологический гимн, помещенный Иларионом в «Слове», является кульминационным моментом воспоминания о Крещении Руси. Труд земного владыки, св. Владимира Христолюбца, становится величанием Владыки-Царя Небесного,

³³ В период, предшествующий созданию «Слова» Илариона, надо упомянуть об еще одной родовой связи: Добронега, дочь св. Владимира, была женой польского короля Казимира I Обновителя (1039-1058).

³⁴ См.: Meysztowicz W. Manuscriptum Gertrudae filiae Mesconis II regis Poloniae. *Antemurale*. 1955. № 2, s. 105-157.

³⁵ См.: Meysztowicz W. Manuscriptum Gertrudae filiae. Молитвы 30, 31, 41, 43, 60, 72, 74, 88.

³⁶ Muller L. *Die Werke des Metropolitän Ilarion*. S. 85. Говоря об отношениях между Киевской Русью и западными странами, он ссылается на исследование: Ediger Th. *Russlands älteste Beziehungen zu Deutschland, Frankreich und der römischen Kurie*. Halle, 1911.

воскресшего Господа и Человеколюбца. Через служение и «благоверия подвиг» (186а) человека «Христос победи» во всей земле русской. Гимн — это песнь ново-крещеных людей, прославляющих победоносное царствование Христа. Это Он сам включил верующих в круг великого и всеобъемлющего славословия, возносящегося «въ славу Богу Отцу».

«Христианство растуще»

В части «Слова», относящейся к крещению русского народа, всего три раза упоминаются города (в 186б один раз и в 187а два раза). Это резкий контраст по сравнению с описанием положения христианства в «благоверьней земли гречьске», где называются «в(е)си (и) гради» (185б). Иларион дает понять, что на Руси христианство распространялось в те времена почти исключительно в городах, встречая серьезное сопротивление язычества, особенно в деревнях. Христианство было введено как государственная религия. Его распространение происходило медленно. Может быть, целый век оно оставалось религией господствующих классов, с трудом проникая в окрестности, наиболее отдаленные от Киева³⁷.

Слова киевского проповедника, целиком проникнутые мыслью о крещении Руси, указывают на «христианство растуще» (193а), постоянно развивающееся. Оратор видит в этом признак Божьего благословения. В своей «Молитве» он исповедует прямо: «Отонель же бо благопризирание Твое на нас, благоденствуем» (197а). Это упоминание того успешного времени, которое прошло с момента Крещения Руси. Отсюда понятно, что некоторые позднейшие списки молитвы после периода бедствий, обрушившихся на страну, будут относить слова о Божьем благоденствии лишь к минувшему, а в несчастьях усматривать наказание за неверность Богу.

В «Похвале» св. Владимиру господствует мотив радости и благодарности по отношению к Богу (см. 193а–194а). «Показывает ти Господь вся си. От них радуйся и веселися, яко твое верное въсияние не исушено бысть зноем неверна, нъ дождем. Божиа поспешения распложено бысть многоплодне» (193б). Иларион отдает себе отчет в том, что христианство укоренилось еще не совсем прочно. Верующие все еще есть «мало стадо» (195б). Поэтому он умоляет благого Бога охранять его перед великими бедствиями, «да не отпадут от веры нетвердая верою» (198б). Новокрещеным, все еще похожим на «новокупления раби, въ всемъ не угодяще Господу своему» (195б), угрожала опасность неверия и отпадения от веры. Предостережением перед неверностью и отречением от Христа является для Илариона судьба иудейства, которое не узнало своего посещения (сравн.: 178б–179б).

В этом контексте понятными становятся слова ревностного исповедания митрополита Киева, появляющиеся в заключительной части его пасхальной речи: «И тако странни суще, людие Божии нарекохомся, и врази бывше сынове Его прозвахомъся. И не иудейски хулим, нъ христианьски благословим. Не съвета творим яко распяти, нъ яко распятому поклонитися. Не распинаем Спаса, нъ руки к Нему въездеваем. Не прободаем ребр, нъ от них пием источник нетления. Не тридесяти сребра възимаем на Нем нъ друг друга и всъ живот, наш: Тому предаем. Не таим възскресения, нъ въ всех домех своих зовем: Христос възкрене из мертвых. Не глаголем яко украден бысть, но яко възнесеса идеже и бе. Не неверуем, нъ яко Петр к Нему глаголем: Ты еси Христос, Сын Бога живааго; с Фомою: Господь наш и Бог Ты еси; с разбойником: Помяни ны, Господи, въ Царствии Своем» (182б–183а).

³⁷ См.: Obolensky D. Popular Religion in medieval Russia. *The Religious World of Russian Culture...*, vol. 2, p. 51.



Слова эти может повторить также сегодня каждый верующий с благодарностью за дар веры, крещения, Евхаристии и христианской пасхальной надежды, центром которой является Воскресение Христово³⁸.

Прославляя Воскресшего, митрополит Иларион сумел соединить слова восточной литургии с западной аккламацией. Его откровенность и умение соединить традиции Востока и Запада в новый синтез мышления и благочестия являются также и в наши дни побуждением к поискам новых путей примирения и соединения Церквей. Да благословит Господь Бог все стремления, ведущие к возвращению Церкви Христовой ее первоначальной красоты в единстве, согласии и дружбе!

³⁸ См.: Hryniewicz W. *Chrystus nasza Pascha. Zarys chrzescijanskiej teologii paschalnej*. Lublin, 1982, t. 1; Hryniewicz W. *Nasza Pascha z Chrystusem. Zarys chrzescijanskiej teologii paschalnej*. Lublin, 1987, t. 2.

Выбор веры в 988 году

В X веке, перед тем, как Святая Церковь произвела крещение нашего многогрешного народа, было целое столетие острых коллизий, когда правительство и народ, уже разочаровавшись в бытовавших, традиционных верованиях, колебались в выборе одной религии из пяти предлагавшихся соседями.

Единственный аутентичный источник — Повесть временных лет — подвергнута критике А. А. Шахматовым¹ и Д. С. Лихачевым². Оба исследователя показали, что эта летопись — блестящее литературное произведение, которое не следует воспринимать буквально. Тем не менее, при критическом подходе, приведенная там версия может быть отправной точкой дальнейшего исследования.

По летописи, в X в. в княжестве Русском господствовал культ Перуна, злого божества, прибывшего с Балтики, где он назывался по-славянски — Святovit. Перун был покровителем дружинной знати, состоявшей большей частью из скандинавов, и требовал себе человеческие жертвы, что очень не нравилось покоренным славянам. «И осквернилась кровью земля Русская», говорит летопись³. Но следует помнить, что Перун был богом не местным, а привезенным из-за моря, то есть чужим.

Славяне, тюрки и угро-финны верили в существование упырей (русалок) и духов природы: леших, домовых, водяных, но эти воззрения назвать религией нельзя. Скорее здесь подошло бы название «натурфилософия» того уровня знаний, так как все божества подобного сорта никак не сопоставимы с Богом — Создателем и Промыслителем. Их воспринимали как существ, организованных выше, чем люди. Их следовало опасаться или задабривать, но молиться им было бы бессмысленно. Это даже не политеизм, а кодификация опыта, воспринимавшегося без критики. Сумма суеверий и ошибочных восприятий создавала мировоззрение, но организация культа у древних славян была недостижима, так же как знание молекулярного веса и субатомных частиц, которое наши школьники воспринимают на веру, не делает их ни теистами, ни атеистами.

Любопытно, что эти языческие или, точнее, племенные верования (генотеизм) ужились и с христианством, и с исламом, и с научным атеизмом. Вначале такой симбиоз называли двоеверием, потом — суеверием, но от названия ничего не менялось. Важнее то, что язычество не пыталось соперничать с мировыми религиями и антигностическими гностическими системами, в которых Бог—Существо подменен стихией полноты — Плеромой, эманулирующей эоны⁴, отрицающими святость материи — творения Божьего, а тем самым — природы, искусства, жизни и любви.

Группу исповеданий этого рода правильнее назвать не атеизмом, а антигностическим, коему мистика присуща более, нежели положительным, то есть жизнеутверждающим религиям. В X в. господствующее положение занимали именно теистические системы: Греческая Церковь, Римская Церковь и Ислам.

¹ Шахматов А. А. Разыскания о древнейших русских летописных сводах. СПб., 1909.

² ПВЛ. Т. 2 (статьи и комментарии). М.; Л., 1950.

³ ПВЛ. Т. 1. М.; Л., 1950. С. 56.

⁴ Эон — в древности — «жизненный век». В эпоху эллинизма, у гностиков — Валентина, Василида и др. — посредник между Плеромой и материальным миром.



Подлинный теизм возник в момент Воплощения Бога–Слова. До этого все первое тысячелетие до н. э. население Европы довольствовалось племенными культами, исключавшими прозелитизм. Но теизм одержал победу не только на Западе, но и в Аравии, ибо Мухаммед, будучи безграмотным, но искренне верующим, получал информацию от сирийцев, среди которых сохранились до-никейские воззрения на Воплощение: учения Савелия и Павла Самосатского.

Савелий, уроженец Ливии, был самым ярким выразителем христианского течения — модализма, строгого монотеизма, отрицавшего принцип Троичности. Бог, по учению савеллианцев, един, но выступает в различных модусах, одним из коих был Христос. Это учение было осуждено Римским епископом Каллистом около 220 г., но продолжало исповедоваться в Сирии и римской Африке⁵. Продолжателем Савелия был Павел Самосатский, с 260 г. по 272 г. епископ антиохийский. Он считал Иисуса Христа человеком, рожденным от Духа Святого и воплотившем в себе Логос (Слово). Сирийские епископы низложили Павла как еретика; Павел бежал в Пальмиру, где у него было много единомышленников, но Пальмира в 272 г. была взята Римским императором Аврелианом, и монархиане (так были названы последователи Савелия и Павла Самосатского) рассеялись по Сирии и Аравии⁶.

Но помимо догматов в любой религиозной системе существуют обычаи и установления, передаваемые от поколения к поколению как предание. Для широких масс новообращаемых такие обычаи имеют порой большее значение, чем Писание, особенно когда оно написано на непонятном языке, например — Коран, который требует изучения арабского языка. Для славян это было трудно. Зато арабские обычаи: запрещение вина и свинины, были понятны, но неприемлемы. Хотя русичи изучали ислам внимательно: ездили ради этого даже в Хорезм⁷, но принять не смогли.

По русскому обычаю князь делил трапезу с дружиной. Это был обычай светский, но обязательный, потому что совместное участие в пире скрепляло дружбу князя с воинами. А в тех условиях взаимная симпатия была жизненно необходима.

Но русские и славянские мужи привыкли к хмельным напиткам, необязательным в субтропиках. Вино и пиво давали им разрядку после походов и боев, а строгий ритуал на пире препятствовал привыканию к алкоголю. Исходя из этого, можно отнестись с доверием к словам Владимира: «Руси есть веселие питие, не можем без того быти». Он выразил волю своего народа.

Сами арабы, приняв веру ислама, конечно, пить вино не перестали, но делали это в узком кругу родных и друзей, а в публичные места являлись трезвыми; ведь для них пиры не были ритуалом. Что же касается догматов, то большинство бедуинов было к ним равнодушно. Поэтому широкое распространение ислама относится не к религиозной, а этнополитической истории.

Сложнее объяснить неприятие Владимиром проповеди, шедшей из Рима. Аргумент его невятен: «Идите откуда пришли, ибо отцы наши не приняли этого»⁸. Дальнейшее осуждение латинской веры вложено в уста греческого философа⁹, но оно аморфно и его можно опустить. Важнее ссылка на мнение «отцов наших», то есть на неудачу прошлой проповеди.

⁵ См.: Николаев Ю. В поисках за Божеством. Очерки из истории гностицизма. СПб., 1913. С. 415.

⁶ См.: Вебер Г. Всеобщая история. Т. 4. С. 436-439.

⁷ См.: Записки, восточного отделения Русского археологического общества. СПб., 1896. Т. 9. С. 262-267.

⁸ ПВЛ. Т. 1. С. 60 и 258.

⁹ ПВЛ. Т. 1. С. 79 и 277.

Действительно, в 961-962 гг. Оттон I, король Германии, послал Адальберта, монаха трирского монастыря св. Максимина, в Киев, чтобы крестить княгиню Ольгу и ее подданных. Он потерпел неудачу «не по своей нерадивости», как отметил папа Иоанн XIII (965-972)¹⁰. Но можно догадаться, что дело было весьма испорчено его предшественником. В Средние века на Святой престол иногда всходили грешные папы. Это имело далекие последствия.

Папа Иоанн XII, в юношестве Октавиан, сын «сенатора Рима» (т. е. правителя), вступил на престол в 955 г. восемнадцати лет от роду. То, что он охотился, играл в кости, волочился и пьянствовал, было еще ничего. Но он давал пиры с возлияниями в честь древних богов. Это шокировало римлян больше, чем его связь с наложницей своего отца, с ее сестрой и ее племянницей. Иоанн XII был отрешен в 964 году¹¹.

Думать, что вести об этих поступках Пап не могли попасть на Русь, было бы наивно. Уж если русские искатели веры достигали Хорезма, то в Италии побывали наверняка. Хронологическое совпадение бесчинства в Риме и изгнание Адальберта из Киева не может быть случайностью.

И более того, Нестор закончил ПВЛ в 1113 году¹². Значит, он не мог не знать о трагической судьбе Евпраксии Всеволодовны, ставшей, на свою беду, императрицей Адельгейдой. Муж ее, Генрих IV, оказался николаитом, то есть сатанистом, и привлек жену к участию в «черных мессах». Несчастливая женщина бежала в замок графини Матильды — Каноссу, где ее принял под покровительство Папа Урбан II, дал ей отпущение невольного греха и отправил домой, в Чернигов. Там Евпраксия постриглась в монашество 6 декабря 1106 г. и умерла 9 июля 1109 года. Летописец Нестор о судьбе Евпраксии умолчал. Почему?

В специальном исследовании было показано, что в Киеве XI-XII вв. была латинофильская партия, вождями которой были князья Изяслав Ярославич и его сын Святополк II, под эгидой которого работал Нестор¹³. Эта партия была непопулярна в народе и в 1113 г., с вокняжением Мономаха, распалась. Видимо, определенную роль в этом играли вести о распространявшемся в Германии сатанизме, соблазняющем мировоззрением, проникшем на Запад через Болгарию и Македонию¹⁴.

Негативное мировоззрение, упомянутое выше как антигеизм, в IX-XII вв. распространилось крайне широко: от Тибета до Аквитании. Эти идейные потомки древних гностиков вызывали у христиан, мусульман, митраистов (в Тибете¹⁵ и Монголии¹⁶) и даже у веротерпимых китайцев отвращение и неприязнь. В 817 г. манихеи были высланы из Китая. Однако в те века антигеисты встречались в самых разных слоях общества и у разных народов. Почему появилась необходимость обобщить их учения в единую категорию мистических мировоззрений.

Казалось бы, что общего между отдельными школами махаянического буддизма¹⁷, исмаилитством, карматством, павликианством, манихейством, альбигойством

¹⁰ Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 120.

¹¹ Вебер Г. Всеобщая история. Т. 6. С. 79-85.

¹² ПВЛ. Ч. 2. С. 129.

¹³ Пашуто В. Т. Внешняя политика Древней Руси. С. 126-127.

¹⁴ Гумилев Л. Н. Сказание о хазарской дани (опыт критического комментария летописного сюжета) // Русская литература. 1974. № 3. С. 164-174.

¹⁵ Кузнецов Б. И., Гумилев Л. Н. Бон (древняя тибетская религия) // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Л., 1970. Вып. 15. С. 72-90.

¹⁶ Гумилев Л. Н. Древнемонгольская религия // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Л., 1968. Вып. 5. С. 31-38; Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 1967. С. 427-429.

¹⁷ Ни в коем случае нельзя смешивать тантризм и мадьямику с «желтой верой» Цзонхавы, учение коего об Ади-Будде теистично (см.: Гумилев Л. Н. Старобурятская живопись. М., 1975. С. 45-46).



и некоторыми воззрениями тамплиеров? По генезису верований, догматике, эсхатологии и экзегетике — ничего. Но есть одна черта, роднящая эти системы — жизнеотрицание, выражающаяся в том, что истина и ложь не противопоставляются, а приравниваются друг к другу. Из этого вырастает программа человекоубийства, ибо раз не существует реальной жизни, которая рассматривается либо как иллюзия (мадьямика), либо как мираж в зеркальном отражении (исмаилизм), либо как творение сатаны (манихейство), то некого жалеть — ведь объекта жалости нет. И нечем жалеть — если Бога не признают, то значит не перед кем держать отчет. И нельзя жалеть, потому что это значит продлевать мнимые, но болезненные страдания существа, которое на самом деле призрачно. А если так, то при отсутствии объекта ложь равна истине, и можно в своих целях использовать ту и другую.

Надо отдать должное средневековым людям — они были последовательны и потому их речи звучали очень убедительно. Поэтому противники негативных исповеданий в Тибете VIII в. писали своей пастве: «Не слушай болтовню махаянистов, пусть сердце тебе подскажет, где черное, а где белое». Но сердце подсказывало далеко не всем и не всегда. Действительность подчас была столь ужасна, что люди готовы были броситься в любую иллюзию, особенно в такую логичную, строгую и изящную. Ведь, войдя в мир фантасмагорий и заклиний, они становились хозяевами этого мира или, что точнее, были в этом искренне убеждены. А то, что им ради этого ощущения свободы и власти над окружающими надо было плюнуть на крест, как тамплиерам, или разбить на части метеорит Каабы, как карматам, или, убив мудрого визиря (исмаилиты), обескровить страну, их приютившую, то это их совершенно не смущало. Правда, встав на этот путь, они отнюдь не обретали личной свободы. Наоборот, они теряли даже ту, которую они имели в весьма ограниченных пределах, находясь в той или иной позитивной системе. Там закон и обычаи гарантировали им некоторые права, соразмерные с несомыми обязанностями. А здесь у них никаких прав не было. Строгая дисциплина подчинила их невидимому вождю, старцу, учителю, но зато он давал им возможность приносить максимальный вред ближним. А это было так приятно, так радостно, что можно было и жизнью пожертвовать.

И ведь не только бедствия и обиды приводили неопитов в негативные системы. В Средние века люди часто жили плохо, но не везде и не всегда. Бурные периоды сменялись покойными, но обывательская затхлость мирной сельской жизни действовала диалектическим путем и создавала последствия, противоположные предпосылкам. Когда пассионарного юношу кормили досыта, но запрещали ему что-либо делать, он сам искал применения своим затаенным силам; и находил их в проповеди отрицания, не обращая внимания на то, что поставленная перед ним цель — фантазия. Сказка и миф рождаются повседневно. Против них бессильны строгие выводы науки и практические прогнозы действительности. Они увлекали и увлекают людей любой эпохи, даже при технической цивилизации XX в.

С IX в. по XIII в. черная лавина антиитеизма захлестывала и мусульманский мир, где представителей этих учений называли по-персидски «зиндики»¹⁸, то есть гностики, и католическую Европу, где они присвоили греческое название «катары» — чистые¹⁹.

¹⁸ Зенд — по древне-персидски: «комментарии» или толкование. В целях дезинформации мусульман они часто меняли самоназвание, называли себя батиниты, карматы, исмаилиты и другими именами. Об их преступлениях см.: Сиасет-намэ / Перевод, введение и примечания Б. Н. Заходера. М.; Л., 1949. С. 67.

¹⁹ Тезис крайнего учения альбигойцев (катаров) «Христос — творение демона: он пришел в мир, чтобы обмануть людей и помешать их спасению. Настоящий же не приходил, а жил в особом мире, в «небесном Иерусалиме» (Осокин Н. Первая инквизиция и завоевание Лангедока франками. Казань, 1872. С. 195).

Только Византия, которую павликиане начали терзать с 801 г., не пожалела сил на защиту православия и в 872 г. одержала победу, захватив твердыню павликиан — Тефрику. Для нашей темы эта краткая справка имеет решающее значение. Ведь если из Германии или Италии являлся на Русь миссионер, то не было никакой гарантии, что он не катар, выдающий себя за католика²⁰. Такая же мимикрия могла быть применена мусульманским муллой, под чалмой коего мог оказаться исмаилит. И только греческим священникам можно было доверять, потому что в Константинопольской патриархии места для еретиков не было. Правда, в Македонии существовала манихейская община, а в Болгарии вели проповедь богомилы, но те и другие были под наблюдением патриархии и не имели возможности распространяться на восток, контролируемый византийскими дипломатами и союзными печенегами.

Поэтому в Киеве с 864 г. существовала православная община, основанная Патриархом Фотием²¹. К этой общине примкнула княгиня Ольга, ее любимый внук Ярополк и немало киевлян. Вот поэтому-то Владимир ответил католическим миссионерам, что его предки не приняли латинскую веру, подразумевая, что они сознательно приняли греческую.

Рассказ о четвертом диспуте Владимира — его встреча с хазарскими иудеями — является позднейшей вставкой. Отказ евреям на обсуждение их учения мотивирован тем, что Бог разгневался на них и отдал их землю христианам. Палестина была в руках христиан с 1099 г. по 1187 г., а в X в. там господствовали мусульмане. Следовательно, летописец произвольно сместил дату. Однако примечательно, что по летописи Владимир не сам обратился к иудеям, а только принял их для того, чтобы выгнать²². Коллизия заслуживает внимания.

Проблема Хазарии и ее культуры изучена слабо. Источников хазарских нет, как у хазар не было письменности. Еврейские источники немногочисленны и недостаточны²³, поэтому приходится прибегать к арабским и персидским, хотя они отрывочны и противоречивы²⁴. Наиболее надежны исследования цепочек событий и их причинно-следственных связей, ибо в Писании сказано: «По плодам их узнаете их» (Мф. 7:17).

В VII-VIII вв. Хазария жила вполне благополучно. Расположена она в низовьях Терека и в дельте Волги, которые были гораздо обширнее, чем в X в. вследствие низкого уровня Каспия, стоявшего на абсолютной отметке минус 36 метров. Страна изобиловала красной рыбой, скотом, который пасся на влажных лугах между буграми, и виноградом. Жилища и могилы хазар располагались на вершинах баровских бугров, настолько высоких, что хазарам были не страшны наводнения от ветровых нагонов²⁵.

Вера хазар была генотеистическая и потому чужда прозелитизму. Власть и предводительство войсками осуществляла тюркская династия рода Ашина, кормившаяся за счет ежегодных перекочек между Волгой, Терекон и Доном²⁶. Эта дружина

²⁰ Альбигойцы, отрекаясь (ложно — Л. Г.), работали инквизиторами и жгли католиков вместе со своими единоверцами (*Осокин Н.* Первая инквизиция и завоевание Лангедока франками. С. 214-220).

²¹ В Киеве в 945 г. «мнози бо беша варязи хрестьяни и козаре» (ПВЛ. Т. 1. С. 39).

²² ПВЛ. Т. 1. С. 60; Т. 2. С. 329-330.

²³ *Коконцев П. К.* Еврейско-хазарская переписка в X в. Л., 1923; *Гаркави А. Я.* Сказания еврейских писателей о хазарах и хазарском царстве. СПб., 1874. История вопроса и критика сведений см.: *Артамонов М. И.* История хазар. Л., 1962.

²⁴ См.: *Новосельцев А. П.* Восточные источники о восточных славянах и Руси VI-IX вв. // Древнерусское государство и его международное значение. М., 1965.

²⁵ См.: *Гумилев Л. Н.* Открытие Хазарии. М., 1966.

²⁶ *Артамонов М. И.* История хазар. С. 398.



успешно защищала оседлых хазар — рыболовов и виноградарей, от набегов арабов с Кавказа, гузов из-за Яика и печенегов из-за Дона. Казалось бы, все было прекрасно, но на беду хазар через их страну проходили два караванных пути: один — из Китая до Испании, второй — из Биармии или Великой Перми до Багдада. Для обоих караванов перевалочным пунктом был хазарский город Итиль на Нижней Волге, и таким образом, хазары были втянуты в мировую экономическую систему, что принесло им много горя²⁷.

Международная торговля в те века велась исключительно предметами роскоши. Из Китая вывозили шелк, из Биармии — меха, из степей Центральной Азии и из ополей Руси — рабов и рабынь. Торговля была сверхвыгодна, особенно при наличии монополии, которую в IX в. захватили евреи-радониты, то есть «путеведы» (по-персидски — дорога, донистан — знать). Располагая огромными средствами, они в начале IX в. захватили власть в Итиле, пленили хазарского хана, истребили хазарских беков и тарханов и уничтожили христианские епископии, входившие в состав Готской митрополии, находившейся в Крыму²⁸. Победа в гражданской войне была одержана руками степных кочевников и наемников из Гургана — «волчьей страны», на юго-восточном берегу Каспия. Радониты достигли успеха, служа не Богу, а Мамоне (богатству). Для укрепления своего господства в Хазарии, они сохранили титул хана, но лишили потомка тюрков всякой власти, сосредоточив ее в руках «царя» (пех или бек, по-тюркски), главы иудейской общины Итиля и всей Хазарии. От лица последнего были заключены торговые договоры с Омейядским халифатом в Испании, Каролингами во Франции и Германии, империей Тан в Китае, Аббасидским халифатом в Багдаде и варягами, поклонниками Перуна, у которых они скупали военную добычу²⁹.

Но время сменило течение свое. В 874 г. крестьянское восстание в Китае смело иноземные купеческие колонии, население коих было вырезано³⁰. Когда же тюрки и тангуты, пришедшие на защиту империи Тан, победили повстанцев, то хозяйство Китая было подорвано и вывозить стало нечего³¹.

Затем, около 900 г., в Дейлеме (область на юго-западном берегу Каспия) вспыхнуло шиитское движение буидов³². Караванная дорога из Хазарии в Багдад была перерезана. Бросить на буидов своих гурганских наемников хазарские цари не могли, так как мусульмане отказались воевать против единоверцев. Тогда хазары использовали русов, умевших водить корабли по морям. Но дейлемиты отразили русов в 909-910 гг., в 913 гг., а потом в 943 году³³. И тут возникла трагедия.

У купеческой верхушки Хазарии был жестокий, но весьма логичный порядок. Воины, терпевшие поражение, наказывались за это смертью. И это естественно для купцов. Они платили за то, чтобы воины побеждали. За поражение полагалась смертная казнь³⁴. Русы, которые этого не знали, трижды ходили на Каспий,

²⁷ Гумилев Л. Н. Древняя Русь и ее соседи в системе международной торговли и натурального обмена // Известия Всесоюзного географического общества. Л., 1987. Т. 119. Вып. 3. С. 227-234.

²⁸ Артамонов М. И. История хазар. С. 324-328.

²⁹ Томенев А. И. Евреи в древности и в Средние века. Л., 1927. С. 249, 268-272; Шиллер И. Возникновение капитализма у евреев Западной Европы (до конца XII в.). СПб., 1910. С. 22-36.

³⁰ Гумилев Л. Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970. С. 60.

³¹ Падение империи Тан повлекло за собой столетний развал Китая. Этот период называется в китайской историографии «Пять династий и десять царств». Порядок навела династия Сун в 960 году.

³² Артамонов М. И. История хазар. С. 370-371.

³³ Там же. С. 376. Интерпретация этих походов М. И. Артамоновым устарела (см. ниже).

³⁴ Ковалевский А. П. Книга Ахмеда ибн-Федаана о его путешествии на Волгу в 921-922 гг. Харьков, 1956. С. 147.

трижды терпели поражения, трижды бывали истребляемы мусульманами, жившими по Волге — единственному пути из Каспия на Русь. После этого естественно, что отношение родственников погибших к Хазарии стало крайне отрицательным. Логика купцов казалась славянам и тюркам чудовищным предательством. И они сделали попытку сопротивления.

Но тут произошло еще одно страшное событие: подъем уровня Каспия на 5 метров³⁵. Высокие берега Кавказа и Ирана почти не пострадали, но плоский северный берег был залит морем. Исчезло почти 2/3 Хазарии. Хозяйство страны было подорвано и «цари» бросились на запад. Около 932 г. хазары заставили алан отречься от православия. В ответ на агрессию русский князь Хельги в 939 г.³⁶ напал на хазарский город Самкерц (Тамань) и взял крепость. Но регулярные войска, которыми командовал «достопочтенный Песах», разбили русов, после чего Песах вторгся в Крым, вырезал там всех христиан, кроме укрывшихся в крепости Херсонеса, а затем дошел до Киева и обложил его данью³⁷. У русов были отобраны даже мечи³⁸, но тем не менее русские были мобилизованы для войны с греками в 941 г. и дейлемитами в 943 году. Оба похода кончились катастрофическими поражениями; такова была «дань кровью».

Но приходилось платить дань мехами, воском, медом и рабами. Князь Игорь попробовал увеличить размер дани и был убит. Его вдова, Ольга, отомстила за мужа, но ведь кровь лилась ради Мамоны.

Ольга нашла разумный выход: она обратилась к Византии и крестилась, чем привлекла к себе киевских и хазарских христиан, а своих варягов отправила за море отвоевывать у арабов Крит.

Византия была в X в. единственной страной, твердо христианской, без сектантов типа западных катаров или восточных исмаилитов, которой поэтому можно было доверять. Со времени княжения Ольги Русь вступила на путь, который привел к крещению Руси через победу над купеческим спрутом Хазарии.

Сила проповеди православия была в умеренности империи и искренности Константинопольской патриархии, в бескорыстии византийских василевсов, в очаровании греческой литургии. Добро, мудрость (теология) и красота сразились с отцом лжи — Мамоной и человекоубийцей — Перуном. Победа православия в 988-989 гг. очистила Русь от скверны и подарила ей тысячелетнюю историю.

Нет, конечно, русские люди остались грешными, одержимыми страстями души, плоти и гордости житейской, но они избавились от метафизического давления бездны, которое отверг Господь наш Иисус Христос в пустыне, сказав: «Отыди от меня, сатана» (Мф. 4:10). Всенародное крещение даровало нашим предкам высшую свободу — свободу выбора между Добром и Злом.

³⁵ Гумилев Л. Н. История колебаний уровня Каспия за 2000 лет (с 17 в. до н. э. по XVI в. н. э.) // Колебания увлажненности Арало-Каспийского региона в голоцене. М., 1960. С. 39-40.

³⁶ «Хельги» — скандинавский титул, означавший «вождь-колдун». Здесь — князь Игорь Старый.

³⁷ Коковцев П. К. Еврейско-хазарская переписка в X в. С. 117-120.

³⁸ Гумилев Л. Н. Сказание о хазарской дани. С. 164-174.



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10008

Джурова А.

**Иллюминированные русские рукописи в книгохранилищах Рима
(Biblioteca Apostolica Vaticana, Pontificio Instituto Orientale,
Pontificium Collegium Russicum)**

По предварительным данным на территории Италии сохраняется около двухсот славянских рукописей. Более двух третей этих рукописей находится в книгохранилищах Рима: в Ватиканской Апостолической библиотеке (Biblioteca Apostolica Vaticana) в Папском Восточном институте (Pontificio Instituto Orientale) и в коллегии Руссикум (Pontificium Collegium Russicum).

В богатом собрании греческих, латинских и восточных рукописей, хранящихся в Ватиканской Апостолической библиотеке, коллекция славянских рукописей, написанных латинскими кириллическими, глаголическими буквами и тайнописью, — не самая многочисленная, но в её составе — некоторые из самых ценных для славян рукописных книг, например, глаголическое Ассеманиево Евангелие X–XI вв. (Cod. Vat. Slavo 3), иллюстрированный список Хроники Константина Манасии 1344–1345 гг. (Vat. Slavo 2), Служебник Русского митрополита Исидора конца XIV — начала XV вв. (Vat. Slavo 14), а также замечательное собрание хорватских глаголических рукописей (Vat. Slavo 11; Vat. Slavo 19; Borg. Ill. 4 (114); Borg. Ill. 8 (77); Borg. Ill. 9 (78); Borg. Ill. 10 (79); Borg. Ill. 11 (80); Borg. Ill. 5 (74); Borg. Ill. 6 (75); Cap. S. Pietro, D 215/92/) XIV–XV вв. и др.¹.

К 1985 г., когда вышло «Описание славянских рукописей Ватиканской Апостолической библиотеки» (авторы: Аксиния Джурова, Красимир Станчев, Марко Япунджич, научный редактор академик Иван Дуйчев), славянские рукописи не были обособленными в отдельном рукописном собрании. Они были разбросаны в разных библиотечных фондах, некоторые из которых не были даже каталогизированы, как это было сделано для большей части греческих и латинских рукописей. Оказалось, что славянская рукописная коллекция не подвергалась систематическому научному исследованию, несмотря на мировую известность некоторых рукописей, хранящихся в ней. В 1820 г. Рукописями фонда Vat. Slavo занимается М. Бобровский, записи которого до сих пор сохраняются в каждой из них. Они учитывались при составлении каталога А. Май, охватывающего первые 18 рукописей этого фонда и вышедшего в 1831 году². Данные каталога А. Май были использованы в первом вышедшем в Болгарии известию о Ватиканских рукописях К. Фотинова 1844 года³. Позднее Н. Красносельцев и У. де Нунцио описывают и исследуют подробно некоторые рукописи⁴. В обзорном материале В. Ягич публикует некоторые интересные данные о собраниях⁵. Восточным, в том числе и славянским рукописям Ватиканской библиотеки посвящен труд Г. Леви делла Вида⁶. Попытка более целостной каталогизации славянских рукописей делается в последние три десятилетия. В 1962 г. Х. Якше публикует первый инвентарный список

¹ Джурова, Станчев, Япунджич 1985.

² Maius 1831, 101–110.

³ Фотинов 1844, 138–140.

⁴ Красносельцев 1885.

⁵ Jagic 1903 (Vat. Slavo 8, 9, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18; Borg. T 11. 4, 5, 6, 12).

⁶ Vida 1939 (Vat. Slavo 2, 8, 14).

Иллюминированные русские рукописи в книгохранилищах Рима

рукописей фонда Vat. Slavo 1-66⁷, а в 1974 г. выходит каталог рукописей и старопечатных книг фонда Borg. Illirico M. Япунджича⁸. В 1978 г. М. Капальдо публикует инвентарный список славянских рукописей в неславянских фондах⁹. В общем, до 1978 г. были опубликованы не очень подробные данные о 91-ой славянской рукописи.

В связи с подготовкой выставки «Славянские рукописи, документы и карты для болгарской истории Ватиканской Апостолической библиотеки и Секретного архива Ватикана IX–XVIII вв.» (София, 8.II.1978 — 8.IV.1979)¹⁰ была начата работа над целостным исследованием славянской коллекции болгарскими специалистами. Эта работа была продолжена международным коллективом в составе: А. Джурова, Кр. Станчев и М. Япунджич, под научным руководством проф. Ивана Дуйчева. Так было подготовлено первое полное описание собрания, которое вышло в свет после публикации некоторых предварительных результатов в научной печати¹¹.

В июле 1982 г., когда было готово описание, славянские рукописи Ватиканской Апостолической библиотеки охватывали 101 инвентарных (респективно каталожных) единиц, которые распределяются в 12 фондах:

Фонд	Число славянских рукописей	Русские рукописи	Порядковый номер в описании
Славянские фонды			
Vat. Slavo	70	41 + 1 фрагмент (Vat. Slavo 66)	1-70
Borg. Ill	18	6	71-88
Неславянские фонды			
Barb. gr.	1	-	89
Barb. lat.	1	-	90
Cap. S. Pietro	2	-	91, 92
Chigi	1	-	93
Neofiti	1	-	94
Ottob. gr.	2	-	95, 96
Palat. lat.	1	-	97
Reg. lat.	1	-	98
Urb. lat.	1	-	99
Vat. gr.	2	-	100, 101

Некоторые различия, по сравнению с вынесенными до 1978 г. данными, получаются из-за пополнения фонда Vat. Slavo (№ 44, 67-72), а также за счет изучения неисследованных или вовсе неизвестных до сих пор славянских рукописей в неславянских фондах библиотеки, как например найденный болгарским коллегой Тр. Крыстановым древнеболгарский палимсест (101) Vat. gr. 2502 X–XI веков¹².

Из 101 славянской рукописи в Ватиканской Апостолической библиотеке, 44 – русского происхождения, а также один фрагмент, использованный в переплете (64)

⁷ Jaksche 1962, 225–231.

⁸ Japundzic 1974, 101–111.

⁹ Capaldo 1978, 24–28.

¹⁰ Джурова, Димитров 1978; Dzurova, Dimitrov 1979.

¹¹ Джурова, Станчев 1980; Djourova 1982; Dzurova 1982; Dzurova 1983.

¹² Джурова, Станчев 1983, 10–11; Кръстанов 1982; Кръстанов 1983; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 196–201.

Vat. Slavo 66. Это два листа Апостола конца XII — начала XIII вв., которые, по сути, являются самыми древними русскими рукописными фрагментами, хранящимися в книгохранилищах Рима. Из 44 русских рукописей в Ватиканской Апостолической библиотеке только 7 не иллюминированные. Некоторые из них представляют интерес типом своего оформления и рецепцией византийской рукописной орнаментации. Так, например, фрагмент Апостола XII–XIII вв. в (64) Vat. Slavo 66 включает четыре инициала геометрическо-растительного типа, примитивно выполненные, которые восходят к тому типу старовизантийской орнаментации, который лежит в основе болгарских, русских и сербских рукописей X–XII вв., таких как Успенский сборник XII–XIII вв. (Москва, ГИМ, Син. 1063/64) Апостол XII в. (Синай, монастырь св. Екатерины, Cod. Slav. 39)¹³; Учительное Евангелие Константина Преславского конца XII — начала XIII в.; Евангелие ок. 1220 года¹⁴. В отличие от перечисленных рукописей, представляющих, в основном, созданные в официальных кругах рукописи, русский ватиканский фрагмент представляет собой более примитивный вариант, чем остальные кодексы. Инициалы Ватиканского Апостола представляют робкое включение растительных мотивов в конце буквы, причем основная линия оживляется спиралевидными орнаментами. Таким образом, конструкция буквы остается ясной. Служебник Русского митрополита, а потом кардинала Исидора, конца XIV — начала XV вв. (Vat. Slavo 14), предлагает уже самостоятельное участие растительных орнаментов в линии буквы. В этой рукописи инициалы имеют уже признаки неовизантийского стиля, т. е. модификации византийского стиля к появлению отростков и завитков в конце стебля, который оживляется точками и почками, вместо византийской пальметы, характерной для греческих рукописей X–XII вв. и для болгарских и сербских рукописей этого же времени, связанных с дворцовыми скрипториями¹⁵. В связи с этим интересны параллели этих инициалов с Синодиком Борила (список Палаузова) конца XIV в. (София, НБКМ, № 289); со Служебником Евфимия, конца XIV в. (София, НБКМ, № 231); Паренесисом Ефрема Сирина 2-я пол. XIV в. (Рильский монастырь, НМРМ, № 10/7); Прологом, 2-я пол. XIV в. (София, БАН № 73); Псалтирью, кон. XIV в. (София, НБКМ № 3)¹⁶. Это рукописи, которые в своем изысканном оформлении представляют инициалы, характерные для рецепции неовизантийских инициалов геометрическо-растительного типа, вместо инициалов византийского цветного стиля. Вместе с таким же типом заставок, разрабатывающих византийскую пальмету анфас и в профиле в круглом мотиве, они встречаются преимущественно в рукописях и патриаршеских скрипториях.

Великий требник Киевских митрополитов (84) Borg. III. 15, 40-х годов XIV в. представляет позднюю рецепцию трех стилей — неовизантийского, тератологического и балканского. Его инициалы имеют признаки деструкции в отношении стиля — мотивы очищаются от стилизации, чтобы прийти к обособлению плетеничных, зооморфных, антропоморфных и растительных мотивов. Поэтому для западнорусских рукописей XIV в. и более поздних точнее отметить мотивы и тип орнамента, чем стилиевые, по сути уже исчезающие. Подобные тенденции можно найти и в начальный период славянской рукописной традиции — в ранних глаголических и кириллических рукописях X–XII вв. стили еще не оформлены, а репертуар разнообразных мотивов не дает возможности структурирующим тенденциям возобладать. Только с установлением кириллической традиции создается возможность для настоящей интеграции славян по линии рукописной традиции, когда и устанавливаются три стиля в орнаменте,

¹³ Джурова 1981, табл. XXIV, 345–353; Вздорнов 1980, № 1, № 7.

¹⁴ Джурова 1981, 21–26, с указанной там литературой; табл. 38–47.

¹⁵ Ророва 1975, 14–22.

¹⁶ Джурова, Димитров 1978, № 10, табл. XXIV; Джурова 1981, № 205–206, 213–216, табл. XXXVIII, 562–577; XXXIX, 578–585; X 594–608.

продолжающие, в общих чертах, наследие византийского орнамента в оформлении кодекса и при обособлении специфических особенностей еще в самом раннем периоде развития, X–XII века¹⁷.

В Ватиканской коллекции особое место занимает следованная Псалтырь Vat. Slavo 8 конца XIV — начала XV вв. Отдельные заглавия в ней, инициалы, часть чисел и таблицы в конце, а также и часть основного текста л. 114 написаны мелким кириллическим полууставом, тогда как основной текст написан особой графической системой на подобии тайнописи. Подобная, но не идентичная система, отмечается Е. Карским¹⁸. Оформление рукописи изысканное, заглавие буквы и заглавия оформлены одним и тем же способом — разрабатыванием основного столбика с помощью пересечения его точками и узлами. Соблюдаются лучшие традиции оформления славянских рукописей мелкого уставного письма и подобных размеров: 105 x 77 мм., как например Боннская Псалтырь и Варненский псалтырный фрагмент (обе рукописи XIII в.)¹⁹, с учетом различий, проистекающих из факта, что Ватиканская Псалтырь оформлена в двух колонках текста. В общих чертах, эта рукопись как одна из древнейших известных рукописей, писанных подобным письмом, в своем оформлении следует известным традициям этого жанра рукописей, восходящих к афонской традиции XIII–XIV вв., что подкрепляется и тем, что служба Богородицы в ней — святогорского устава.

Большая группа рукописей в разной степени показывает стремление приспособить европейскую печатную традицию к рукописной русской традиции (Vat. Slavo 39, 40, 43, 45, 48, 51, 54, 55–62). Часть этих рукописей — старообрядческие. Их в большинстве случаев пышная орнаментация, с обильным использованием цветовой гаммы и золота с умелой имитацией гравюры, с помощью рисунков, выполненных пером, показывает адаптацию основных европейских стилей (преимущественно барокко и рококо) к гуслицкому, острожскому и поморскому стилям.

В общих чертах, рассматриваемые рукописи показывают знакомый процесс выполнения под влиянием старопечатного орнамента старопечатного стиля в русской рукописной орнаментации после конца XV и начала XVI веков²⁰. Остальные рукописи в Ватиканской библиотеке показывают унифицированное употребление декоративных элементов большего или меньшего применения.

По сравнению со славянской коллекцией Ватиканской Апостолической библиотеки, которая поражает своим языковым разнообразием и хронологическим охватом — конец X — конец XIX вв., собрание Папского Восточного института значительно более гомогенное. Это второе по величине собрание славянских рукописей на территории Италии, хронологически оно охватывает рукописи от конца XV до конца XIX вв. Все рукописи, за исключением № 1 (Четвероевангелие XVI в., писанное в соответствии со среднеболгарской орфографией и молдавское по происхождению), — русские. До сегодняшнего это собрание было лишь частично известно науке. В 1963 г. Йоганн фон Гарднер публикует описание 7 певческих рукописей²¹, а в 1978 г. Марио Капальдо сообщает еще о пяти рукописях²², не отмечая описанные Гарднером. В 1982 г. вместе с коллегой Красимиром Станчевым мы сообщили о 30 рукописях, на которые обратил наше внимание проф. И. Мейендорф. В результате целостного исследования, закончившегося в 1986 г., установилось, что общее число славянских рукописей — 51²³.

¹⁷ Джурова 1981, 13–29 с указанной там литературой по вопросу.

¹⁸ Карский 1928, 214; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 72–73 с указанной там литературой.

¹⁹ Станчев, Банков 1978, 101–103; Христова 1980, 90–94.

²⁰ Олсуфьев 1925, 14–15, 21; Олсуфьев 1921, II–VI.

²¹ Gardner 1963.

²² Capaldo 1978, 27.

²³ Джурова, Станчев 1986.

Из них только у РЮ 27 и 30 нет иллюминации, остальные же содержат миниатюры и орнаментальные элементы в разной степени.

Несколько рукописей, часть которых связана с старообрядческой традицией, показывают переделывание европейской старопечатной орнаментации и выработку старопечатного стиля в русских рукописях. За исключением более примитивного варианта, в котором проявляются эти заимствования (РЮ 11, 18, 41), рукописи РЮ 9, 10, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 34, 50 представляют ту традицию в рукописной орнаментации, которая известна под названием «поморского стиля» и «гуслицкого стиля». Несколько рукописей показывают влияние старопечатного орнамента, копируя даже технику печатания с помощью рисунка пером (РЮ 32, 36, 38, 42).

Здесь остановлюсь специально на нескольких рукописях, представляющих интерес с точки зрения рецепции неовизантийского (цветного) роскошного орнамента в русских рукописях конца XV — начала XVI вв. Тогда как русские рукописи Ватиканской библиотеки представляют более скромный вариант рукописной орнаментации геометрическо-растительного типа, две рукописи Папского Восточного института, РЮ 2 и РЮ 48, показывают роскошный цветной вариант неовизантийского стиля.

В Четвероевангелии РЮ 2 60-х — 90-х годов XVI в. переплетаются две противоположные тенденции. С одной стороны, в рамках, обрамляющих миниатюры четырех евангелистов, расположенных в лист, и в заставках и инициалах, отражается переработка западноевропейской гравюры XV в. в русских рукописных книгах конца XV и начала XVI в. С другой стороны, сами миниатюры четырех евангелистов выполнены в традиции книжной миниатюры, установленной еще в X–XII вв. в греческих рукописях. Подобные тенденции можно найти и в двух русских рукописях Британского музея и библиотеки — Четвероевангелии конца XV в. Egerton 3045 и Четвероевангелии 1591 г., Add. Ms. 57728²⁴. Первое из них содержит миниатюры четырех евангелистов, выполненные в этой же традиции книжной миниатюры, которая повторяет комниновские, реже палеологовские образцы, а иллюминация обеих рукописей имеет признаки старопечатного стиля. Некоторое изменение стилистических особенностей византийского цветного (роскошного) стиля, известного в своем классическом варианте еще с X–XII вв. (константинопольские скриптории), можно заметить в группе болгарских и сербских рукописей, созданных в середине XVI в. — Псалтырь Ивана Александра 1337 г. (София, БАН № 2)²⁵; Евангелие Патриарха Саввы 1354–1375 гг. (Афон, Хиландар, № 13); Евангелие Николы Станичевича, сер. XIV в. (Афон, Хиландар, № 14)²⁶; Евангелие Иакова Серского 1354 г. в Британском музее и библиотеке (Add. Ms. 39629)²⁷; Лондонское Евангелие 1356 г. (Add. Ms. 39627) также в Британском музее и библиотеке²⁸, Псалтырь Томича, ок. 1360 г. (Москва, ГИМ, Муз. 2752)²⁹. Подобный орнамент в модификации неовизантийского цветного (тип роскошного) стиля часто встречается в русских рукописях XV–XVI вв. — об этом свидетельствует и одна из богато иллюминированных рукописей XV–XVI вв. в Папском Восточном институте: РЮ 48, Апостол (Деяния и Послания). В нем уже замечаются характерные черты рецепции византийского цветного стиля южными и восточными славянами XV–XVI вв., а именно: увеличение византийской пальметы, редуцирование мотивов, выделение фона. Показательны в этом отношении ряд рукописей XV в., преимущественно Евангелия,

²⁴ Catalogue 1959, 227–228; Djourova 1978, nn. 9, 11.

²⁵ Джурова 1981, 34, с указанной там литературой; табл. 156–160; см. также: Вздорнов 1973, где пропущена Псалтырь 1337 г. БАН, № 3.

²⁶ Джурова 1988 (глава об орнаменте Псалтыри Томича).

²⁷ Catalogue 1933, 99; Djourova 1978, n. 3.

²⁸ Филов 1934; Джурова 1981, 44–45 с указанной там литературой.

²⁹ Щепкина 1963; Джурова 1988.

связанные с Московским Кремлем и Троице-Сергиевым монастырем³⁰. Вместе с Апостолом Папского института они дают основание говорить о вторичном характере русского варианта неовизантийского стиля в России, совпадающий с волной Второго южнославянского влияния. Таким образом, получается нечто вроде реплики реплик комниновского стиля, возобновивших цветной неовизантийский роскошный стиль в лицевых рукописях Болгарии, Сербии и Афона XIV века³¹. Сама деятельность митрополита Киприана в Москве содействовала акклиматизации южнославянской и греческой эмиграции, везущей балканские образцы и одновременно адаптирующей их к старопечатной европейской и местной традиции. Таким образом, иллюминация Апостола в Папском Восточном институте своими великолепными заставками и инициалами неовизантийского роскошного стиля (лл. 127, 158, 166 об., 171, 186, 212, 364, 409, 421 об., 460 об.) соблюдает лучшие традиции южнославянских рукописей XIV в., в типологии которых функционирует модель столичных византийских мастерских второй половины XIII в., сохраняемая в монастырях Афона и в славяно-византийских духовных центрах на Балканах в течении всего XIV века³².

В рукописных собраниях Ватиканской библиотеки и Папского Восточного института находится значительное число старообрядческих рукописей, причем некоторые памятники, несмотря на поздние списки, имеют признаки лучших традиций украшенной русской рукописной книги. Так, например, под № 43–46 в Папском Восточном институте сохраняется список четырехтомной Толковой Псалтыри Максима Грека. Поскольку настоящий материал имеет обзорный характер, то можно отметить следующее:

Рукопись содержит три миниатюры — Максима Грека (л. 1 об., том 1, РЮ 43), Давида (л. 17 об., том 1, РЮ 43) и потопление Фараона (л. 336 об., том 4, РЮ 46); штампованные заставки и свободно расположенные на полях растительные мотивы и концовки в поморском стиле. В целом рукопись содержит XXII+1944 листа, тщательно выработанные в старообрядческих кругах, где до сих пор сохраняются лучшие традиции средневековой рукописной книги. Рукопись относится к наиболее полным спискам Толковой Псалтыри (25 авторов)³³. Для нас представляет интерес посвятельная надпись к миниатюре Максима Грека, важная для поиска прототипа нашей рукописи во времена Василия Ивановича (1479–1533 гг.). Но иконография Максима Грека указывает на события, происшедшие после смерти Василия Ивановича. Сначала культ Максима Грека, который встречается не во всех иконографических справочниках, распространяется в Троице-Сергиевой лавре³⁴. В 1561 г., когда Иван IV Грозный получает от Константинопольской Патриархии грамоту, подтверждающую его провозглашение царем, в Благовещенском соборе появляется изображение Максима Грека³⁵. В 1588 г. Константинопольский Патриарх Иеремия приезжает на интронизацию Российского Патриарха Иова в Москву и посещает Троице-Сергиев монастырь. В это время начинаются чудеса у могилы Максима Грека и его почитание. В сущности, уважение к Максиму Греку отчасти отвечает и стремлениям Русской Православной Церкви превратиться в оплот всего славянства, и это объясняет почитание Максима Грека в среде старообрядцев в XVII–XVIII веках³⁶. В рукописях XVII–XVIII вв. часто встречаются миниатюры с изображением Максима Грека. Самый распространенный

³⁰ Вздорнов 1973, 235.

³¹ Джурова 1988 (глава «Функциональный анализ украшений»).

³² Джурова 1988 (глава об орнаменте); см. также: Вздорнов 1968, 171–198.

³³ Горский, Невоструев 1857, 71, 76; Сеницына 1971, 259–266.

³⁴ Белоброва 1958, 301–310.

³⁵ Белоброва 1973, 244–249.

³⁶ Denissoff 1954, 17.



вариант — в монашеской одежде, в профиле или анфас, иногда по пояс, он представлен как писатель, публицист или мыслитель. В таких случаях его иконография напоминает евангелистов или пишущего Давида³⁷.

В нашей рукописи представлен второй, более редкий вариант, в котором Максим Грек изображается как святой и преподобный, больше почитаемый старообрядческими кругами³⁸. Это отвечает и изменениям в иконографии XVIII–XIX вв. В то время изображение Максима Грека как писателя (на подобие Давида, пишущего Псалтырь) заменяется его изображением в рост с нимбом, как святого, что можно видеть и в РЮ 43. Таким образом, и оформление, и миниатюра раскрывают характерные черты в развитии русских старообрядческих рукописей, сохраняющих еще долгое время традиции уже отмирающей рукописной книги.

Хотелось бы остановиться особо и на двух богато иллюстрированных рукописях, хранящихся в Папском Восточном институте, РЮ 25 и РЮ 35, о которых пока могут дать только предварительные сведения, надеясь на возможность будущих подробных исследований.

РЮ 25 — сборник поучительных текстов (рассказов, слов, богослужебных отрывков), сопровождаемых 57 иллюстрациями, с общей темой о переходности всего земного и постоянным напоминанием смерти.

Центральное место занимает канон (КАНОН НА ИСХОДЪ ДУШИ), широко известный в церковной богослужебной практике — ПОСЛЕДОВАНИЕ ПРИ ИСХОДЕ ДУШИ ОТ ТЕЛА. Здесь он появляется в неполном, сокращенном виде. Даны только отдельные тропари некоторых песен с избранными стихами Псалтыри в качестве припевов перед ними. Повсюду среди текстов песен помещены иллюстрации. Некоторые из них (лл. 31, 33, 35, 37, 39, 41, 44, 52, 64, 66, 68) изображают предсмертную болезнь преподобного старца. Другие (лл. 46, 49, 55, 59, 60, 62) показывают загробную участь души. У них нет конкретных связей с текстом канона. Изображения же на лл. 70-74 и 81 как будто связаны по смыслу с 4, 7 и 6 песнями канона. Как текст, так и обе группы иллюстраций подчиняются главной теме о смерти.

Вокруг канона группированы тематически близкие поучительные слова и другие серии иллюстраций, источники которых пока невозможно с точностью определить. Они связаны с

1. молитвенным поминанием усопших Церковью: значение проскомидии, церковной молитвы, разных приношений и милостыни для спасения их души (лл. 13-16, а также иллюстрации на лл. 8-12);
2. загробной участью души в течении 40 дней после смерти (лл. 57, 86, 88, 91 и иллюстрации на лл. 19-29).

В связи с основной темой — и история богатого, который перед смертью приказал раздать неправедно собранное богатство и получил милость — лл. 75-79, и иллюстрация на л. 83, относящаяся к житию св. Макария Египетского — эпизоду о найденном им в пустыне черепе идольского жреца³⁹, где еще раз подчеркивается необходимость молитв о мертвых. К основной теме относятся и поучения в конце сборника, а известное СЛОВО О НЕКОЕМ ИГУМЕНЕ, ЕГОЖЕ ИСКУСИ ХРИСТОС ВО ОБРАЗЕ НИЩАГО⁴⁰ в самом начале как будто помещено без связи с остальной частью сборника. К концу

³⁷ Белоброва 1973, 246.

³⁸ Иванов 1969, 186–188; Максим Грек в старообрядческой среде был неопровержимым авторитетом. См. его сочинения: «Сказание како знаменоватися крестным знамением» и «Слово смеющим трижды глаголати аллилуия», где содержатся высказывания в пользу «сугубой аллилуии», т. е. двойного употребления этого слова. См. также: Рогов 1986, 59.

³⁹ См.: Четьи-Минеи святителя Димитрия Ростовского, 19 января, л. 55 об.

⁴⁰ Пролог, 18 октября, л. 93.

книги (л. 95 об.) включен отрывок поминального списка, входящего в ежедневное молитвенное правило православного христианина. Он также в неполном виде и не следует обычному порядку молитв. Сборник заканчивается синодиком, в котором перечислены имена святейших патриархов, преосвященных митрополитов, благоверных царей, великих княгинь и княжен.

Несмотря на запись на французском языке в начале книги (*manuscript starovièrè...*), мы можем наверняка считать, что рукопись не принадлежит к числу старообрядческих книг из-за следующих признаков:

1. На лл. 3 и 7 имя Спасителя — Иисус, написано двумя «и»;
2. В конце рукописи, в синодике, упоминается «Святейший Патриарх Никон» (л. 92);
3. Благословляющая десница в изображениях Спасителя (лл. 2, 5, 8) — в именословном положении пальцев, что соответствует способу благословения, не принятому старообрядцами. Также изображена благословляющая десница неизвестного святителя (св. Иоанна Златоуста — (?) на л. 18);
4. На лл. 5 и 11 (храмы) и 18 (Евангелие, которое держит святитель) кресты не восьмиконечные, что не допускается в старообрядческих книгах.

Впечатляет очень характерное для сборника переплетение элементов народного творчества (местами и апокрифические), которые встречаются везде. Некоторые поучения выглядят целиком плодами этого творчества. Это затрудняет поиск первоисточников, которые не показаны в чистом виде, и отражается на самом содержании книги — тексты пересказаны свободно, цитируются неизвестные или сомнительные источники:

1. На л. 13 упоминается решение апостолов *приносити к церкви божией по отшедших душах мира свещу*. На самом деле, собора апостолов с такими участниками и таким решением не было.
2. На л. 15 цитируется Иерусалимский Патриарх Геронтий. Православный Патриарх Иерусалима с таким именем неизвестен.
3. Вставленный на л. 57 тропарь — не из канона. В его содержании также замечаются некоторые апокрифические элементы.

Здесь нужно отметить и отсутствие последовательности и связанности при оформлении сборника. Тексты не следуют определенному порядку, разбросанные, с пропусками, неточностями и ошибками. Встречаются смысловые различия, в некоторых случаях изменения весьма существенны (лл. 43, 45). Складывается общее впечатление, что листы неправильно нумерованы, некоторые из них переставлены или отсутствуют.

Все перечисленные особенности дают основание характеризовать сборник как творение, которое не относится к старообрядческим рукописям.

По-другому обстоит дело с рукописью РЮ 35, которая включает 74 иллюстрации, связанные со старообрядческой полемической традицией. Поскольку детальное изучение рукописи требует глубокое познание этой традиции, то мы считаем менее рискованным отложить его на будущее. Пока мы можем сказать следующее:

На л. 1 печатным текстом отмечено: ОТ РАЗНЫХ БОЖЕСТВЕННЫХ ПИСАНИЙ СКАЗАНИЕ, что повторяет заглавный текст, помещенный на л. 1. Содержание рукописи, следующее: Из разных божественных писаний сказание — лл. 1-6; Апокалипсис — лл. 7-21; Книга о семи небесах (космология и космогония); Предание святых отцов — лл. 22-65; Русские Патриархи: Иов, Ермоген, Филарет, Иоасаф, Иосиф; Никон — нарушитель российского святительского престола; Иоасаф, Питирим и Иоаким — отступники — лл. 66-74.

Выбранные тексты и иллюстрации к ним отвечают взглядам старообрядцев, что ничто из богослужебных книг и церковных уставов не может быть подвержено

исправлениям. Ни о какой выверке богослужебных текстов не может быть и речи. В этом смысле рукопись является иллюстрацией нескольких основных полемических тем:

I. О крестном знамении — на лл. 1, 23, 42, 56 миниатюры иллюстрируют то, что Спаситель и святители благословляют и осеняются двуперстием. Троеперстие (для осенения себя крестным знамением) и именованное положение для благословения — дело антихристовое и сатанинское (лл. 4, 21, 36 — именованное положение, лл. 43, 58 — осенение троеперстием);

II. О числе просфор. Предание отцов требует служить на 7 просфорах (лл. 8, 46), так что служение на 5 просфорах дело антихристовое (лл. 4, 36, 48, 65);

III. О кресте: правильный крест — восьмиконечный (лл. 17, 18, 42, 52), крест антихристов — четырехконечный (лл. 4, 6, 19, 34, 36);

IV. О жезле, митре, кадилнице. Как правильные показываются изображенные на лл. 2, 22, 27, 63, а те, которые связаны с учением Антихриста — на лл. 30, 33, 35, 37, 44, 50, 61, 64, 65;

V. Изображения Антихриста и его проповедников. В виде зверя изображаются на л. 30; в виде семиглавого чудовища — лл. 33, 37, 61 и пр.

Трудно ответить, к какой традиции относится наша рукопись, пока у нас не будет возможности поработать в русских книгохранилищах, где сохраняются подобные полемические рукописи. Может быть, в основе текстов положено сочинение старца Герасима Фирсова и «Послание к брату», где находятся многочисленные выписки из разных книг и свидетельства о двуперстии, до сих пор употребляемые старообрядцами. Возможно также, что здесь использовано и сочинение старца Феоктиста «Слово об Антихристе и тайном царствии его». В нем отмечается, что антихрист уже царствует духовно в мире, а чувственно обнаруживает себя в своих предтечах — Римских Папах, Патриархе Никоне (он тоже его предтеча)⁴¹. Во всяком случае эта рукопись очень интересна и требует в будущем самостоятельного изучения, на что, надеемся, у нас будет время и возможность.

В Папской коллегии Руссикум находится богослужебный сборник — *Russicum 1*, 90-е гг. XVIII в. Рукопись иллюминирована исключительно скромно с заглавиями и заглавными буквами в красном и инициалами с растительными мотивами⁴².

Короткий обзор иллюминированных русских рукописей в римских книгохранилищах раскрывает богатые возможности для будущих исследований, а также показывает диаспору русских рукописей в не славянском мире, безусловно связанную и с непрекращающимся интересом к ним в веках.

⁴¹ Макарий 12, 637–638; Бубнов 1984.

⁴² Джурова, Станчев 1986, 51.

Источники и литература

1. Белоброва 1958 — *Белоброва О.А.* К вопросу об иконографии Максима Грека // ТОДРЛ. М.; Л., 1958. Т. 15. С. 301-310.
2. Белоброва 1973 — *Белоброва О.А.* К иконографии Максима Грека // Византийский временник. М., 1973. Т. 34. С. 244-249.
3. Бубнов 1984 — *Бубнов Н.В.* Старообрядческие сочинения // Описание ОРРК БАН. Л., 1984. Т. 8.
4. Вздорнов 1968 — *Вздорнов Г.* Роль славянских монастырских мастерских письма Константинополя и Афона в развитии книгописания и художественного оформления русских рукописей на рубеже XIV-XV вв. // ТОДРЛ. Л., 1968. Т. 23. С. 171-198.
5. Вздорнов 1973 — *Вздорнов Г.* Неовизантийский орнамент в южнославянских и русских рукописных книгах до начала XV в. // Византийский временник. М., 1973. Т. 34. С. 214-243.
6. Вздорнов 1980 — *Вздорнов Г.* Искусство книги в древней Руси. Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII — начала XV веков. М., 1980.
7. Горский, Невоструев 1857 — [*Горский А. и Невоструев К.*] Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1857. Отд. 2. Писания Святых Отцов. 1. Толкования Священного Писания.
8. Джурова 1981 — *Джурова А.* 1000 години българска оъкописна книга. Орнамент и миниатюра. София, 1981.
9. Джурова 1988 — *Джурова А.* Томичовият Псалтир. 1-2. София, 1988 (в печати).
10. Джурова, Димитров 1978 — *Джурова А., Димитров Б.* Славянски ръкописи, документи и карти за българската история от Ватиканската Апостолическа библиотека и Секретния архив на Ватикана (IX–XVII в.). София, 1978.
11. Джурова, Станчев 1980 — *Джурова А., Станчев Кр.* Славянските ръкописи във Ватиканската Апостолическа библиотека // Изкуство. 1980. № 8. С. 2-6.
12. Джурова, Станчев 1983 — *Джурова А., Станчев Кр.* Нови славистични находки в две древни столици // Паралели. 1983. № 20. С. 10-11.
13. Джурова, Станчев 1986 — *Джурова А., Станчев Кр.* Славянските ръкописи в Папския Източен институт в Рим // СИБАЛ. Информационен бюлетин. София, 1986. № 10. С. 49-52.
14. Джурова, Станчев 1987 — *Джурова А., Станчев Кр.* Собрание славянских рукописей Папского Восточного института в Риме // Мир — миру. Friede auf Erden. Tausend Jahre zwischen Wolga und Rhein. Regensburg, 21 bis 26 April 1987 (в печати).
15. Джурова, Станчев 1988 — *Джурова А., Станчев Кр.* Сбирките от славянски ръкописи на Папския Източен институт в Рим. Научен симпозиум в чест на 80-годишнината от рождението на акад. Дуйчев И. София 16-17 април 1987 // Годишник на Центъра «Акад. И. Дуйчев» към СУ «Климент Охридски» (в печати).
16. Джурова, Станчев, Япунджич 1985 — *Джурова А., Станчев Кр., Япунджич М.* Описание славянските ръкописи във Ватиканската Апостолическа библиотека. София, 1985.
17. Дружинин 1912 — *Дружинин В.Г.* Писания русских старообрядцев. СПб., 1912.
18. Иванов 1969 — *Иванов А.И.* Литературное наследие Максима Грека. Л., 1969.
19. Иконников 1915 — *Иконников В.* Максим Грек и его время. Киев, 1915.
20. Каратаев 1883 — *Каратаев И.* Описание славянорусских книг, напечатанных кирилловскими буквами. 1491 по 1652 // Сборник Отделения русского языка и словесности Академии наук. 1883. 34/2.
21. Карский 1928 — *Карский Е.Ф.* Славянская кирилловская палеография. Л., 1928.
22. Красносельцев 1885 — *Красносельцев Н.* Сведения о некоторых литургических рукописях Ватиканской библиотеки. Казань, 1885.
23. Кръстанов 1982 — *Кръстанов Тр.* Неизвестен старобългарски ръкопис — палимпсест, вероятно от XI в. във Ватиканската библиотека // Духовна култура. 1982. № 7. С. 2.

24. Кръстанов 1983 — *Кръстанов Тр.* Следи незаличими. Новооткрити български палимпсести във Ватиканската библиотека // За буквите. Кирилометодиевски вестник. София, май 1983. № 8.
25. Материали 1878 — Материали по истории русского раскола за первое время его существования [под ред. Н. И. Субботина]. М., 1878. Т. 3.
26. Макарий 1882 — *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. СПб., 1882. Т. 11. С. 25-33; СПб., 1882. Т. 12. С. 637-638.
27. Олсуфьев 1921 — *Олсуфьев Ю. А.* Описание лицевых изображений и орнамента книг ризницы Троице-Сергиевой Лавры. Сергиев Посад, 1921.
28. Петухов 1910 — *Петухов Е. В.* История русского Синодика. Юрьев, 1910.
29. Рогов 1986 — *Рогов А. И.* Юрий Крижанич и русский раскол // Советское славяноведение. М., 1986. № 6. С. 55-62.
30. Симицына 1971 — *Симицына Н. В.* Рукописная традиция XVI-XVIII вв. Собрание сочинений Максима Грека (к постановке вопроса) // ТОДРЛ. Л., 1971. Т. 26. С. 259-266.
31. Станчев, Банков 1978 — *Станчев Кр., Банков Тр.* Славянските ръкописи в Музея на Възраждането — Варна // Старобългарска литература. София, 1978. № 4. С. 101-103.
32. Филов 1934 — *Филов Б.* Лондонското Евангелие на цар Иван Александър. София, 1934.
33. Фотинов 1844 — *Фотинов К.* Старословеноболгарски книги // Любословие. 1844. № 9. С. 138-140.
34. Христова 1980 — *Христова Б.* Боянският псалтир от XIII в. // Старобългарска литература. София, 1980. № 7. С. 90-94.
35. Щапов 1859 — *Щапов А.* Русский раскол старобрядства. Казань, 1859.
36. Щепкина 1963 — *Щепкина М. В.* Болгарская миниатюра XIV в. [Исследование Псалтыри Томича]. М., 1963.
37. Capaldo 1978 — Capaldo M. Les miniatures slaves et leur etude en Italie. 1,3. Inventaire sommaire des fonds slaves. *Polata knigopisnaja*, 1(1978), p. 24-28 (Biblioteca Apostolica Vaticana, 26-27).
38. Catalogue 1959 — *Catalogue of Additions to the manuscripts in the British Museum, 1926-1930.* London, 1959; 1916-1920. London, 1933.
39. Denissoff 1954 — Denissoff E. Maxime le Grec et ses vicissitudes au sein de l'Eglise Russe. *Revue des Etudes Slaves*, Paris, 1954, N. 31, p. 1-4.
40. Djourova 1978 — Djourova A. *Slavonic manuscripts from the British Museum and Library.* 1978.
41. Djourova 1982 — Djourova A. La Tradition litteraire bulgare dans la Bibliotheque du Vatican. *XVI Internationalen Byzantinistenkongress.* Akten II/4. Wien, 1982 (Jahrbuch der Osterreichischen Byzantinistik. 32/4).
42. Dujcev 1988 — Dujcev Iv. Un fragment des «Notitiae episcopatum Russiae» copie par Isidore Ruthenus. *Зборник радова Византолошког института.* Белград, 1968, књ. 11, с. 235-240.
43. Dzurova 1982 — Dzurova A. La raccolta di manoscritti slavi nella Biblioteca Apostolica Vaticana. *Relazioni stirise e culturali fra L'Italia e la Bulgaria.* Napoli, 1982, p. 52-71.
44. Dzurova 1983 — Dzurova A. L'ornamentazione glagolitica all'incrocio fra l'Oriente e l'Occidente (In base a materiali della Biblioteca Apostolica Vaticana). *Atti del 8° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo,* Spoleto, 3-6 Novembre 1981. Spoleto, 1983. Tav. I-XII.
45. Dzurova, Dimitrov 1979 — Dzurova A., Dimitrov B. *Manoscritti slavi, documenti e carte riguardanti la storia bulgara della Biblioteca Apostolica Vaticana e dell' Archivio segreto Vaticano (IX-XVII s.).* Sofia, 1979.
46. Dzurova, Stancev — Dzurova A., Stancev Kr. Les manuscrits slaves dans la Bibliotheque du Pontificio Istituto Orientale, Rome. *Christianity among the Slaves. The Heritage of Cyril and Methodius. An International Congress on the Xlth Centenary of the Death of S. Methodius.* Rome, Pontificio Istituto Orientale, 8-11 October 1985 (sous presse).
47. Gardner 1963 — Gardner J. von. Russische Neumen-Handschriften der Bibliothek des papstlichen orientalischen Instituts in Rom. *Die Welt der Slaven*, 8 (1963). S. 426-433.

48. Jagic 1903 — Jagic V. *Analecta Romana. Archiv fur slavische Philologie*. 25(1903).
49. Jaksche 1962 — Jaksche H. *Slavischen Handschriften in der vatikanischen Bibliothek. Romische historische Mitteilungen*. 5 (1962).
50. Japundzic 1974 — Japundzic M. *I codici slavi della Biblioteca Vaticana, Fondo Borgiano-Ilirico. Ricerche Slavistiche*. 16 (1968-1969). Roma, 1974, p. 101-111.
51. Krajcar 1962 — Krajcar J. *Some Remarks on the Vat. Slavo 12. Orientalia Christiana Periodica*, 35 (1962), p. 497-508.
52. Maius 1831 — Maius A. *Codices slavici Bibliothecae Vaticanae. Catalogus codicum Bibliothecae Vaticanae arabicorum, persicorum, turcicorum, copticorum, armenicorum, ibericorum, slavicum, indicorum, sinensium*. Romae, 1831, p. 101-110 (Codices orientales Bibliothecae Vaticanae. T. V.2).
53. Mercati 1926 — Mercati G. *Scritti d'Isidoro il cardinale Ruteno e codici a lui appartenuti che si conservano nella Biblioteca Apostolica Vaticana*. Roma, 1926 (Studi e testi, 46, Appendice).
54. Nunzio 1893 — Nunzio U. de. *I salteri slavi manoscritti della Biblioteca Vaticana*. Roma, 1893.
55. Popova 1975 — Popova O. *Les miniatures russes du XI siecle*. Leningrade, 1975.
56. Vida 1939 — Vida G. Levi della. *Manoscritti orientali della Biblioteca Vaticana. Citta del Vaticano, Biblioteca Vaticana*, 1939 (Studi e testi, 92).

Приложение

ВАТИКАНСКАЯ АПОСТОЛИЧЕСКАЯ БИБЛИОТЕКА (Biblioteca Apostolica Vaticana — BAV)

1. BAV, Vat. Slavo 6

Евангелие — апракос, 40–70 гг. XVI в.

III + 386 л., бумага, 300 x 210 мм.

Инициалы киноварью геометрическо-растительного типа. Вязь.

Лит.: I. Maius 1831, 108; Jaksche 1962, 227; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 71. II. Jagic 1903, S. 3.

2. BAV, Vat. Slavo 8

Псалтырь следованная, кон. XIV — нач. XV вв.

III + 130 л., 105 x 77 мм, пергамен; вся рукопись написана тайнописью кроме заголовка.

Заставки и инициалы геометрическо-растительного типа. Вязь.

Лит.: Maius 1831, 108; de Nunzio 1893; Jaksche 1962, 227; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 72-74 с указанной там литературой.

3. BAV, Vat. Slavo 12

Пolemическо-догматический сборник, перв. пол. XVII в.

III + 141 л., бумага, 198 x 165-170 мм. Тексты в связи с флорентийской унией, Пространное житие Кирилла Философа, слово Григория Цамблака.

Инициалы в красном геометрическо-растительного типа. На л. 1 об. наклеена гравюра.

Лит.: I. Maius 1831, 109-110; Jaksche 1962, 227-228; Джурова, Станчев, Япунджич, 1985, 79-82. II. Krajcar 1969, 497-508.

4. BAV, Vat. Slavo 14

Служебник митрополита, кардинала Исидора, кон. XIV — нач. XV вв.

I + 149 л., пергамен; 217 x 164 мм. На л. 111 греческая запись с указанием епископатов, подчиненных Киевской митрополии. Неовизантийские инициалы геометрическо-растительного и плетеночного типа.

Лит.: I. Maius 1831, 110; Jaksche 1962, 228; Горбач 1966, 9-104; Дуйчев 1968; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 83-85 с указанной там литературой. II. Красносельцев 1885, 162-194; Mercati 1926, 3-4; Dujcev 1968, 235-240; Dzurova, Dimitrov 1979, Cat. No. 10.

5. BAV, Vat. Slavo 15

Псалтырь, 80-е — 90-е гг. XV в.

II + 208 л., бумага, 153 x 103 мм.

Киноварные инициалы в тератологическом стиле и неовизантийские геометрическо-растительного типа.

Лит.: Maius 1831, 110; Jaksche 1962, 228; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 85-86.

6. BAV, Vat. Slavo 20

Полемический сборник, 90-е гг. XVIII в.

40 л., бумага, 242 x 177 (лл. 1-35) и 265 x 195 (лл. 36-40) мм., двуязычный: русский (с западно-норусскими особенностями) и латинский. Тексты в связи с Флорентийской унией (ср.: Vat. Slavo 12)

Лит.: Jaksche 1962, 228; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 72-93.

7. BAV, Vat. Slavo 28

Миния праздничная, перв. пол. XVI в.

284 л., бумага, 300 x 190 мм. Служба Бориса и Глеба (24.VII). Киноварные инициалы геометрическо-растительного типа.

Лит.: Jaksch 1962, 228 (ошибочно означенная как Октоих); Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 105-106.

8. BAV, Vat. Slavo 29

Миния праздничная, перв. пол. XVI в.

453 л., бумага, 330 x 220 мм. Службы Параскевы-Пятницы Тырновской (14.X) и Бориса и Глеба, в конце — общие службы. Геометрические инициалы с растительными отростками.

Лит.: Jaksche 1962, 228 (ошибочно означенный как Октоих); Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 106-109.

9. BAV, Vat. Slavo 30

Житие митрополита Филиппа Московского, 60-е гг. XVII в.

56 л., бумага, 285 x 195 мм.

Неовизантийские инициалы геометрическо-растительного типа.

Лит.: Jaksche 1962, 228; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 109-110.

10. BAV, Vat. Slavo 31

Симеон Полоцкий. «Глас последний ко Господу Богу... царя великого князя Алексея Михайловича», 30-е — 40-е гг. XVIII в.

VII + 65 л., бумага, 310 x 195 мм.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 110-111.

11. BAV, Vat. Slavo 33

Альбом с копиями миниатюр и гравюр, иллюстрирующих Киево-Печерский Патерик. XIX–XX вв.

24 л., бумага, 260 x 220 мм.

10 миниатюр, 5 рисунков пером.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 111-112 с указанной там литературой.

12. BAV, Vat. Slavo 34

Переписка миссионера Сергия Диаконова с Пермским архиепископом Аркадием, XIX в., 1833-1841 гг.

II + 70 л., бумага, 355 x 220 мм.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 112-113.

13. BAV, Vat. Slavo 35

«Кириллова книга» (выписки), 60-е гг. XVIII в.

24 л., бумага, 225 x 175 мм.

(Книга издана в Москве в 1644 г. Михаилом Роговым и Иваном Наседкой. Этот список относится к поздней редакции Индекса Киприана, перевезенного в последнюю четверть XIV в. в Россию митрополитом Киприаном).

Поблекшие киноварные инициалы и заглавные буквы.

Лит.: I. Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985 с указанной там литературой, 113-114. II. Джурова, Станчев 1980, 5-6.

14. BAV, Vat. Slavo 36

Повесть о явлении и чудесах Феодоровской иконы Богородицы в Костроме, XVIII в. (после 1786 г.)

24 л., бумага, 205 x 155 мм.

(Текст чуда, помещенного под 1734 г. (15-тое), до сих пор не известно науке. Оно относится к событиям русско-турецкой войны на Кавказе 1734-1737 гг.)

Небольшие неовизантийские инициалы геометрическо-растительного типа.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 114-115.

15. BAV, Vat. Slavo 37

Вологодский (Прилуцкий) сборник, 30-е — 40-е гг. XVIII в.

134 л., бумага, 187 x 253 мм. Служба, житие и сказание в связи с Димитрием Прилуцким и с Вологодским Прилуцким монастырем. Небольшие киноварные инициалы. По переплету подобен Vat. Slavo 39.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 115-116.

16. BAV, Vat. Slavo 38

Месяцеслов с тропарями и кондаками, 70-е — 90-е гг. XV в.

197 л., бумага, 200 x 140 мм. Отмечена память русских и некоторых южнославянских святых. Вязь (л. 1).

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 116-118.

17. BAV, Vat. Slavo 39

Церковно-певческий сборник «Праздники», 80-е — 90-е гг. XVII в.

124 л., бумага, 195 x 145 мм. Крюки.

В конце: стихиры в день Сретения Владимирской иконы Богородицы (23.VI). Инициалы, выполненные под влиянием старопечатного орнамента. По переплету подобен Vat. Slavo 37.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 118-119.

18. BAV, Vat. Slavo 40

Старообрядческая полемиическая рукопись «Никодимовы ответы», XIX в. (1826 г.)

I + 347 л., бумага, 217 x 177 мм.

(Составлена стародубческим старообрядцем иноком Никодимом во втор. пол. XVII в.).

Инициалы под влиянием старопечатного орнамента (поморский стиль)

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 119-120.

19. BAV, Vat. Slavo 41

«Летописец келейный» Димитрия Ростовского, 30-е — 50-е гг. XVIII в.

322 л., бумага, 205 x 166 мм.

Лит.: Jaksche 1962, 229; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 121.

20. BAV, Vat. Slavo 42
Разумник XIX в. (не совпадает с известными редакциями Разумника).
28 л., бумага, 211 x 167 мм
Киноварные инициалы, вязь.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 121-122.
21. BAV, Vat. Slavo 43
Каноны служебные, XIX в.
27 л., бумага, 215 x 175 мм
Заставки, имитирующие старопечатный орнамент, инициалы геометрическо-растительного типа.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 122-123.
22. BAV, Vat. Slavo 44
Служебник, 80-е — 90-е гг. XVII в.
140 л., бумага, 293 x 183 мм. Униатский восточно-православный архиерейский служебник; символ веры и памяти — по католическому обряду. Служебник имеет связь с Перемышлем. 20 миниатюр пером, имитирующие старопечатные гравюры, заставки того же стиля.
Лит.: Jaksche 1962, 230 (под № 44 отмечает утрату); Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 123-124.
23. BAV, Vat. Slavo 45
Ирмосы певчие, 30-е — 40-е гг. XVIII в.
132 л., бумага, 190 x 150 мм. Пятилинейная нотация.
Инициалы геометрического типа, имитирующие старопечатный орнамент. По оформлению и переплету подобен Vat. Slavo 46.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 124-125.
24. BAV, Vat. Slavo 46
Ирмосы певчие, кон. XVII — нач. XVIII вв.
99 л., бумага, 187 x 145 мм. Пятилинейная нотация.
Примитивно выполненные заставки и инициалы в красном. По оформлению и переплету подобен Vat. Slavo 45.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 125-126.
25. BAV, Vat. Slavo 47
Чудеса Богородицы, кон. XVIII — нач. XIX вв.
20 л., бумага, 220 x 177 мм. Список с изданием Иоаникия Галятовского «Небо новое».
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 126.
26. BAV, Vat. Slavo 48
Скитское покаяние, XIX в.
I + 31 л., бумага, 172 x 107 мм.
Киноварные заглавные буквы под влиянием старопечатного орнамента.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 127.
27. BAV, Vat. Slavo 50
Сборник церковно-певческий, 40-е — 60-е гг. XVII в.
86 л., бумага, 135 x 85 мм. Крюки. Октоих воскресный и обиход. В календарной части включены некоторые русские святые и праздники.
Заглавные буквы в красном.
Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 128-129.

28. BAV, Vat. Slavo 51

Сборник церковно-певческий, XVII в.

138 л., бумага, 150 x 100 мм. Крюки.

Заставки старопечатного стиля. Мелкие киноварные инициалы с растительными мотивами.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 129-130.

29. BAV, Vat. Slavo 52

Воскресник певчий, кон. XVII — нач. XVIII вв.

87 л., бумага, 140 x 90 мм. Крюки.

Киноварные инициалы с растительными мотивами.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 130.

30. BAV, Vat. Slavo 54

Ирмосы певчие, нач. XIX в.

167 л., бумага, 370 x 265 мм. Крюки.

Изысканно оформленная рукопись с влиянием старопечатного орнамента, созданная, вероятно, в старообрядческих кругах. Инициалы в красном геометрического и геометрическо-растительного типа.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 131-132.

31. BAV, Vat. Slavo 55

Ирмосы певчие, 30-е гг. XIX в.

369 л., бумага, 342 x 210 мм. Крюки.

Заставки и большие инициалы поморского стиля с барочным влиянием, концовки. Рукопись старообрядческая.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 132-133.

32. BAV, Vat. Slavo 56

«Стихораль» (Стихирарь певчий), 10-е — 20-е гг. XIX в.

260 л., бумага, 330 x 208 мм. Крюки. Включены русские святые и некоторые из южнославянских.

Заставки и большие инициалы поморского стиля с барочным влиянием, концовки.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 133.

33. BAV, Vat. Slavo 57

Обиходник, кон. XVIII — нач. XIX вв.

II + 127 л., бумага, 272 x 218 мм. Крюки.

Заставки и инициалы поморского стиля с барочным влиянием.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 134.

34. BAV, Vat. Slavo 58

Стихирарь певчий (триодная часть), 10-е гг. XIX в.

II + 335 л., бумага, 253 x 200 мм. Крюки.

Заставки в стиле барокко и инициалы «гуслицкого» типа.

Лит.: Jaksche 1962, 230; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 134-135.

35. BAV, Vat. Slavo 59

Сборник церковно-певческий, XIX в.

76 л., бумага, 210 x 163 мм. Крюки.

Изысканно оформленная рукопись с влиянием старопечатного орнамента. Красные и многоцветные инициалы. Вязь.

Лит.: Jaksche 1962, 231; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 135-136.

36. BAV, Vat. Slavo 60

Сборник церковно-певческий, XVII в., 1692 г.?

396 л., бумага, 203 x 160 мм. Крюки.

Заставки и инициалы поморского стиля с барочным влиянием. Мелкие инициалы в красном.

Лит.: Jaksche 1962, 231; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 136-137.

37. BAV, Vat. Slavo 61

«Праздники», 10-е гг. XIX в.

281 л., бумага, 200 x 165 мм. Крюки.

Заставки и инициалы в поморском стиле с влиянием барокко.

Лит.: Jaksche 1962, 231; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 137-138.

38. BAV, Vat. Slavo 62

Сборник церковно-певческий, посл. четверть XVII в.

349 л., бумага, 155 x 100 мм. Крюки.

На л. 3 об. миниатюра с изображением Адама и Евы; заставки и инициалы под влиянием старопечатного орнамента. Вязь.

Лит.: Jaksche 1962, 231; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 138-140.

39. BAV, Vat. Slavo 64

Владимир Соловьев. История теократии. 80-е гг. XIX в.

326 л., бумага, 275 x 220 мм. Авторская рукопись Вл. Соловьева, переданная Ватиканской миссии в России (СССР) в 1924 г. его племянником Сергеем Соловьевым.

Лит.: Jaksche 1962, 221; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 140-141.

40. BAV, Vat. Slavo 66

Сказание о Гришке Отрельеве (Лжедмитрии I), серед. XVII в.

75 л., бумага, 187 x 150 мм.

Два инициала геометрическо-растительного типа.

Лит.: Jaksche 1962, 231; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 142-143.

41. Апостол (фрагмент) кон. XII — нач. XIII вв.

2 л., пергамен (вложенные в переплете).

190 x 150 мм., с обрезанными краями. Письмо — старинный устав. Четыре инициала византийского стиля, типичные для рукописей Северо-восточной Руси XII–XIII вв. (сравн., к примеру, Вздорнов 1980, № 1 — Учительное Евангелие Константина Преславского, кон. XII — нач. XIII вв., л. 106 об., 118 об.; № 7 — Евангелие, примерно 1220 г., л. 8 об., 116 об.).

Лит.: Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 143.

42. BAV, Borg. III.13

Служебник (русско-латинский), тт. 1-2, XVII-XVIII вв.

II + 171 и IV + 153 л., бумага, 310 x 215 мм.

Штампованная композиция в стиле барокко (I, л. I), начальные буквы в красном.

Лит.: Japundzic 1974, 107; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 166-167.

43. BAV, Borg. III.15

Большой Требник (*Euchologium magnum*) Киевского митрополита, XVI в., 1540 г. III + 478 л., бумага, 300 x 200 мм. Архирейские чины, Уставы Владимира и Ярослава Мудрого, акты, связанные с деятельностью митрополитов Киприана и Григория Цамблака, послания митрополита Кирилла II и Константинопольского Патриарха. Паримии, пасхалия с 1541 г. В месяцеслове нет славянских святых.

Киноварные инициалы с растительными, антропоморфными, зооморфными и плетеничными мотивами.

Лит.: I. Japundžić 1974, 107-108; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 167-174, с указанной там литературой. II. Джурова, Димитров 1978, № 13.

44. BAV, Borg. III.16

Послание граждан Вильна. Папе Сиксту XV, втор. пол. XVII в.

III + 38 л., бумага, 270 x 195 мм. Русский и латинский шрифт.

(Ср.: Vat. Slavo 13; Vat. Slavo 20).

Лит.: I. Japundžić 1974, 108; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 174-175. II. Крајсар 1962, 503.

45. BAV, Borg. III.17

История Русской Церкви Антона Анишкевича, XIX в., 1840 г.

IV + 781 л., бумага, 225 x 185 (лл. 1-237) и 215 x 155 мм. (лл. 238-481). История Церкви в русских землях с VI в. до 1462 г.

Лит.: I. Japundžić 1974, 108-109; Джурова, Станчев, Япунджич 1985, 175-176.

ПАПСКИЙ ВОСТОЧНЫЙ ИНСТИТУТ
(Pontificio Instituto Orientale — PIO)

46. PIO, Slavo 2 (40)

Евангелие тетр, 60-е — 90-е гг. XVI в.

III + 493 лл. бумага. 160 x 100 мм.

Миниатюры четырех евангелистов (лл. 9 об., 124 об., 196 об., 318 об.), заставки и инициалы неовизантийского стиля, влияние старопечатного орнамента. Вязь.

В месяцеслове памяти князя Владимира (15.VII) и Бориса и Глеба (24.VII).

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 49.

47. PIO, Slavo 3

Устав церковный (Иерусалимский), 60-е — 70-е гг. XVI в.

721 л., бумага, 222-225 x 115-120 мм.

Киноварные инициалы неовизантийского стиля с растительными удлинениями.

В месяцесловной части русские и южнославянские святые и праздники.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 49.

48. PIO, Slavo 4

Сборник-конволют, 60-е гг. XVII и 20-е гг. XVIII вв.

486 л., бумага, 202 x 160 мм. Службы, молитвы, поучительные тексты; служба и житие Зосимы и Савватия Соловецких, служба Артемия Веркольского, каноны Пахомия Серба, стихотворная Псалтырь Симеона Полоцкого и др.

Заглавные буквы в красном и черном.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 49-50.

49. ПЮ, Slavo 5 (415-2-17)

Пролог стихшой за мартовскую половину года, 80-е гг. XV — 20-е гг. XVI вв.
IX + 258 л., бумага, 295 x 205 мм.

Широко представлены русские святые; древнеславянские названия месяцев.
Киноварные инициалы с растительными отростками, вязь.

Лит.: Carpaldo 1978, 27; Джурова, Станчев 1986, 50.

50. ПЮ, Slavo 6

Каноны служебные, 40-е гг. XIX в.

87 л., бумага, 180 x 110 мм.

Неумело выполненные заставки геометрического и растительного типа. Заглавные буквы в красном и черном.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

51. ПЮ, Slavo 7 (417-111-13. ПЮ 20)

Сборник-конволют, втор. пол. XVII и XVIII вв.

84 л., бумага, 105 x 80 мм.

Каноны, молитвы, стихи духовные.

Заглавные буквы в красном.

Лит.: Carpaldo 1978, 27; Джурова, Станчев 1986, 50.

52. ПЮ, Slavo 8 (471-1-14; ПЮ 19)

Каноны и молитвы, 50-е — 90-е гг. XVII в.

97 л., бумага, 100 x 75 мм.

Тексты, посвященные преп. Сергию Радонежскому и свят. Алексию Московскому. Штампованные заставки и растительные мотивы в полях, вырезанные и приклеенные к началам (лл. 7, 37, 52, 54), инициалы с растительными мотивами; начальные буквы в красном, желтом и черном.

Лит.: Carpaldo 1978, 27; Джурова, Станчев 1986, 50.

53. ПЮ, Slavo 9

Октоих певчий, 20-е гг. XIX в.

I + 148 л., бумага, 345 x 215 мм. Крюки.

Заставки и инициалы поморского стиля с барочным влиянием.

Лит.: Gardner 1963, No. 1; Джурова, Станчев 1986, 50.

54. ПЮ, Slavo 10 (34)

Октоих певчий, 40-е — 50-е гг. XIX в.

161 л., бумага, 335-340 x 195 мм. Крюки.

Заставки и инициалы поморского стиля.

Лит.: Gardner 1963, No. 2; Джурова, Станчев 1986, 50.

55. ПЮ, Slavo 11 (39)

Октоих певчий, XIX в.

I + 153 л., бумага, 350 x 220 мм. Крюки.

Неумело выполненные заставки и инициалы поморского стиля.

Лит.: Gardner 1963, No. 3; Джурова, Станчев 1986, 50.

56. ПЮ, Slavo 12 (33)

Ирмологий певчий, XIX в., 1815 г.

I + 202 л., бумага, 305 x 195 мм. Крюки. Запись писца: 25.II.1815 г.

Миниатюра Иоанна Дамаскина (л. 1 об.), заставки и инициалы поморского стиля.

Лит.: Gardner 1963, No. 4; Джурова, Станчев 1986, 50.

57. РЮ, Slavo 13 (35)

Сборник церковного пения триодного цикла, 50-е гг. XIX в.
II + 197 л., бумага, 340 x 215 мм. Крюки.
15 миниатюр. Заставки и инициалы поморского стиля.
Лит.: Gardner 1963, No. 5; Джурова, Станчев 1986, 50.

58. РЮ, Slavo 14 (37)

«Праздники», 50-е гг. XIX в.
IV + 344 л., бумага, 340 x 210 мм. Крюки.
Заставки и инициалы поморского стиля, вязь.
Лит.: Gardner 1963, No. 6; Джурова, Станчев 1986, 50.

59. РЮ, Slavo 15 (36)

«Розники», 80-е гг. XIX в.
II + 257 л., бумага, 340 x 210 мм. Крюки.
Включены преп. Сергей Радонежский (25.IX) и праздники трех богородичных икон: Тихвинской, Казанской и Владимирской.
Заставки и инициалы поморского стиля.
Лит.: Gardner 1963, No. 7; Джурова, Станчев 1986, 50.

60. РЮ, Slavo 16 (32)

Служебник нотированный, XIX в. 1869-1870 гг.
II + 60 л., бумага, 207 x 170 мм. Крюки. Запись писца Иоанна, 1870 г., л. 58 об.-59.
Заставки и инициалы поморского стиля. Вязь.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

61. РЮ, Slavo 17

Сборник церковно-певческий, XIX в., после 1838 г.
103 л., бумага, 220 x 180 мм. Крюки.
В конце — Азбука знаменного распева.
Заставки и инициалы поморского стиля.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

62. РЮ, Slavo 18

Сборник церковно-певческий, втор. четв. XIX в.
Неумело выполненные заставки и инициалы поморского стиля.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

63. РЮ, Slavo 19 (25).

Устав о христианском житии, 40-е гг. XIX в.
152 л., бумага, 218 x 168 мм. Крюки.
Неумело выполненные заставки и инициалы поморского стиля.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

64. РЮ, Slavo 19 (25)

Устав о христианском житии, 40-е гг. XIX в.
I + 127 л., бумага, 170 x 105 мм.
В месяцеслов включены русские святые и праздники, а из южнославянских только Савва Сербский.
Заглавные буквы в красном и черном.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

65. РЮ, Slavo 20

Скитское покаяние, XIX в., 1848 г.

VIII + 133 л., бумага, 168 x 105 мм. Запись писца на л. 1 об.: 1848 г., город Боровск.

Примитивно выполненные заставки и инициалы с растительными и геометрическими мотивами.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

66. РЮ, Slavo 21

Сборник монашеский, 20-е — 30-е гг. XVIII в.

II + 379 л., бумага, 200 x 160 мм.

Заставки старопечатного стиля, инициалы с хорошо развитыми растительными мотивами.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

67. РЮ, Slavo 22

Лекарственный (старообрядческий), кон. XVII — нач. XVIII вв.

I + 238 л., бумага, 203 x 157 мм.

Заглавные буквы в красном и черном, штампованные заставки.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

68. РЮ, Slavo 23 (44)

Синтагма Матфея Властаря и Номоканон, кон. XVII — нач. XVIII вв.

I + 578 л., бумага, 315 x 200.

Штампованные заставки с подсветкой вручную. Миниатюра Спаса Вседержителя (л. 42 об.).

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

69. РЮ, Slavo 24

Кормчая книга, 20-е — 30-е гг. XVIII в.

I + 727 л., бумага, 302 x 192 мм.

Заглавные буквы цветов чернил.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

70. РЮ, Slavo 25

Сборник с миниатюрами и Синодик, 70-е — 80-е гг. XVIII в.

97 л., бумага, 285 x 195 мм.

51 миниатюра с короткими текстами к ним. В Синодике — русские патриархи и митрополиты, князья и др.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

71. РЮ, Slavo 26 (45)

Торжественник, перв. пол. XVII в.

I + 321 л., бумага, 277 x 183 мм.

Слова о триодном цикле.

Неовизантийские и геометрические инициалы. Вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 50.

72. РЮ, Slavo 27

«Краткия Исторические сведения о Святейшем Всероссийском Синоде», 30-е — 40-е гг. XIX в.

IV л. + 96 страницы, бумага, 290 x 150 мм.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

73. РЮ, Slavo 28

Родословие русских владетелей, 60-е гг. XVIII в.
129 л., бумага, 345 x 220 мм. Текст в 64 главы.
Заглавия и заглавные буквы в красном и черном.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

74. РЮ, Slavo 29 (415-2-15)

Сборник старообрядческий, кон. XVIII — нач. XIX в.
V + 314 л., бумага, 325 x 200 мм.
Книга о правой вере Спиридона Потемкина, «Книга скрижаль» и др.
Маленькие заставки растительного типа, заставки и инициалы в красном и черном.
Лит.: Caraldo 1978, 27; Джурова, Станчев 1986, 51.

75. РЮ, Slavo 30 (415-2-16)

П. Н. Крекшин «О зачатии и о рождении... Петра Великого», серед. XVIII в.
252 л. (504 страницы), бумага, 325 x 200 мм.
Лит.: Caraldo 1978, 27; Джурова, Станчев 1986, 51.

76. РЮ, Slavo 31 (226-4-2)

Катехизис, XVIII в., 1768 г. (?).
III + 394 + 3 л., бумага, 347 x 215 мм.
Миниатюры новозаветной Троицы с символами четырех евангелистов (л. 5 об.) и благословляющей десницы (л. 9), инициалы с растительными мотивами, штампованные заставки, вязь.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

77. РЮ, Slavo 32 (309-3-17, РЮ 2)

Часослов и Месяцеслов, XVII в. 1650 г. (?).
VI + 453 л., бумага, 270 x 170 мм.
В месяцеслов включены русские святые, а также и южнославянские.
Примитивно выполненные заставки и инициалы под влиянием старопечатного орнамента.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

78. РЮ, Slavo 33 (309-3-18, РЮ 1)

Триодь постная и цветная, XIX в., 1805 г. (?).
IV + 288 л., бумага, 272 x 215 мм.
Заглавные буквы в красном и черном.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

79. РЮ, Slavo 34 (309-4-9)

Служебник нотированный, XIX в.
I + 200 л., бумага, 347 x 213 мм. Крюки.
Заставки и инициалы поморского типа.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

80. РЮ, Slavo 35 (415-1-2)

«От разных божественных писаний сказание», XIX в.
I + 75 л., бумага, 210 x 162 мм.
74 миниатюры с короткими текстами к ним; Из разных божественных книг писание (лл. 1-6), Апокалипсис, О седми небесах (лл. 7-21), Предание святых Отцов (лл. 22-65), русские патриархи и др.
Инициалы в красном и черном с растительными мотивами.
Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

81. РЮ, Slavo 36 (415-1-3)

«Краткое объяснение о плотском родстве», старообрядческая рукопись, XIX в., 1890-1891 гг. На л. 1 запись старообрядческого священника Георгия Лакомкина.

I + 57 л., бумага, 215 x 175 мм.

Заставки и инициалы старопечатного стиля.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

82. РЮ, Slavo 37 (415-1-9)

Акты старообрядческого епископского собора 1898 г., кон. XIX — нач. XX вв.

I + 57 л., бумага, 218 x 172 мм.

Заглавия и заглавные буквы в красном.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

83. РЮ, Slavo 38 (415-1-12)

«О брацех указ», XIX в.

I + 46 л., бумага, 230 x 160 мм.

Заставки и инициалы, подобные старопечатному орнаменту.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

84. РЮ, Slavo 39 (415-1-21)

«Ответы на вопросы лужковцев», серед. втор. пол. XIX в., старообрядческая рукопись (из книг Т. М. Казакова).

III + 191 л., бумага, 170 x 105 мм.

Заглавные буквы в красном.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

85. РЮ, Slavo 40 (415-2-9)

«Книга против ересей» (старообрядческая), кон. XIX в. (90-е гг.)

650 л., бумага, 215 x 150 мм.

На лл. 192-193 — описание рукописи XII–XIII вв., в котором помещены слова Ипполита Папы Римского об Иисусе Христе и Антихристе и пророке Данииле.

Примитивно выполненные заглавные буквы.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

86. РЮ, Slavo 41 (415-2-14)

Устав Соловецкого монастыря, 50-е — 60-е гг. XIX в.

V + 605 л., бумага, 348 x 218 мм.

Неумело выполненные заставки поморского стиля, вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

87. РЮ, Slavo 42 (427-1-18)

«Ответы на пять вопросов господина Ф. А. Барышникова» и другие старообрядческие тексты, XIX в. (1891 г.). Запись писца на л. 48 об. — Москва, 15.III.1891; л. 1 — из книг Х. И. Маркова.

I + 73 л., бумага, 170 x 105 мм.

Заставки и инициалы и концовки старопечатного стиля.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

88. РЮ, Slavo 43 (451-1-1)

Псалтырь с толкованиями Максима Грека, XVIII в. (1790 г.), Т. 1.

IV + 506 л., бумага, 307 x 195 мм.

Предисловие к царю Василию III Ивановичу (1479-1533).

Л. 1 об. — миниатюра Максима Грека как святого; на л. 17 об. миниатюра Давида, пишущего Псалтырь. Штампованные заставки поморского стиля (л. 2, 425). Инициалы с растительными мотивами. Вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

89. РЮ, Slavo 44 (451-1-2)

Псалтырь с толкованиями Максима Грека (1790 г.), Т. 2.

VIII + 575 л., бумага, 315 x 200 мм.

Штампованные заставки поморского стиля (л. 1, 276 об., 385 об.). Вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

90. РЮ, Slavo 45 (451-1-3)

Псалтырь с толкованиями Максима Грека (1790 г.), Т. 3.

VI + 438 л., бумага, 322 x 200 мм.

Штампованные заставки поморского стиля (л. 1). На л. 77 об., 165 об. заставки оставлены без раскраски. Вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

91. РЮ, Slavo 46 (451-1-4)

Псалтырь с толкованиями Максима Грека (1790 г.), Т. 4.

VI + 425 л., бумага, 330 x 205 мм.

На л. 336 об. миниатюра — Потопление фараона, на л. 1 об., 337 — штампованные заставки поморского стиля. Инициалы с растительными отростками. Вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

92. РЮ, Slavo 47 (451-1-5)

Апостол с толкованиями, XVI в.

II + 843 л., бумага. 287 x 175-180 мм.

Киноварные инициалы с богато развитыми растительными мотивами, пустые места, оставленные для заставок, вязь.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

93. РЮ, Slavo 48 (451-1-6)

Апостол (Деяния и Послания), XV-XVI вв.

600 л., бумага, 320 x 215 мм.

В месяцеслов включены русские святые, а из южнославянских — Савва Сербский.

Заставки и инициалы неовизантийского стиля и инициалы геометрическо-растительного типа.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

94. РЮ, Slavo 49 (451-1-17)

«Задостойники демественные», XIX в. (1863 г.)

I + 96 л., бумага, 420 x 265 мм. Крюки.

Запись писца (г. Москва).

Миниатюра Романа Сладкопевца (л. 1). Заставки и инициалы поморского стиля.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

95. РЮ, Slavo 50 (451-2-1)

Ирмосы певчие, 10-е – 20-е гг. XIX в.

V + 199 л., бумага, 362 x 222 мм. Крюки.

Миниатюра преп. Иоанна Дамаскина (л. 2), заставки и инициалы поморского стиля, обильное золото, концовки.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

96. РЮ, Slavo 51

Требник, 60-е гг. XVIII в.

I + 227 л. бумага. 160 x 105 мм.

В месяцеслов включены русские и южнославянские святые. Штампованные заставки, концовки и указалки, инициалы геометрическо-растительного типа.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.

ПАПСКАЯ КОЛЛЕГИЯ РУССИКУМ
(Pontificium Collegium Russicum – PCR)

97. PCR, Slavo (без номера)

Сборник богослужебный, 90-е гг. XVIII в.

197 л., бумага, 170 x 100 мм.

Службы (вкл. общие), каноны.

Заглавия и заглавные буквы в красном; отдельные инициалы с растительными мотивами.

Лит.: Джурова, Станчев 1986, 51.



Келер С.

Некоторые вопросы перевода Жития Феодосия Печерского на немецкий язык

Последней работой нашего коллектива, занимающегося древнерусской литературой в Институте литературоведения Академии наук ГДР, был перевод Патерика Киево-Печерского монастыря. В качестве исходного текста мы использовали рукопись Киево-Печерского монастыря № 157 (1553-1554 г.), представляющую вторую Кассиановскую редакцию в издании Д. И. Абрамовича¹. Книга на немецком языке должна выйти в 1988 году — это наш вклад в празднование Тысячелетия Крещения Руси. Патерик переводили Дитрих Фрайданк, Готтфрид Штурм и Вальтраут Фёрстер. В мою задачу входил перевод жития Феодосия Печерского. Здесь представлены некоторые проблемы, связанные с этим переводом. Это три из тех случаев, когда в силу временной, культурно-исторической и географической отдаленности древнерусского текста от немецкого читателя утрачивается информация. Понятия становятся непонятными, поскольку отсутствует обуславливающий их фон.

Первый пример при переводе на современный русский язык не представляет проблемы, здесь еще существует необходимый фон, в немецком его нет. Речь идет о понятии «разумный волк»². Разумный волк подвергает опасности монастырскую паству благочестивых монахов. Неоднократно библейский образ доброго пастыря, охраняющего своих овец, используется в житии в применении к Феодосию и его ученикам: игумен — это пастырь, монахи — паства. А разумный волк — это, конечно же, сатана. «Разумный» тут означает то же самое, что и часто используемое в древнерусской духовной литературе прилагательное «мысленный». Это слово в то же время показывает, что волк — это образное понятие и что обозначенный таким образом враг действует в духовной сфере. В немецком же языке соответствующее слово «geistig» (приблизительно: «душевный») уже ничего не показывает. «Geistige Wolfe» (приблизительно: «душевные волки») просто не существует. Если же употребить слово «geistlich» (приблизительно: «духовный»), тогда по-русски это будет означать «духовный волк» — такое же совершенно непонятное сочетание получилось бы и по-немецки.

Как может переводчик разрешить эту дилемму? Он может отказаться от образного выражения и написать «der Teufel» («сатана»). Таким образом разрушается всякая связь с библейским добрым пастырем и его паствой. Можно включить в текст пояснение, например, написать «der auf geistigem Gebiet wirkende Wolf» (приблизительно: «волк в духовной сфере»). Тогда возникает дополнение, недопустимое с точки зрения строгого следования тексту; кроме того, это нарушение стилистической структуры текста, в результате такого вмешательства этот отрывок звучит почти смешно.

В рамках переводимого текста мы не нашли решения проблемы. «Der geistige Wolf» остался, а в комментарии было дано разъяснение.

Еще с одним трудным понятием мы столкнулись в молитве умирающего Феодосия. В ней говорится: «Но обаче молю Ти ся, Владыко мой Иисусе Христе, милостив

¹ Das Paterikon des Kiewer Hohlenklosters. *Slavische Propyläen. Texte in Neu- und Nachdrucken.* Hrg. von D. Tschizewskij nach der Ausgabe von D. Abraraovic. München, 1964. Bd. 2.

² Ср.: Ibid., в Похвальном слове прп. Феодосию. S. 91; ср. тоже: «мысленный зверь»: ibid. S. 79.



буди души моей, да не усърящет ея противных лукавство, но да примут ю Ангели Твои, проводящи ея темных мытарств, проводяще ю к Твоего милосердия свету»³. Понятие «мытарств» — таможи, неясно в контексте немецких категорий мышления. За что же еще душе платить пошлину, если она уже принята Ангелами? Немецкий читатель скорее вспомнит Теодора Фонтане, который в «Эффи Брист» пишет почти противоположное: «Gedanken und Wünsche sind zollfrei» — «Мысли и желания не облагаются пошлиной»⁴.

Это, конечно, не распространяется на территорию, подвергшуюся влиянию византийской культуры: за любой грех тут душа должна пройти «таможню» прежде, чем попасть в рай. И если на какой-то таможне ее сочтут виновной, и почивший не искупил свои грехи исповедью и покаянием, либо добрыми делами, то душу ведут в ад. Это древняя гностическая модель, согласно которой каждого человека сразу же после его смерти будут судить еще до Страшного суда. Душа проходит целый ряд испытаний.

Лишь весьма условно можно сравнить с этим католические представления о чистилище (Fegefeuer). Это очистительный огонь, в котором душа в течение некоторого времени после смерти приносит покаяние, если она не осуждена на вечные мучения. Хотя немецкий христианский читатель в основных чертах знаком с этим учением, конечно, нельзя «мытарства» переводить словом «Fegefeuer». Нельзя, во-первых, потому что учение о чистилище было окончательно разработано лишь два века спустя после Феодосия Фомой Аквинским; во-вторых, потому что «мытарства» и «Fegefeuer» содержат различные представления о том состоянии, в котором пребывает душа между смертью и Царством Небесным; в-третьих, потому что православное богословие никогда не признавало идеи чистилища.

И эту проблему пришлось разъяснить в комментариях, в тексте же осталось неясное слово «Zollstationen» (приблизительно: «станции таможи»).

И последняя переводческая проблема, о которой мне хотелось бы упомянуть, заключается в семантическом многообразии древнерусского слова «дерзновение». В прощальном слове Феодосия оно встречается дважды. В переводе О. В. Творогова данный отрывок читается так: «И так вы узнаете о дерзновении моем перед Богом: если увидите, что процветает монастырь наш, — знайте, что я возле Владыки Небесного; если же когда-либо увидите оскудение монастыря и в нищету впадет он, то знайте, что далек я от Бога и не имею дерзновения Ему молиться»⁵.

Заложенное здесь значение древнерусского слова «дерзновение» соответствует греческому «λαρρησία» — свободе слова, свободе просить о чем-то, разрешению обращаться к кому-то⁶. Однако слово «дерзновение» в этом значении не встречается больше ни в одном новорусском словаре. Это слово дается лишь как «Kühnheit» («смелость»), «Wagemut» («отвага») и т. п.⁷ — кстати, древнерусское «дерзновение» употреблялось и в этих значениях⁸. Но они едва ли могут соответствовать смыслу данной ситуации: сможет Феодосий после своей кончины ходатайствовать перед Богом о своем монастыре или нет, зависит не от того, насколько смелой будет его душа,

³ Ibid. S. 72.

⁴ Fontane Th. *Gesammelte Werke*. Berlin, 1919-1920. Bd. 4. S. 272.

⁵ Памятники литературы Древней Руси. XI — начало XII века / Сост. и общ. ред. Д. С. Лихачева и Л. А. Дмитриева. М., 1976. С. 389.

⁶ Ср.: Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1977. Т. 4. С. 227; *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Репринт 1893 г. М., 1958. Т. 1. Стб. 777-778.

⁷ Ср., например: *Russisch-deutsches Wörterbuch*. Hrsg.: E. I. Leping, N. P. Strachova, K. Leyn, R. Eckert. Moskau, 1976. S. 166.

⁸ Ср.: СлРЯ. Т. 4. С. 227.

а от того места, которое ей будет отведено у Бога. Если Феодосий будет близок к Богу, он сможет ходатайствовать, если нет — то никакая смелость не поможет.

Поскольку в переводе О.В. Творогова на современный русский язык всё же используется слово «дерзновение», то можно предполагать, что с помощью богослужебных текстов, вопреки словарям, частично сохранилось старое значение слова — «*παρρησία*». Во всяком случае, вероятно, по контексту можно догадаться, что имеется в виду.

Этот отрывок мы перевели так: «Daran nun sollt ihr erkennen, ob ich *freien Zugang* zu Gott habe. Wenn ihr sehen werdet, wie alle Güter im Kloster sich mehren, so wisset, dass ich nahe beim himmlischen Herrscher bin. Wenn ihr aber Verarmung sehen werdet und alles verelendet, so erkennet, dass ich fern von Gott bin und *mich nicht erdreisten darf*, ihn um etwas zu bitten».

И в том, и в другом случае в основе перевода подчеркнутых выражений лежит значение «*παρρησία*», причем первый вариант (приблизительно: «имею ли я свободный доступ») представляет основное значение в обобщенном виде, а второе (приблизительно: «не осмеливаюсь») — конкретизирует это значение и несколько приближает его к значению «смелость».

Иконопись XX века — стилизация или поиск?

В истории русского иконописания иконопись XX века открывает новую страницу. Ее содержание обусловлено тем, что в 1900-1910-х гг., после длительного периода забвения, из-под темной олифы, поздних записей и окладов был освобожден ряд национальных шедевров — древних икон XV-XVI веков. Как писал в 1916 г. один из наиболее тонких исследователей древней иконы Е. Н. Трубецкой: «Теперь на наших глазах разрушается все то, что до сих пор считалось иконою. Темные пятна счищаются... Красота иконы уже открылась взору... В ее линиях и красках мы имеем красоту по преимуществу смысловую. Они прекрасны лишь как прозрачное выражение того духовного содержания, которое в них воплощается. Когда мы проникнем в тайну этих художественных и мистических созерцаний, открытие иконы озарит светом не только прошлое, но и настоящее русской жизни, более того — ее будущее»¹.

Однако для восприятия этого великого духовного наследия Древней Руси недостаточно было реставрационных открытий. Требовались особые духовные усилия, поскольку в течение почти 200 лет, с конца XVII в., церковное искусство переживало глубокий кризис. И традиционная иконопись, и распространившаяся в XVIII-XIX вв. западноевропейская по происхождению храмовая живопись находились в это время на периферии духовной и художественной жизни страны. Показательно, что даже интерес к древней иконе, приведший к открытию ее подлинного «лика», возник в России (в первой пол. XIX в.) в русле романтизма — нового общеевропейского мироощущения с его пиететом к древностям вообще, а не только к памятникам христианского средневековья². А. С. Пушкин в то время писал, что даже «бледные» исторические произведения читаются в Европе, «...потому ли, что изображение старины, даже слабое и неверное, имеет неизъяснимую прелесть для воображения, притупленного однообразной пестротой настоящего, ежедневного?»³.

Первой попыткой обращения к национальному наследию в русской живописи стали некоторые работы знаменитого художника Александра Андреевича Иванова⁴. Своей основной задачей А. А. Иванов считал «новый иконный род»⁵, что означало для него синтез древней и новой живописи на основе последней. Это дало основание современному исследователю справедливо утверждать, что «...Ивановым сформулирован метод художественной стилизации, предполагающий оперирование чужой, но принадлежащей самому художнику стилистической нормой и точкой зрения на мир»⁶. Необходимо лишь заметить, что стилизация в эпоху романтизма

¹ Трубецкой Е. Н. Два мира в древнерусской иконописи // Три очерка об иконе. Париж, 1965. С. 60-61.

² Вздорнов Г. И. История открытия и изучения русской средневековой живописи. XII век. М., 1986. С. 25.

³ Пушкин А. С. Сочинения. Л., 1936. С. 716.

⁴ Имеются ввиду эскизы запрестольного образа «Воскресение — Сошествие во ад» для храма Христа-Спасителя в Москве (см.: Алпатов М. В. Александр Андреевич Иванов. М., 1956. Т. 2. С. 42-47.

⁵ Боткин М. П. А. А. Иванов. Его жизнь и переписка. СПб., 1860. С. 214.

⁶ Алленов М. М. Александр Андреевич Иванов. М., 1980. С. 66-67.

не была данью экзотике, эстетизму в такой степени, как впоследствии. У Иванова она прежде всего выражала стремление не «подглядеть», а почерпнуть в древности то, чего явно не хватало современности. Это обусловило устойчивость и серьезность его интереса к христианской истории и культуре.

Во второй пол. XIX в. к формам древнерусской иконописи обратились В. М. Васнецов, М. В. Нестеров и некоторые другие художники. В их работах (напр., в росписях Владимирского собора в Киеве) уже ощутило значительно более сильное влияние древних образцов — это наличие иконописных нимбов, условных жестов, иногда — уплощение пространства⁷.

В начале XX столетия интерес к древнерусской иконописи в связи с реставрационными открытиями стал повсеместным, может быть даже несколько нездоровым. В этот период было особенно необходимо раскрытие духовных основ иконописания, осмысление значения иконописного канона, без чего подлинное восстановление прерванной традиции не могло совершиться. Большинство исследователей 1900-1920-х гг. касались этой темы лишь в связи со стилистическим анализом, причем для него использовались категории и методология изучения западноевропейского искусства⁸. Поэтому прежде всего хотелось бы выделить труды известных церковных авторов — о. Павла Флоренского и о. Сергия Булгакова, позволяющие сделать непосредственные выводы для нашей темы.

Священник Павел Флоренский основывался на понимании иконописи как цельной духовно-знаковой системы, открывающей метафизическую реальность, относительно которой всякая видимая «натура» является «мнимой», существующей лишь условно⁹. При таком подходе мир живописи, берущей свое начало от итальянского Ренессанса, воспринимался им только как иллюзорный, чисто субъективный. Живопись и иконопись, прямая и обратная перспектива противостоят друг другу в работах о. Павла как две враждебные армии, будучи символами «...разных сторон вещи, разных мировосприятий» (разрядка о. П. Ф.)¹⁰. Эту же проблему исследовал в своей книге «Икона и иконописание» протоиерей Сергей Булгаков. Для него православное иконное письмо также есть полная противоположность натурализму Ренессанса, поскольку в иконе «... все образы плотского бытия, так сказать, дематериализованы, взяты как бы вне их существования в плоти мира»¹¹. Однако он противопоставляет в первую очередь не иконопись и живопись, а иконопись и иконоборчество. По его мнению, узрение в человеке и мире божественного образа возможно в любой форме выражения, поскольку этот образ «...просвечивает ЧЕРЕЗ личину греха и ВОПРЕКИ ей»¹².

⁷ Впрочем, сам глава нового направления — В. М. Васнецов, — оценивал свои произведения достаточно критично: «Перед древней иконой поставлю свечку, — сказал он однажды, — а перед своей — подумаю». Цит. по: Соколова М. П. Картина и икона // ЖМП. 1981. № 7. С. 78.

⁸ «...первые высказывания по стилистической проблематике древнерусского искусства... сводились... к сравнению какого-либо явления с одним из западноевропейских стилей» (Вагнер Г. К. Канон и стиль в древнерусском искусстве. М., 1987. С. 12. Там же см. проблематику и библиографию вопроса (С. 9-46).

⁹ См.: Флоренский П. А. Мнимости в геометрии. М., 1922.

¹⁰ Флоренский П. А. Обратная перспектива // Труды по знаковым системам. Тарту, 1967. Сб. 3. С. 402. Крайняя заостренность высказываний о живописи Ренессанса проходит через многие работы о. П. Флоренского. Например: «Религиозная живопись Запада, начиная с Возрождения, была сплошь художественной неправдой и, проповедуя на словах близость и верность изображаемой действительности, художники... не считали нужным внимать даже... скудным указаниям иконописного предания» (Иконостас // Богословские труды. М., 1972. Сб. 9. С. 100).

¹¹ Булгаков С., прот. Икона и иконопочитание. Париж, 1931. С. П.

¹² Там же. С. 89.

Наличие двух этих точек зрения соответствует, на наш взгляд, двум возможным и реально существующим на сегодня направлениям в современном иконописании. Первое предполагает максимально строгое следование древним формам иконы на основе возрождения средневековой эстетики, основанной, в свою очередь, на актуализации святоотеческой аскетике. Второе, также ставя иконопись в основу изобразительной системы, не требует полной идентичности этой системы древней. Для него достаточно, как писал о. С. Булгаков, чтобы иконы «...были НЕ ПУСТЫ, имели в себе отобразившийся луч Божества»¹³. Последнее направление основывается также на том, что икона создается не только отрицанием, так сказать, деструкцией чуждого ей исходного материала, сколько преобразованием, «исполнением» его. Так, раннехристианская живопись катакомб, хотя и была противоположна «идеалу апеллесовских яблок, идеалу самой непосредственной телесности»¹⁴, но родилась она не из отрицания этого идеала, характерного для более раннего периода — зрелой античности¹⁵, а из живописи поздней античности (II–III вв.), для которой, наоборот, характерно «исчезновение интереса к проблеме тела, к телесной красоте и совершенству»¹⁶. Историческая реальность этого процесса, кстати говоря, не вошла в софиологические построения о. Сергия Булгакова¹⁷.

Итак, открытие древнерусской иконы стало своего рода точкой отсчета, мерилom для иконописи XX века, но вместе с тем заставило по-иному взглянуть и на светскую живопись, вновь, как и более 2500 лет назад, включенную в процесс создания церковного образа.

Не имея возможности проанализировать здесь все множество работ современных иконописцев, остановимся на некоторых иконах известных мастеров иконописи — М. Н. Соколовой (монахиня Иулиания, +1981) и русского инокa Григория Круга, работавшего во Франции (+1969), связанных с переработкой живописного начала.

М. Н. Соколова училась живописи вначале у отца-художника, затем, в конце 1920-х гг., в студиях А. П. Хотулева и Ф. И. Рерберга, и лишь после этого определился ее интерес к иконописанию¹⁸. Икона М. Н. Соколовой «Образ всех святых, в земле Русской просиявших», на которую хотелось бы обратить особое внимание, была написана для Троице-Сергиевой Лавры в начале 1950-х годов¹⁹. Это собор русских святых, изображенных в местах совершения ими своих подвигов, а не по чинам святости, как обычно. Иначе говоря, в основу иконы положен географический принцип: святые Киевские, Новгородские, Соловецкие и т. д. располагаются вокруг Успенского собора Московского Кремля — символа Москвы. С одной стороны, это духовное видение образа. Центром изображенного «космоса» становится Москва, вокруг нее симметрично располагаются все остальные города Руси. Композиция, будучи построена по идеальной круговой схеме, становится созвучной кругу, в котором в верхней части иконы изображена «Троица» Андрея Рублева. С другой стороны, пространство иконы — не обычное для иконописи условное пространство с символическими горками, пещерами, водой. Это действительно Русская земля, по крайней мере,

¹³ Там же. С. 106.

¹⁴ Там же. С. 113.

¹⁵ «Индивидуализм, а тем более индивидуалистичность были свойственны не всей античности, а лишь эпохе разложения античного полиса» (т. е. второй пол. V–VI вв. до н. э. — А. К.) (Вагнер Г. К. Канон и стиль в древнерусском искусстве. С. 10).

¹⁶ Цит. по: Дворжак М. Очерки по искусству средневековья. М., 1934. С. 61.

¹⁷ Булгаков С., *прот.* Икона и иконопочитание (соб. глава «Божественный первообраз»). С. 82, 83.

¹⁸ Монахиня Иулиания (Мария Николаевна Соколова) — некролог // ЖМП. 1981. № 7. С. 16.

¹⁹ Там же. Илл. после с. 40.

можно проследить ее отдельные топографические реалии. Например, в верхней части иконы — точные, как на карте, контуры Обской губы Белого моря. Но, введенные в икону, эти реалии подчиняются законам иконописного пространства и теряют свою натуралистичность.

Икона «Всех русских святых» создавалась М. Н. Соколовой с помощью епископа Афанасия (Сахарова), в то время — лучшего знатока церковного устава, т. е. во вполне традиционном единстве иконописца и церковного учителя.

Другой яркий пример — иконы и фрески инока Григория Круга. Он также получил образование как живописец: учился в Парижской Академии художеств у известных художников эпохи модерна К. А. Сомова и Н. Д. Милиоти, входивших в объединение «Мир искусства». Кроме того, он посещал мастерскую Н. С. Гончаровой, познакомившись, таким образом, и с живописью русского экспрессионизма²⁰. Призвание к иконописанию он, подобно М. Н. Соколовой, осознал гораздо позже, но никогда не отрицал (как и она²¹) художественного наследия Нового времени. В своей книге «Мысли об иконе» он с удовлетворением констатирует, что «...преемственность иконы от живописи античного мира была, и преемство это бесконечно драгоценно. Так благословила, так не осталась чуждой Церкви культура, не знаящая полноты откровения, так не было отвергнуто усилие многих поколений создать достойное изображение человеческого лица, изображение человека, которое всегда до некоторой степени является священным, вернее, являет в себе, едва зримым образом, эту возможность»²². С другой стороны, инок Григорий никогда не смешивал иконопись и живопись. Он уподоблял икону «...снеговой вершине, которая проливает ручьи в долину, наполняя ее и сообщая всему жизнь»²³.

Его собственные иконы имеют основой древнюю традицию. Помимо естественного для иконописца следования образцам, инок Григорий хорошо знал работы Л. А. Успенского (+1987), одного из самых значительных в наше время «богословов иконы», с которым он имел возможность и непосредственного общения. Но при этом инок Григорий вводил в свои иконы и живописное начало. Такова его икона «Троица Ветхозаветная»²⁴. Ее прообразом послужила «Троица» Андрея Рублева. Инок Григорий повторил иконографию рублевской иконы (без Авраама и Сарры), сохранил принцип доминирования фигур Ангелов над предметами второго плана — домом, деревом и горой, которые так же как у Рублева подчинены ритму склонений ангелов. В то же время в изображении на его иконе, в отличие от премирного покоя, исходящего от рублевского образа, ощутима необычная для иконописи динамика. Она появляется прежде всего за счет значительно менее плавных, чем у Рублева, линий контуров фигур, складок их одежд, сильных отклонений от вертикальной оси ангельских посохов, выхода на поля иконы не только крыльев боковых Ангелов, но и вершины дерева, и, наконец, уподобление «горки»-земли (под ногами Ангелов и, особенно, в верхнем правом углу иконы) вздымающейся морской волне. Цвет фона иконы — темный, оливково-зеленый (у Рублева — золотой), одежды ангелов объединены не «голубцом», т. е. глубоким синим, а голубовато-серым цветом, с наложенными поверх широкими интенсивными пробелами — эти цветовые контрасты

²⁰ Инок Григорий (Круг) — некролог // ЖМП. 1970. № 3.

²¹ «Искусство живописи... призвано удовлетворять потребностям и запросам душевной жизни человечества. Видеть не для всех видалую красоту сокровенной жизни мира, воплощать ее в своем творчестве есть дар Божий. Все дары Божии даны на пользу человеку и в помощь на его земном пути» (Соколова М. П. Картина и икона. С. 74).

²² Григорий (Круг), инок Мысли об иконе. Париж, 1978. С. 20-21.

²³ Там же. С. 135.

²⁴ Там же.

также отличают новый образ «Троицы» от его знаменитого образца. Но живописная динамика здесь не преобладает, она очищена, гармонизована, ибо подчинена более глубокому смыслу рублевской иконы. Таков, на наш взгляд, и общий метод, лежащий в основе творчества инока Григория Круга.

Даже краткий анализ работ двух крупнейших мастеров современной иконописи (а еще требуют изучения работы архимандрита Алипия (Воронова) и архиепископа Сергия (Голубцова)) показывает, что ситуация, в которой находилась русская иконопись в начале XX века, принципиально изменилась. Если тогда элементы образности иконы вводились в чуждую им среду западной живописи, не соединяясь с ней, то во второй половине столетия иконные приемы письма, будучи правильно поняты и освоены практически, подчинили себе используемые в иконе элементы живописной традиции, изменив их. В известной мере это напоминает эпоху активной переработки западноевропейских образцов в русской иконописи XVI–XVII веков²⁵.

Необходимо сказать и о некоторых аспектах творчества современных иконописцев, строго придерживающихся традиционной манеры. Наибольший интерес здесь представляют работы игумена Зинова, инока Псково-Печерского монастыря. Они, безусловно, требуют отдельного рассмотрения. В рамках этой статьи хотелось бы отметить только те из них, которые «возвращают» в храмы всемирно известные шедевры древнерусской иконописи, ныне находящиеся в музеях. Копиями в прямом смысле эти иконы не являются, так как в живописи подлинников часто имеются утраты, которые требуют восполнения, иногда весьма значительного. Часто это бывает фон, отдельные атрибуты, но нередки случаи, когда нужно реконструировать иконы полностью, например, для лишь частично сохранившегося деисусного чина. Примером частичной реконструкции служат «Богоматерь Одигитрия» и «Спас Вседержитель» (оригинал — двухсторонняя икона 1360-х гг. из Государственной Третьяковской Галереи), написанные игуменом Зиновом для храма в честь Всех святых российских, что под Успенским собором Троице-Сергиевой Лавры, а полной — семифигурный деисусный чин (реконструкция знаменитого «Звенигородского чина» Андрея Рублева, от которого дошли только 3 иконы) для Покровского храма Свято-Данилова монастыря в Москве.

Это направление в современной иконописи требует от иконописца серьезных знаний в области русского средневекового искусства. Здесь нельзя ограничиться только иконописными подлинниками, необходимо знать и сами раскрытые реставраторами иконы определенной иконографии, их особенности в зависимости от времени и места создания и т. д. Современный иконописец не может не пользоваться, с одной стороны, научной литературой и консультациями специалистов-искусствоведов, а с другой — богословской литературой и консультациями богословов, особенно в области догматики и литургики. Но все это принесет плод лишь при условии глубокой укорененности иконописца в духовной — аскетической и мистической — традиции Православия²⁶ и его личной церковности, поскольку задача создания подлинной иконы, как писал о. Сергей Булгаков, «...выводит за пределы искусства в область религиозную, вернее, она соединяет обе эти области. Она требует от иконописца не только искусства, но и религиозного озарения, видения, а это возможно лишь в соединении его артистической и религиозной жизни, т. е. на почве ЦЕРКОВНОЙ. Таким

²⁵ См., например: *Подобедова О. И.* Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972. С. 100–101; *Овчинникова Е. С.* Церковь Троицы в Никитниках. М., 1970. С. 118, 122.

²⁶ Очень глубоко и просто сказала об этом М. Н. Соколов: «...художник прежде всего живет в том мире, который он изучает и изображает... Иконописец предметом своего достижения имеет мир духовный и, чтобы говорить о нем в своем творчестве и языком духа, он должен быть живым в мире духовном» (*Соколова М. П.* Картина и икона. С. 75).

образом, возникает иконопись как ЦЕРКОВНОЕ ИСКУССТВО, которое соединяет все творческие задания искусства с церковным опытом»²⁷. Такой подход к иконописанию позволяет в границах продолжающегося ученичества у древних мастеров использовать их наследие творчески, применительно к конкретным условиям.

Один из наиболее интересных примеров таких поисков в области монументальной живописи — росписи церкви Богородицы Знамение в Аксиньино (Москва), созданные в 1984–1985 годах. Архитектура этого храма, построенного в последней четверти XIX в., в так называемом «русско-византийском» стиле, значительно отличается от традиционного древнерусского зодчества. Поскольку стены храма невысоки и по всему периметру прорезаны широкими прямоугольными окнами, поверхностью для росписей, в основном, могут служить лишь купол и паруса. Паруса, в соответствии с большим размером опирающегося на них купола (даже непропорционально большим — относительно стен), необычайно велики, что является основной особенностью интерьера. По традиции в них написаны четыре евангелиста, но апостолы не пишут, а держат в руках раскрытые Евангелия и обращены непосредственно к молящимся. В фигурах легко узнаются апостолы из композиции «Второе и славное Христово пришествие» в Успенском соборе Владимира, принадлежащей кисти Андрея Рублева²⁸. В чем смысл этой замены? Образы евангелистов в средневековых храмах были своего рода связующим звеном между изображениями Пантократора в куполе и «праздников» на сводах. Откровение, воспринятое апостолами непосредственно от Христа и записанное ими, было представлено затем перед молящимися визуально — в виде цикла основных евангельских событий²⁹. Особенности архитектуры церкви Знамени не позволили развернуть этот цикл ни на сводах, ни в верхней части стен (место нашлось только для «Тожества Богородицы» и «Успения» под северной и южной боковыми арками). Поэтому художники обратились к поздней (XVIII–XIX вв.) традиции прямоличного изображения евангелистов с их символами, прямо уже не связанными с изображением в куполе, и в то же время — непосредственно к творчеству Андрея Рублева, наложив одно на другое. Результат оказался неожиданным — вместе с фигурами евангелистов Рублева в центральный неф как бы перешла сама его композиция «Второе пришествие». Этому впечатлению способствует и устойчивое соотношение фигур апостолов именно с ней, и то, что композиция «Спас в силах» в куполе, находящаяся непосредственно над евангелистами, также напоминает аналогичное изображение Спасителя в рублевской фреске. Таким образом, система росписи купола и парусов в церкви Знамени приняла на себя дополнительную смысловую нагрузку.

Значение этой росписи как единого сюжета «Второе пришествие — Страшный Суд» подтверждается отсутствием «Страшного Суда» на традиционном месте — западной стене храма. Его заменил там «Покров Богородицы» — образ, знаменующий милость и надежную защиту, что говорит о последовательном развитии авторами росписи, характерной более всего для Рублева «оптимистической» трактовки эсхатологической темы³⁰.

Итак, подводя некоторые предварительные и самые общие итоги, можно сказать о значительном и своеобразном пути, который прошла русская иконопись за почти девять десятилетий XX века. Стилизация от недостаточно глубокого знания и понимания подлинников, отношения к иконописи как примитиву или просто одному

²⁷ Булгаков С., *прот.* Икона и иконопочитание. С. 106–107.

²⁸ Иллюстрации см.: Алпатов М. Б. Андрей Рублев. М., 1972. Табл. 28, 40, 48.

²⁹ Внутренняя связь между изображениями евангелистов и «праздников» представляется поэтому более тесной, чем при рассмотрении их как отдельных «иерархических ступеней» (ср.: Лазарев В. Н. Византийская живопись. М., 1972. С. 100).

³⁰ Плугин В. А. Мировоззрение Андрея Рублева. М., 1974. С. 125.

из стилей живописи³¹ сменилась сознательным и последовательным подражанием, стала формой благоговейной учебы у «чудных» иконописцев Древней Руси. Она не препятствует поиску новых иконографий и необычным переосмыслениям традиционных образов, не закрывает и путей преобразования поздней «светской» живописи в новую иконопись. Мнение, согласно которому «...эпоха древнерусской иконописи и канонического искусства в целом... давно стала историей. Что осталось, это эстетико-этическая модель многостороннего искусства, которое может воодушевлять во многих направлениях, но вне непосредственной религиозной мотивации»³², — представляется сегодня уже не спорным, а устаревшим. Видимо, пришло время начать серьезное изучение опыта лучших современных иконописцев, облегчить им возможность перенимать опыт друг у друга, например, с помощью соответствующих изданий.

Вместе с тем, пути ухода от стилизации не могут быть исчерпаны лишь творческими поисками отдельных иконописцев, их духовным и профессиональным совершенствованием. Результаты их творчества находятся в прямой зависимости не только от них самих, поскольку иконопись — искусство общецерковное. Существующий ныне разрыв между смыслом иконы и ее народным восприятием, иконой и богослужением, пассивная роль иконы в Церкви не позволяют потенциам современной иконописи раскрыться в полную меру.

³¹ «Искусство М. Д. Дикарева и О. С. Чирикова (известные иконописцы нач. XX в. — А. К.) и других, близких им по творческим устремлениям мастеров — это осознанное переосмысление иконописания как особого художественного стиля, вполне правомерного на фоне стилистического многообразия живописи рубежа XIX–XX вв.» («1000-летие русской художественной культуры» (каталог выставки). М., 1988. С. 311).

³² Onasch K. *Identity models of Russian sacred art. Medieval Russian Culture*. Berkeley, 1984, p. 205. Цит. по: Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.) (Зарубежная историография). М., 1988. Ч. 1. С. 195.

**Картотека древнерусской рукописной книжности
академика Н. К. Никольского и перспективы изданий
памятников древнерусской литературы**

Празднуя торжественный и славный юбилей тысячелетия Крещения Руси, мы одновременно отмечаем и другой юбилей — десять веков русской христианской книги. Книга появилась на Руси вместе с христианской верой и сопутствовала всему ходу нашей истории, отражая духовную жизнь народа, фиксируя славные события, сохраняя предания о святых и героях, наставляя, просвещая, богословствуя, «богослужа». Однако, несмотря на такую значительную роль древнерусской книги, она в большой степени для нас непонятна и неизвестна и это связано со специфическими обстоятельствами ее существования — с гибелью большого объема древнерусского рукописного наследия в течение веков, с особенностями существования и распространения древнерусских книг (анонимность большей части произведений, редактирование или простое искажение памятников в процессе переписывания, невыявленность многих существующих литературных произведений).

Изучение духовного наследия нашего народа в значительной степени связано с раскрытием рукописной книжности, сохраняющейся с древнейших времен в наших рукописных собраниях. В этом плане величайшей заслугой перед нашей наукой и обществом является деятельность академика Н. К. Никольского.

Николай Константинович Никольский (1863-1936) — профессор Петербургской духовной академии (он читал курсы гомиластики и истории проповеди, а также истории Русской Церкви), профессор С.-Петербургского университета (история древнерусской литературы), а затем сотрудник Академии наук, с 1916 г. ее действительный член, крупнейший знаток древнерусской рукописной книги и древнерусской литературы.

Отсутствие систематических знаний о памятниках древнерусской литературы и научных изданий памятников ощущалось наукой конца XIX — начала XX в. как существенный пробел. В 1901 г. в Академии наук была создана Комиссия по изданию памятников древнерусской литературы (КПДЛ), которая должна была этот пробел восполнить. Н. К. Никольский принял самое деятельное участие в этой работе. Однако комиссия сразу же столкнулась с непреодолимыми трудностями — отсутствием каких-либо справочников, списков древнерусских писателей, перечней памятников, учета рукописных списков и т. п. подсобных материалов. Это поставило перед комиссией новую задачу — предварительное определение объема того материала, который должен был лечь в основу работы по изданию памятников. Был необходим не только список рукописей, рассеянных по хранилищам, но и постатейное их раскрытие. Эту работу возглавил Н. К. Никольский. Он разработал принципы и задачи работы и многие годы сам ее вел.

В 1898 г. по поручению Отделения русского языка и словесности Академии наук Н. К. Никольский начал собирать материалы для академического издания памятников XI века. Он получил годичную командировку по России для выявления рукописных списков среди неописанных собраний. В 1899–1900 гг. он, совместно с Ф. И. Покровским, провел такую экспедицию по хранилищам северной и средней России.

Результаты этой поездки подтвердили, что без предварительной археографической работы невозможно приступить к изданию памятников — выявился ряд неизданных сочинений, было зарегистрировано множество новых списков, то есть новые материалы в количественном отношении в десятки раз превысили известные до тех пор. Никольский назвал цифру — 100 000 рукописей, из которых меньше половины имеют печатные описания.

Результатом этой поездки для Н. К. Никольского был выход в свет первого выпуска «Материалов для повременного списка русских писателей X–XI веков». Этот труд (книга объемом более 600 страниц), собравший огромный (и, тем не менее, не исчерпывающий) материал только за первое столетие русской литературы, сделал ясным, что продолжение в том же плане работы для последующих веков невозможно, поскольку количество материала для них во много раз больше. План работы Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы был изменен от хронологического принципа к систематическому и был поставлен вопрос о расширении и увеличении предварительных работ. В это время стараниями Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы стали издаваться печатные описания отдельных рукописных собраний и вышло два издания древнерусских памятников, осуществленные по принципам, за которые боролся Н. К. Никольский — «Сказания об Авраамии Смоленском», подготовленное С. П. Розановым, и «Жития Бориса и Глеба», подготовленное Д. И. Абрамовичем.

Деятельность комиссии прекратилась в связи с войной, и только в 1918 г. возник вопрос о возобновлении в какой-то форме деятельности по изучению и изданию рукописного наследия Древней Руси. Была создана комиссия из двух человек (Н. Н. Зарубин и Н. Д. Порфирьев) «для пополнения библиографической работы по плану КПДЛ»; эта комиссия существовала до 1924 г., потом оба ее члена вошли в штат Библиотеки Академии наук. Н. К. Никольский (с 1917 г. председатель Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы, с 1924 г. единственный ее член, всегда — ее сердце и мозг), понимая неизбежность сокращения издательской деятельности КПДЛ, направил свои основные усилия в другое русло — на создание своей знаменитой картотеки. Надо отметить, что с 1920 г. Н. К. Никольский стал директором БАН, он продолжал свою исследовательскую и преподавательскую деятельность, у него было очень мало времени для ведения работы, которую он считал делом своей жизни¹.

Работу над картотекой он начал еще в 1898 г. во время своей экспедиции. «Материалы для повременного списка русских писателей» внесли коррективы в план и замысел. Отказавшись от ограничения X–XI вв. еще при сборе материалов в экспедиции 1898–1900 гг. и перейдя на систематический порядок распределения материалов, Н. К. Никольский пытался охватить своей работой весь состав древнерусской книжности в наиболее широком ее объеме. Материалы, включаемые в картотеку, состояли из «библиографирования неописанных рукописей» и раскладки на карточки печатных описаний рукописей².

План картотеки формировался в течение десятилетий работы над ней. Отдельные разделы связаны с научной деятельностью Н. К. Никольского. «Материалы для повременного списка» — это начало раздела «Алфавитный список авторов и их сочинений». Вышедшая в 1912 г. работа «Рукописная книжность древнерусских библиотек» — начало раздела «Алфавитный список владельцев рукописей, писцов, переводчиков, справщиков, книгохранителей». Материал подсказывал введение новых

¹ Задачи и краткий очерк деятельности комиссии по изданию памятников древнерусской литературы (Со времени ее возникновения до 1 января 1929 г.). Л., 1929.

² Покровская В. Ф. Картотека академика Н. К. Никольского // Труды Библиотеки Академии наук. Л., 1948. Т. 1. С. 141–150.

рубрик — так появились «Пергамены», «Лицевые рукописи», «Датированные рукописи». Рубрики менялись в процессе накопления материала — так, из раздела «Алфавит названий» выделались рубрики «Библейские книги», «Патерики» и др.

С 1928 г. начала работу новая Комиссия по изданию памятников древнерусской литературы, состоявшая из трех человек; ее деятельность ограничивалась только литературными памятниками. Работа по составлению картотеки продолжалась параллельно. У Никольского были помощники, но он лишь частично пользовался их помощью. В частности, он никому не позволял распределять карточки по разделам картотеки и не посвящал в свой общий замысел. Опасаясь, чтобы труд его жизни не пропал, он спешил с завершением картотеки, но не успел ее завершить. В 1936 г. он унес свои замыслы в могилу.

В 1936 г. картотека в полном ее составе поступила в Рукописное отделение БАН. Материалы картотеки — хранятся в ящиках и коробках, размещены в специальных шкафах. Приблизительно половина коробок содержит неразобранные и несистематизированные материалы. Кроме того, в Отдел поступила библиотека (около 3 000 единиц), предназначенная для пополнения картотеки, книги с пометами и закладками Н. К. Никольского.

В том виде, в каком картотека существует сейчас, она (то есть ее завершенная Н. К. Никольским часть — 183 ящика) доступна для исследователей. Это 174 000 карточек. Имеется машинописный ключ, с помощью которого можно в ней ориентироваться. В картотеке несколько частей. Первая часть — «Алфавитный список авторов и их сочинений» (включая греческих авторов и анонимы) — 25 000 карточек. Вторая часть — «инвентарная» — учет рукописей по хранилищам, включает сведения о рукописях, известных к 1930-м годам; часть материалов включена в картотеку по печатным описаниям, другая часть составлена по рукописным описям (со сличением с рукописями) и по указаниям на рукописные источники в исследованиях. Прочие разделы составлялись по мере накопления материалов (последовательность сейчас установить трудно) и связаны с научной специализацией Н. К. Никольского-литературоведа (в частности, при составлении разделов картотеки он пересматривал вопрос о жанровой принадлежности памятников).

Для современного исследователя обращение к картотеке Никольского открывает возможности найти сведения по очень узким вопросам, разбросанным по рукописным книгам, записи писцов и вкладчиков, сведения о малоизвестных писателях и т. д. Эти сведения не исчерпывающие, поскольку картотека не завершена, но, тем не менее, этот материал очень важен. Так, для атрибуции тех или иных произведений, надписанных в рукописях разным авторам или существующих анонимно, обращение к картотеке Никольского дает систематизированный материал для размышлений и выводов.

Картотека Никольского не завершена. Сможем ли мы, потомки, завершить замыслы Н. К. Никольского (иногда не ясные для нас) и продолжить его работу? Боюсь, что нет. Даже если мы сумеем организовать большой коллектив, выделить необходимое время и получить все необходимое для такой работы — будет не хватать «головы». При общей «синтезирующей» задаче картотеки, во главе этой работы должен стоять корифей, равный Никольскому, держащий в своей голове весь замысел.

Но даже если оставить картотеку Никольского в таком законсервированном виде и пользоваться ею в качестве начального, предварительного или дополнительного источника поисков, ее значение все равно очень велико. Картотека Никольского воплощает главную идею его научной жизни и формирует четкое представление о насущной задаче, которая перед нами стоит — изучение древнерусской литературы и издание ее памятников по всей совокупности рукописей.

Развитием идей Н. К. Никольского являются работы О. В. Творогова, который ставит задачу (и работает над ней) составления репертуара древнерусской книжности, предшествующего работе над исследованием и изданием памятников³. Отмечая работы, проведенные в наше время Археографической комиссией и сотрудниками рукописных хранилищ по составлению «Сводного каталога славяно-русских рукописей, хранящихся в СССР» и печатных описаний хранилищ, О. В. Творогов указывает на необходимость создания каталога памятников, написанных или переведенных в разное время. Эта непомерная по своему объему работа облегчается благодаря учету опыта Н. К. Никольского. Каталог этот О. В. Творогов предполагает строить по хронологическому принципу: 1-я часть — XI–XIII в., и брать в него только те памятники, которые сохранились в списках до XV века. Это даст первому этапу необходимую надежность добытых фактов, реально для выполнения (поскольку «Сводный каталог» за этот период уже вышел) и может быть продолжено в будущем за счет памятников, сохранившихся в более поздних списках, с расширением критериев отбора материалов.

Задача освоения древнерусского рукописного наследия по-прежнему стоит перед нами как наисущественнейшая. Но мы сейчас в лучшем положении, чем то, которое было во времена Н. К. Никольского. Во-первых, много уже сделано и делается по описанию рукописных собраний. Во-вторых, есть методика работы с рукописными текстами (прежде всего, это «Текстология» Д. С. Лихачева). И в-третьих, теперь нет необходимости воздвигать стену между светской и церковной наукой; теперь мы относимся к древнерусским памятникам как к общенародному достоянию, и это вселяет надежду, что их дальнейшее изучение будет более плодотворным.

Рукописные памятники становятся общим достоянием, когда они изданы. Издание — определенный этап изучения памятника. Над изданиями древнерусских памятников сейчас работает Сектор древнерусской литературы Пушкинского дома, некоторые рукописные хранилища. Вопрос об изданиях памятников древнерусской письменности поднимается сейчас и Советским Фондом культуры. Но большая часть этих изданий осуществляется по одному списку (издания, факсимильные и наборные, особо выдающихся рукописей). Но идея Н. К. Никольского, ради которой он создал свою картотеку, по-прежнему важнее других — издавать тексты по совокупности рукописей. Вспомним, что Библиейская комиссия проф. И. Е. Евсеева аналогичным образом разрабатывала идеи издания памятников Священного Писания. Ясность проекта И. Е. Евсеева и источниковедческая обеспеченность его осуществления дают нам право говорить о возможности и важности осуществления изданий славянских книг Священного Писания. Другой памятник, издание которого крайне необходимо — это Великие Четьи Минеи митрополита Макария, включающие в себя почти весь корпус переводной и оригинальной славянской письменности. Но особо важным нам кажется издание сочинений наших древних писателей и проповедников, агиографов и богословов, многие из которых до сих пор скрываются в рукописных сборниках как псевдоэпиграфы и анонимы. Выявление и изучение их приведет нас к прекрасной цели — созданию корпуса древнерусской патристики и агиографии.

³ Творогов О. В. Древнерусская книжность XI–XIII (О каталоге памятников) // Духовная культура славянских народов. Л., 1983. С. 5-18.



Михельсон Т. Н.

**Тема духовного пути в росписях
собора Рождества Богоматери в Ферапонтовом монастыре**

Чертог Твой вижду, Спасе мой,
украшенный, и одежды не имам,
да вниду вонь: просвети одеяние
души моея, Светодавче, и спаси мя.

Тема духовного пути человека проходит через всю роспись собора Рождества Богородицы, выполненную, как известно, прославленным русским художником Дионисием «со чады» в самом начале XVI века. Собор Ферапонтова монастыря стоит на холме, между двух озер и открывался богомольцам уже издали. Здание поставлено на высокий подклет (цокольный этаж) и окружено со всех сторон, кроме восточной, широкой открытой папертью. На паперть вела крутая каменная лестница¹. Большинство храмов у всех народов ставились на возвышенностях; не только для того, чтобы быть «ото всюду зримы», но и для того, чтобы путь к дому Божьему был путем восхождения, чтобы человек не просто с легкостью подошел к храму, перешагнул порог и вошел, но чтобы он преодолел большую или меньшую трудность и постепенно, имея сердце «горе», поднялся к нему.

Западная стена Рождественского собора обращена к озеру и к дороге, ведущей в одну сторону на Кириллов и Спасо-Каменный монастыри и на Вологду, в другую на Каргополь и далее на Соловецкие острова. Эта стена расписана прекрасной фреской. В верхней части стен и абсид выложен подобный кружеву орнамент. Орнамент украшает и удлиненный барабан. В настоящее время четырехскатная кровля скрывает ступенчатое завершение собора, которое делало его подобным пирамиде. Легкость, устремленность ввысь и торжественность внешнего облика храма настраивали человека на молитву.

Портальная фреска, занимающая всю середину внешней стороны западной стены, восхищает каждого, кто оказывается в Ферапонтове. Она привлекает и всех исследователей, занимающихся творчеством Дионисия². В этой росписи мы остановимся лишь на небольшой композиции, отделенной от основной фрески архивольтом портала и дверным проемом. А затем рассмотрим стенописи внутри храма, имея все время в виду духовный путь человека, пришедшего сюда.

¹ Открытая паперть была впоследствии закрыта стенкой, а крутая лестница заменена деревянной.

² Большое внимание портальной фреске уделила И. Е. Данилова (Иконографический состав фресок Рождественской церкви Ферапонтова монастыря // Из истории русского и западноевропейского искусства. М., 1960. С. 125-128; Фрески Ферапонтова монастыря. М., 1971). И. Е. Данилова высказывает мысль о том, что уже при постройке здания было задумано расписать всю среднюю часть фасада фреской. Ту же мысль высказывает и Л. Рудницкая (Фрески портала собора Рождества Богородицы Ферапонтова монастыря // Сборник за ликовне уметности, Матица Српска, 1974 (10). См. также: Орлова М. А. Некоторые замечания о творчестве Дионисия. Роспись западного фасада Рождественского собора Ферапонтова монастыря // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 334-354).



Над самой аркой дверного проема, ведущего в храм, в небольшом медальоне написано погрудное изображение Богородицы со Спасом Эммануилом на груди³. По обе стороны от медальона две коленапреклоненные фигуры — преп. Иоанн Дамаскин (в белой повязке на голове) и Козьма Майюмский. Оба гимнографа принесли Божьей Матери и Христу свои песнопения и преклоняют перед ними колена. Их устремленность к Младенцу и Богородице подчеркнута дугой арки входа и килевидным завершением архивольты портала. Линейный ритм идет от Богородицы с Младенцем к песнопевцам и от них вверх к медальону. Этот ритм передает слова Акафиста Богородице: «Божие к смертным благоволение; смертных к Богу дерзновение» (Икос 3).

В славословии поэтов включена вся Вселенная: на изогнутых валиках архивольты богатый растительный орнамент изображает землю с цветами и травами и небо с солнцем, луною и звездами. Словно звучит Псалом 148, где небеса, солнце и луна, звезды и свет хвалят Господа. Дионисий передал ощущение единства всего сущего, всего космоса, столь ярко выраженное в псалме и характерное вообще для ветхозаветной и новозаветной поэзии. Единство, но не слиянность. «Слава» вокруг образа Богородицы и Младенца выделяет их в сферу горнего мира.

Изображение Богородицы с Младенцем само по себе традиционно, однако их жесты в связи с расположением фрески над аркой входа придают композиции особый смысл: Богородица касается плеча Божественного Сына, но одновременно указывает и на свиток, символ учения, в руке Иисуса, и на дверь, ведущую в храм, показывая путь, по которому следует идти, и напоминая известные слова Христа: «Аз есмь дверь: Мною аще кто внидет и изыдет, и пажить обрящет» (Ин. 10:9). Образ врат или дверей как то, через что надо пройти, чтобы дойти до цели пути, постоянно встречается в Библии. Столь же обычен и образ пути как духовного делания.

Роспись над дверью, помимо символического значения, интересна как свидетельство связи работ зодчего и художника. Острое чувство пространства позволило строителю храма выложить арку дверного проема с таким тонким расчетом, что с верхних ступеней каменной лестницы, которая вела на паперть, она зрительно совмещалась с восточной аркой внутри храма, поднятой на большую высоту. В восточном люнете, окаймленной этой аркой, написана самая большая композиция интерьера — «Покров». Дионисий использовал расчет зодчего: сцену «Покрова» мы видим в обрамлении фрески Богородицы с Младенцем и гимнографами на портале. Действующие лица сцены «Покрова» оказываются в центре дверного проема и по масштабу соразмерными с изображением над входом.

Легкая, несколько удлинённая фигура Богородицы в сцене «Покрова» словно спустилась к людям на светлом «облачке» и держит в руках покров, осеняя им не только тех, кто изображен на фреске, но и молящихся внизу в храме. Концы покрова свисают к людям, а средняя его часть напоминает «ковчег спасения», как его изображали в руках у праотца Ноя.

Богородица стоит на фоне торжественной белой церкви и являет собою и образ Церкви и тот «одушевленный храм», которому Она уподобляется в Акафисте. Певучие, мягкие линии пурпурного мафория, покрывающего Ее голову, плечи и спину,

³ К сожалению, как раз живопись медальона с изображением в нем сильно пострадала и его левая сторона утрачена. Иконографически образ Богородицы с Младенцем в медальоне относится к типу Богородицы Никопейской (Победоदाвательницы). Во всех исследованиях повторяется ошибочное наименование порталного образа — «Знамение», на что обратила мое внимание Т. Б. Вилинбахова. Об образе «Никопеи» см.: *Лихачев Н. П.* Историческое значение итало-греческой иконописи, изображение Богородицы в произведениях итало-греческой иконописи и их влияние на композиции некоторых русских православных икон. СПб., 1911. С. 64-82; *Кондаков Н. П.* Иконография Богородицы. Пг., 1915. Т. 2. С. 103-123, особенно с. 106.

обрисовывают силуэт, близкий силуэту полуфигуры Богоматери в медальоне над входом.

На фреске в восточном люнете изображено не историческое событие, легшее в основу Влахернской легенды и ограниченное определенным временем; Дионисий изобразил событие вневременное, повторяющееся постоянно, «днесь». «Днесь» — это «сегодня», но и «завтра» будет «днесь». Эта сцена отражает кондак праздника: «Дева днесь предстоит в церкви и с лики святых невидимо за нас молится Богу...». Это — постоянная молитва. «Молитв ради Богородицы» грешный человек мог надеяться на помилование.

Архитектурные кулисы на фреске «Покрова» ступенями поднимаются к завершению белого храма, на фоне которого стоит Дева Мария. Иоанн Предтеча протягивает руки к светло-розовому покрову Богоматери. Другой конец покрыва спускается к свитку в руке Романа Сладкопевца, поющего на амвоне хвалу Богородице. К Роману снизошло вдохновение, о ниспослании которого он так страстно молил Богоматерь. Словно дуновением ветра белый свиток преп. Романа прямо от сердца певца взмывается к покрову Богоматери. Конец покрыва и свиток образуют единую, плавную линию. Одухотворенность преп. Романа выражена и нежно лиловым цветом его стихаря: лиловый цвет согласно христианской символике сопряжен с Духом Святым. Образ гимнографа — один из самых прекрасных образов вдохновенного поэта-певца.

Восточный люнет со сценой «Покрова» особенно хорошо освещен, и вся композиция залита светом. Свет струится из окон барабана и верхних частей стен, но ни с лестницы, ни с паперти окон не видно. Кажется, он льется оттуда, откуда снизошла Богоматерь. Ощущение реальности видения усиливается расположением композиции над алтарной аркой. Человек стоит еще только на верхних ступенях каменной лестницы, он еще не поднялся, он еще вне храма, но ему предстал этот светлый образ. Грешный и недостойный, он видит Пресвятую Деву как Ее удостоился видеть святой Андрей Юродивый — «на воздухе стоящую и молящуюся, солнечным сияющую светом» (Иконописный подлинник).

При подъеме на саму паперть открывается арка восточного свода и на его торцевой поверхности, прямо над сценой «Покрова», написано еще одно изображение Богоматери с Младенцем, как на порталной фреске. Теперь уже ясна разномасштабность этих композиций. Богоматерь также написана в медальоне, как и на портале, но Ей служат уже не люди, а Ангелы. Та же мелодия, но в другой тональности. Музыкальные сравнения напрашиваются сами собой, когда смотришь на фрески собора Рождества Богородицы⁴. Младенец-Христос держит руки не перед собой, как на фреске над входом. Он простер их, обнимая мир, в архиерейском благословении. В едином движении Ему вторят воздетые «молебнo» руки Богоматери. Это образ Богоматери «Знамение»⁵. Она молится за всех людей и, конечно, за тех, кто вошел в храм.

⁴ О проникновении духа музыки в живопись Дионисия см.: Михайловский Б. В. Живопись XV века. Дионисий // Очерки древнерусской монументальной живописи. М.; Л., 1941. С. 48.

⁵ Изображение Богоматери Знамение с образом Спаса Эммануила на груди без медальона особо подчеркивало догмат о воплощении и именовалось на Руси не только «Знамение», но и «Воплощение» и «Ширшая небес». Для последней, пишет Н. П. Лихачев, «характеристичен Господь Эммануил, благословляющий обеими руками» (Лихачев Н. П. Историческое значение итало-греческой иконописи... С. 83). В изображении Богоматери Знамение были прописаны лик и одежды, — замечает Н. В. Гусев (Гусев Н. В. О росписи Рождественского собора Ферапонтова монастыря // Древнерусское искусство. Монументальная живопись XI–XVII вв. М., 1980. С. 317). Об изводе «Знамения», подобном фреске на восточной стороне собора см.: Гусева Э. К. Об иконе «Знамение» из Кашинского чина // Древнерусское искусство. Проблемы и атрибуции. М., 1977. С. 272–273. Э. К. Гусева отмечает, что изображение благословляющего



Обоснованием для иконографии «Знамение» послужили, как известно, слова пророка Исайи: «Итак сам Господь даст вам знамение: се Дева во чреве примет, и родит Сына, и нарекут имя Ему: Эммануил» (Ис. 7:14). Изображение Богоматери типа Знамение всегда выражает догмат воплощения. Здесь, на восточной стороне, над алтарем, непосредственно напротив входа в храм, видная еще с паперти, фреска наглядно показывала значение Богоматери в деле избавления людей от тяготевшего проклятия, ибо из Богородицы Девы «воссия Солнце правды Христос Бог наш, и разрушив клятву, даде благословение, и упразднив смерть, дарова нам живот вечный» (Тропарь на Рождество Богородицы). В нескольких строках этого тропаря выражены идеи праздников и Рождества Богородицы и Рождества Христа и Воскресения Христова.

Та же основная мысль христианского вероучения о роли Богоматери в Боговочеловечении, а следовательно и в спасении людей проходит красной нитью и в Акафисте Благовещению в возгласах, обращенных к Богородице: «Радуйся, яко носиши Носящего вся» (Икос 1), «Радуйся, Бога невместимого вместилище» (Икос 8), «Радуйся, селение Бога и Слова» (Икос 12), «Радуйся, дверь спасения» (Икос 10). На двадцать пять песен этого Акафиста в самом храме написано двадцать пять композиций, так что образы знаменитого византийского гимна все время сопровождают молящегося⁶.

Однако вернемся на паперть, чтобы оттуда, с порога в храм, увидеть образ Знамения. Полуфигура Богоматери величава и полна успокоения. Фреска выражает завершенность миссии Божьей Матери. Она — и престол Бога Слова и Царица Небесная⁷. Глядя на Нее, вспоминаются слова песнопения, раздававшегося за каждой утреней: «Величит душа моя Господа...». Изображение архангелов по сторонам Богоматери обусловлено традицией. Не только в православной, но и в западной иконографии Богоматерь писали между славящими Ее и служащими Ей ангелами. В стенописи собора Ферапонтова монастыря склоненные фигуры архангелов прекрасно вписаны в суживающиеся концы серпообразной поверхности. Их богатые одеяния, украшенные жемчугом и самоцветами, вызывают ощущение праздника.

Медальон-слава с полуфигурой Богоматери кажется парящим. Это впечатление создается жестом воздетых рук Богоматери, расположением композиции над аркой и изображением в своде арки двух парящих серафимов. Перед нами — «Честнейшая Херувим и славнейшая без сравнения Серафим». Серафимы в своде арки словно поддерживают медальон со Знамением. Они же относятся и к композиции «Покрова» и парят над главой Богоматери, держащей покров. Эта двойная связь не случайна. Богоматерь Знамение — сама молитва. Богородица в сцене «Покрова», укрепившись молитвой, становится защитницей людей и земли Русской, «покровом миру, ширшим облака» (Икос 6)⁸.

Арки и своды, которые раскрываются с порога храма, подобны ступеням лестницы, спускающейся от самого купола или поднимающейся ввысь к нему. Они как бы зримо воплощают библейский образ лестницы Иакова, символа связи земли с небом. В Новом Завете эта связь осуществляется через Богоматерь. В Акафисте

обеими руками Младенца утвердилось в московских по происхождению памятниках, тогда как в новгородских Младенец изображался со свернутым свитком и благословляющей правой рукой.

⁶ О живописном воплощении Акафиста в росписях Дионисия см.: Михельсон Т. Н. Живописный цикл Ферапонтова монастыря на тему Акафиста // ТОДРЛ. М.; Л., 1966. Т. 22. С. 144-164.

⁷ Н. П. Лихачев пишет: «Богоматерь, держащая перед собою Господа Эммануила в медальоне или без оногo, все равно сидящая, стоящая или в поясном переводе — это «Царица Небесная» (Лихачев Н. П. Историческое значение итало-греческой иконописи... С. 67).

⁸ О генетической связи образа Богоматери Знамение с образом Богоматери Влахернитиссы пишет П. Андервуд.

Она уподобляется лестнице: «Радуйся, лестнице небесная, Ею же сниде Бог; радуйся, мосте, преводяй сущих от земли на небо» (Икос 2). Лестница является также образом пути, постепенного восхождения.

На восточных столпах в одном ряду с изображением «Покрова» написаны четыре сцены «Благовещения», передающие первые четыре песни «Акафиста». При этом сцены на гранях столпов, обращенных на запад, к входящим в храм, имеют более интенсивный колорит, нежели сцены на гранях, обращенных внутрь, к алтарной части. Благодаря этому открывается зовущая беспредельность алтарного пространства, символа Царствия Небесного, и у человека возникает стремление следовать дальше. Но художник сценой, изображающей евангельскую притчу о неимущем одеяния брачна (Мф. 22:1-14), напоминает, что хотя Господь всех призывает в Свое Царствие, но войти в него можно, только отбросив духовную скверну и облачась в одежды брачные, то есть очистившись.

Четыре сцены Благовещения с повторяющимися вертикалями выделенных пурпуром фигур, образуют горизонтальную линию. Изображения Нерукотворного Спаса между евангелистами на парусных сводах, Богоматери, Знамение и Богоматери в сцене «Покрова», также выделенные пурпуром, создают вертикальную линию. Эту линию подчеркивают дуги арок и сводов и повторяющиеся круги: круг основания барабана, медальон в центре восточной арки, пауза между двумя медальонами с серафимами, парящими над сценой «Покрова» (или под изображением «Знамения»). Так живописно и пластично рисуется фигура креста, образ крестного пути, страдания Христова и спасения людей. Знак креста должен служить напоминанием о необходимости нести свой крест на земле.

Когда молящийся, имея страх Божий в сердце своем, переступал, наконец, порог храма, он видел тут же перед собой образ Христа-Целителя и Богоматери со свечой, две композиции на слова кондака 11 и икоса 11 Акафиста Богородице. Согласно традиции Христос изображен справа от входа, а Богоматерь слева. На Спасителе пурпурная туника и голубой гиматий, на Богоматери — голубая туника и пурпурный мафорий. Обе фигуры написаны на западных столбах, на гранях, обращенных к западной стене. Верхняя часть этих граней переходит в арку, перекинутую на стену. Поэтому фигуры на изогнутых поверхностях кажутся склоняющимися. Тому, кто остановился подле них, представляется, что и Христос и Богоматерь принимают его. Это совершенно удивительное впечатление, человек только вошел, а Спаситель и Пресвятая Дева, исполненные «множеством многих щедрот» (Кондак 11) и неизреченной любви и благодати, уже встречают.

Христос изображен между московскими святителями, недавно канонизированными митрополитами Петром и Алексеем, на фоне только что возведенных стен и башен московского Кремля. У ног Христа — живоносный колодезь, возле которого сидят люди, жаждущие исцеления. Поскольку все эти образы метафоричны, то имеется в виду исцеление не физических болезней, а духовных недугов. К страждущим спускается конец голубого, как вода, гиматия Христа, напоминающая слова Спасителя: «Аще кто жаждет, да придет ко Мне и пьет...» (Ин. 7:37). Человеку, взиравшему на эту фреску, могли приходиться на уста слова молитвы: «Жаждущую душу мою благочестия напои водами...» (тропарь на праздник Преполовления Пятидесятницы). Впечатление необычайной голубизны этой фрески усиливается голубым тоном ниже расположенной фигуры святого воина-мученика и голубым кругом на декоративной пелене внизу.

Фигура Девы Марии со свечой на северо-западном столбе сама подобна свече, а Ее склоненная глава — как трепетное пламя. Она контрастно выделяется на фоне озаренных зарею розовых горок. По обе стороны от Нее двое пророков, провидевших Деву,



а внизу у Ее ног сидят «сущие во тьме». Но тьма эта не темная, а серебристо серая, уже освещенная «лучом умного Солнца» (Икос 11).

Человек, пришедший сюда за молитвой, за «многосветным просвещением», глядя на эту фреску, мог повторять возгласы икоса: «Радуйся, купели живописующая образ, радуйся, греховную отъемлющая скверну..., радуйся, бане, омывающая совесть, радуйся, чаше, черплющая радость...». Фреска передает эти возгласы цветом и всем строем.

С тихой радостью, с просветленной душой, чувствуя себя уже омытым, молящийся мог следовать дальше к центру храма. А в центре, в своде купола, над своей головой, он видел изображение Вседержителя. Сначала видна только левая рука, поддерживающая книгу. Потом открывается десница. Обе руки живые и в живом действии. Десница Вседержителя одновременно держит и благословляет мир. Парящий гиматий создает ощущение движения. Лик Спасителя полон благородства и силы, и той мягкости и деятельной доброты, того благоволения, которые отличают русские изображения Спаса от византийского Пантократора.

Три цвета главенствуют в купольном своде: золото нимба и книги, лазурь гиматия и пурпур хитона. Они являются основными и во фресках всего храма. Охра солнечными лучами заливает своды и стены; в синем цвете, то светлом, то более интенсивном, сияют все композиции. Светлый пурпур хитона Вседержителя становится гуще во фресках на сводах и стенах, многократно повторяется в одеждах Христа и Богородицы и еще более уплотняется в мантиях преподобных и в богатых одеждах императоров, восседающих на Вселенских соборах (композиции нижнего ряда). Так три цвета купольного свода организуют палитру росписи. Все множество нежных оттенков красок подчиняется этим основным цветам.

Изображение Вседержителя освещено с самого восхода и до заката солнца, и сравнения Христа со светом напрашиваются сами собой. Современники Дионисия приходили в храм задолго до начала службы и могли благоговейно, молитвенно созерцать изображение Вседержителя и ощущать Его близость. Они знали, что каждый человек — есть храм Божий, но надо основать свою «духовную храмину» на твердой вере и открыть ее двери, чтобы Господь вселился в нее. Для этого нужна молитва. Глядя на образ Вседержителя в куполе, человек, готовившийся принять причастие, мог обращаться к Человеколюбцу Христу словами известной молитвы свят. Иоанна Златоуста и просить Его: «Да внидеси под кров души моя».

Однако обратимся вновь к построению внутреннего пространства храма. В русских церквях XIV–XV веков были обычны ступенчатые своды. Подпружные арки могли быть либо повышенными, либо пониженными по отношению к сводам. В соборе Рождества Богородицы арки выше сводов, это создает впечатление устремленности внутреннего пространства храма ввысь. Кроме того, благодаря такой системе торцовые поверхности коробовых сводов обращены к центру храма и образуют красивую серпообразную поверхность для росписей, хорошо обозримую с середины храма.

Торцы южного, северного и западного сводов заняты сценами «Учений трех святителей»⁹. Их тема — познание и учительство. Как и другие росписи, и вся архитектура церкви Рождества Богородицы, они прекрасно передают идею соборности, единения людей, столь близкую во все времена всем живущим на земле. Три иерарха — святители Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст «стояли на вершине современной им образованности»¹⁰, а их труды представляли ведущие области культуры того времени — науку, поэзию, этику.

⁹ О живописном цикле на торцовых поверхностях сводов см.: Михельсон Т. Н. Три композиции на тему «Собор трех святителей» в росписях Ферапонтова монастыря. Истоки иконографии // Древнерусское искусство. Монументальная живопись XI–XII вв. М., 1980. С. 324–342.

¹⁰ История Византии. М., 1967. Т. 1. С. 416.

Изображения святителей вознесены высоко; выше них — апостолы-евангелисты на парусах. В той же иерархической последовательности, сразу после апостолов поминаются три «великие учителя и святители» во время всенощной. Торцовые поверхности сводов прекрасно освещены, и расположение на них сцен «Учений» отвечало словам Евангелия, которые монахи и прихожане слушали на литургии в день их праздника (30 января): «Вы есте свет мира. Не может град укрытись веру горы стоя. Ниже жгают светильника и поставляют его под спудом, но на свешнице, и светит всем, иже в храмине суть...» (Мф. 5:14-15 и след.).

Святители, «устроители Церкви Христовой на земле», написаны в одном ряду с Богородицею «Знамение», символом Земной Церкви и Воплощения. Сама вытянутая поверхность торцов сводов будто создана для того, чтобы в зримой форме передать идею распространения учения, выраженную в словах прокимна на литургии праздника: «Во всю землю изыде вещание их и в концы вселенной глаголы их».

Единение трех святителей передано общностью композиций. В центре, «на горе» (гора выявлена формой серпообразной поверхности), сидит учитель за своим творением. За спиной каждого из них — палаты, символ их духовной храмины, их домостроительства. Двое первых пишут на хартии, последний, свят. Иоанн Златоуст, завершил труд «равночестных» учителей: он спокойно положил обе руки на свиток. Учение свят. Василия Великого передано фонтаном-источником, творчество свят. Григория Богослова — светлой голубой рекой, проповедь Иоанна Златоуста разлилась целым морем. Так, начавшись животворными струями, учение трех главных иерархов православной церкви постепенно превратилось в широкое море, в «сладкотворную пучину божественных даров». Справа и слева к святителям подходят люди, жаждущие познания или уже приобщившиеся премудрости. Крутая дуга свода служит им землею, подпружная арка над головою как свод небесный со звездами-святыми в радужных медальонах.

Композиции наглядно передают учение о последовательных степенях познания, которое первые христианские мыслители унаследовали от античности. Люди левой группы в «Учении Василия Великого» совершают восхождение медленно, словно колеблясь и увещевая друг друга. Они только ступили на путь, а первая ступень всегда трудна. Правая же группа уже поднялась на вершину и уверенной поступью подошла к источнику, подставляя свои кубки под его струи и передавая живительную влагу познания дальше.

«Учение Григория Богослова» — самая просветленная композиция с преобладанием нежных, тающих тонов. Светел сам поэт и богослов, о котором в день праздника пели: «Светел от жития и вещей, светел от словес и учений» (Ирмос в день Собора трех святителей), а в Прологе читали: «Житием убо светел, действием же благоискусен»¹¹. Так же светлы и те, кто пришли к нему. Одна группа людей (абрис всей группы в целом напоминает античный сосуд) жадно припала к водам реки, черпает из нее прямо руками, прильнула устами; их мысленные очи отверзлись: они держат руки у глаз. Другая группа благоговейно перенимает учение святителя на белые, как пенная волна, свитки. Эти люди уже просветились внутренне. Цвет и плавно текущие линии, переливающиеся одна в другую, объединяют их с учителем.

«Учение Иоанна Златоуста», создателя окончательного текста православной литургии, написано прямо напротив алтаря. В ясный летний день (а храм был летним) солнечные блики освещают фреску в тот самый час, когда священник выходил на солею со Святыми Дарами. На фреске обращает на себя внимание фигура человека,

¹¹ Пролог XI-XII вв. // Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. СПб., 1893. Вып. 4. Ч. 2. С. 26.



который выходит из-за храмины, как столб поднимающейся за Иоанном, и протягивает золотой кубок подходящим к нему людям. В его облике, в одежде явственны черты сходства с Христом. Он уже несет в себе образ Христа. «Уже не я живу, живет во мне Христос», — писал апостол Павел.

Сцены учений увенчивают фрески храма. После всей глубины и одновременно высоты этих композиций можно идти только по одному пути, столь ясно указанному всеми остальными росписями — к Царским вратам, к Богоматери с Младенцем в алтарной конхе, чтобы сказать и о себе: «Живет во мне Христос». Запрестольный образ не виден ни от входа, ни из центра храма даже при раскрытых Царских вратах. Зодчий, строивший храм, значительно углубил алтарную конху, а арку, окаймляющую конху, несколько понизил. Тем самым свод алтаря оказался зрительно скрыт от молящихся. Зодчий не мог не знать, что именно в этом своде согласно древней традиции будет написано изображение Богоматери с Младенцем, главный образ храма. Уже при постройке здания предполагалось написать этот образ так, чтобы он был сокровенным — «Святая святых большая». Такою и написал Ее Дионисий.

Фигура Богоматери, очерченная плавными линиями, прекрасно вписывается в округлую, подобную жертвенной чаше конху алтарной абсиды. Богоматерь облачена в мафорий пурпурного цвета, цвета жертвенной любви. Из-под мафория видна голубая как небо туника. Два архангела преклоняют перед ней колена.

Лик Богоматери, написанный Дионисием, поразительной чистоты. Никакие воспроизведения не передают всей полноты Ее возвышенного образа. Она вся обращена к людям. Ее лицо, живое, подвижное, все время меняется. Губы Ее иногда плотно сжаты, иногда, кажется, приоткрыты. Божья Матерь то полна тихой печали, то еле заметно улыбается. Недаром современники отмечали особенность дара Дионисия, говоря, что он был «не токмо иконописец, но паче рещи живописец». Как и на порталной фреске Богоматерь указывает на Сына, едва касаясь Его плеча.

Золотые ризы Христа передают и идею вечности и царственного достоинства. Перед нами Логос, воплощение богословских воззрений Византии. Он не сидит на коленах у Матери, а парит выше них. Это — поза сидящего на радуге Вседержителя.

Молящемуся открывался этот образ, только когда он, поднявшись на солею, приближался к раскрытым Царским вратам, чтобы принять причастие. Как к причастию нельзя прийти, не подготовившись, так и Богоматерь с Младенцем в алтарной конхе нельзя увидеть, только что войдя в храм. Все остальные росписи собора подводят к восприятию этого изображения. Еще не видя его, молящийся знал, что он там, в глубине, за иконостасом, над престолом, и что это цель его пути.

Мы покидаем чертог украшенный, переполненный ощущением духовного очищения и просветления, с чувством радости и благодарности, что увидели эту дивную красоту. Помня слова летописи в арке северной двери о «подписании» храма, где названы «писцы Дионисий иконник со своими чады», закончим наш путь словами этой надписи: «Избави их, Господи, мук вечных», прибавляя от себя: «Помяни их, Господи, во Царствии твоём».

Об особенностях древнерусской художественной культуры

Исторические обстоятельства, предшествовавшие, сопровождавшие и последовавшие государственному принятию христианства Древней Русью, практически общеизвестны¹.

В качестве исходного положения для оценки роли принятия христианства в сфере становления русской художественной культуры стоит напомнить, что с принятием христианства Русь усваивает основы византийской культуры во всех ее проявлениях, «начиная от римских законов» и кончая... «византийскими костюмами и прической»². С точки зрения политической принято утверждать, что св. Владимиром был очень удачно выбран момент, позволивший использовать политические затруднения Василия Болгаробойцы и вступить в отношения с государством христиан-ромеев «на равных» отношениях. Все это верно и общеизвестно³. Но гораздо большего внимания заслуживает тот факт, что обращение к Византии, христианизация Руси, а отсюда и непосредственное соприкосновение со всеми формами византийской культуры происходит в один из периодов ее наибольшей содержательности и подъема⁴.

Только что в процессе длительного периода борьбы с иконоборцами сложилось во всех деталях богословие иконопочитания. Были сформулированы задачи художника, цель и функции иконы в духовной жизни молящегося христианина⁵. Одновременно получила богословское обоснование природа иконописания и иконы как одного из средств воздействия на внутренний мир человека. Восстанавливались утраченные в период иконоборчества монументальные ансамбли. Под влиянием изменений литургического устава, значением проскомидии переосмыслилась структура алтарной части храма. В связи с превращением «великого входа» в особо торжественный момент литургии большее значение приобретает среднее пространство храма⁶. Как известно, в VII–IX вв. доминирующей становится форма крестово-купольных храмов. С изменением архитектурных форм складывается новая система монументального декора⁷. X и особенно XI вв. отмечены подъемом книгоделательного искусства и миниатюры⁸. Получает исключительную значительность византийская

¹ Византия и Русь в IX–X вв. // История Византии. М., 1967. Т. 2. С. 226-237. Ср.: Диль Ш. История Византийской империи. М., 1948. С. 7-98.

² *Анналов Д. В.* История русской литературы. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 6.

³ Византия и Русь в IX–X вв. С. 235-236. Ср.: ПСРЛ. М., 1962. Т. 1. Стб. 86-106, 109-110, 116-117; Диль Ш. История Византийской империи. С. 83-84; Левченко М. В. Очерки по истории русско-византийских отношений. М., 1956. С. 351-401.

⁴ *Лазарев В. Н.* История византийской живописи. М., 1986. Т. 1. С. 61-82.

⁵ *Успенский Л. А.* Богословие иконопочитания в послеиконоборческий период // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1967. № 67 (январь-март). С. 47-49 и сл. Там же литература вопроса.

⁶ *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество X – начала XII в. М., 1987. С. 9.

⁷ *Лазарев В. Н.* Система живописного декора византийского храма IX–X вв. // *Лазарев В. Н.* Византийская живопись. М., 1971. С. 96-109. См. также: *Комеч А. И.* Древнерусское зодчество. С. 53-55.

⁸ *Лазарев В. Н.* История византийской живописи. М., 1947. Т. 1. С. 105; ср.: *Лихачева В. Д.* Искусство книги. Константинополь. XI век. М., 1976. С. 17.

образованность. Кружок патриарха Фотия, а также открывшийся в 1054 г. университет становятся центрами просвещения для всего восточно-христианского мира и определяют уровень просвещения стран византийского ареала.

В сфере духовной подъем определяется деятельным учением преп. Симеона Нового Богослова и его учеников. Этические нормы, учение о возможности нисхождения Божества до человека в его нынешней реальности, требование внутреннего внимания как одного из условий богообщения превращает учение Симеона Нового Богослова в своего рода новый этап «деятельного учения». Получают распространение труды св. отцов об умном делании, о молитве Иисусовой (преп. Исаак Сирий, Филофей Синаит)⁹. Трудно в рамках краткого доклада охарактеризовать культурное и духовное богатство Византии X века. Но именно с этой культурой Византии в период ее подъема соприкоснулась непосредственно Русь X в., принявшая христианство в качестве государственной религии. Следует напомнить, что все виды искусства, начиная с архитектуры, монументальной живописи и особенно иконы, опиравшиеся в своей сущности на учения св. отцов, вне этих учений не могли быть осмыслены и осуществляемы. Если богословие иконопочитания сложилось в период борьбы против иконоборцев, одухотворяясь учениями преп. Феодора Студита, Иоанна Дамаскина, руководствовались постановлениями противоиконоборческих Соборов, если монументальные росписи в их новой, переосмысленной системе получили объяснения в словах патриарха Фотия¹⁰, то новые архитектурные формы подучают свое таинственное истолкование в многочисленных творениях отцов церкви¹¹, неся в своей основе представления о мире, церкви, государстве, получающие отражение в символике самих храмовых сооружений¹². В свою очередь на Руси творения свв. отцов, лежащие в основе византийской эстетики, становились доступными в силу развития славянской письменности.

Таким образом, соприкосновение с византийской художественной культурой X–XII вв. не могло не вызвать творческого подъема художественных сил в новообращенной Руси, обнаружившей стремление к возможно быстрейшему усвоению и введению в повседневную жизненную практику не только основ новой религии, но и отражающей их художественной культуры.

Вопрос о «влияниях», «заимствованиях», «контактах» — вопрос сложный и требующий достаточно глубокого и вместе с тем осторожного разъяснения. Обычно «влияющая» сторона награждается активностью, принимающая «влияния» представляется пассивным вместилищем даруемых форм, навыков, традиций. На самом деле такое понимание процесса исключает творчество, заинтересованность, способность к восприятию, активность отбора. Однако именно в этом заключается сущность культурных контактов¹³.

Вместе с тем существуют закономерности формирования местных школ, складывающихся в конкретных условиях постоянного общения мастеров приезжих с их местными учениками¹⁴. Больше того, произведения искусства, созданные под так

⁹ Успенский Л. А. Богословие иконопочитания в послееконоборческий период. С. 65.

¹⁰ Платонов Н. В. Патриарх Фотий. М., 1891. С. 107; Четыре беседы Фотия, Святейшего Архиепископа Константинопольского и рассуждения о них Порфирия Успенского. СПб., 1904. С. 34; Лазарев В. Н. Система живописного декора византийского храма IX-X вв. С. 97-100; Комеч А. И. Древнерусское зодчество. С. 55.

¹¹ Обзор учения свв. отцов о храме дан в книге: Комеч А. И. Древнерусское зодчество. С. 35.

¹² Там же. С. 34, прим. 25, 26.

¹³ Комеч А. И. Древнерусское зодчество. С. 7: «не может быть никакого влияния, если сторона, подверженная внешнему воздействию, не способна или не хочет его принять».

¹⁴ Лазарев В. Н. Константинополь и национальные школы в свете новых открытий // Лазарев В. Н. Византийская живопись. М., 1971. С. 137: «...еще более ошибочно сводить весь

называемым «византийским влиянием», обогатили художественную жизнь Европы X–XII столетия и определили высокий уровень культуры Древней Руси, отныне неотделимой от судеб всего восточно-христианского мира¹⁵. Рассмотрение судеб архитектуры не входит в задачу данной работы. Лишь в общем хотелось бы отметить, что за ближайшее столетие после принятия христианства было возведено около 30 каменных соборов, большая часть которых превосходила по размерам, красоте и оригинальности современные им храмы Византии. Получив «от Греков» зодчих и «каменесечцев»¹⁶, русские мастера усвоили строительные навыки, сложились местные дружины зодчих, чье творчество определило дальнейшие судьбы архитектуры Киевской Руси и сопредельных княжеств.

Но поскольку ни один из возведенных храмов не мыслился без внутреннего убранства, вопрос о характере и содержании монументальных росписей приобретает уже в начальный период исключительный интерес.

Действительно, именно монументальная живопись не могла не привлечь внимания как идеологов, так и творцов первых храмовых ансамблей своими возможностями. Связь архитектуры и живописи была неразрывна. Символика архитектурной формы воспринималась через украшающую эти формы живопись. Само литургическое действо определяло место и состав изображений. И если его чинопоследование отражало исторический ход Божественного домостроительства, осуществления искупления человечества божественной жертвой Сына Божия, давало надежду на пребывание человека в жизни будущего века, то живопись, одушевлявшая храмовое пространство, в каждый данный момент богослужения способствовала образному его воплощению.

Напомним, что образцом для самой почитаемой и значительной церкви Киева — Десятинной, — возведенной приглашенными Владимиром Святославичем греческими мастерами, была церковь Богородицы Большого дворца в Константинополе¹⁷. Описание убранства этой церкви дает патриарх Фотий¹⁸. Согласно ему, в куполе храма помещалась фигура Пантократора, окруженного ангелами. В апсиде находилось изображение Богоматери Оранты и многочисленные фигуры пророков, патриархов, апостолов и мучеников. Можно полагать, что развитый евангельский цикл в составе храмовой декорации был изначален. В отличие от храмов базиликального типа, здесь росписи (или мозаики) располагались так, чтобы молящийся, переходя из одной ветви креста в другую, получал возможность наилучшего их обозрения. Фотий, описывая храм, говорит о «со всех сторон открывающихся красотах», о как бы «вращающемся святилище», дающем молящемуся возможность «пережить» «беспокойство и удивление», как будто он «вступил на небо», и наконец погрузиться в созерцание¹⁹. Уцелевшие фрагменты стенописи, некоторое количество сохранившейся смальты позволяют говорить о колористических особенностях ансамбля, преобладании в мозаиках драгоценных и многообразных оттенках синего. Что касается выразительности росписи, то о них позволяет судить лишь один сохранившийся фрагмент верхней части лика, содержащий глаза, удивительные

художественный процесс в рамках национальных школ к одним византийским влияниям и не замечать при этом, как в борьбе с этими влияниями складывались национальные черты и как постепенно эти национальные черты возобладали над всем, принесенным извне.

¹⁵ Комеч А. И. Древнерусское зодчество. С. 7.

¹⁶ Никоновская летопись под 991 г.: ПСРЛ. М., 1965. Т. 9-10. С. 64.

¹⁷ Комеч А. И. Древнерусское зодчество. С. 176.

¹⁸ Ср.: Лазарев В. Н. Система живописного декора византийского храма IX–XI вв. (особенно) С. 46; Успенский Л. А. Богословие иконопочитания в послееконоборческий период. С. 28-30.

¹⁹ Лазарев В. Н. Система живописного декора византийского храма IX–XI вв. С. 97, 100 и след.

по форме, напряженности и выразительности взгляда²⁰. Достаточно представить себе множество прямоличных изображений, чьи глаза (подобные сохранившемуся фрагменту) были «требовательно» обращены к предстоящим, чтобы представить себе силу эмоционального воздействия росписи.

Но если Десятинная церковь явила киевлянам своего рода «чудо» целостного и компактного воплощения религиозных представлений, от сложнейших тайн богосмыслия, ясной формулировки основ догматики до близких, порой апокрифических подробностей жизни Христа и Богородицы, то росписи Софии Киевской явились выражением собственных представлений об основах евангельского учения, свойственных заказчику и идеологу росписей. В создании Софийского ансамбля реализовались многочисленные аспекты монументальной живописи. Храм явился мемориальным памятником победы русских над печенегами²¹. Отбор иконографических сюжетов, с одной стороны, призванный раскрыть содержание посвящения Софии Премудрости и ее роли в просвещении народа русского²², принявшего крещение в результате «свободного выбора веры Владимиром», с другой, должен был показать «охранительную роль» Софии, защищающей новопросвещенный народ и сам «славный град» Киев от всякой напасти. Характерен отбор евангельских сюжетов, в котором сказались воля и направленность создателей программы росписи, здесь выделены события, относящиеся к Голгофской Жертве, установлению Евхаристии и радости Воскресения. Именно в этом сказалась сущность отношения недавно просвещенного народа, которому открылись глубины Божественного домостроительства²³. Вместе с тем, посвящение пределов вмч. Георгию и архангелу Михаилу связаны и с мемориальным характером ансамбля как памятника воинской славы — крупнейшей победы киевлян над печенегами в 1036 году.

Относительная целостность и сохранность монументального ансамбля Софии Киевской позволяет высказать суждения о месте и значении храмовых росписей в решении тех задач, какие усвоила русская художественная культура путем «избирательного отношения» к содержательной стороне византийского искусства²⁴. Основное, что навсегда было принято русским искусством, — это «учительная» направленность художественной культуры Византии. Из многочисленных и разнообразных задач и направлений византийской культуры самым ценным представлялось идеологам новообращенного народа главная цель — цель воспитания человека. Воспитания не внешнего, а внутреннего.

Эта обращенность христианской культуры к воспитанию внутреннего человека путем «внутреннего внимания» и самоконтроля в духе учения свв. отцов от Иоанна Лествичника до Симеона Нового Богослова — была основной в том, что выбрала для себя и прочно усвоила в практике формирования собственной художественной культуры Древняя Русь. Рассматривая в человеческой личности «три состава», три начала: духовное, душевное и телесное, изобразительное искусство все средства своего воздействия направляет на духовное начало, душевное используя в качестве своего рода «проводника».

В этой связи естественно обращение к монументальному искусству и его развитие в силу многозначности и неотразимости воздействия на внутренний мир человека.

²⁰ Сычев Н. П. Древнейший фрагмент русской живописи // *Seminarium Kondakovianum*, II. Prague, 1928. С. 90-104.

²¹ Лазарев В. Н. Мозаики Софии Киевской. М., 1960. С. 22.

²² Там же. Ср.: Слово о законе и благодати // Памятники учительной литературы / Под ред. А. И. Пономарева. СПб., 1894. Вып. 1. С. 67.

²³ Лазарев В. Н. Мозаики Софии Киевской. С. 25-26.

²⁴ Там же. С. 22-23.

Способность воздействия на самые широкие общественные массы и вместе с тем исключительно личностный характер обращения к внутреннему «я» одного человека была последовательно и целенаправленно использована с самых первых моментов становления монументального искусства Киевской Руси. Способность вмещать глубинные теологические представления, наглядность трактовки учения о «прекрасно устроенном» мироздании, возможность реагировать на ход исторических событий и отвечать насущным проблемам формирования общественной мысли — все это уже на самых ранних этапах «ассимиляции» христианского мировоззрения выдвинуло монументальную живопись.

Однако значение иконописания, его способность обращения к самому сокровенному «я» молящегося не должна быть недооценена. Выше уже говорилось, что к моменту принятия Русью христианства в Византии, пережившей длительный период иконоборчества, в результате трудов защитников иконопочитания и деяний Соборов сложилось богословие иконопочитания, вмещавшее множество насущнейших вопросов собственно догматики и раскрывавшее сущность иконы в воспитании внутреннего человека. Примечательно, что догматическая сторона богословия иконопочитания, серьезнейший вопрос отношения иконного образа «к первообразному» были сразу и несомненно приняты русским религиозным сознанием, но не эта сторона оказалась главенствующей в иконопочитании и иконописании в средневековой Руси. С первых дней бытования, а особенно с первых опытов создания иконы русских привлекала ее содержательная сторона.

Отцы VII Вселенского Собора провозгласили икону «книгой для неграмотных», а содержательность ее приравнивали к Св. Писанию, утверждая, что «как слово в слогах, так и изображения в чертах и красках свидетельствуют об одной и той же истине»²⁵. Однако за этими формулами крылась далеко не одна только повествовательная функция иконы. Ее возможность в чертах и красках передавать «должайшие истории» была оценена и вошла в практику иконописания существенно позднее. В начальном периоде под «свидетельствованием об истине» подразумевалась истина воплощения Второго Лица Пресвятой Троицы²⁶, а книгой для научения «неграмотных» икона рассматривалась в плане научения духовной жизни, осуществления духовного восхождения новоначальных в этом пути. Именно в таком своем качестве — наглядности, пособия к познанию степеней духовного совершенства, меры достигнутого — икона была призвана осуществить свою воспитательную роль.

Эта роль изобразительного искусства осозналась давно. О ней свидетельствуют и свт. Григорий Богослов, и свт. Иоанн Златоуст, особенно часто упоминает свт. Василий Великий. Но как непосредственная и основная задача «воспитания внутреннего человека» она была поставлена перед иконописанием именно в процессе борьбы с иконоборчеством, сразу же после победы иконопочитателей. Эта задача, положенная в основу иконописания, книжной иллюстрации (миниатюры), осуществлялась особенно последовательно в послееконоборческий период всей художественной культурой Византии. Исходя из задачи воспитания «внутреннего человека», была разработана система средств художественного выражения, обращенных через душевное к духовному, а быть может и непосредственно к духовному естеству человека. Стройная в своей сущности система установления общения иконы с предстоящими сводилась, казалось бы, к немногим и на первый взгляд достаточно несложным приемам.

²⁵ Алтатов М. Древнерусская иконопись. М., 1974. С. 179. Ср.: Успенский Л. А. Богословие иконопочитания в послееконоборческий период. С. 47.

²⁶ Подробнее см.: Острогорский Г. Соединение вопроса о святых иконах с христологической догматикой православных апологетов раннего периода иконоборчества // Сборник статей по археологии и византиноведению. Praha, 1927. Т. 1. P. 1927. С. 36 и сл.

Смысловым центром иконы являлись лики Спасителя, Богородицы, святых, находящихся в том или ином духовном состоянии: созерцания, молитвы, милосердия, исповеднической твердости, пророческого восторга, оплакивания или покаяния и прочее. Поэтому — для полноты и непосредственности общения с предстоящим — однофигурные изображения всегда были прямолинейными, а многофигурные (при всем разнообразии поз и жестов) сохраняли всегда трехчетвертной поворот головы для лучшей обзримости лика. Средоточием характеристики духовного состояния были глаза и уста (построение, абрис, цветовое решение). В прямой зависимости от содержания (выражения) лика был жест рук, особенно положение кистей. Именно в них «прочитывалась» предстоящим, им созерцалась (в меру подготовленности) степень духовного восхождения, предстоящий превращался в соучастника духовного состояния изображенного.

Как уже сказано, полнота восприятия зависела в известной мере от степени подготовленности и душевно-духовного состояния предстоящего. В силу разной подготовленности и разного состояния внутреннего мира предстоящего ему раскрывались порой лишь отдельные стороны духовного состояния и степени совершенства изображенного. Если средства художественного выражения призваны были обеспечить общение с образами нравственного совершенства, то они же, в свою очередь, должны были предотвратить общение с образами отрицательными (Иуда, бесы, мучители в сценах мученичества и пр.). «Отрицательные персонажи», как правило, изображались со спины или с головами, отвергнутыми от зрителя, или с ликами, покрытыми темной (черной) краской.

Как известно, учение св. отцов о молитве, о целях, содержании и формах духовной брани продолжало развиваться. Периоды исканий, споров о характере и формах молитвы и созерцания, о степени и возможности Богообщения были достаточно длительны, а порой были особенно напряженны, качественно отличаясь друг от друга, знаменуя порой этапы духовного восхождения и обогащения «коллективного» духовного опыта. Как известно, преп. Иоанн Лествичник, Григорий Синаит, Симеон Новый Богослов и, наконец, свт. Григорий Палама своими учениями изложили целые эпохи, определяя направление духовной жизни. Их учения были сущностью духовной практики, которая складывалась не сразу, ее особенности являлись, как известно, предметом горячих споров и обсуждений, в конечном счете, приводивших не только к обогащению духовного опыта, но и к победе основных положений данных учений (все это особенно относится к учению Григория Паламы о молитве, созерцании, божественных энергиях и праве подвизающегося на личное обожение силою благодати Святого Духа)²⁷.

Все эти учения не могли не найти отражения в изобразительном искусстве, и в иконе оказались в наибольшей степени. Обогащая духовный опыт, эти учения углубляли и расширяли представления о состояниях, степенях восхождения, мерах совершенства подвизающихся. А это в свою очередь настоятельно требовало изменения и обогащения средств художественного выражения. Глубинные процессы сложения новых приемов, отвечающих усложнившимся задачам, накопление новых или переосмысление существующих средств художественного выражения в пределах бытующего стиля, преодоление своего рода качественного барьера — таковы этапы рождения нового стиля. К сожалению, в науке об искусстве эти процессы чаще всего рассматриваются изолированно. Между тем, развитие и сложение

²⁷ См.: Прохоров Г. М. Исихазм и общественная мысль в Восточной Европе // ТОДРЛ. Л.; М., 1968. Т. 23. С. 86-108; Мейендорф И. Ф. О византийском исихазме и его роли в культурном и историческом развитии Восточной Европы в XIV в. // ТОДРЛ. Л.; М., 1974. Т. 29. С. 291-305.

нового, смена стилей неразрывно связаны с обогащением опыта духовной жизни, усложнением задач воспитания «внутреннего человека» через иконный образ, требованием большей его емкости для отражения и передачи сущности новых «дейтельных» учений.

Если мы попытаемся провести сравнение основных, самых элементарных приемов передачи внутреннего состояния изображенного путем построения лика, сравним рисунок глаз, соотношение и положение зрачков, радужки, слезничка, сам объем глазницы, характер сложения и абрис губ, цвет их, как и цвет, а главное степень освещенности лика и характер светов в иконном образе в целом, то увидим, насколько отличными окажутся иконы X–XII вв., от икон XIII–XIV, начала XV столетия, а последние — от икон XVI и XVII веков. Достаточно в качестве наглядного примера рассмотреть группу широко известных византийских и русских икон так называемого «домонгольского периода» и сравнить их с произведениями конца XIV — начала XV в., чтобы ясно представить себе те изменения стиля (а на самом деле — представления о «внутреннем человеке»), которые свидетельствуют о богатых возможностях иконы в деле раскрытия духовной сущности изображаемого, в деле «научения» духовной жизни, больше того — «преображения» и «перевоспитания» предстоящего и молящегося.

Назовем среди ранних икон «оглавною» Ангела (ГРМ), «оглавною» Спаса (ГТГ), Великомученика Георгия (Музеи Московского Кремля), «Устюжское Благовещение» (ГТГ), «Великую Панагию» (ГТГ), среброфонного «Николу» из Новодевичьего (ГТГ). И если «Устюжское Благовещение», «оглавный» Ангел, как и «оглавный» Спас и «Великия Панагия» являют собой представления о божественном совершенстве, то великомученик Георгий и среброфонный «Никола» показывают разнообразные возможности передачи степеней духовного восхождения.

Среди названных икон можно выделить несколько, чьи лики написаны без санкирной подготовки, прямо по светлomu грунту, чем достигается ощущение исключительной просветленности ликов. Часть икон имеет санкирную подготовку, поверх которой тончайшими лессировками наносится «вохрение» и «подрумянка»²⁸. Эта многослойная живопись создает особое впечатление: каждый лик воспринимается как своего рода светильник, вместилище света, который таится внутри, на известной глубине и должен угадываться предстоящим как сокровенная тайна духовности.

Между тем преувеличенные размеры лика (свмч. Георгий Победоносец), особый разрез крупных, широко раскрытых глаз²⁹, контраст их с порой преуменьшенными устами или устами, написанными в особом, почти трагическом изломе, — все требовательно обращено к внутреннему «я» предстоящего, настойчиво свидетельствуя о самой главной истине учения о «внутреннем человеке»: «Царство Божие внутрь вас есть» (Лк. 17:21).

Все средства художественного выражения в ранней иконе призваны служить некой «дематериализации» плоти: плоскостность фигур, наличие золотого ассиста, определяющего преобладание графического начала над живописным, порой крайний аскетизм изображения плоти (самый яркий пример — лик иконы Владимирской

²⁸ Яковлева А. И. Проблемы письма в древнерусской живописи (домонгольский период). Автореф. дисс... канд. искусствоведения. М., 1986. Ср.: Перцев Н. В. О некоторых приемах изображения лица в древнерусской станковой живописи XII–XIII в. // Сообщения Гос. Русского музея. Л., 1964. Вып. 8. С. 89–92.

²⁹ Непосредственное раскрытие внутреннего состояния через взгляд восходит к античной традиции: «...внутри нас обитает особенно чистый огонь..., — учит Платон, — родственный свету дня...». Ему свойственно «изливаться через глаза» (Платон Сочинения. М., 1971. Т. 3. Ч. I. С. 485–486).

Богоматери) — все противоположно изобразительной системе XIV в. с ее «покоренностью» изображения свету, пронизывающему и саму «обоженную» плоть³⁰.

Действительно, стоит сопоставить названные иконы с «Звенигородским Спасом», апостолом Павлом и архангелом Михаилом из того же Звенигородского чина с иконой Богоматери из Деисусного чина Благовещенского собора Московского Кремля, с иконой Преображения из Переславыя Залесского, чтобы принципиальная разница средств художественного выражения и целей раскрытия иконного образа стала очевидной.

Быть может, только в двух иконах, так далеко отстоящих друг от друга во времени и, казалось бы, столь разнящихся по манере и характеру исполнения, отразилась равная степень Боговедения, полнота выражения духовного мира изображенных и неотразимость воздействия на предстоящего. Речь идет о двух совершеннейших произведениях иконописи: иконе Владимирской Богоматери и «Троице» Андрея Рублева.

Чтобы уяснить приметы нового стиля, показать их непосредственную зависимость от новых целей художественного выражения, следует особо сказать о светоносности иконы XIV — нач. XV века. Раскрытие меры «обоженности», духовной преображенности достигается дифференцированной трактовкой светоносности образа. Их стилистическая принадлежность узнается по задаче и приемам передачи света. В большинстве произведений, в которых наиболее последовательно сказывается приметы нового стиля, — стиля палеологовского Ренессанса, — все существо изображенного светоносно: свет струится не только из глаз, изливаясь на лик, он пронизывает всю плоть, возгорается всполохами на одеждах. Источника света во вне нет, он исходит изнутри преображенного.

Новое понимание света отнюдь не однородно. Оно раскрывается весьма наглядно в таких произведениях, как «Троица» Андрея Рублева, где внутреннее свечение тихим светом созерцания присуще всем трем Ангелам, но этот «тихий», чуть слышно звучащий свет раскрывает духовно умудренному зрителю тайну Божества Святой Троицы, таинство предуготовления Божественной Жертвы, где Отец определяет жертвенность Сына, Сын оказывает послушливость «до смерти, смерти же крестной», а Дух Святой свидетельствует и освящает совершающееся таинство. Недаром некоторые ученые называют рублевскую «Троицу» первым изображением Евхаристии.

Тончайшая гармония цвета и рисунка, почти музыкальная плавность линий, очерчивающих фигуры Ангелов, сплавленность живописной поверхности, легкость и тонкость многослойной живописи, особое пространственное построение иконы, многоплановое, но не столько уходящее в глубину, сколько выступающее «на зрителя», и многие другие художественные приемы делают икону Троицы образцом глубокого и тишайшего созерцания, раскрывая предстоящему таинство Боговедения и Боговидения («Авраам видел день Мой и возрадовался»).

Иная трактовка того же таинства обожения раскрыта в иконе Преображения, приписываемой Феофану Греку. Голубой Фаворский свет падает на фигуры распостертых в страхе апостолов. Синие и голубые (разной силы и тона) удары кисти как бы зажигают бесстрастным, почти холодным, но таким сияющим светом все существо апостолов, тогда как фигура Спасителя окружена почти белым сиянием, напоминающим форму креста.

Возможен и иной прием трактовки света, согласно задачам нового учения о человеке облагодатствованном. Примером является Пименовская икона Богоматери (ГТГ, XIV в.). Здесь свет как бы изливается сверху, задерживается около глаз Богоматери,

³⁰ *Попова О. С.* Новгородская живопись раннего XIV в. и палеологовское искусство // Византия, южные славяне и Древняя Русь. Западная Европа. М., 1973. С. 261.

пронизывает Ее одежды и как бы окутывает Младенца на Ее руках. И здесь сплавленность живописной поверхности, delicатность цветовых сопоставлений способствуют передаче зрителю все той же созерцательной тишины, сосредоточенности внутренне-го молитвенного безмолвия.

Характерно, что именно Рублев создал образы божественного совершенства, полной преображенности и светоносности обоженного человеческого естества и в Звенигородском Спасе и в «Троице», — являющих разную меру божественной явленности. Фресковые и иконные образы, созданные Феофаном (исключая «Преображение») скорее показывают пути восхождения — в почти трагических борениях, напряженности искания совершенства и лишь в «Преображении» раскрывается таинство обожения³¹.

Казалось бы, оценивая русскую икону как явление художественной культуры христианизированной Руси, можно было бы ограничиться констатацией факта исключительного развития на русской почве искусства иконописания, полученного в дар от Византии. Однако русская икона уникальна. Зерно, брошенное на плодотворную почву, дало богатые всходы. Учение о «внутреннем человеке», икона, как одно из существенных видов воплощения этого учения, приобретает на Руси главенство среди прочих видов христианского искусства (несмотря на развитие и высокое качество монументальной живописи, иллюминированной рукописной книги и др.). Ее исключительная роль в воспитании «внутреннего человека», всегдашняя обращенность внутрь — к духовному естеству человека, определила во многом становление мировосприятия человека средневековой Руси, выразившееся не только в самых ранних произведениях русской литературы (в первую очередь, агиографии), но и сказалось на дальнейшем пути развития русской художественной культуры.

Уникальность русской иконы не только в степени обращенности «внутрь», не только в высоте богопознания, выявленного в отдельных памятниках исключительной значимости, но и в тех особых формах, которые либо сложились только на Руси (высокий иконостас), либо обрели особую популярность и дальнейшее развитие своих форм (житийные иконы).

Многоярусный иконостас, включающий праздники, развитой Деисусный чин, пророческий ряд, не имеет аналогий ни в одной из стран византийского ареала (при всей популярности и развитии там собственно Деисуса)³². Объединяемый исключительным по своей смысловой емкости и многоаспектности, спаянный в единое целое закономерностями общей линейной, пространственной и цветовой композиции, «высокий» иконостас определил многие особенности русской иконы как таковой. В свою очередь сам он как особое целое приобрел только ему присущие качества обращенности к внутреннему миру одного предстоящего и всех, находящихся в храме.

В рамках краткой статьи трудно изложить существующее в литературе учение об иконостасе. Можно лишь перечислить его многоаспектность, указать на роль его в системе монументального декора и назвать те его особенности, которые отвечают общей цели, усвоенной русской художественной культурой, — ее последовательной обращенности «внутрь».

³¹ Напомним, что в монастырских кругах именно XV в. отмечен исключительным интересом (и наиболее интенсивным переписыванием) к византийским авторам-исихастам (см.: Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература (Иоанн Лествичник, Авва Дорофей, Исаак Сирин, Симеон Новый Богослов, Григорий Синаит) в библиотеке Троице-Сергиевой лавры с XIV по XVII вв. // ТОДРЛ. Л., 1974. Т. 28. С. 324.

³² Как известно, формы высокого иконостаса из Руси через Афон проникли на Балканы существенно позднее.

Выражая собой во всей совокупности иконостасных рядов догматически полно учение «о божественном домостроительстве», начиная с цикла праздников, в которых раскрывается последовательный «путь на Голгофу» «нашего ради спасения», зримо представлена та искупительная жертва, которая и теперь приносится по ту сторону алтарной преграды. События «читаются» в прямой последовательности, начиная от воплощения («Благовещение») и «Рождества» и кончая «Распятием», «Оплакиванием» и «Сошествием во ад»³³, а затем уже мерой обожения в таинстве «Сошествия Св. Духа». Вместе с тем, через Деисус и апостольский ряд к ряду пророческому и праотеческому (добавленных в XVI столетии) в каждом отдельном образе, будь то апостол, святитель, мученик, пророк или праотец — иконостас содержит своего рода «лестницу» духовного восхождения. Центральные образы каждого ряда — суть мера явленности Совершенного Божества. В то же время в последовательности рядов (при чтении их сверху вниз) сохраняется история божественного домостроительства: от обетования праотцам искупления, через свидетельства пророков о его осуществлении, наконец, исторический ход событий земной жизни Христа (праздники) и наконец — собственно Деисусный ряд — свершения искупления и образ будущего века — молитвенники и предстатели на Страшном суде.

Этим не исчерпывается содержание иконостаса. Это и учение о земной церкви, месте в ней каждого из представленных, в меру их подвига и совершенства. Все вместе — это образ молитвы, предстательства за все человечество и за «одну душу» предстоящего не только сегодня, в момент его общения с этой дивной целостной иконой, но и в будущем — в час Страшного суда, ибо и эсхатологическая идея, объединяя иконостас как целое вместе с росписью западной стены, как правило, создает единую «идейную» ось всего декора. Смысловое содержание иконостаса неисчерпаемо.

Значителен он и в качестве единого иконного образа, но в то же время его многорядность определяет смысловые и формальные характеристики всей храмовой росписи, недаром его пропорции, композиционный ритм определяют во многом и число регистров, и их композиционные (включая и цветовую композицию) решения.

Сложение высокого иконостаса, совпавшее с кульминационными моментами в развитии русской средневековой живописи (кон. XIV — XV в.), оказав существенное влияние на дальнейшее развитие системы монументального убранства, послужило к совершенствованию образной и молитвенной выразительности, обострив все качества русской иконы в ее обращенности к духовному естеству человека, приобретающей особую содержательность и значительность именно в иконостасе в силу воплощения в нем таинства Евхаристии, раскрывающегося через «читаемость» всех моментов осуществления искупительной жертвы³⁴.

Категории времени далеко не безразличны русской иконе; они особенно значительны в своем образном выражении в многофигурных композициях и особенно в многоярусном иконостасе как целом. Многозначность и вместе с тем общее композиционное и смысловое единство иконостаса как иконы объединяет в себе конкретно-историческое время (в пределах смены событий праздничного ряда, в последовательности

³³ Напомним, что в развитых иконостасах XVII и даже XVIII вв. появляется ряд «страстей Христовых» — икон, венчающих многоярусный иконостас. Но эта избыточность образов несколько разрушает его единство.

³⁴ Литература о высоком иконостасе огромна. Позволю себе назвать лишь две работы, являющие собой разные подходы в силу личной направленности интересов каждого из писавших: *Флоренский П., свящ.* Иконостас // Богословские труды. М., 1971. Вып. 9. С. 83-148; *Успенский Л.* Вопрос иконостаса // Вестник Русского Западно-Европейского Патриаршего Экзархата. 1963. № 44, октябрь-декабрь.

рядов, особенно там, где включены и пророческий и праотеческий ряды, отражающие временное осуществление «божественного домостроительства») и представление о вечности, причем последнее как бы объединяет все многообразие значений иконостаса и как образа Евхаристии, и как раскрытия тайны будущего века.

В силу своего многозначного содержания на Руси, как известно, получили особое развитие житийные иконы. Возможность рассказать о конкретных фактах жизни святого, которые превращаются в своего рода «лестницу духовного восхождения», при всей их, порой, житейской реальности, а в среднике дать своего рода апофеоз — образ достигнутого совершенства, привлекала русских иконописцев, как и идеологов русского иконописания, именно этой двуединностью, этой особенностью жанра, несущего в себе всегда два представления: о времени конкретно-историческом (клейма) и о вечности (средник)³⁵, об осуществлении «деятельного восхождения» и о результате трудов самоочищения.

В пределах отдельных многофигурных композиций далеко не маловажную роль играют пространственные решения. Не говоря о пространственных построениях, рассчитанных на включение предстоящего в иконное пространство (что достигается относительно малой глубиной пространства «позади» изображения в сочетании с развитием композиции «на зрителя»), сочетание в пределах одной композиции прямой и обратной перспектив используется и для раскрытия взаимоотношения миров «дольнего» и «горнего». Самый наглядный пример — композиции иконы «Успения». Как правило, здесь изображаются «два пространства — реальное, к которому принадлежит ложе Марии, апостолы, святители и архитектурный фон, и мистическое»³⁶, в котором находится принимающий душу Марии Христос и сопутствующие ему ангелы. Классические пространственные построения двух взаимодействующих пространств — выражение соприкосновения миров «горнего» и «дольнего» — присущи чаще всего иконам конца XIV–XV в. Они менее наглядны в произведениях более раннего времени (XII–XIII вв.) и утрачиваются в позднейшие периоды (особенно в XVII в.) вместе с оскудением общей духовности и изменением содержания икононого образа.

Общеизвестно, что, начиная со второй трети XVI в., икона утрачивает свою обращенность к «внутреннему человеку». Она уже почти не обращается к его духовному естеству, не ставит себе даже такой цели, ограничивая свое воздействие только на «душевную» сторону. Всемерно используется свойство изображения передавать в чертах и красках «должайшие истории». Возникают иконы-притчи, иконы символично-догматического содержания, иконы на темы гимнов, из которых качественно (образно и содержательно) выделяются многочисленные композиции «О Тебе радуется». Меняется образная и композиционная природа житийных икон.

Внешняя нарядность, многосоставность, порой измельченность и перегруженность композиций, постепенная утрата традиций и целей, проникновение западных влияний — все это приводит к упадку иконописания на Руси, сопутствующему общему обмирщению и утрате живой веры.

Уже в конце XVII в. редко можно обрести отдельные образы, подкупающие теплотой чувств или неожиданной поэтичностью. Состояние иконописания тревожит умы правителей и иерархов. Созываются соборы (начиная с 1551 г.), принимаются постановления, иконописцы побуждаются обращаться к исконным традициям, писать,

³⁵ Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. С. 221, 268–269. См. также: Остащенко Е. Я. Архитектурные фоны в некоторых произведениях древнерусского искусства XIV–XVI вв. // Древнерусское искусство. Художественная культура Москвы и прилежащих княжеств. М., 1970. С. 276–309.

³⁶ Раушенбах Б. В. Пространственные построения в древнерусской живописи. М., 1975. С. 93.

как «писали древние живописцы», в качестве образца признается творчество Андрея Рублева. Но ни Стоглав, ни прочие соборы XVI и XVII вв. не могут воскресить былое совершенство русской иконы³⁷. Не могут по двум причинам: иконописание перестало быть «умным делом», творчество иконописца не питается больше деятельным учением св. отцов, не подкрепляется богословской мыслью³⁸, перестает обращаться к духовному естеству человека, теряет свою чисто учительную способность.

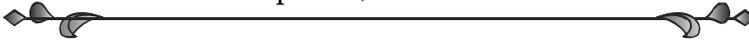
Однако сокровища русской иконописи XI–XII, частью XIII и особенно конца XIV – XV вв. и первых лет XVI в. сохраняют свое значение в истории русской художественной культуры, больше того – они становятся непревзойденным вкладом Руси в мировую христианскую культуру.

Значение русской иконы трудно переоценить. Естественно, что она несет в себе не только этические и эстетические представления эпохи. Она свидетельствует о высоте профессионального мастерства создававших ее художников. Но главное – она отражает особенность всей русской художественной культуры – ее постоянную обращенность к внутреннему миру человека. Получивший свое начало в византийской художественной культуре, достигший своей кульминации в произведениях мастеров XV в. интерес к внутреннему миру определил дальнейший путь русской художественной культуры. Русский психологический портрет, русский психологический роман, получившие мировое признание, свои истоки черпали все в той же обращенности внутрь себя.

«Внутренний человек», его жизнь, борения и духовное восхождение стали подлинным содержанием сокровищ русской художественной культуры разных исторических эпох.

³⁷ Покровский Н. Определение Стоглава о св. иконах // Христианское чтение. 1885. Ч. 1. С. 553; Лебедев Н. Стоглавый собор 1551 г. (Опыт изложения его внутренней истории). М., 1882. Вып. 1. С. 81; Дмитриев Ю. Н. Теория искусства и взгляды на искусство и письменность Древней Руси // ТОДРЛ. М.; Л., 1953. Т. 9. С. 97-116; Дмитриев Ю. Н., Данилова И. Е. Семнадцатый век и его культура // История русского искусства. М., 1959. Т. 4. С. 7-54.

³⁸ Характерны данные о бытовании (и переписывании) творений исихастов на протяжении XVI–XVII веков. Так, в Троице-Сергиевском монастыре во второй четверти XVI в. переписана «одна целая рукопись», в третьей четверти – две и в последней – одна рукопись. В Смутное время ощущается некоторое оживление книгописной деятельности (4 рукописи!), во второй четверти XVII столетия 1,5 рукописи, в третьей – 2,5, в четвертой – фрагменты, составляющие одну рукопись (см.: Прохоров Г. М. Келейная исихастская литература. С. 323).



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10012

Федоров А. Н.¹

Храм — основа формирования среды древнерусского города

Предстоящий Юбилей требует подведения итогов 1000-летней истории русской церковной архитектуры. Трудно говорить о Крещении страны, ведь это личностный акт, но слишком велики и общественные следствия принятия Христианства на Руси, ставшей чуть ли ни единственной страной, в которой формирование самостоятельной культуры связано с воцерковлением различных сторон жизни. Создается среда, где стремление реализовать Христианство в обществе, в мире находит пространственное выражение. Архитектура — организация пространства — обычно адекватно отражает состояние общества, ибо она — целостное явление, как никакой другой вид искусства, хозяйственной или научной деятельности людей, полно выражающее всю совокупность религиозных, культурных, политических, экономических, социальных и бытовых составляющих жизненных отношений человека. Поэтому изучение церковного зодчества хотелось бы видеть в более тесной взаимосвязи с историко-церковной дисциплиной, чем она есть на сегодняшний день, а также с литургией.

Существовавшая в XIX веке единая церковная археология являла собой цельность, хотя и была еще не очень развитой. Претерпев в дальнейшем дробление, подобно другим наукам, она в своей архитектурной части продолжает расслаиваться. В отечественной историко-архитектурной науке сложилась традиция рассматривать процесс эволюции средневекового зодчества в определенных аспектах, каждый из которых имеет своих приверженцев. Предполагается, что в сумме эти исследования, эти различные ракурсы дадут относительно полную картину развития архитектуры. Но практически единой системы в данном вопросе не существует. Между тем, каждый раз, рассматривая один из аспектов зодчества, необходимо помнить целое. Но при внимательном подходе становится ясно, что целостная картина складывается из большего количества ракурсов, чем те, что активнее подаются сегодня.

Есть исследования, характеризующие древнерусское зодчество в ракурсе развития строительной техники. В качестве наиболее яркого и интересного примера такого подхода можно привести работы П. А. Раппопорта². В трудах А. М. Комеча преобладает глубокий искусствоведческий анализ архитектурных форм³. Другой аспект,

¹ Ныне — архимандрит Александр (Федоров), профессор, заведующий иконописным отделением Санкт-Петербургской Духовной Академии

² См.: Раппопорт П. А. О роли византийского влияния в развитии древнерусской архитектуры // Византийский временник. М., 1984. Т. 45. С. 185-191; Раппопорт П. А. Зодчество Древней Руси. Л., 1986; Раппопорт П. А. Древнерусская архитектура. Л., 1970; Раппопорт П. А. О взаимосвязи русских архитектурных школ XII в. // Труды института живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Е. Репина, серия Архитектура. Л., 1970. Вып. 3; Раппопорт П. А. Очерки по истории военного зодчества северо-восточной и северо-западной Руси X-XV вв. М.; Л., 1961; Воронин Н. Н., Раппопорт П. А. Зодчество Смоленска XII-XIII вв. Л., 1979.

³ См.: Комеч А. И. Византийская архитектура IX-XII вв. Автореферат канд. диссертации. М., 1971; Комеч А. И. Символика архитектурных форм в раннем христианстве // Искусство Западной Европы и Византии. М., 1978; Комеч А. И. Древнерусское зодчество конца X — начала XII в. М., 1987.



социально-экономический, отмечается как доминирующий в книгах А. Л. Якобсона⁴. Значительно меньше был затронут градостроительный аспект, за исключением работ Л. М. Тверского⁵ и Г. В. Алфёровой⁶, а также Ю. С. Ушакова⁷, внесшего большой вклад в освоение вопроса размещения и восприятия памятников деревянного церковного зодчества и монастырских комплексов. Но в последнее время эта важнейшая сторона в развитии архитектуры Руси стала привлекать больше внимания таких исследователей, как М. П. и Т. Н. Кудрявцевы, Н. Ф. Гуляницкий, А. С. Щенков и ряд других⁸. Вообще, можно условно выделить шесть направлений в рассмотрении древнерусского зодчества: строительно-технический, формально-эстетический, социально-экономический, идеологический, градостроительный и функциональный аспекты. Естественно, они не существуют в отрыве друг от друга, но как трудно говорить о целостности, когда по трём из шести вышеперечисленных направлений нет достаточно полно обобщающих работ. Функциональный аспект — влияние эволюции обряда на пространство и формы храма — тесно связан с литургикой; элементы такого подхода можно встретить в трудах западных историков восточно-христианского церковного зодчества А. Грабара, Р. Краутхаймера, К. Манго; но для русской церковной архитектуры, особенно её раннего этапа, исследования в этом аспекте практически отсутствуют. Градостроительное направление до сих пор ещё меньше было связано с внутривраховыми проблемами, что не соответствует реальности средневековой жизни. Так, в своей книге «Евхаристия» о. Александр Шмеман упоминал о литургическом освоении пространства города, имевшем и обратную связь с последующей

⁴ См.: Якобсон А. Л. Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры. Л., 1983; Якобсон А. Л. Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв. Л., 1987.

⁵ См.: Тверской Л. М. Древнерусское градостроительство до конца XVII в. Л.; М., 1953.

⁶ См.: Алфёрова Г. В. Организация строительства городов в Русском государстве в XVI–XVII вв. // Вопросы истории. М., 1977. № 7; Алфёрова Г. В. Государственная система строительства городов и освоение новых земель в XVI–XVII вв. // Архитектурное наследие. М., 1979. № 27; Алфёрова Г. В. К вопросу о строительстве городов в Московском государстве в XVI–XVII вв. // Архитектурное наследие. М., 1980. № 28; Алфёрова Г. В. Кормчая книга как ценнейший источник древнерусского градостроительного законодательства, её влияние на художественный облик и планировку городов // Византийский временник. М., 1973. Т. 35. С. 195–221; Алфёрова Г. В. Математические основы русского градостроительства XVI–XVII вв. // Естественнонаучные знания в Древней Руси. М., 1980.

⁷ См.: Ушаков Ю. С. Ансамбль в народном зодчестве русского Севера. Пространственная организация, композиционные приёмы, восприятие. Л., 1982; Ушаков Ю. С. Ансамбль в народном зодчестве европейской части русского Севера. Автореферат докт. диссертации. Л., 1984; Ушаков Ю. С. Архитектурное наследие — в строй современности. Л., 1980.

⁸ См.: Щенков А. С. К вопросу о реконструкции архитектурного облика древнерусских городов // Архитектурное наследие. М., 1986. № 34. С. 3–7; Щенков А. С. Структура русских городов XVI–XVII вв. и их эстетическое восприятие // Архитектурное наследие. М., 1984. С. 3–12; Кудрявцева Т. Н. Структура и композиционные особенности слободы русского города XVI–XVII вв. // Архитектурное наследие. М., 1984. № 32. С. 13–25; Кудрявцева Т. Н. Композиции улиц древнерусских городов // Архитектурное наследие. М., 1985. № 33. С. 14–22; Кудрявцев М. П. Системы приречных ансамблей Москвы XVII в. // Архитектурное наследие. М., 1986. № 34. С. 17–25; Шелкова О. П. Градостроительное развитие Арзамаса XVI — пер. пол. XIX в. // Архитектурное наследие. М., 1986. № 34. С. 52–60; Меркулова Н. Ю., Мокеев Г. Я. Трансформация древнерусских городов // Архитектурное наследие. М., 1986. № 34. С. 8–16; Заварихин С. П., Кондратьева Е. В., Мильчик М. И. Этапы, формирования градостроительной структуры Тихвина до конца XIX в. // Архитектурное наследие. М., 1986. № 34. С. 44–51; Гуляницкий Н. Ф. Русский регулярный город на традиционной основе // Архитектурное наследие. М., 1985. № 33. С. 3–13; Проскуракова Т. С. О преемственности в русском градостроительстве второй половины XVIII в. // Архитектурное наследие. М., 1985. № 33. С. 40–51.

редукцией⁹. Таким образом, с точки зрения архитектурно-исторической науки необходимы обобщения по нескольким направлениям, а в целом из вышесказанного можно сделать более радикальный вывод — о необходимости воцерковления этой научной сферы, которая вне своей первоосновы, постоянно дробясь, теряет смысл. Богословие Храма может быть не второстепенной прикладной наукой о сакральной жизни, но осмыслением связи между святыней и жизнью, призывом к подлинной христианской целостности.

Средневековье — период истории, когда стремление церковно осмыслить всю жизнь было наиболее интенсивным. В отличие от западноевропейских, русские города состояли в основном из недолговечной деревянной застройки, поэтому силуэты крепостей и особенно доминанты храмов взяли на себя всю полноту в завершении композиционного выражения структуры города. В этом соединились две линии развития городской жизни: в одной сказывается влияние Церкви, другая имеет функционально-утилитарный характер. Формировавшееся функциональное соподчинение участков территории города должно было найти своё композиционное выражение, и это произошло в фиксации структуры взаиморасположением вертикалей храмов и крепостных башен. Но этого могло не произойти, если бы не другая линия развития. Ведь в раннехристианский период храмы не могли выполнять такой функции, в композиции своей они не были вертикально ориентированы, более того, они были почти полностью обращены в своё внутреннее пространство. Достаточно вспомнить описание храма в Тире из «Церковной истории» Евсевия¹⁰, где соподчинение зон пространства, примыкающего к храму, соотносится с положением групп людей по степени их близости Церкви; в этом описании важно отметить, что субординационный принцип, тщательно соблюдаемый Евсевием, не переходит в принцип иерархический: внутри Церкви все являются в равной мере без градаций... «в виде столпов гораздо лучшие, нежели те, которые вне храма»..., то есть иерархический принцип оказывается внутри Церкви не главным в противоположность субординационности мира¹¹. Однако по мере распространения и укрепления позиций в государстве христиане стремятся сделать церковной средой обитания, и постепенно храмы становятся всё более обращёнными к городу или ландшафту.

К завершению иконоборческого периода храмы усиливают своё значение образов Церкви в окружающей среде. Отсюда вертикальность в композиции. К X–XII векам это явление стало повсеместным для христианских стран как Востока, так и Запада, причём интересно, что конкретные средства достижения вертикальности везде разные — от готики до пирамидальных композиций русских храмов XII–XIII веков. Это в значительной мере входит в противоречие с тезисом А. Л. Якобсона о доминировании социально-экономического фактора в эволюции средневековой архитектуры¹². Общность, основанная на принадлежности Церкви, окрашивается различием материальных условий в каждой стране и даёт свои средства при главенстве основной тенденции в развитии архитектуры. Так, на Руси в XII–XIII веках храмы пирамидальной композиции, находясь в общехристианской направленности

⁹ См.: Шмеман А., *протопр.* Евхаристия. Таинство Царства. Париж, 1984.

¹⁰ *Евсевий Памфил* Церковная история (X, 4) // *Евсевий Памфил* Сочинения. СПб., 1858. Т. 1. С. 515–525.

¹¹ Учитывая, что сам Евсевий был близок к арианству, от него скорее можно ожидать усмотрение субординационности и в том, что находится внутри храма, однако он её не усматривает; значит, это, по-видимому, не субъективно-тенденциозный взгляд, а отражение реальной ситуации.

¹² См.: *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв.



развития, выразили своим появлением начало характерно национального этапа русского зодчества. Вертикальность русских, как и других восточно-христианских храмов могла быть не так сильно обозначена, как у западноевропейских. Одна из причин этого — большая плотность застройки западного города, осуществить зримое присутствие Церкви в котором проще всего взаимодействием мощных вертикалей, а с другой стороны — как бы «прозрачность» русского города, ибо восточно-христианская градостроительная традиция требовала соблюдения разреженности в застройке, опираясь в этом на византийское градостроительное законодательство: трактат Юлиана Аскалонита (V в.) и Прохирон, находящийся в составе Кормчих книг XII в.¹³ В структуре такого города и небольшой высоты каменные храмы выполняли функцию кристаллизации его пространства. Другая причина различия в обращённости храма в город на Востоке и на Западе — разная степень осуществления идеи иерархичности мира (и города), «пронизанного» Церковью. На Западе город и храмы в нём как бы однородны: городское пространство «воцерковляется», а субординационность мира сменяется иерархичностью¹⁴ (однородности способствует и плотность, и большее, чем на Востоке, применение камня в гражданских сооружениях)¹⁵. В русских же городах каменные храмы и деревянная застройка как бы разнопородны, возникает ассоциация с постоянной несовместимостью Церкви и мира сего. И, тем не менее, вопреки видимой невозможности освоить мир, храмы своим взаиморасположением создают визуальную структуру, композиционно держащую весь город и порой охватывающую большее пространство постановкой на форпостах монастырей¹⁶. Этому способствует и всё большая фокусировка внимания в архитектуре каждого храмового здания на экстерьер.

В XI веке формируется принцип позакомарного завершения фасадов древнерусских церквей, причём, как справедливо замечает А. И. Комеч, такое завершение становится декоративным¹⁷, то есть не обязательно точно соответствует внутреннему пространству и конструктивному приёму. Причина этому — обращённость вовне, к городу или ландшафту. Для XII века характерно постепенное увеличение высоты центральной части объёмов храмов, то есть подкупольное пространство, при понижении угловых частей, что создаёт динамичное нарастание объёма вверх; появляются трёхлопастные завершения фасадов, что находит и новое конструктивное осмысление. Начало этого процесса охватывает такие архитектурные школы, как полоцкая, черниговская, смоленская, оказывает влияние на новгородскую. Во владимирской раскрытие храмов к окружающему пространству происходит через насыщение белокаменных фасадов декором. Все эти черты домонгольской архитектуры слились в единую общерусскую тенденцию её развития и нашли продолжение в раннемосковской архитектуре. XVI и XVII века дали ещё один этап в осуществлении тенденции

¹³ Алфёрова Г. В. Кормчая книга... С. 195-221; Алфёрова Г. В. Математические основы... С. 113; Шапов Я. Н. Прохирон в восточно-славянской письменности // Византийский временник. Т. 38. С. 51; Сюзюмов М. Я. Трактат Юлиана Аскалонита // Сборник статей по истории древнего мира и средних веков. Античная древность и средние века. Свердловск, 1960. Вып. 3. Ч. 1. С. 18; Местные законы Бессарабии. Одесса, 1908. Кн. 2, титул 1. С. 161; титул 2. С. 173-199; титул 5. С. 223.

¹⁴ Условно вводимое разграничение понятий «субординационность» и «иерархичность» подразумевает в первом случае отношение к миру в его внехристианском состоянии, во втором — воцерковлённом, даже если, увы, не полностью.

¹⁵ См.: Ювалова Е. О некоторых интерпретациях ранней и высокой готики в современном западном искусствознании // Современное искусствознание Запада о классическом искусстве. М., 1977.

¹⁶ Воронин Н. Н., Ратнопорт П. А. Зодчество Смоленска XII–XIII вв. С. 402-408.

¹⁷ Комеч А. И. Древнерусское зодчество конца X — начала XII в. С. 248.

к вертикальности в храмовой архитектуре — это связано с появлением шатровых композиций. Градостроительное выражение этого процесса было наиболее ярким в архитектуре Московского государства.

Итак, храмы становятся функциональными и композиционными центрами, вокруг которых формируется среда. Улицы осмысляются не только как средство коммуникации, но как путь, ведущий к храму, доминанта которого в композиции улицы приобретает ведущее значение. Важным было восприятие доминант с реки¹⁸, чаще всего выполнявшей роль основной планировочной оси города. И вот, несмотря на огромное влияние храма на окружающее пространство, во всей истории православного богословия Храма этому явлению почти не нашлось места. Анализировалось внутреннее пространство как пространство литургическое, да и то больше как вместилище сакральных процессов¹⁹, внешние формы храмов стали предметом исследований исторически довольно поздно, да и то скорее для искусствоведов, чем для богословов. А ведь как Литургия, совершаемая в храме, должна определять всю жизнь христианина, так и зримое выражение осуществляемой в литургии Церкви — сам храм — может влиять на город, населённый христианами. Но не надо забывать, что богословие имеет не только словесные формы: церковное искусство, архитектура, а также средневековые города несут в себе многое, говорящее само за себя, но и не меньше, что ещё можно осмыслить.

При градостроительных работах, связанных с историческими русскими городами, бросается в глаза неслучайное размещение памятников средневекового зодчества. Они, как правило, являясь доминантными узловыми точками в градостроительной композиции, увязаны в единую систему как между собой, так и с ландшафтными акцентами. Например, в древнейшем городе Ладоге в такую систему оказываются включёнными храмы, а также естественные и искусственные возвышения рельефа. Конечно, есть и утилитарные причины формирования структуры города, к которым относятся необходимость функционального соподчинения участков территории: крепость, торг, посад, в крупных городах деление территории посада (так в Ладоге каждому концу соответствует свой кончанский храм), выделение прилегающих к городу слобод, а также нужды обороны. Но и крепость, и вся структура города имеют не только утилитарное и эстетическое значение. Общеизвестно, что храм — это образ Небесного Иерусалима, но и город постепенно становится образом Горнего Града. Этот вопрос мало исследован, поэтому требует к себе особого внимания.

Крепостные башни и вертикали церквей создают цельную систему, пронизывающую город и переносящую гармонию и соразмерность каждого здания в окружающую среду. Одним из существенных средств в этом является мерность в расстояниях между доминантами. К сожалению, за последние десятилетия появилось много историко-архитектурных работ, в которых построение форм средневековыми зодчими и отчасти градостроительные закономерности понимаются переусложнённо, а ведь для того, чтобы осмыслить и показать неслучайность построений объёмов и пространства, не обязательны современные математические построения²⁰, как правило

¹⁸ Воронин Н. Н., Раппопорт П. А. Зодчество Смоленска XII–XIII вв. С. 402–408.

¹⁹ См.: Писания свв. отцов и учителей Церкви, относящиеся к истолкованию православного богослужения. СПб., 1855, 1857. Т. 1–3.

²⁰ См.: Афанасьев К. Н. Построение архитектурной формы древнерусскими зодчими. М., 1961; Пилецкий А. А. Система размеров и их отношений в древнерусской архитектуре // Естественнонаучные знания в Древней Руси. М., 1980; Желоховцева Е. Ф. Геометрические структуры в архитектуре и живописи Древней Руси // Естественнонаучные знания в Древней Руси. М., 1980; Шевелёв И. Ш. Принцип пропорции. М., 1986; Маликов А. Московский угломер // Архитектура (приложение к «Строительной газете») № 14 (628). 13 июля 1986.



зодчие пользовались простым и ясными средствами достижения гармонии²¹. Мерные характеристики играют тут большую роль. Можно предположить связь с теми местами в текстах Св. Писания, где говорится о Небесном Иерусалиме. В книге пророка Иезекииля (Иез. 40-42) есть описание видения, в котором храм и окружающее пространство могут восприниматься и как чаение земного Иерусалима, и как прообраз Небесного. Цифры в подробных арифметических измерениях здания и территории в пределах стен имеют символический смысл и напоминают о конкретности того, о чём говорится.

А для христианских строителей соразмерности в расстояниях между храмами (как и в пропорциях самих храмов) становятся, возможно, проявлением их отношения к каждому городу как образу Небесного Града. В Откровении св. Иоанна Богослова (Откр. 21:12-17) в описании нисходящего с неба Иерусалима снова возникают мерные характеристики: «...Говоривший со мною имел золотую трость для измерения города и ворот его и стены его. Город расположен четвероугольником, и длина его такая же, как и широта. И измерил он город тростью на двенадцать тысяч стадий; длина и широта и высота его равны. И стену он измерил во сто сорок четыре локтя, мерою человеческою, какова мера и Ангела».

Таким образом, город может рассматриваться как целостное явление. С точки зрения византийского и древнерусского церковного сознания трудно скватать, что частное, а что общее: храм ли часть города или город — это увеличенный до его размеров храм. Как пишет о. Александр Шмеман: «Нужно помнить, что в отличие от нашего теперешнего устройства, в котором каждый приход богослужечно “независим” и внутри себя совершает весь богослужебный цикл, в византийской церкви город, и особенно, конечно, Константинополь рассматривался церковно как одно целое, так что богослужебный “Устав Великой Церкви” обнимал собою все храмы, посвящённые каждый той или иной “памяти”»²². Далее говорится о том, как Литургия (впрочем, это касается вообще богослужения) приобретает ряд элементов, появившихся в результате возможности совершать процессии по городу; затем они становятся частью внутренних действий.

Наоборот, построенный патриархом Никоном монастырь на Истре и названный им Новым Иерусалимом, показывает, как топография всей прилегающей территории приобретает символические черты, не просто перенесённые из Палестины, но вынесенные вовне из храма и соотносящиеся с его внутренней символикой по принципу концентрических кругов²³.

Надо сказать, что соотносённость с образом Иерусалима характерна для многих восточно- и западно-христианских городов. На Западе ещё в романскую эпоху в топографии некоторых городов, главным образом, в размещении церковных сооружений, возникает связь с историческим Иерусалимом. Примерами могут быть Прага, Дрезден и ряд других городов²⁴. Но очевидно, что формы этой соотносённости бывали различными: если конкретно-топографические, то прообраз — исторический Иерусалим, если абстрактно-арифметические (но выраженные также в топографии), то, возможно, прообраз связан с упоминаемыми выше местами из Священного Писания.

Но не хотелось бы увидеть во всём этом ещё одно проявление ложного аллегоризма. Архитектура, как уже говорилось, всегда является целостным проявлением всей

²¹ См.: *Большаков Л. Н.* Метрическая система построения композиции Спасо-Преображенского собора Мирожского монастыря и близких по типу храмов Византии и Руси // Тезисы докладов научно-практической конференции «Археология и история Пскова и Псковской земли». Псков, 1987.

²² См.: *Шмеман А., протопр.* Евхаристия. Таинство Царства. Париж, 1984.

²³ *Лебедев Л., прот.* Патриарх Никон // Богословские труды. М., 1982. Вып. 23. С. 50.

²⁴ *Сваренская Т. Ф.* История градостроительного искусства. М., 1984. С. 166-169.

совокупности аспектов жизни. В средневековом городе осуществляется попытка церковно освоить мир, но ведь общеизвестно, что и стены храма, а тем более городские стены, заключают в себе многое, что ещё далеко от христианского идеала; в древнерусском городе такая поляризация весьма заметна. По словам кн. Е. Н. Трубецкого, «Здесь мирообъемлющий храм выражает собою не действительность, а идеал, не осуществлённую ещё надежду всей твари. В мире, в котором мы живём, низшая тварь и большая часть человечества пребывает пока вне храма. И постольку храм олицетворяет пока собою иную действительность, то небесное будущее, которое манит к себе, но которого в настоящее время человечество ещё не достигло. Мысль эта с неподражаемым совершенством выражается архитектурой наших древних храмов, в особенности новгородских»²⁵.

Обратимся же к Новгородской земле за примером конкретной градостроительной структуры, иллюстрирующей некоторые вышеизложенные положения. Речь пойдёт о Старой Ладог²⁶, современном посёлке, а в прошлом — городе, где начинается самый ранний период русского государства. Сохранившиеся здесь остатки крепости, Георгиевский и Успенский храмы, стоящие в полный рост, и ряд археологических объектов — всё это памятники домонгольской архитектуры; есть и более поздние, вплоть до XIX века. Исследования и реставрационные работы касаются тут больше отдельных памятников, но сложившаяся хаотичность среды мешает их восприятию, а ведь огромный интерес являет весь градостроительный комплекс. Обнаружение общих композиционных принципов может стать основанием целостной реконструкции.

Внимательное изучение опорного плана вызывает предположение о существовании здесь модульной системы, связывающей характерные градостроительные точки, прежде всего — храмы. Можно даже говорить о двух модульных структурах, связанных друг с другом. Одна из них менее заметна — она соединяет перекрёстки дорог, архитектурные акценты, являясь как бы внутренней для города. Другая более наглядна — она обращена к реке (а Волхов, на берегу которого стоит Ладога, был важнейшей торговой и стратегической магистралью): в единую цепь расположены основные храмы, естественные и искусственные возвышенности рельефа. Все главные расстояния кратны одной величине — приблизительно равной 90 метрам. В древнерусских мерах в этот отрезок укладывается 50 мерных сажений — величин, колеблющихся около 180 см (от 176,5 до 191,6). Закономерность в размещении храмов вдоль реки была бы заметна и сегодня, если бы все храмы сохранились на полную высоту и окружающая застройка не мешала восприятию целостной картины. Между доминантами в этом ряду расстояния близки 7 модулям, причём, каждому звену (кроме двух крайних) соответствует парная доминанта церкви. Интересно, что замыкается эта эффектная цепь языческим курганом, легендарно связанным с местом погребения князя Олега Вещего. Однако маловероятно, что в языческое время существовала целостная градостроительно-ландшафтная структура, она формировалась в христианское время на протяжении нескольких веков.

Вообще в языческих культурах можно встретить примеры модульных городов. Это касается Индии, Китая и городов Двуречья, где наиболее совершенным можно назвать план города Борсиппы, расположенного южнее Вавилона, где, кстати, находился пророк Иезекииль, говоривший о Иерусалиме и Храме, используя числовые характеристики. Модульный план Борсиппы, проанализированный Э. Эгли, относится к VI в. до н. э.²⁷, то есть современный вавилонскому плену иудеев. Однако в языческих

²⁵ Трубецкой Е. Н. Умозрение в красках // Война и культура. М., 1916. С. 8.

²⁶ Фёдоров А. Н. Поиски метода реконструкции комплекса Старой Ладogi // Проблемы синтеза искусств и архитектуры. Л., 1985. С. 21.

²⁷ Сваренская Т. Ф. История градостроительного искусства. С. 32-35.



городах модульность касалась лишь их планировочной структуры, в христианских же, осознанно связанных с образом Небесного Иерусалима, соразмерности служат не абстрактным целям, но осуществляют видимое освоение пространства города в композиционном отношении, стремясь неотмирную гармонию каждого храма сделать доступной миру.

Из вышесказанного следует важный практический вывод о необходимости более углублённого изучения градостроительных закономерностей для правильного подхода к реконструктивным мероприятиям, касающимся не только отдельных памятников, но целостной среды наших исторических городов, а также для правильного проведения охранных мероприятий. Немаловажным является и вопрос использования древних храмов, ибо слишком велик бывает диссонанс между композиционной их ролью в городе и совершенно чуждыми храмам функциями, которые они очень часто выполняют.

В XVIII веке большая часть русских городов была перепланирована, но взаимодействие доминант церквей, фиксировавшее композиционную структуру города, в большинстве случаев не претерпело кардинальных изменений²⁸, что сохранило и целостный облик городов, и могло бы быть уроком для дальнейших реконструкций²⁹. Ведь планировка и застройка древнерусских городов оказывалась вторичной по отношению к композиционной взаимосвязи церквей, это выражалось в ориентации русских храмов, чаще всего игнорировавшей планировочную структуру. Но вот градостроительные реконструкции нашего времени, даже такие продуманные работы, как послевоенные генеральные планы исторических городов, приводили чаще всего к формированию структуры, идущей в разрез с принципами композиции, лежащими в основе города.

Всё это проявления колоссальной проблемы, связанные с принципами освоения архитектурного наследия. Этот вопрос поднят в докторской диссертации Т. А. Славинной³⁰, указавшей на разрыв, возникший в преемственности творчества. «Под знаком интереса к прошлому не раз совершался перелом в русской архитектуре. Какая сфера архитектурного наследия окажется наиболее близкой человеку рубежа нового тысячелетия?»³¹.

Итак, становится очевидным, что требуется более целостный, синтетический подход к проблемам древнерусской церковной архитектуры, необходимо историю архитектуры и искусства рассматривать в единстве с историей Церкви, литургикой и другими богословскими вопросами. При таком взгляде можно будет сделать немало практических, а также общих историко-культурных выводов, актуальных для нас. Некоторые напрашиваются уже сами собой.

1. Градостроительный аспект в древнерусской архитектуре, связанные с ним принципы размещения храмов и активная обращённость в город их объёмной композиции — всё это моменты, нехарактерные для раннесредневекового этапа церковного зодчества, а неёшего миссионерской направленности, но с другими включёнными в него видами храмового искусства, сосредоточенного в интерьере, — для Церкви. Освоение же пространства города — след попытки преобразовать мир, распространяя

²⁸ См.: Гуляницкий Н. Ф. Русский регулярный город на традиционной основе; *Проскуракова Т. С.* О преемственности в русском градостроительстве второй половины XVIII в.

²⁹ Некоторые города приобрели принципиально иную планировочную структуру, сохранив первоначальный образ, например, Новгород.

³⁰ Славина Т. А. Закономерности архитектурного наследования (на примере русской архитектуры). Автореферат докт. диссертации. Л., 1984.

³¹ Славина Т. А. Исследователи русского зодчества. Л., 1983. С. 187 (в этой книге дана обширная библиография).

собственную гармоничность. Архитектурная среда всегда воспитывает своих обитателей — это же происходит и в русском городе, где особенно очевидно, что храмы и их расположение — основная причина композиционной цельности пространства. Таким образом, воспитательный характер храмовой архитектуры закономерен. Идея города как образа Иерусалима была в этом одной из важнейших, хотя с ней сочеталась и другая, особенно в стольных городах, — стремление топографически изобразить Константинополь — идея более земная, но тоже освящённая церковным авторитетом.

Конечно, содержание городской жизни чаще всего не соответствовало образу Небесного Града, но само это несоответствие несёт в себе призыв наполнить форму тем, что её достойно, призыв актуальный, начиная с эпохи Константина, почти всегда, ибо видимую границу Церкви и мира провести трудно.

2. Говоря о древнерусской архитектуре, мы чаще всего подчёркиваем её своеобразие, неповторимость, отличие от зодчества других, даже христианских стран, хотя и находим элементы, связанные с взаимовлиянием. Между тем, при внимательном взгляде на примере Руси видны общие проблемы церковной архитектуры.

Влияния — вопрос вторичный, хотя тут мы видим иллюстрации силы и единства русской культуры, принимающей многое, но не механически осваивающей и преобразующей в соответствии со своими принципами. Можно привести в пример владимирскую архитектуру XII века, Новгород XV в., Москву XVI в. и т. д.

Главное другое. Возникновение в России монументального зодчества прямо связано с принятием христианства; формирование национального характера архитектуры парадоксальным образом оказалось проявлением общехристианской тенденции усиления вертикальности храмов и их обращённости к городу и ландшафту при большом внимании зодчих к фасадам церквей. Различие средств, как художественных, так и строительно-технических, не может скрыть общность процесса развития христианской архитектуры³² практически всех стран Западной и Восточной Европы, а также Ближнего Востока и Кавказа. Это удивительное свидетельство единства жизни Церкви вопреки всем человеческим перегородкам, которые стремятся её разделить. Ведь речь идёт не о заимствованиях и влияниях, которые тоже имели место, но о внутреннем единстве, находившем разные формы проявления в конкретных условиях. Этому не могли помешать не только государственные, но и конфессиональные границы, побеждаемые цельностью подлинной жизни, оставляющей след в архитектуре храмов, монастырей, городов.

Древнерусское зодчество, являясь достоянием всей христианской культуры, занимает одно из центральных мест в культурном наследии Руси, сохранение которого не менее актуально, чем решение экологических и социальных задач, так как вопросы культуры в этом ряду имеют ведущее значение для формирования человеческой личности.

³² См.: *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии раннесредневековой архитектуры; *Якобсон А. Л.* Закономерности в развитии средневековой архитектуры IX–XV вв.



Из истории древнерусской истории, культуры и мысли

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10013

Гайденко П. И.

Место мирского духовенства в числе церковных людей Древней Руси

Важнейший и интереснейший из источников по истории древнерусского духовенства — княжеские уставы церкви. Их ценность заключается не только в том, что они остаются одним из наиболее ярких свидетельств канонического-правовой ситуации в Древней Руси и каноническо-правового сознания у восточных славян, но и сохранили память о некоторых структурных особенностях древнерусской церковной организации, а именно об институте «церковных людей». При том, что корпус списков этих Уставов значителен, а историография в этой области исследований настолько огромна¹, что уже сама по себе заслуживает специального исследования, проблема статуса, помещенных в упомянутые источники списков (перечней) церковных людей, подпадавших под исключительное право святительского суда, едва ли может быть признана разрешённой. По сей день единственным трудом, предложившим комплексный взгляд на институт церковных людей, остаётся сочинение Е. Е. Голубинского². В основе его выводов лежат результаты работы, основанной на методах господствовавшего тогда позитивизма³. Заключение выдающегося историка изрядно напугали его коллег по духовной академической корпорации. Тем не менее, при всем старании церковного исследователя, ответить на значительную часть вопросов ему так и не удалось. Разрешение данного затруднения могло быть достигнуто только при условии, если бы к работе присоединились иные историки. Однако последнего не произошло. Правда, необходимо признать, что предшественники выдающегося церковного учёного, его современники и представители последующих научных поколений обращались к упомянутому перечням «церковных людей». Тем не менее, высказывавшиеся в подобных случаях замечания по большей части ограничивались отдельными историческими сюжетами и носили отрывочный, фрагментарный характер. Данное обстоятельство извиняется тем, что отражённые в таких публикациях проблемы освещены лишь на столько, насколько это оказывалось значимо

¹ Представление о степени изученности этих уставов можно составить на примере по меньшей мере трёх наиболее значимых работ: *Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972; Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (Рукописные книги). СПб., 2014. С. 407–410. *Дорская А. А.* Общая характеристика памятника церковного права Древней Руси и источники их формирования // Памятники российского права. В 35 т.: Т. 1: Памятники права Древней Руси / под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М., 2013. С. 422–452; *Оспенников Ю. В.* Княжеские церковные уставы // Там же. С. 453–488.

² *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский. Ч. 1. М., 1901. С. 444–588.

³ *Глубоковский Н. Н.* За тридцать лет (1884–1914 гг.) // Церковно-исторический вестник. 1999. № 2–3. С. 209–211; *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 80–88; *Флоровский Г., прот.* Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. С. 371–373; *Солнцева Н. И.* «История русской церкви» Е. Е. Голубинского: теоретические основы и историографическое значение. Нижний Новгород, 2010.

для конкретного исследования. В какой-то мере вопросы канонической ответственности церковных людей рассматривались в комплексе трудов историков гражданской истории и канонического права⁴. В изданиях последних лет в значительной мере подверглись детальному изучению разнообразные стороны жизни и функционирования древнерусского монашества⁵. Когда же дело касается мирского духовенства и членов их семей, ситуация оказывается не так проста.

Главным образом, представляются изученными лишь поздние этапы истории мирского духовенства — XV–XVII вв. и состояние приходского священства в России после реформ Петра I. При обращении к историографии раннего периода функционирования древнерусской церковной организации, то, помимо уже упоминавшейся работы Е. Е. Голубинского, а также начальных глав специальных работ П. В. Знаменского, П. С. Стефановича и А. Е. Мусина⁶, монографических исследований в отмеченной области на сегодня обнаружить не удастся. Правда, некоторые стороны жизни пастырей нашли отражение в ряде исследований, в которых затронуты вопросы церковной самоорганизации, нравов духовенства и неоднозначные аспекты присутствовавших на Руси двоеверных практик, тесно связанных с деятельностью сельских пастырей⁷. В этом ряду публикаций особого внимания заслуживает диссертация

⁴ Примером этого могут служить исследования В. О. Ключевского, С. В. Юшкова, а также исследования современных историков права, Ю. В. Оспенникова, Э. В. Георгиевского и В. Е. Рубаника, рассмотревших некоторые аспекты правового положения церковных людей и лиц, подпадавших под власть епископата, в контексте церковного суда и древнерусского права в целом (*Ключевский В. О.* Русская история. В 5 т. / сост., А. М. Кузнецова. М., 2001. Т. 1. С. 261–280; *Юшков С. В.* Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. М.; Л., 1939. С. 57–60; *Оспенников Ю. В.* Правовая традиция Северо-Западной Руси XII–XV вв. М., 2011; *Рубаник В. Е.* Государство, право и суд в Киевской Руси: историко-юридический очерк. М., 2013. С. 282–298, 317–323; *Георгиевский Э. В.* Религиозные основания уголовно-правовых запретов: от архаического политеизма к русскому православию. М., 2014. С. 126–156). Несомненно, приведённый список работ нельзя рассматривать как окончательный и исчерпывающий, поскольку вопросы правового положения церковных людей рассматривались и в иных исследованиях.

⁵ *Синицына Н. В.* Русское монашество и монастыри. X–XVII вв. // *Православная энциклопедия*. Т. РПЦ, М., 2000; *Монашество и монастыри в России. XI–XX века: Исторические очерки* / отв. ред. Н. В. Синицына. М., 2002; *Водарский Я. Е., Истомина Э. Г.* Православные монастыри России и их роль в развитии культуры (XI — начала XX в.). Тула, 2009; *Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Иноческие имена на Руси. М.; СПб., 2017; *Гайденок П. И.* К проблеме типологизации монастырей домонгольской Руси (начало) // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. Вып. 5. СПб., 2016. С. 158–176 и др.

⁶ *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 444–502, 560–571; *Знаменский П. В.* Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань, 1873; *Баловнев Д. А.* Приходское духовенство в Древней Руси. X–XV вв. // *Православная энциклопедия*. Т. РПЦ, М., 2000. С. 252–258; *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в Русской Церкви. XVI–XVII вв. // Там же. С. 259–266; *Стефанович П. С.* Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М., 2002; *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб., 2010. С. 74–203.

⁷ *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. Исследование с приложением: Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913. С. 116–132; *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. М., 2009. С. 360–383; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М., 2013. С. 66–247; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 2002. С. 25–30; *Карпов А. В.* Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках. СПб., 2008. С. 57–93, 146–176; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: ученый и мыслитель / Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М., 2011. С. 184–259; *Лушиников А. А.* «Попове и книжници». Образ священника в антиязыческой литературе Древней Руси XI–XIII вв. // *Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях*. Вып. 8. СПб., 2017. С. 18–28.

В. И. Пановой. Значительная часть этого замечательного труда посвящена мирскому духовенству⁸.

В результате, существующие на сегодня результаты научной работы нескольких поколений историков необходимо рассматривать лишь в качестве надёжного фундамента будущих исследований. Что же касается представленного очерка, то, не претендуя на исчерпывающую информативность, он лишь призван обозначить некоторые проблемные аспекты деятельности мирского духовенства в условиях древнерусской церковной действительности X–XIII вв.

Первые упоминания о священниках, живших в миру, встречаются в ряде нарративных и канонических текстов, связанных с деятельностью княгини Ольги, Владимира Святославича и его сына Ярослава Владимировича. Во-первых, это отрывочные летописные известия о некоем священнике, который сопровождал княгиню Ольгу во время её посещения Константинополя и, вероятно, входил в её близкий круг. В пользу этого указывает сообщение Константина Багрянородного, описавшего приём русской правительницы в императорском дворце. Здесь среди участников торжественной церемонии в свите княгини Ольги отмечено присутствие некоего священника Григория⁹. Его каноническая юрисдикция неизвестна. Однако принимая во внимание размер врученных пресвитеру императорских подарков, 8 милларисиев¹⁰, можно заключить, что этот пастырь рассматривался имперскими чиновниками в качестве далеко не самого важного члена русской делегации¹¹. Не менее показательным летописное сообщение о смерти княгини Ольги. Под 969 г., в записи о предсмертном завещании княгини, древнерусский летописец не преминул донести, что, отказываясь от тризны, Ольга желала христианского погребения, «бе бо имущи прозвутера»¹².

Вторая группа известий о мирских священниках связана с деятельностью князя Владимира Святославича. Если верить легендарным известиям об обстоятельствах крещения Владимира в Корсуни, то первым, кто оказал поддержку киевскому князю во взятии города, был корсунский священник Анастас¹³. Пытаясь найти объяснение мотивам Анастаса, по сути совершившего предательство по отношению к городу и к империи, В. В. Мавродин допустил, что этот пресвитер, скорее всего, либо принадлежал «русской партии» Херсонеса, т. е. либо был славянином, либо тесно связан с местным, южным славянским населением¹⁴. Не меньшего внимания заслуживает мнение М. Д. Присёлкова. Выдающийся историк высказал оригинальное и не лишённое разумной логичности предположение: Анастас мог быть епископом, чей высокий сан в дальнейшем отвергли византийцы¹⁵.

Источники связывают со временем правления Владимира еще несколько сюжетов, героями которых оказывалось духовенство. Священники, «прозвутеры»,

⁸ *Панова В. И.* Ипатьевская летопись как источник для изучения православного духовенства Руси в XII веке: Дисс. ... докт. ист. наук. М., 2016. С. 368-409.

⁹ Древняя Русь в свете зарубежных источников / М. В. Бибиков, Г. В. Глазырина, Т. Н. Джаксон и др.; под ред. Е. А. Мельниковой. М., 2003. С. 118-121.

¹⁰ Там же: С. 120.

¹¹ 8 милларисиев составляли примерно 36 гр. серебра. Однако это было меньше 1 золотой номисмы (4,45 гр. золота), которая равнялась 12 милларисиям (Византийский словарь. В 2 т.: Т. 2: М-Я. СПб., 2011. С. 53, 132).

¹² ПСРЛ. Т. 2. Ипатьевская летопись. М., 2001. Стб. 55-56.

¹³ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 95.

¹⁴ *Мавродин В. В.* Образование Древнерусского государства. Л., 1945. С. 239.

¹⁵ *Присёлков М. Д.* Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003. С. 35-37.

сопровождали прибытие в Херсонес царицы Анны¹⁶, а «попы Корсунские» наравне с иными трофеями и реликвиями были вывезены Владимиром в Киев и в дальнейшем с «попы царицыны» совершили крещение киевлян, составив основу клира Десятинного храма¹⁷. При том, что все перечисленные сообщения не позволяют сформировать окончательного представления о личностях пастырей, их происхождении, месте в канонической иерархии древнерусского государства, а также в его политических, общественных и профессиональных структурах, они всё же позволяют получить некоторое представление о той роли, которая отводилась мирскому духовенству на Руси. Наконец, со временем Владимира связывается Устав его имени, определивший круг церковных людей, среди которых также названо духовенство, а также члены их семей¹⁸. Однако вопрос о достоверности сведений данного каноническо-правового памятника — предмет научной дискуссии¹⁹. Не менее примечательно сообщение ПВЛ о заботах Ярослава Владимировича об обустройстве церковной жизни²⁰. Скорее всего, именно в это время появление духовенства в окружении князя стало своего рода нормой. Автор летописной записи 1037 г. донёс крайне интересную характеристику Ярославу Мудрому: «и бе Ярославъ любя ц(е)рковныя оуставы. и попы любящие по велику излиха же бе любя черноризьци»²¹. Возможно, по крайней мере, в Киеве присутствовало большее число священников, проживавших в миру. В пользу данного предположения служат сообщения Титмара Мерзебургского²² и похвальные слова митрополита Илариона²³, «свидетельствующих»

¹⁶ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 96.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 101-104, 106, 109.

¹⁸ Поп, попадьа, поповичеве, дьякон, дьяконовая (см. различные списки и изводы Устава: Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / сост. Я. Н. Шапов. М., 1976. С. 13-84).

¹⁹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 617-627; Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 2004. С. 159; Шапов Я. Н. Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. С. 12-135; Милов Л. В. Исследования по истории памятников средневекового права: Сб. ст. М., 2009. С. 187-189; Гайденок П. И. О практической значимости Устава князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // Гайденок П. И., Фомина Т. Ю. Обзор письменных источников по истории русской церкви и церковно-государственных отношений в домонгольской Руси. Т. 1: Источники по истории русской церкви и церковно-государственных отношений в Киевской Руси (до 1154 г.). Ч. 1: Летописные и каноническо-правовые источники, назидательные послания духовенства. Казань; Набережные Челны, 2008. С. 112-119.

²⁰ «и ины ц(е)ркви ставяше по градомъ. и по местомъ . поставляя попы . и дая имения своего оуроку. и веля имъ оучити люди понеже тому есть поручено Б(о)гомъ. и оумножишася прозвутери. и людье хр(и)стьянстей и радовашеся Ярославъ. видя многи церкви и люди кр(е)стныи» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 141).

²¹ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 139.

²² «В этом большом городе [Киеве — П. Г.], являющемся столицей того королевства, имеется более четырёхсот церквей» (Титмар Мерзебургский. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия. Т. 4: Западноевропейские источники. М., 2010. С. 11).

²³ «И в единовремение вся наша земля наша восславил Христа со Отцом и со Святым Духом. Тогда идольский мрак стал удаляться от нас — и явилась заря правоверия; тогда тьма служения бесовского исчезла — и слово евангельское осияло нашу землю. <Тогда> капища разрушилась и поставлялись церкви, идолы сокрушались и являлись иконы святых, бесы убежали, крест же освящал грады.

Пастыри словесных овец Христовых — епископы — предстали святому алтарю, принося бескровную жертву; пресвитеры и диаконы и весь клир благоуукрашили и в благолепие облекли святые церкви. Труба апостольская и гром евангельский огласили все грады; фимиам, возносимый Богу, освятил воздуха. Встали на горах монастыри, явились черноризцы. Муж и жены, малые и великие, люди все, наполнившие святые церкви, восславил <Господа>, взывая: «Един свят, един Господь, Иисус Христос, во славу Бога Отца, аминь! Христос победил! Христос

о широком храмовом строительстве в столице Руси. Однако известия Илариона и Титмара необходимо принимать с осторожностью. Первый из них, русский перво-святитель-русин, увидевший в Киеве образ горнего Иерусалима²⁴, создавал не историческое, а гомилетическое произведение²⁵. Второй же не был в Киеве и лишь пересказывал со слов других достопримечательности стольного города Руси. Однако, если допустить, что такое огромное число храмов всё же не было преувеличением, то это вовсе не означает, что при всех этих храмах, большинство из которых организовывалось в боярских домах из личного благочестия их устроителей, проживали и служили пастыри. Так, например, история Алимпия Печерского, выполнявшего заказы по написанию икон для знатных горожан и их церквей²⁶, ничего не знает о пресвитерах и диаконах при таких церквях.

Что касается более позднего времени, то при всём пристальном внимании древнерусских книжников к образам чернецов и епископов, древнерусские источники доносят немало сведений о мирских священниках. Правда, в большинстве летописных, каноническо-правовых и агиографических сообщений об этом слое древнерусского духовенства говорится предельно кратко. Большинство этих сообщений спорадичны и рассеяны во времени и пространстве Руси. Однако их вполне достаточно для того, чтобы сформировать предварительные представления о жизни духовенства, совершавшего своё служение в городских и сельских храмах XI–XIII вв. Мирские священники отмечены среди лиц киевского «магистрата»²⁷, они обедают с князьями²⁸, участвуют в пирах²⁹, организуют по воле князя Мстислава Владимировича

одоле! Христос воцарился! Христос прославился! Велик Ты, Господи, и чудны дела Твои! Боже наш, слава Тебе!» (Слово о законе и благодати митрополита Илариона // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / сост. И. Н. Данилевский. М., 2010. С. 185-186).

²⁴ Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (XI–XII вв.): М., 2001. С. 355-368; Солнцев Н. И. Концепт «Нового Иерусалима» в строительной инициативе Андрея Боголюбского // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 4 (1). С. 275-281.

²⁵ Ужанков А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М., 2014. С. 39-48.

²⁶ Киево-Печерский Патерик // БЛДР: Т. 4.: XII век. СПб., 2004. С. 456-467.

²⁷ 25 граффити Киевского Софийского собора, представляющее собой договор о покупке вдовой князя Всеволода земли для Кириллова монастыря, фиксирует множество имён свидетелей, удостоверяющих правильность совершённой сделки в формуле «перед с(вя)тою Софиею перед попы». По мнению С. А. Высоцкого, это имена киевского духовенства, выполнявшего функции своего рода городского «магистрата». Правда, часть из них — принадлежат настоятелям крупнейших монастырей Киева (Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской. XI–XIV вв. Вып. 1. Киев, 1966. С. 64-65).

²⁸ В данном отношении примечательна едва ли не анекдотичная история падения Белгорода (1150). Город был взят князем Владимиром без боя, поскольку ворота города не охранялись, а соперник Владимира, князь Борис, в это время обедал со своей дружиной и белгородские попами на сених своего терема: «В то же время Борисъ пьешеть в Белгороде. на сеньници. съ дружиною своею и с попы Белгородьскими» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 415). Впрочем, о присутствии священников на пирах сообщает ещё один не менее интересный источник — «Похвала князю Владимиру» (Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1. С. 285).

²⁹ Наиболее наглядные свидетельства такой практики — канонические требования митрополита Иоанна и возмущения Авраамия Смоленского (Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 13-14 [Иоанн. 24]; Житие Авраамия Смоленского // БЛДР. В 20 т.: Т. 5: XIII век. СПб., 2005. С. 40-41).

собственный собор³⁰, выступают защитниками на суде³¹, участвуют в торжественных процессиях встреч князей и в княжеских погребениях³², оказываются замеченными в нерадении, а их жизнь и жизнь их близких³³, как, впрочем, и смерть, могли стать достопамятными событиями в жизни города³⁴.

Происхождение духовенства

Вопрос о том, откуда рекрутировалось древнерусское мирское духовенство, должен быть отнесён к числу проблем, окончательное разрешение которых применительно к XI–XIII вв. едва ли возможно. Причины этого кроются в особенностях содержания самих источников. Не вызывает сомнения то обстоятельство, что первые русские священнослужители были представлены греческим духовенством (*царицыными* и *корсунскими* попами). Нельзя исключать и того, что часть духовенства Десятинного храма могла быть представлена выходцами из Болгарии. Основаниями для высказанной догадки может служить летописное сообщение о переводческой деятельности Ярослава Мудрого³⁵. Принимая во внимание присутствие в древнерусской литературе многочисленных следов болгарского влияния³⁶, предположение о служении на Руси или, по меньшей мере, в Киеве священников из числа болгар не видится преувеличением. Однако сложнее всего определить ту местную социальную среду, из которой происходило рекрутирование древнерусского священства. Пробуя найти ответ на данный вопрос, Е. Е. Голубинский высказывался за то, что первоначально основу мирского духовенства составили выходцы из зависимых и несостоятельных слоёв древнерусского населения³⁷. Действительно, значительная часть свидетельств, доносимых древнерусскими источниками о мирском духовенстве, указывает на крайнюю скудость быта первых поколений русских священников. Об этом сообщает древнерусское летописание³⁸, многочисленные статьи вопрошания Кирика³⁹, житие

³⁰ «и съвъкупивъше сборъ иереискыи . митрополита же . в то время не баше» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 291).

³¹ Именно так произошло в истории Авраамия Смоленского, когда за него на суде вступились два городских священника Лука Прусин и Лазарь (Житие Авраамия Смоленского. С. 44-47).

³² Впервые священники упоминаются среди участников княжеских похорон под 1053/54 гг. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 150). В дальнейшем такие известия становятся своего рода нормой (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 193, 198, 208 и др.). Это совсем не исключает того, что священники не принимали участия в иных погребениях, однако акцентирование внимания летописцев на присутствии «попов», примечательно.

³³ В данном отношении крайне примечательно участие семьи священника Василия в судьбе многострадального князя Василька Тербовольского (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 235-236).

³⁴ Примером этого может служить известие о двух утонувших священниках, смерть которых стала своего рода примечательным событием в жизни Новгорода (ПСРЛ. Т. 3. Новгородская летопись старшего и младшего изводов. М., 2000. С. 213).

³⁵ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 139-140.

³⁶ О болгарском влиянии на церковную жизнь, язык и культуру Древней Руси см.: *Калайдович К. Ф. Иоанн, экзарх Болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и XI столетий.* М., 1824. С. 8; *Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.).* М., 2002. С. 79-81; *Присёлков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X–XII вв.* С. 26-42; *Флоря Б. Н. У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.).* СПб., 2017. С. 8-11.

³⁷ *Голубинский Е. Е. История Русской Церкви.* Т. 1. Ч. 1. С. 444-449, 472-481.

³⁸ Весьма наглядно известие ПВЛ об усилиях Ярослава Мудрого по обеспечению духовенства: «И ины ц(е)ркви ставяше по градомъ. и по местомъ. поставляя попы. и дая имения своего оуроукъ. и веля имъ оучити люди и приходити часто къ ц(е)рквамъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 141).

³⁹ *Гайденок П. И. Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): зарисовки власти и повседневности.* М., 2014. С. 157-193.

Феодосия⁴⁰, полемическая литература, упрекающая «попов работных», пастырей готовых совершать требные службы на праздники, имевшие явные языческие корни⁴¹. Наконец, крайне убедительно в пользу мнения выдающегося церковного историка звучит рекомендация-требование патриарха Германа II не ставить в священники рабов: «Приспев ъ слухы нашему смиренію, яко неции въ русьстей стране преже смеюшимъ мужи некая купяще, къ рабскому игу влекуще, аще и пленники некая, и потомъ и учителемъ ихъ предающе учти священныя грамоты и учения священный възрасть, възводить по чину ихъ къ священному достоянью, и къ епископомъ сихъ отпустивъше работнаго ига, якоже и по поставленью священія съвершения работномъ быти, и опять иереомъ рабскому имени бещестномъ быти, иже усыниение дарующимъ крещениемъ верующимъ»⁴². Однако, несмотря на всю авторитетность мнения Е. Е. Голубинского, высказанное им суждение видится излишне категоричным, а ситуация относительно священства — не такой однозначной. Это объясняется тем, что учёным не были приняты во внимание иные сведения.

Действительно, не в пользу мнения Е. Е. Голубинского свидетельствуют некоторые обстоятельства. Так, например, не вызывает сомнения то, что духовенство было вполне образовано или, по меньшей мере, грамотно. К этому обязывал крайне сложный строй богослужения, опиравшийся на обширный корпус богослужебных текстов⁴³. Грамотность, по мнению митрополита Георгия, являлась одним из важнейших условий для рукоположения в пресвитеры⁴⁴. А это означает одно — для овладения грамотностью, как и для знакомства с христианским вероучением будущий священник должен был либо происходить из числа древнерусской знати и местного свободного городского населения, либо был тесно связан с этими стратами, что тоже могло случиться лишь при условии, что будущий пастырь обладал широкими для своего времени свободами или более выгодным положением. Очевидно и то, что часть священников имела в своём распоряжении какие-то домашние библиотеки или обладала доступом к литературе, корпус которой, между тем, едва ли возможно восстановить в полном объёме. На эту возможность указывает знание священнослужителями и использование ими в практике «худых номоканонцев», а также иных богословских и агиографических текстов в том числе сомнительного с точки зрения православной догматики свойства⁴⁵. Правда, отмеченное

⁴⁰ Наиболее показательный пример: приход в обитель бедного священника, которому не хватило вина для совершения литургии (Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI — начало XII века. М., 1978. С. 362-365).

⁴¹ Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1. С. 238-242; «Слово святого Григория» об идолах // Там же. С. 242-244.

⁴² Грамота константинопольского патриарха Германа II к митрополиту всея Руси Кириллу I о непоставлении рабовъ в священныи сан и неприкосновенности имуществ и судов церковных // РИБ. Т. 6. Ч. 1. Стб. 79-80.

⁴³ Сохранившийся объём богослужебных текстов составляет существенную часть всего древнерусского книжного наследия. См. подробнее: *Левшун Л. В.* История восточнославянского слова XI—XVII вв. Минск, 2011. С. 81-89.

⁴⁴ «Аще наоучитя грамоте и буде(т) д(у)ши не гоуби(л). а жену пояль д(е)вою. но буде(т) и съгрешения твори(л) да исповестъ я о(т)цю о ни(х). схранити епитимию и станеть попо(м)» (Неведомы(х) словесъ изложено Георгиемъ митрополито(м) Киевскимъ Герману игомену въпрашающу оному поведаящю // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. Вып. 11. С. 233-255).

⁴⁵ Примером этого могут служить упреки в адрес Авраамия Смоленского, подозревавшегося в ереси (чтение «глубинных книг»): *Назаренко А. В.* Авраамий Смоленский // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 178-179; *Печников М. В.* Дело Авраамия Смоленского: за что был

не исключало того, что некоторые дети священника оставались безграмотными. Устав новгородского князя Всеволода особо оговаривает: «А се ц(е)рк(о)вныи люди: <...> изгойи трои: поповъ с(ы)нъ грамоты не оумееть, холопъ из холопства выкупит-ся, коупецъ одолжаетъ»⁴⁶. Вводившаяся новгородским князем норма примечательна. Она заслуживает внимания не только санкцией против нерадивых попов и их детей⁴⁷, но и тем, что открывает неоднозначность положения священника в социальной иерархии восточнославянского населения и круга церковных людей. Круг священнослужителей и членов их семей воспринимался князем и его современниками в качестве отдельной самостоятельной социальной группы, жившей по отдельному церковному «белечскому уставу»⁴⁸. Положение поповичей определялось не только рождением, но и обладанием определённых качеств, утрата которых, приводила к «изгойству», заключающемуся в потере своего прежнего социального статуса и в неспособности присоединиться к какой-либо иной социальной страте⁴⁹. Обнаружив свою безграмотность, попович утрачивал своё положение, которым он обладал по рождению. Однако видеть в таком «исключении» и его обстоятельствах «образовательный ценз» и социальный остракизм опрометчиво.

Действительно, т. н. «изгойство» безграмотного поповича обладало странной спецификой. Дело заключается в том, что попович не был священнослужителем. Его невозможно было лишиться сана или наложить на него запрет служения уже хотя бы потому, что он не совершал литургию. Тем не менее, не обладая харизматическим даром пресвитерского служения, он считался членом поповской среды или среды духовенства, клира, если принять во внимание, что под поповичами могли пониматься и дети диаконов. Судя по всему, статус поповича в чем то напоминал то положение, в котором оказывался человек, на которого возлагались иноческие одежды

гоним праведник? // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. М., 2003. С. 346-359.

⁴⁶ Устав новгородского князя Всеволода о церковных судах, людях и мерилах торговых // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подг. Я. Н. Щапов. М., 1976. С. 157.

⁴⁷ Вводившееся наказание, вероятно, отражало реалии времени: в условиях отсутствия каких-либо школ, священник, скорее всего, был обязан сам обучать своих детей. В целом такая практика соответствовала реалиям времени. При этом нельзя исключать, что домашнее обучение осуществлялось с перспективой возможности рукоположения поповича.

⁴⁸ Об этом уставе упоминает и ссылается на его авторитет Кирик Новгородец. Однако исторической науке неизвестно ни одного полного или самостоятельного списка этого канонического памятника. Н. М. Гальковский допустил, что под «белечским уставом» следует понимать приписываемую митрополиту Георгию «Заповедь св. отец». Между тем, выдающийся историк признавал, что в отношении этого памятника и его отождествления с сочинением митрополита Георгия в исторической науке существуют различные точки зрения. Исследования последних лет показали, что «Заповедь св. отец» имеет не византийские корни, а является компиляцией латинских пенитенциальных сборников (*Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. С. 71 [сн. 21]; Никольский Н. К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X–XI вв.)*. СПб., 1906. С. 199–201; *Петухов Е. В. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века*. СПб., 1888. С. 138 [прим. 4]; *Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины*. М., 1912. С. 387–394; *Максимович К. А. Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковнославянском переводе: Исследование и текст*. М., 2008).

⁴⁹ Вопрос об изгойстве в историографии решается по-разному, однако очевидным видится одно — изгойство заключалось в утрате человеком своего прежнего социального статуса или по меньшей мере положения (*Юшков С. В. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. С. 119–124; Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л., 1983. С. 186–193; Греков Б. Д. Киевская Русь. М., 2004. С. 314–322; Фроянов И. Я. Начала русской истории. Избранное. М., 2001. С. 460–469).*

во время рясофора, не предполагающего принесения соответствующих строгих обетов⁵⁰. Рясофорный инок или послушник монастыря, облачённые в монашеские одежды — ещё не монахи. Но в глазах паломников они неотделимы от остальной братии обители. Аналогично и попович еще не обладал духовным саном и одновременно воспринимался в качестве члена клира. В результате, даже после наложения на поповича наказания, своего рода исключения из священнической среды, этот молодой человек продолжал находиться под защитой епископата. Об этом и говорит данное положение Устава⁵¹. Таким образом, «изгойство» поповича не выводило юношу из-под церковной опеки и епископского суда. Оно лишь лишало права на формальную связь со средой священнослужителей. Правда, при этом нерадивый молодой человек не переставал быть сыном священнослужителя и оставался в числе церковных людей⁵². Впрочем, не вполне ясно, как часто эта мера предпринималась в отношении пастырей и их отпрысков. Ничего нельзя сказать о том, насколько необратимым оказывалось это изгойство. Источники умалчивают и о том, допускалось ли исправление и возвращение поповича в его прежнее состояние. Более того, без ответа остаётся вопрос, мог ли, а если мог, то при каких условиях, попович изменить свой социальный статус. Примеры летописного Александра Поповича и былинного Алёши Поповича дают основание полагать, что такие социальные перемены вполне могли иметь место. Однако каким образом происходила эта перемена, источники умалчивают. К тому же, решая вопрос о поповичах, важным видится внести пару важных уточнений.

Под поповичами понимались не только дети священников, но всех клириков в целом, включая диаконов и иных членов клира или клироса. Подобное отношение к детям духовенства сохранялось и на исходе XIX столетия⁵³. Наконец, рассматривая эту социальную группу, приходится принять во внимание то, что если о судьбе поповичей-мужского пола ещё можно высказать какие-либо предположения, то о жизни поповских дочерей источники практически ничего не сообщают.

Таким образом, описанная ситуация вокруг «изгойства» поповича могла возникнуть только в одном случае — клирик был обязан владеть грамотой, а последнее указывало на то, что этот человек в первом поколении вероятнее всего происходил по меньшей мере из семьи свободных, т. е. мужей. На это обстоятельство указывает ещё одно косвенное обстоятельство. Большинство храмов домонгольской Руси — ктиторские, расположены в городах или в княжеских сёлах, вероятно, являвшихся замками. Естественно, что и клир этих церквей формировался по усмотрению патронов и донаторов церквей. В условиях раннефеодального общества (как бы ни относились в научной среде к данному термину) естественно ожидать, чтобы служители этих храмов были представлены людьми, социальное положение которых соответствовало бы запросам князя или знатного мужа. Наиболее наглядно отмеченный принцип прослеживается в поступке князя Изяслава при выборе кандидата на игуменское место в родовом Дмитровском монастыре. Выбор пал на сына боярина Иоанна, игумена Варлаама, первоначально не без конфликта с родными ушедшего в Печерскую обитель⁵⁴, а позже призванного князем на игуменство в новоустроенную обитель⁵⁵.

⁵⁰ Об описанной практике см. подробнее: *Успенский Б. А., Успенский Ф. Б.* Иноческие имена на Руси. С. 11-22.

⁵¹ Устав новгородского князя Всеволода о церковных судах, людях и мерилах торговых. С. 157.

⁵² *Юшков С. В.* Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. С. 122.

⁵³ *Манчестер Л.* Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России. М., 2015. С. 27-64.

⁵⁴ Житие Феодосия Печерского. С. 322-331.

⁵⁵ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 147-148.

При том, что приводимый случай описывает положение дел в монастыре, логично ожидать, что аналогичная ситуация присутствовала и в мирских церквях.

В какой-то мере о социальном происхождении значительной части священнослужителей могут рассказать исповедальные вопросы, рекомендованные собором 1273 г.: «Потомъ подобаетъ испытати ихъ о вещехъ греховныхъ, еда въ блондстве содомьствомъ были боудоуть, ли съ скотиною, ли въ роукою съгрешение, или въ татбе, разве аще не дetskаго, ли преже поятия жены своя растлить девство, ли съ многими легаль боудеть, или от своя жены законьныя блондъ створилъ боудеть, волею или ноужею, или резовникъ, или челядь дрокча голодомъ и наготою, страдою насилье творя, или дани бегая, или чародеець»⁵⁶. Столь нелюбимый распрос говорит о том, что среди рукополагаемых можно было встретить не только состоятельных лиц, мучивших своих слуг, но и представителей нижних слоёв общества, предпочитавших «наслаждения» иного свойства. Достаточно вспомнить пренебрежительное и надменное отношение епископа Нифонта к ставленникам. Святитель считал для себя возможным встречаться с рукополагаемыми только во время литургии, доверяя общению с подобными кандидатами в священство своим хартофилаксам Кирику, Савве и Илье⁵⁷.

Однако всё это не препятствовало пастырской карьере, если жизнь священника и его служение не вступали в противоречия с соответствующими каноническими требованиями. Наглядный пример возвышения мирского священника — история смоленского епископа Лазаря, долгое время бывшего клириком одного из храмов Смоленска. Его независимое поведение перед местным епископом Игнатием и высказанные в адрес архиерея упреки⁵⁸, а также отсутствие по отношению к нему каких-либо прещений со стороны архиерея указывают на то, что Лазарь не находился под канонической юрисдикцией Игнатия. Со временем, по смерти Игнатия, Лазарь принял смоленскую кафедру⁵⁹. Однако сообщения о Лазаре крайне скудны. Не вполне

⁵⁶ Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // РИБ. Т. 6. Стб. 90-91.

⁵⁷ Гайденко П. И., Фомина Т. Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей Вопросания // Вестник Челябинского государственного университета: История. 2012. № 16(270). С. 83-92; Симонов Р. А. Кирик Новгородец (1110 — после 1156/1158) как хартофилак // Вестник МГУП имени Ивана Фёдорова. 2015. № 4. С. 102-107.

⁵⁸ В Житии Авраамия Смоленского упоминаются два священника, поддержавших Авраамия. Это были священник княжеского храма архангела Михаила Лука Прусин и священник Лазарь, место служения которого не упоминается. Первый выступил в пользу Авраамия на суде, а второй поддержал Авраамия уже после того, как преподобный был отправлен в монастырь (Житие Авраамия Смоленского. С. 44-47). При том, что в житии Лазарь является следующим после Игнатия епископом Смоленска, история этой личности лишена какой-либо ясности (Там же. С. 44, 45). Она подтверждается печатью, тем не менее, о ней не сообщает ни одно летописное известие (Янин В. Л. Печать смоленского епископа Лазаря // *Russia Mediaevalis*. 1982. Т. 5. № 1. С. 40-51; Янин В. Л., Гайдуков П. Г. Актовые печати Древней Руси X–XV вв. В 3 т.: Т. 3: Печати, зарегистрированные в 1970-1996 гг. М., 1998. С. 36-37). Что же касается выводов П. Строева и митр. Мануила (Лемешевского), а также справочника «Истории иерархии Русской Православной церкви» о том, что наиболее вероятным временем святительства Лазаря были 1219/20 — 1225 гг., то эти выводы не аргументированы в достаточной мере и не обоснованы. Поэтому они должны рассматриваться не более чем предположение (Строев П. Список иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877. Стб. 589; Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи. 992-1892. В 3 т.: Т. 2: Иоанн-Симеон II. М., С. 237; История иерархии Русской Православной церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. М., 2006. С. 455, 457; наиболее адекватно личность смоленского епископа Лазаря представлена в книге: Карпов А. Ю. Русская Церковь X–XIII вв. Биографический словарь. М., 2016. С. 250-251).

⁵⁹ Житие Авраамия Смоленского. С. 44, 45.

ясно, был ли этот священник, ставший впоследствии архиереем, женат. Отсутствие смены имени при упоминании Лазаря в качестве епископа также едва ли может рассматриваться в качестве убедительного свидетельства того, что служба в княжеском храме, он уже был монахом. Исследование Б. А. и Ф. Б. Успенских, посвящённое вопросам имянаречения иноков, показывает, что при принятии чернических обетов могло и не происходить смены имени⁶⁰. Нельзя исключать и того, что Лазарь, руководствуясь византийскими церковными обычаями, при принятии епископства мог ограничиться лишь соблюдением celibата. Общепризнанным может считаться лишь одно — своё служение пресвитер Лазарь совершал не в монастыре, а в мирском, скорее всего, княжеском храме. Вероятно, что новгородский епископ Илья также происходил из мирской священнической среды.

Выше уже говорилось, что клирики княжеских храмов должны были обладать качествами, присущими знати или, по меньшей мере, свободному населению. Кроме того, их происхождение предполагало соответствие происхождению тех, в чьих храмах таковые пастыри совершали служение и кого наставляли. Принимая во внимание, что софийские клиросы главных городских храмов Новгорода и Киева, помимо прочего, могли выполнять функции, подобные городскому магистрату или его части⁶¹, ни о каком холопском происхождении пастырей в данной ситуации не могло быть и речи. Хотя описанное, скорее всего, в большей мере касалось княжеских и городских храмов. Доказательством достаточно высокого социального положения части городского духовенства может служить участие новгородских священников в ссудных операциях⁶², результаты раскопа на дворе новгородского иконописца-священника Алексея Гречина⁶³, а также место проживания клириков в Новгороде⁶⁴. Все перечисленные обстоятельства указывают на то, что городское духовенство крупных древнерусских городов по своему положению было близко к состоянию обеспеченных горожан, занимавших среднее место в общественной и материальной иерархии городского населения. Однако не вполне ясно, насколько прежний социальный статус клирика распространялся на членов его семьи.

Впрочем, возвращаясь к уже упоминавшейся грамоте патриарха Германа II, всё же нельзя исключать того, что источники грамотности части священников необходимо

⁶⁰ Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Иноческие имена на Руси. С. 82-90.

⁶¹ Об этом можно судить по уже упоминавшемуся выше 25 граффити Киевской Софии (Высоцкий С. А. Древнерусские надписи Софии Киевской. С. 60-71; Котышев Д. М. О поземельных сделках в Древней Руси (к изучению надписи № 25 из киевской Софии) // Исследования по русской истории и культуре. Сб. статей к 70-летию проф. И. Я. Фроянова. М., 2006. С. 164-174; Гайденко П. И. Ещё раз о 25 граффити Софии Киевской: было ли это граффити древнейшим русским актом? И зачем его оставили на стене храма? // Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю. Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М., 2013. С. 104-110). Несколько иная ситуация имела место быть в Новгороде. Здесь клирос находился в зависимости от местного архиерея и составлял основу его канцелярии, решая вопросы, касающиеся церковного управления. Правда, объём его обязанностей и место в системе городского самоуправления на разных этапах различался (Мусин А. Е. Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X-XVI вв. СПб., 2013. С. 11, 18, 48, 52, 75).

⁶² Об этой стороне деятельности части новгородского духовенства см. подробнее: Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Нифонта, епископа новгородского и других иерархических лиц // РИБ. Стб. 24-25; Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель. С. 414; Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси. С. 65-66; Галимов Т. Р. Место киевского митрополита в церковно-ордынских отношениях: 1237-1281 гг.: Дисс. ... канд. ист. наук. Казань, 2017. С. 141-143.

⁶³ Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М., 1981.

⁶⁴ Мусин А. Е. Загадки дома Святой Софии. С. 52.

искать в иных обстоятельствах их судьбы. Необходимые знания могли быть приобретены по воле или прихоти господина, если кандидат на открывавшуюся вакансию был в отношении выдвигавшего его знатного лица зависимым человеком. Именно так описанная в послании ситуация понимается большинством исследователей⁶⁵. Здесь необходимо согласиться с тем, что какими бы высокими мотивами ни были движимы ктиториями церквей, упоминаемая в письме практика противоречила канонам. Каноническое право, действительно, категорически запрещало возведение рабов на высоту пастырского служения⁶⁶. Правда, 17 глава 123 новеллы Юстиниана существенно ослабляла данный запрет, допустив рабам вступать в клир с согласия господина. При этом священник с рукоположением автоматически получал свободу. Если же раб вступал в клир самовольно, а его господин выступал против такого шага, то пресвитер-раб получал свободу по прошествии года⁶⁷. И всё же обстоятельства появления рассматриваемой патриаршей грамоты вызывают недоверие как в отношении заявленных мотивов, «приспевших слухов», так и в отношении содержания приводящихся в документе сведений.

Во-первых, источником сомнения становится то обстоятельство, что инициатором письма обозначен патриарх и что главным поводом к составлению послания стали известия, заставившие константинопольского архиепископа обеспокоиться судьбами русских священников-рабов. Такая архипастырская попечительность патриарха о пресвитерах-варварах способна не только удивлять, но и вызвать недоверие к официальным причинам отправки данного письма⁶⁸. Поэтому логичней и разумней предположить, что данное послание было ответом на вопросы самого митрополита.

Во-вторых, если всё же допустить, что практика поставления рабов на Руси присутствовала, то необходимо выяснить, насколько она была распространена. Ответить на этот вопрос крайне сложно, поскольку ни один древнерусский источник ничего не знает о пастырях-рабах. К тому же описанное в письме рукоположение соискателей священства предполагало колоссальные затраты, которые могли не оправдаться уже потому, что епископ, призванный стоять на страже канонов, был обязан отказать князю в поставлении такого кандидата до тех пор, пока тот не получит свободу. Однако источники не знают подобных конфликтов, если не считать споров, которые возникали между городами, княжеской властью и митрополичьей кафедрой о призвании на кафедру тех или иных епископов⁶⁹. Правда, в подобных ситуациях мотивы споров вокруг кафедр имели, главным образом, политическую и материальную подоплёку⁷⁰. Что же касается совокупных расходов на рукоположение священника, то выкуп смышлёного раба, его обучение, а несколько позже — и поставление,

⁶⁵ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. Т. 1. Ч. 1. С. 448; Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроланов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988. С. 291-292.

⁶⁶ «Не позволяем в клир производить рабов, без согласия господ, к огорчению владельцев их. Ибо от сего происходит расстройство в домах. Аще же когда раб и достоин явится поставления в степень церковную, каковым явился и наш Онисим, и господие соизволят, и освободят, и их дому отпустят, да будет произведен» (Правила Православной церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского. В 2 т. СПб., 1911. Т. 1. С. 167-168 [Ап. 82]).

⁶⁷ Цыпин В., прот. 123-я новелла императора Юстиниана в ныне действующем церковном праве // IVS ANTIQVUM. Древнее право. 1(3). С. 122.

⁶⁸ Для Византии Русь, как и иные государства славян и германцев, была страной варваров (Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 19-30, 295-327).

⁶⁹ Примеры подобных споров — конфликты вокруг новгородской кафедры во второй половине XII в., а также суздальской и ростовской кафедры времен Андрея Боголюбского.

⁷⁰ Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси. С. 125-142.

требовали колоссальных затрат⁷¹. Правда, описанная практика поборов за рукоположение описана в источнике, зафиксировавшем положение дел, характерное для второй половины XIII столетия. Поэтому любой разговор о массовом характере подобных рукоположений из числа зависимых и беднейших социальных слоёв, способен вызвать оправданное недоумение. Предлагая однозначное и прямое толкование смысла послания, историки XIX в., кажется, исходили из опыта российского крепостничества XVIII–XIX вв., в условиях которого барин, действительно, мог отправить своего раба учиться искусствам и трагил на это большие средства.

В результате, обращаясь к сообщению источника, необходимо разобраться, о каких рабах идёт речь в послании патриарха Германа II. Древнерусская социальная структура обладала достаточно большой сложностью и время от времени претерпевала внутренние изменения. Вместе с этим, при оценке правового положения некоторых категорий лиц, приходится столкнуться с феноменом, хорошо описанным Т. В. Викул, отметившей, что древнерусская терминология была лишена категориальной ясности, а термины, обозначающие те или иные общественные страты, могли взаимозаменяться⁷². Это в полной мере относится к категории холопов и рабов. Трансформации в изменении правового положения холопов в домонгольский период были хорошо изучены А. А. Зиминим, С. В. Юшковым, М. Б. Свердловым, И. Я. Фрояновым⁷³. Круг зависимых лиц, отождествлявшихся с холопством, не имел однозначного значения и в последующие эпохи, даже в XIV — конце XV в.⁷⁴ Что же касается XI–XIII вв., то в описываемый период, с точки зрения Русской Правды, в круг холопов включались различные категории зависимого населения: рабы, закупы, чадь (домашние

⁷¹ О таких тратах говорят постановления Владимирского собора 1273 г. (Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II. Стб. 83-102). Несомненно, что вводившиеся на соборе нормы во многом были обусловлены новой социально-политической и экономической ситуацией, в какой оказалась церковь после монгольского господства (Галимов Т. Р. Место киевского митрополита в церковно-ордынских отношениях: 1237-1281 гг. С. 125-146). Узаконивавшиеся на соборе нормы сборов в пользу кафедр отражали потребности епископата, лишённого прежних доходов от княжеской десятины. Однако нельзя отрицать и того, что, скорее всего, оговаривавшиеся во Владимире поборы с церквей и священнослужителей уже существовали ранее. Финансовые и материальные злоупотребления древнерусских святителей домонгольского многократно отмечались в древнерусских источниках. В этом отношении примечательна запись о преставлении ростовского епископа Пахомия (†1216), по времени отстоящая от грамоты патриарха Германа всего лишь на 12 лет (ПСРЛ. Т. 1. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М., 2001. Стб. 439). В летописной записи, автор панегирика особенно отметил добродетели архипастыря: ангелоподобность, милосердие, расточительность в отношении бедных, выгодно отличавшие того от его собратьев, жадных, жестоких и подобных диаволу, «волкам» [Мф. 7: 15; 10: 16; Ин. 10: 12] (Гайденко П. И. Священная иерархия Древней Руси. С. 20). Анализируя и сравнивая величину сбора за поставление священника с долгом одного из городов, Т. Р. Галимов вполне убедительно показал крайнюю дороговизну рукоположения (Галимов Т. Р. Место киевского митрополита в церковно-ордынских отношениях. С. 51-52). Возможно, это было одной из многих причин крайне невысокой плотности храмовой застройки за пределами городских стен (См. на примере смоленской земли: Алексеев Л. В. Смоленская земля в IX–XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М., 1980. С. 236-245).

⁷² Викул Т. Л. Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. М., 2009. С. 20-21.

⁷³ Зимин А. А. Холопы на Руси (с древнейших времён до конца XV века). М., 1973. С. 9-269; Зимин А. А. Правда Русская. М., 1999. С. 255-278; Юшков С. В. Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. С. 60-86; Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. С. 149-170; Фроянов И. Я. Рабство и данничество у восточных славян (VI–X вв.). СПб., 1996. С. 74-155; Фроянов И. Я. Начала русской истории. С. 425-436.

⁷⁴ Зимин А. А. Холопы на Руси. С. 270-367.

слуги). Особую категорию составляли «обельные холопы». Однако помимо юридическо-правовой оценки, холопство должно быть оценено и с иных позиций.

Именованье человека *холопом* далеко не всегда означало, что приходится иметь дело с рабом или зависимым слугой. Примером этого может служить мечта Даниила Заточника поступить на службу к князю, стать княжеским холопом. И. Н. Данилевский очень точно подметил, что говоря о своём служении князю, Даниил Заточник с презрением отзывался о службе боярину и в следующих словах высказался о перспективе стать боярским слугой: «не холоп в холопах, кто у холопа работает»⁷⁵. Крайне примечательно, что Даниил Заточник, несомненно, принадлежавший к числу мужей и зарождающегося дворянства, называл себя и бояр холопами, не видя в статусе княжеского холопа ничего унижительного (по крайней мере для себя). Не менее интересен отказ князя Олега Святославича явиться на суд, который хотел устроить над ним Владимир Всеволодович: «не лепо судити еп(и)с(ко)помъ и черньцемъ или смердомъ»⁷⁶. В эмоциональном и надменном ответе князя положение игуменов и епископов подобно положению смердов. Безусловно, это преувеличение. Источники позволяют заключить, что русский епископат, игумены и монашество были представлены выходцами из свободного населения. И всё же в словах Даниила и князя Олега присутствует и правда.

Личная свобода и «знатное» происхождение не исключали того, что при поступлении на службу человек становился своего рода «холопом», членом княжеского или боярского окружения, частью их семьи. Показательно, что в условиях XIV в. великие князья именовались по отношению к монгольским ханам «хлопами», аналогично в XV–XVII вв. при обращении к великому князю поступали бояре и дворяне. Не менее примечательно, что в одном из посланий Саадет-Гирея (1523) король Польши также именуется по отношению к хану холопом⁷⁷.

Таким образом, холопами могли именоваться не только «обельные холопы», но и правители государств, не говоря уже о свободных лицах, являвшихся княжескими и боярскими слугами. Зависимое положение последних можно сравнить с положением слуг римской «Familia». Подобная оценка статуса этих людей хорошо выявляется на раннем этапе развития древнерусского общества с его институтами патронажа. В данных условиях они именуются их «чадью», т. е. детьми. В дальнейшем категория «детских» также будет присутствовать в правовой лексике того времени, соответствуя архаическим представлениям о круге лиц, включавшихся в состав семьи. Таким образом, т. н. «рабы», о которых писал патриарх, не могут рассматриваться в качестве несвободного и крайне угнетаемого бесправного слоя. Это люди из княжеского и боярского окружения — представители будущего дворянства. А значит, очевидно, что послание патриарха, не понимавшего и искажавшего реалии древнерусской действительности, преследовало своей целью не защиту прав священства, а нечто иное. Скорее всего, данное послание объясняется попытками митрополита преодолеть права княжеской церковной юрисдикции на ктиторские храмы и монастыри, у престолов которых совершали служение люди князя, его «холопы», «рабы», члены больших семей феодалов. Впрочем, высказанное предположение нуждается в специальном обосновании, которое выходит за рамки представленного очерка.

⁷⁵ К сожалению, читателям и исследователям более знакомо Слово Даниила Заточника, формулировки которого более сдержаны (ср.: Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю, Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1. С. 154-16; Данилевский И. Н. Холопское счастье Даниила Заточника // В своем кругу: Индивид и группа на Западе и Востоке Европы до начала нового времени. М., 2003. С. 97-110).

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 2. Стб. 220.

⁷⁷ Горский А. А. Король — холоп мой // Родина. 2004. № 12. С. 14-16.

Ещё одним социальным слоем, из которого могли происходить городские священники, было купечество и близкая к нему среда ростовщиков. На это указывает один из вопросов Кирика, обеспокоенного тем, что некоторые новгородские священники занимаются ростовщическими операциями⁷⁸. В условиях строгой регламентации городских промыслов и занятий присутствие в кругу священников ростовщиков могло объясняться лишь одной причиной — происхождением из данного социального слоя⁷⁹. Это происхождение в значительной мере и не позволяло епископу Нифонту проявить святительскую строгость в отношении нарушителей церковных правил, запрещавших пастырям подобную деятельность⁸⁰.

Наиболее трудная задача — определить социальный круг, из которого выходили сельские пастыри. Вероятнее всего, подобно своим городским собратьям они рекрутировались из круга княжеских слуг. Однако быт и нравы сельских пастырей, описанные в Вопрошании, указывают на невысокий социальный статус большинства из них. Судя по всему, их доходы и обеспечение оказывалось скудным, а положение — крайне зависимым в том числе от даяний со стороны общины. Скорее всего, именно с этой категорией пастырей связаны обличения в адрес «рабочных попов»⁸¹. Тем не менее, причины материальной бедности священников, совершавших своё служение в сельской местности, видятся более сложными и заслуживающими внимания.

Всё перечисленное позволяет говорить о том, что духовенство домонгольской Руси в своём большинстве хоть и не может быть отнесено к числу наиболее обеспеченных слоёв древнерусского общества, однако в своём большинстве происходило из свободного населения или той части, которая получала свободу. Основу священников, совершавших служение в ктиторских храмах, составляли либо лица из княжеского окружения, либо выходцы из окружения купечества. Однако высказанные суждения должны быть отнесены к числу предварительных наблюдений. Судя по всему, аналогичным образом ситуация развивалась и вокруг служения диаконов.

Источники и литература

1. *Алексеев Л. В.* Смоленская земля в IX–XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Восточной Белоруссии. М.: Наука, 1980.
2. *Аничков Е. В.* Язычество и Древняя Русь. М.: Академический проект, 2009.
3. *Баловнев Д. А.* Приходское духовенство в Древней Руси. X–XV вв. // Православная энциклопедия. Т. РПЦ. М., 2000. С. 252–258.
4. Византийский словарь. В 2 т.: Т. 2: М-Я. СПб.: Амфора; РХГА; Изд-во Олега Абышко, 2011.
5. *Викул Т. Л.* Люди и князь в древнерусских летописях середины XI–XIII вв. М.: Квадрига, 2009.
6. *Водарский Я. Е., Истомина Э. Г.* Православные монастыри России и их роль в развитии культуры (XI — начала XX в.). Тула: Гриф и К, 2009.

⁷⁸ Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Нифонта Стб. 24–25 [Кирик 4].

⁷⁹ *Галимов Т. Р.* Влияние Орды на каноническо-правовой статус митрополичьей кафедры и русской церкви во второй половине XIII — начале XIV вв. // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 6. СПб., 2016. С. 443–444.

⁸⁰ Правила Православной церкви. Т. 1. С. 113–114, 229–230 [Ап. 44; I Всел. 17]; Т. 2. С. 395 [Васил. вел. 14]; *Гайденко П. И.* Священная иерархия Древней Руси. С. 26.

⁸¹ *Лушников А. А.* «Попове и книжници». С. 18–28.

7. Вопросы Кирика, Саввы и Ильи с ответами Нифонта, епископа новгородского и других иерархических лиц // РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Стб. 21-62.

8. *Высоцкий С. А.* Древнерусские надписи Софии Киевской. Вып. 1: XI–XIV вв. Киев: Наукова думка, 1966.

9. *Гайденко П. И.* Ещё раз о 25 граффити Софии Киевской: было ли это граффити древнейшим русским актом? И зачем его оставили на стене храма? // *Гайденко П. И., Москалёва Л. А., Фомина Т. Ю.* Церковь домонгольской Руси: иерархия, служение, нравы. М.: Университетская книга, 2013. С. 104-110.

10. *Гайденко П. И.* К проблеме типологизации монастырей домонгольской Руси (начало) // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 5. СПб., 2016. С. 158-176.

11. *Гайденко П. И.* Священная иерархия Древней Руси: (XI–XIII вв.): зарисовки власти и повседневности. М.: Университетская книга, 2014.

12. *Гайденко П. И.* О практической значимости Устава князя Владимира о десятинах, судах и людях церковных // *Гайденко П. И., Фомина Т. Ю.* Обзор письменных источников по истории русской церкви и церковно-государственных отношений в домонгольской Руси. Т. 1: Источники по истории русской церкви и церковно-государственных отношений в Киевской Руси (до 1154 г.). Ч. 1: Летописные и каноническо-правовые источники, назидательные послания духовенства. Казань; Набережные Челны: Тоис, 2008. С. 112-119.

13. *Гайденко П. И., Фомина Т. Ю.* О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей Вопрошания // Вестник Челябинского государственного университета: История. 2012. № 16(270). С. 83-92.

14. *Галимов Т. Р.* Влияние Орды на каноническо-правовой статус митрополичьей кафедры и русской церкви во второй половине XIII — начале XIV вв. // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 6. СПб., 2016. С. 428-452.

15. *Галимов Т. Р.* Место киевского митрополита в церковно-ордынских отношениях: 1237-1281 гг.: Дисс. ... канд. ист. наук. Казань, 2017.

16. *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. М.: Академический Проект; Фонд «Мир», 2013.

17. *Георгиевский Э. В.* Религиозные основания уголовно-правовых запретов: от архаического политеизма к русскому православию. М.: «Юрлитинформ», 2014.

18. *Глубоковский Н. Н.* За тридцать лет (1884-1914 гг.) // Церковно-исторический вестник. 1999. № 2-3. С. 205-218.

19. *Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в её историческом развитии и новейшем состоянии. М.: Изд-во Свято-Владимирского Братства, 2002.

20. *Голубинский Е. Е.* История Русской Церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или домонгольский. Ч. 1. М., 1901.

21. *Горский А. А.* Король — холоп мой // Родина. 2004. № 12. С. 14-16.

22. Грамота константинопольского патриарха Германа II к митрополиту всея Руси Кириллу I о непоставлении рабов в священный сан и неприкосновенности имущества и судов церковных // РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Ч. 1. Стб. 79-84.

23. *Греков Б. Д.* Киевская Русь. М.: Изд-во «АСТ», 2004.

24. *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков (XI–XII вв.): М.: Аспект Пресс, 2001.

25. *Данилевский И. Н.* Холопское счастье Даниила Заточника // В своем кругу: Индивиду и группа на Западе и Востоке Европы до начала нового времени. М.: ИВИ РАН, 2003. С. 97-110.

26. *Дорская А. А.* Общая характеристика памятника церковного права Древней Руси и источники их формирования // Памятники российского права. В 35 т.: Т. 1: Памятники права Древней Руси / под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М.: «Юрлитинформ», 2013. С. 422-452.

27. Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / сост. Я. Н. Шапов. М.: Наука, 1976.
28. Древняя Русь в свете зарубежных источников / Авт. кол. М. В. Бибииков, Г. В. Глазырина, Т. Н. Джаксон и др.; под ред. Е. А. Мельниковой. М.: «Логос», 2003.
29. Житие Авраамия Смоленского // Библиотека литературы Древней Руси. В 20 т.: Т. 5: XIII век / под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексеева, Н. В. Поньрко. СПб.: Наука, 2005. С. 30-65.
30. Житие Феодосия Печерского // Памятники литературы Древней Руси: XI – начало XII века / сост. и общ. ред. Л. А. Дмитриева, Д. С. Лихачева. М.: Художественная литература, 1978. С. 305-392.
31. Зимин А. А. Правда Русская. М.: Изд-во «Древлехранилище», 1999.
32. Зимин А. А. Холопы на Руси (с древнейших времён до конца XV века). М.: Наука, 1973.
33. Знаменский П. В. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра. Казань, 1873.
34. Иванов С. А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М.: Языки славянской культуры, 2003.
35. История иерархии Русской Православной церкви. Комментированные списки иерархов по епископским кафедрам с 862 г. (с приложениями). М.: Изд-во ПСТГУ, 2006.
36. Истрин В. М. Очерк истории древнерусской литературы домосковского периода (XI–XIII вв.). М.: Изд. центр «Академия», 2002.
37. Калайдович К. Ф. Иоанн, экзарх Болгарский: Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и XI столетий. М., 1824.
38. Канонические ответы митрополита Иоанна II // Русская историческая библиотека. Т. 6: Памятники канонического права: Ч. 1: Памятники XI–XV в. СПб., 1880. Стб. 1-20.
39. Карпов А. В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX–XI веках. СПб.: Алетея, 2008.
40. Карпов А. Ю. Русская Церковь X–XIII вв. Биографический словарь. М.: Квадрига, 2016.
41. Каталог памятников древнерусской письменности XI–XIV вв. (Рукописные книги) / отв. ред. Д. М. Буланин; сост. Д. М. Буланин, А. А. Романова, О. В. Творогов, Ф. Томсон, А. А. Турилов. СПб.: Дмитрий Буланин, 2014.
42. Киево-Печерский Патерик // Библиотека литературы Древней Руси: Т. 4: XII век. СПб.: Наука, 2004. С. 296-489, 641-667.
43. Ключевский В. О. Русская история. В 5 т. / сост. А. М. Кузнецова. М.: Рипол Классик, 2001. Т. 1.
44. Колчин Б. А., Хорошев А. С., Янин В. Л. Усадьба новгородского художника XII в. М.: Наука, 1981.
45. Котышев Д. М. О поземельных сделках в Древней Руси (к изучению надписи № 25 из киевской Софии) // Исследования по русской истории и культуре. Сборник статей к 70-летию профессора Игоря Яковлевича Фроянова / отв. ред. Ю. Г. Алексеев, А. Я. Дегтярев, В. В. Пузанов. М.: Изд. дом «Парад», 2006. С. 164-174.
46. Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л.: Лениздат, 1988.
47. Левшун Л. В. История восточнославянского слова XI–XVII вв. Минск: Экономпресс, 2011.
48. Лушников А. А. «Попове и книжници». Образ священника в антиязыческой литературе Древней Руси XI–XIII вв. // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 8. СПб., 2017. С. 18-28.
49. Мавродин В. В. Образование Древнерусского государства. Л.: Изд-во ЛГУ, 1945.
50. Максимович К. А. Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII в. в церковно-славянском переводе: Исследование и текст. М.: Изд-во ПСТГУ, 2008.

51. Мануил (Лемешевский), митр. Русские православные иерархи. 992-1892. В 3 т.: Т. 2: Иоанн-Симеон П. М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2003.
52. Манчестер Л. Поповичи в миру: духовенство, интеллигенция и становление современного самосознания в России / пер. с англ. А. Ю. Полунов. М.: Новое литературное обозрение, 2015.
53. Милов Л. В. Исследования по истории памятников средневекового права: Сб. статей / под ред. Б. Н. Флори и А. А. Горского. М.: РОССПЭН, 2009.
54. Мильков В. В., Симонов Р. А. Кирик Новгородец: ученый и мыслитель // Памятники древнерусской мысли: исследования и тексты. Вып. VII. М.: Изд-во «Кругъ», 2011.
55. Монашество и монастыри в России. XI-XX века: Исторические очерки / отв. ред. Н. В. Сеницына. М.: Наука, 2002.
56. Мусин А. Е. Загадки дома Святой Софии: Церковь Великого Новгорода в X-XVI вв. СПб.: ИИМК РАН, 2013.
57. Мусин А. Е. Церковь и горожане средневекового Пскова. Историко-археологическое исследование. СПб.: Факультет филологии и искусств СПбГУ, 2010.
58. Назаренко А. В. Авраамий Смоленский // Православная энциклопедия. Т. 1. М., 2000. С. 178-179.
59. Неведомы(х) словесъ изложено Георгиемъ митрополито(м) Киевскимъ Герману игомену въпрашающу оному поведающу // Славяне и их соседи. Славянский мир между Римом и Константинополем. М.: Индрик, 2004. Вып. 11. С. 233-255.
60. Никольский Н. К. Материалы для повременного списка русских писателей и их сочинений (X-XI вв.). СПб., 1906.
61. Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II // РИБ. СПб., 1880. Т. 6. Стб. 83-102.
62. Оспенников Ю. В. Княжеские церковные уставы // Памятники российского права. В 35 т.: Т. 1: Памятники права Древней Руси / под общ. ред. Р. Л. Хачатурова. М.: Юрлитинформ, 2013. С. 453-488.
63. Оспенников Ю. В. Правовая традиция Северо-Западной Руси XII-XV вв. М.: Юрлитинформ, 2011.
64. Память и похвала Иакова мниха князю Владимиру Святославичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: Т. 1: Домонгольский период / сост. автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 282-288.
65. Панова В. И. Ипатьевская летопись как источник для изучения православного духовенства Руси в XII веке: Дисс. ... докт. ист. наук. М., 2016.
66. Петухов Е. В. Серапион Владимирский, русский проповедник XIII века. СПб., 1888.
67. Печников М. В. Дело Авраамия Смоленского: за что был гоним праведник? // Древнейшие государства Восточной Европы. 2000 г. Проблемы источниковедения. М.: «Восточная литература» РАН, 2003. С. 346-359.
68. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2001.
69. Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. М.: Языки славянской культуры, 2001.
70. Полное собрание русских летописей. Т. 3: Новгородская летопись старшего и младшего изводов. М.: Языки славянской культуры, 2000.
71. Правила Православной церкви с толкованиями Никодима, епископа далматинско-истрийского. В 2 т. СПб., 1911. Т. 1; Т. 2.
72. Присёлков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X-XII вв. СПб.: Наука, 2003.
73. Рубаник В. Е. Государство, право и суд в Киевской Руси: историко-юридический очерк. М.: Юрлитинформ, 2013.

74. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: София, Гелиос, 2002.
75. Свердлов М. Б. Генезис и структура феодального общества в Древней Руси. Л.: Наука, 1983.
76. Симонов Р. А. Кирик Новгородец (1110 — после 1156/1158) как хартофилакс // Вестник МГУП имени Ивана Фёдорова. 2015. № 4. С. 102-107.
77. Синицына Н. В. Русское монашество и монастыри. X–XVII вв. // Православная энциклопедия. Т. РПЦ, М., 2000. С. 305-324.
78. Слово некоего Христолюбца и ревнителя по правой вере // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 238-242.
79. Слово Даниила Заточника, которое он написал своему князю, Ярославу Владимировичу // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 154-161.
80. Слово о законе и благодати митрополита Илариона // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 174-190.
81. «Слово святого Григория» об идолах // Памятники общественной мысли Древней Руси: В 3-х т. Т. 1: Домонгольский период / сост., автор вступ. ст. и коммент. И. Н. Данилевский. М.: РОССПЭН, 2010. С. 242-244.
82. Смирнов С. И. Древнерусский духовник. Исследование с приложением: Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1913.
83. Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины. М., 1912.
84. Солнцев Н. И. Концепт «Нового Иерусалима» в строительной инициативе Андрея Боголюбского // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. 2012. № 4 (1). С. 275-281.
85. Солнцев Н. И. «История русской церкви» Е. Е. Голубинского: теоретические основы и историографическое значение. Нижний Новгород: Изд-во ННГУ, 2010.
86. Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в России в XVI–XVII веках. М., 2002.
87. Стефанович П. С. Приход и приходское духовенство в Русской Церкви. XVI–XVII вв. // Православная энциклопедия. Т. РПЦ, М., 2000. С. 259-266.
88. Строев П. Список иерархов и настоятелей монастырей Российской церкви. СПб., 1877.
89. Суворов Н. С. Учебник церковного права. М.: Изд-во «Зерцало», 2004.
90. Титмар Мерзебургский. Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных источников: Хрестоматия / под ред. Т. Н. Джаксон, И. Г. Коноваловой и А. В. Подосинова. Т. 4: Западно-европейские источники / сост., пер. и коммент. А. В. Назаренко. М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2010. С. 63-83.
91. Ужанков А. Н. «Слово о Законе и Благодати» и другие творения митрополита Илариона Киевского. М.: НИЦ «Академика», 2014.
92. Успенский Б. А., Успенский Ф. Б. Иноческие имена на Руси. М.; СПб.: Нестор-История, 2017.
93. Устав новгородского князя Всеволода о церковных судах, людях и мерах торговых // Древнерусские княжеские уставы XI–XV вв. / изд. подг. Я. Н. Щапов. М.: Наука, 1976. С. 153-158.
94. Флоровский Г., прот. Пути русского богословия. Вильнюс: Вильтис, 1991.
95. Флоря Б. Н. У истоков религиозного раскола славянского мира (XIII в.). СПб.: Алетейя, 2017.

96. *Фроянов И. Я.* Начала русской истории. Избранное. М.: Изд. дом «Парад», 2001.
97. *Фроянов И. Я.* Рабство и данничество у восточных славян (VI–X вв.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 1996.
98. *Цыпин В. А.* 123-я новелла императора Юстиниана в ныне действующем церковном праве // *IVS ANTIQVVM*. Древнее право. № 1(3). С. 120-124.
99. *Шапов Я. Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М.: Наука, 1972.
100. *Юшков С. В.* Очерки по истории феодализма в Киевской Руси. М.; Л.: АН СССР, 1939.
101. *Янин В. Л.* Печать смоленского епископа Лазаря // *Russia Mediaevalis*. 1982. Т. 5. № 1. С. 40-51.
102. *Янин В. Л., Гайдуков П. Г.* Актовые печати Древней Руси X–XV вв. В 3 т.: Т. 3: Печати, зарегистрированные в 1970-1996 гг. М.: Интрада, 1998.

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10014

Баранкова Г. С.

**К вопросу об авторстве сочинений,
приписываемых святителю Кириллу Туровскому
(на материале «Поучения о подвиге иноческого жития»)¹**

Вопрос об атрибуции сочинений святителю Кириллу Туровскому до сих пор остается дискуссионным. После исследований И. П. Еремина принято считать, что ему достоверно принадлежат три нарративных сочинения: «Притча о душе и теле» (далее — Притча), «Повесть о беспечном царе и его мудром советнике» (далее — Повесть) и «Сказание о черноризском чине» (далее — Сказание), а также восемь Слов (два из них — Слово в неделю цветоносную и Слово на Вознесение относятся к двенадцатым праздникам, шесть других посвящены воскресным дням первого круга недель церковного года от Пасхи до Пятидесятницы) и цикл молитв. Исследователь истории русской Церкви митрополит Макарий (Булгаков) считал возможным говорить о том, что святителю Кириллу несомненно принадлежат «девять слов, произнесенных им в храме перед народом; три статьи, изложенные в форме посланий или наставлений к инокам; более 20 молитв и канон молебный»², однако допускал, что среди разнообразных приписываемых Кириллу текстов могут оказаться и подлинные авторские. Белорусский исследователь Мельников на основании различных высказываемых в литературе взглядов на атрибуцию произведений Туровскому епископу, и особенно на основании подписываемых именем Кирилла произведений, насчитал свыше 70 произведений, автором которых, по его мнению, мог быть Кирилл³. Это согласуется с мнением И. В. Саверченко, который также считает, что ему может принадлежать до 70 сочинений⁴. Разнообразию мнений об объеме творческой деятельности Кирилла Туровского связано с рядом обстоятельств.

Прежде всего, исследователи основываются на Проложном «Сказании» свят. Кирилла, в котором говорится, что Кирилл «Андрею боголюбивому князю много посланья написа, книги написа от еу(ан)гельских и пр(о)роч(ь)скихъ сказании, яже суть на праздники г(оспод)ьския, и на д(у)шеполезная в нихъ словеса, и яже м(о)л(и)твы и хвала многымъ с(вя)т(ы)мъ, си вся множайшая написавъ и ц(е)ркви предастъ».⁵

С другой стороны, в рукописях существуют произведения, приписанные Кириллу, реже Кириллу мниху, которые не принадлежат Туровскому епископу. В некоторых случаях, как например, в Повести, авторство Кирилла также может не указываться (таков, например, список Син-935). Наконец, отмечаются случаи, когда произведения, автором которых действительно является Кирилл, приписываются Кириллу

¹ Работа выполнена при поддержке РГНФ, проект № 16-04-00127а «Творческое наследие древнерусского писателя XII в. Кирилла Туровского: повествовательные произведения и ораторская проза».

² Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 2. Т. 3. М., 1995. С. 485.

³ Мельнікаў А. А. Кірыл епіскап Тураўскі. Жыццё, спадчына, светапогляд. Мінск, 1997.

⁴ Саверчанка І. В. Чалавек і грамадства ў спадчыне Кірылы Тураўскага // Чалавек, грамадства, свет. 2010. № 1. С. 21.

⁵ Проложное житие Кирилла, епископа Туровского. Древнерусский текст, перевод В. В. Колесова // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 6. СПб; Казань, 2016. С. 8-9.

Иерусалимскому или другому автору: **Слѣбъ на вервници великаго антиѡха ерѣмьскаго** (Тр-11); **В новою нелю стго побс слѣбъ кирила ерѣмьскаго недостонна мнѡха ѿ поновленіе въскрѣніа хѣва и артѡсѣ и о фоминѣ испытаніи ребрь гнѣ** (Болш-31).

Наконец, отсутствие лингвистического издания всех сочинений Кирилла и указателей слов и форм к его произведениям затрудняет работу исследователей и усложняет сравнение лексического состава его произведений.

Интересно, что наблюдения И. В. Полянской над произведениями Кирилла Туровского с использованием методов количественного анализа привели исследовательницу к выводу, что авторский стиль Кирилла «показывает высокую неоднородность»: в нарративных произведениях он выделяется значительно четче, чем в риторических⁶. В этой связи хотелось бы напомнить далеко не бесспорную, но любопытную градацию сочинений Кирилла Туровского, данную митрополитом Макарием: «В проповедях святит. Кирилла преобладает воображение и духовная поэзия, в статьях, обращенных к инокам, виднее мысль, под сильным, однако ж, влиянием воображения и фантазии, молитвы и канон проникнуты живым христианским чувством. По самому изложению в первых более витиеватости, искусственности, ригоризма, во вторых все эти недостатки заметно ослабевают, третьи почти везде запечатлены естественностью и простотой. И кажется, не будет несправедливым, если на высшем месте по достоинству поставим молитвы свят. Кирилла, на среднем статьи его к инокам и на низшем — его церковные поучения»⁷.

Думается, однако, что для определения авторской принадлежности произведений Кириллу необходим комплексный филологический подход, включающий исследование образно-аллегорической системы, языковых и стилистических особенностей в сравнении с приемами и образами, используемыми в бесспорно принадлежащих Кириллу произведениях.

Среди сочинений Кирилла Туровского важное место занимают тексты, в которых разрабатывается тема монашества. Это «Сказание о черноризском чине», представленное в старшем списке 1280 г. (в Новгородской кормчей), Повесть о беспечном царе и его мудром советнике, старший список РНБ, собр. Погодина, № 796, XV в. Кроме того, А. В. Горский, митрополит Макарий, а вслед за ними и Н. В. Поньрко, считали, что перу Кирилла Туровского достоверно принадлежит также «Послание некоего старца к богоблаженному Василию архимандриту о скиме». В этих произведениях затронуты разные вопросы жизни монахов: от толкования символического значения одежд иноков до вопросов духовного совершенствования, предназначения иноческого чина и поведения монахов. Этим произведениям тематически близко анонимное сочинение «Поучение о подвиге иноческого жития», предполагаемым автором которого мог быть святитель Кирилл. О его авторской принадлежности Кириллу писал К. И. Невоструев, впервые издавший этот текст в 1862 г. и высказавший догадку, что оно могло быть написано святителем⁸. Более того, К. И. Невоструев предположил, что Поучение могло быть составной (конечной) частью Сказания о черноризском чине. В качестве доказательств Невоструев привел следующие соображения: «В поучении, как и в Словах Кирилла Туровского господствует чувство автора и воображение... часто употребляются образы и сравнения и развиваются полные картины, лица говорят и действуют, как на сцене... То же ораторское, обильное и плавное изложение с разными фигурами речи, тот же живой и обработанный язык, как и у Кирилла

⁶ Полянская (Гогина) И. В. Кирилл Туровский: творец или компилятор? // От Нестора до Фонвизина. Новые методы определения авторства. М., 1994. С. 100.

⁷ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 2. Т. 3. С. 487.

⁸ Древнерусские поучения и послания об иноческой жизни. С примечаниями К. И. Невоструева. Харьков, 1862.



Туровского»⁹. В примечаниях к своему изданию Поучения (сначала на древнерусском языке в 1862 г., а затем в переводе на русский язык в 1866 г.¹⁰) ученый отметил сходные места и выражения в тексте Поучения, Сказания и Повести, а также в тексте Поучения и Слов Кирилла.

Эту гипотезу об авторской принадлежности Поучения Кириллу поддержал впоследствии митрополит Макарий, который счел приведенное выше суждение Невоструева основательным, однако не разобрал его¹¹; «весьма вероятным» назвал его и А. Н. Попов при описании сборника Чуд-20¹².

С осторожностью на это предположение откликнулся В. Н. Перетц, который среди произведений Кирилла Туровского в энциклопедическом словаре Брокгауза и Эфрона назвал и это Поучение, не приводя своих доводов по этому вопросу. Впоследствии это предположение не было поддержано авторитетными исследователями творчества Кирилла.

И. П. Еремин категорически отказался атрибутировать Поучение Кириллу, однако его аргументы представляются малоубедительными по двум причинам: во-первых, ученый даже не рассмотрел сходные черты в текстах Кирилла и неизвестного автора, на которые обратил внимание К. И. Невоструев, а во-вторых, он не проанализировал языковые и стилистические черты Поучения в сопоставлении с лексикой и стилистикой произведений Кирилла Туровского. С одним из доводов И. П. Еремина, касающимся того, что на основании сходства содержания нельзя приписывать произведение тому или иному автору («Мало ли пишется произведений на одну и ту же тему!», — восклицал ученый) нельзя не согласиться. Другой аргумент Еремина заключался в том, что Поучение нельзя рассматривать как заключительную часть Сказания, ибо Еремин считал, что полный текст Сказания представлен в сборнике собр. Толстого, Q I.214 и его заключительной частью является глава «О аггельстѣмъ образѣ мнишьстѣмъ указъ», поэтому нет смысла искать другой его конец¹³.

Поучение о подвиге иноческого жития находится в пергаменном сборнике ГИМ, собр. Чудовское, № 20, XIV в., идет вслед за Сказанием о черноризском чине Кирилла Туровского и вместе с этим произведением и следующим за ним Заветом юным чернцам («Завет уным чернцем в кельи»), а также другими текстами, составляют цикл статей, обращенных к инокам¹⁴. Попутно отметим, что архиеп. Филарет (Гумилевский), отказывая Кириллу в авторстве Поучения, считал, что Завет как раз принадлежит перу святителя Кирилла.¹⁵

Тема монашества активно разрабатывалась им в Сказании и Повести. На первый взгляд, и тематически и стилистически Поучение близко этим сочинениям. Тема духовного подвига монахов красной нитью проходит и в Поучении, и в Сказании

⁹ Древнерусские поучения... С. 12-13.

¹⁰ Невоструев К. И. Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни. М., 1866. С. 5-13

¹¹ Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 2. Т. 3. С. 485.

¹² Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым, бывшим секретарем имп. ОИИДР при Московском университете. Сборник Чудова монастыря № 20. Издал В. Щепкин // ЧОИДР. М., 1889. Кн. 3. С. 125. Интересно, что при росписи статей Чудовского сборника, вошедшего в качестве источников Словаря древнерусского языка XI-XIV веков, рассматриваемое Поучение о подвиге иноческого жития, равно как и Завет мнишского жития уным чернцем в кельи в том же сборнике приписывается Кириллу Туровскому (СДРЯ. Т. I. С. 65).

¹³ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XI. Л., 1955. С. 348.

¹⁴ Описание Чудовского сборника см.: Библиографические материалы... С. 1-152.

¹⁵ Филарет (Гумилевский), архиеп. Жития святых, чтимых Православной церковью, со сведениями о праздниках Господских и Богородичных и о явлениях чудотворных икон. М., 2000. С. 327.

и особенно в Повести, где она ярко выражена словесно: «не бо разумѣю(т) Павла глаголюща: без подвига никтоже не венчается, никто(же) бо спя победит, ни ленияся спастися может»¹⁶, — со ссылкой на апостола Павла восклицает Кирилл в Повести, «ревнуйте святыхъ отецъ подвигу»¹⁷, — призывает далее он.

Для определения авторства Поучения прежде всего следует обратить внимание на те его места, которые К. И. Невоструев считал сходными с текстами Кирилла Туровского. В своем издании ученый не приводил их, а давал лишь ссылку на издание соответствующего памятника, автором которого является Кирилл, поэтому в каждом отдельном случае мы приводим соответствующие параллели, ср.:

- егда бо въ иночьское входяще, тогда себѣ свѣща вѣжизаете, масла свѣщамъ в манастырѣ терпяще купите (*Поучение*)¹⁸ — свѣща ли есть токмо до ц(ь)рк(о)внхъ двѣрии въ своей воли буди и о томъ не расматрѣя, како и чимъ ты потваряеть (*Сказание*)¹⁹; тѣмъ и мнихъ творениемъ закона и добрыхъ дѣлъ свое тѣло скинию с(в)я(т)ому сѣтваряеть и живу жертву собѣ Г(о)с(поде)ви приносить, от чиста ума яко муку молитву Г(о)с(поде)ви принося въ масла мѣста слъзы (*Сказание*)²⁰.
- того рад(и) Б(ог)ъ ч(е)л(о)в(ѣ)къ быс(тъ) да мы с(ы)н(о)ве Его будемъ (*Поучение*)²¹ — азъ быхъ ч(е)л(о)в(ѣ)къ да Б(ого)мъ ч(е)л(о)в(ѣ)ка створю, рѣхъ бо б(о)зи будете с(ы)нове Вышняг(о) (*Слово о расслабленном*)²².
- не бо нудить насъ Богъ бл(аги)мъ быти ниже вели(т) на(м) злы(м) быти (*Поучение*)²³ — никого (же) бо Х(ри)с(тос)ъ нужею приводи(т) к покоянию, но вещи разум(м) дасть (*Повесть*)²⁴.
- никтоже от васъ не буди яко Июда (*Поучение*)²⁵ — по(до)бае(т) же и в нынешни(х) ап(о)с(то)лѣ(х) Июдѣ быти (*Повесть*)²⁶.
- неч(и)стѣ мирѣ не прикасаются гл(аголе)ть Г(о)с(под)ъ кто бо въ тѣхъ чудеса створи, кто бѣсы изгна, кто м(е)ртв(е)ца вѣстави, никтоже мирскимъ похотемъ работая сихъ створи, то бо все инокихъ дѣла суть, отвергшихся мира (*Поучение*)²⁷ — паче мирской власти сияють чудесы (*Повесть*)²⁸.

Последний пример особенно интересен наблюдением К. И. Невоструева, который, помимо ссылки на Повесть, отметил, что весь этот пассаж является заимствованием из 2-го Слова Лествицы преп. Иоанна Синайского²⁹. Для наглядности приводим этот фрагмент по списку Лествицы РГБ, Тр-10, 1334 г.: «Изидѣте от среды ихъ, отлучите-ся и нечистѣмъ мирѣ не прикасаются, гл(агол)еть Г(оспод)ь: Кто бо въ тѣхъ чудеса створи когда, кто м(е)ртв(е)ца вскрѣси, кто бѣсы отгна, никтоже, то бо все инокихъ натрыженья, ихъже мирѣ вмѣстити не можеть»³⁰.

¹⁶ Син-935. Л. 80 об.

¹⁷ Там же. Л. 81.

¹⁸ Чуд-20. Л. 284а.

¹⁹ Син-132. Л. 604в-604 г.

²⁰ Син-132. Л. 609 г.

²¹ Чуд-20. Л. 282 г.

²² Ув-589. Л. 260.

²³ Чуд-20. Л. 283а.

²⁴ Син-935. Л. 75 об.

²⁵ Чуд-20. Л. 282 г.

²⁶ Син-935. Л. 80 об.

²⁷ Чуд-20. Л. 282 в.

²⁸ Пог-796. Л. 310.

²⁹ *Невоструев К. И.* Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни... С. 7.

³⁰ Тр-10. Л. 12 об.



Сравнение приведенных выше отрывков из Поучения и произведений Кирилла Туровского показывает, что сходство их весьма условно и основано скорее на общей тематике, общности образов или разработке одной и той же идеи, поэтому если еще с натяжкой можно констатировать наличие общих мест в рассматриваемых произведениях, то об одинаковых выражениях в Поучении и сочинениях Кирилла Туровского, как это делал К. И. Невоструев, говорить не приходится.

И Кирилл, и безымянный автор пользуется многочисленными сравнениями, аллегориями, толкованиями, связанными с реалиями и правилами монашеской жизни. Сравним их.

Если в Поучении монастырь — это небо умное, то церковь — это находящиеся под ним небеса, в которых мнихи и ангелы, составившие «свои ликъ», играют в 10-струнные гусли и просят Бога отворить им двери небесные. Эта аллегория не представлена ни в одном из произведений Кирилла. В Поучении дан еще один образ монастыря, тесно связанный с его другими аллегорическими образами: монах, входящий в монастырь, должен купить масло, чтобы возжечь светильник (лампаду), который не может гореть без масла. Светильник является образом веры, масло олицетворяет добродетели: «свѣща бо вѣра есть, масло же добрыя дѣтели»³¹. Светильник, небрежением оставшийся без масла, гаснет, так как вера без благих дел мертва, так же как, восклицает автор Поучения, монашеский обет «безъ добрыхъ дѣль м(е)ртвъ есть»³². Поэтому монастырь в Поучении — это торг, где покупается масло, которое символизирует послушание, воздержание, постоянное рукоделие и другие добродетели. В Сказании о черноризском чине также присутствует образ свечи, однако в ином контексте: здесь монах сравнивается со свечой: «свѣща ли есть токмо до ц(ь)рковныхъ двѣри въ своеи воли буди и о томъ не рассмотри како и чимъ ты потворять»³³.

В Повести о беспечном царе монастырь аллегорически изображается в виде горы с оружием на «противнаго дьявола» и в этом своем изображении Повесть близка Сказанию, где также находится образ горы боголюбивых добродетелей, к которой должен прийти каждый монах.

Еще одной аллегорией в Поучении является исповедание, которое предстает как огненный источник, в котором омываются все христиане, вставшие на путь благочестия: «вѣрни же егда внидуть в сихъ путь, тогда породятс(я) на р(о)ж(д)ество бл(а)гонравия и омыютьс(я) во источницѣ пламеннѣ, рекше во исповѣдании и ражгутъся огнемъ н(е)б(е)снымъ»³⁴. Этот образ также неотмечен ни в одном из произведений Кирилла Туровского.

Следует сказать, что и в Повести, и в Сказании, и в Поучении присутствует большое количество библейских и евангельских цитат. Необычна цитата, представленная в Поучении: «единъ бо от васъ бѣсъ есть, имже имать предати мя»³⁵, при стандартном чтении «дьяволь» (Ин. 6:70)³⁶.

Использование цитат в произведениях святителя Кирилла несколько отличается от использования в Поучении. В Повести Туровский епископ почти каждое свое толкование подкрепляет библейской цитатой, так что толкования и цитаты представляют собой непрерывную цепочку. Так, давая аллегорическое изображение высокого человека, под которым подразумевается Христос, стоящий «на твердеи

³¹ Чуд-20. Л. 284а.

³² Чуд-20. Л. 284а.

³³ Син-132. Л. 604в-604 г.

³⁴ Чуд-20. Л. 282б.

³⁵ Чуд-20. Л. 282 г.

³⁶ Чтение бѣсъ не отмечено в разночтениях в издании Евангелия от Иоанна в славянской традиции (СПб., 1998).

наша вѣры камени», Кирилл добавляет ряд цитат: «О сем бо Амос, Иеремия послушествуетъ, Амос гл(аголе)тъ: Се челоуѣкъ висо(к) стояше на тверде камени, призываа страны и питая своя; Иеремия же реч(е): Челоуѣкъ есть и кто увѣсть и, но да явится страна(м), яко Б(ог)ъ есть»³⁷ и т. д. Тот же прием можно наблюдать и в Притче. В Поучении и Сказании цитаты используются не для усиления толкований, а как примеры ветхозаветной и библейской истории, на которых разъясняется смысл служения иноков, и в этом можно видеть общность обоих памятников. Надо отметить, что в Поучении цитаты весьма умело вплетаются в ткань повествования. Примером может служить текст, в который вставлены цитаты из Евангелия от Иоанна (в числе которых упомянута выше Ин. 6:70), использованные автором Поучения для утешения иноков, которые не находят понимания в мире и бывают ненавидимы в нем: «тѣмже възлюбленни не скорбите ненавидимии от мира, да утѣшитъ вы Хр(исто)съ г(лаго)ля къ ученикомъ своимъ, егда оскорбями бѣша от мира: Аще бо бысте в мирѣ, миръ убо своя любилъ бы вы, тѣмже нѣс(тъ) от мира (Ин. 15:19) и вы чисти есте, но не вси (Ио. 13:10), единъ бо от васъ бѣсъ есть, имже имать предати мя (Ин 6:70)».³⁸ Еще один пример подобного рода представляет использование в Поучении Пс. 136, на который обратил внимание еще К. И. Невоструев, который писал: «В основу этого патетического места взят плачевный псалом 136: На реках Вавилонских».³⁹ Речь в тексте Поучения идет о победе тленного в человеке после его грехопадения: «и быс(тъ) ч(ел)о(вѣ)къ весь тлѣненъ и не остана ни слухъ желаннаго естества нетлѣннаго в немъ, и плѣнивъ ѿ врагъ и сведе его на тлѣнныя стр(а)сти и посади на повони грѣховнѣи»⁴⁰. Выбор метафоры — на повони грѣховнѣи (повонь — «поток, река») — определил и подбор библейской цитаты, которая лишь частично включена в текст повествования и по сути является аллюзией: «и ту съдехомъ и плакахомся поминающе славу нетлѣнныя и житъе анг(е)лское и райское веселье, и заклинающеся гл(агола)ху: аще забудемъ тя, вѣчныи животе, любовнаго(о) моего естества ц(а)рства, забвена буди, душе моя, от тебе, Боже, въ вѣкы, желаху бо повѣсивше телеса своя на въздержаньи и желаху развращения от тлѣна и не можаху нужна ради естественныя»⁴¹. Вместо памяти о Сионе (Пс. 136:1) в Поучении речь идет о воспоминании о бывшей нетленной славе человека до грехопадения, вместо повешенных на вербии арф («органов») (Пс.136:2) автор Поучения говорит о повешенных на воздержании телах, в Пс.136:5 говорится о незабвенной памяти об Иерусалиме, лишившись которой иудей лишится и Божьей помощи, параллель в Поучении — забвение о Боге ведет к отвержению души от Бога.

Особое значение библейской истории придается в Сказании, которое по сути есть толкование прообраза иночества, содержащееся в Ветхом и Новом заветах. Однако если символика Сказания, связанная с ветхозаветной историей, сложна и насыщена многочисленными аллегориями, аллюзиями и метафорами (удаление в монастырь — уход из мира, мысленного Египта; мысленное тесто, носимое израильянами при исходе из Египта — прообраз гуменца у монахов; одеяние монахов как соответствие двусоставной природе Адамова преступления и Христова вочеловечевания), то образная система и аллегории в Поучении проще. Библейская история представлена в нем как противоборство Адама с Христом, который побеждает Адама и выводит его из плена тленной жизни. Один из образов Поучения совпадает с представленным в Повести: и тут, и там присутствует образ града, однако если в Повести он развернут:

³⁷ Син-935. Л. 76 об.-77.

³⁸ Чуд-20. Л. 282 г.

³⁹ Невоструев К. И. Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни... С. 12.

⁴⁰ Чуд-20. Л. 284 в.

⁴¹ Там же. Л. 284 г.



«град есть составление человеческого телесе», а люди, живущие в нем — «чувственные уды» (органы чувств), то в Поучении град ассоциируется с душой, но этот образ в нем не конкретизирован.

Одно из ведущих мест в Поучении занимает тема богатства: пребывающие в мире — собиратели земного богатства, богатство мнишеского чина духовное, оно вечно и нетленно, тем же богатством обогащаются ангелы. В Поучении ярко выражено назидательное начало: в нем разъясняется смысл служения иноков и содержатся многочисленные наставления: «въздѣржаніе утробы имейте на всяк день», «дѣлайте до нощи умертвія своего», «ныне же воля ваша еже добро дѣяти».

Обращает на себя внимание выражение «богати будете не торжъски, но божъски», относительно которого К. И. Невоструев заметил, что оно взято из 102 поучения Паренесиса Ефрема Сирина и что «Кирилл Туровский любил подобные единоокончания»⁴². Однако это выражение вряд ли заимствовано из Паренесиса, так как контекст, в котором оно употребляется преп. Ефремом («с(вя)тыя дни чтемъ бл(а)жше не торжъски, но б(о)жъски, не кумирьски, но кр(е)стьяньски»⁴³) совсем иной, чем в Поучении, ср.: «б(о)гати же будите не торжъски, но б(о)жъски, имже б(о)г(а)тьствомъ анг(е)ли б(о)г(а)тятся, тѣмже и вы б(о)гати будите б(о)ж(е)ю бл(а)г(о)д(а)т(ь)ю»⁴⁴. Очевидно, это выражение было широко известно в древнеславянской и древнерусской книжности, так как оно зафиксировано в исторических словарях в однотипных контекстах по разным памятникам: в тексте 13 Слов Григория Богослова по рукописи XI в.: «ибо празднуемъ не тръжъски, нъ б(о)жъски, не житииски, нъ выше житія»⁴⁵, «тѣмъ убо да празнуемъ не торжиски но б(о)жъски, не миръски, но премиръски» (Пандекты Никона Черногорца XIV в.)⁴⁶, Паренесису Ефрема Сирина 1269-1289 гг.⁴⁷. При этом очевидно, что рассматриваемое выражение в Поучении имеет иное значение, связанное не с празднованием по мирским обычаям (ср. значения, приведенные в словарях: «так, как на площадях (о совершении праздника)» (СлРЯ) «торжественно» (Срезневский)), а с чем-то материальным, относящимся к торговле или наживе. В то же время употребление этого книжного выражения в Поучении, равно как и цитаты из Лествицы Иоанна Синайского, свидетельствует о том, что его автор был начитанным книжником, знакомым с древнеславянской литературой.

Назидательный элемент в Поучении выражен достаточно ярко, в связи с этим в нем весьма распространено обращение к инокам «о възлюблении» или «о възлюблении иноци» (4 употребления), «о любимици мои» (1 раз). В Сказании нравоучительный элемент также заметно присутствует, однако обращения в нем словесно выражены иначе, чем в поучении: «мнише» (5р.), «брате» (2 р.).

Кирилл и безымянный автор Поучения используют разнообразные стилистические фигуры, в том числе амплификацию, повторы, разнообразные эпитеты и метафоры. Примерами подобного рода могут служить употребляемые в Поучении выражения «пламенные судия», «пламенное оружие», «пламенная хоругвь», «възвѣвая градъ душа наша угомы славы своея» и др.

Однако при анализе этих приемов и фигур в повествовательных произведениях Кирилла и неизвестного автора можно видеть определенную разницу. Автор Поучения использует прием амплификации (ряд повторяющихся речевых конструкций

⁴² Невоструев К. И. Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни... С. 10.

⁴³ Тр-7. Л. 202 об.

⁴⁴ Чуд-20. Л. 283 г.

⁴⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. М., 2003. Ст. 1056, СлРЯ. Т. 30. М., 2015. С. 59.

⁴⁶ СДРЯ. Т. 1. М., 1988. С. 279.

⁴⁷ СлРЯ. Т. 30. С. 59.

или отдельных слов, синонимов и слов, расположенных по принципу нарастания их значимости), ср., например, «потщитесь б(ог)ати быти вѣчными б(ог)атствы, негѣньемъ и покаяньемъ, и терпѣньемъ, послушаньемъ, страданьемъ, въздержаньемъ, постомъ и молитвою»⁴⁸. Отметим, что этот прием особенно успешно и часто применял Кирилл Туровский в Повести и Притче: «гора есть монастырь, в немже д(у)х(о)вная оружия на противна(о) диявола, си сут(ь) постъ, м(о)литва, слезы, воздержание, чистота, любви, смирение, люботрудие и неснискание б(о)гатства» (*Повесть*)⁴⁹; «от врагъ Х(ри)с(то)въ, сирѣчь от еретикъ и зловѣрныхъ искусникъ и нечтивыхъ грѣхлюбѣць и иновѣрныхъ скверникъ» (*Притча*)⁵⁰. Стилистическим приемом, которым пользуется автор Поучения, является повтор слова, начинающего предложение: «нынѣ вы есть годъ избавления, нынѣ годъ сп(а)с(е)ния, нынѣ время сп(а)с(е)наго воскресения»⁵¹. Подобный прием весьма характерен для риторических произведений Кирилла Туровского, используемый им, например, в Слове на Фомину неделю: «нынѣ с(о)лице красуясь к высотѣ възсходить... нынѣ луна с вышняго съступивши степени болшему свѣтилу ч(е)сть подаеть... нынѣ зима грѣховная покаяниемъ престала есть»⁵².

Синонимические ряды, расположенные по принципу нарастания значимости в Поучении, несколько беднее, чем в Повести: «не будемъ аци же есмы страстни, смертни, испадше от Бога; тѣхъ радость, тѣхъ хвала и слава»⁵³.

Автор Поучения изредка использует в тексте прием синтаксического параллелизма: «Июда бо аще и проседся сдѣ, то преддверье ему есть, и тамо свершенѣе поиде в неугасимый огонь, егоже възлюби и о немже възрадовашас(я) бѣси, Петръ же аще и распятъ сдѣ, то по Х(ри)с(т)ѣ и за Х(ри)с(т)а и со Х(ри)с(то)мъ на н(е)б(е)са взиде, и о немъ възрадовашася ангели»⁵⁴, ср. сходный прием в Слове в неделю цветоносную Кирилла Туровского: «люди прежде бо Аврама Из(раи)ля языци суть, тогда прельщени от Б(о)га уклонишася, нынѣ же Сыну Божию вѣрою поклонишася»⁵⁵. Не чуждается Автор Поучения использования антитезы: «а еже сдѣ безгоднии покои, то тамо томление безъ времени»⁵⁶. Этот прием широко применялся в риторических сочинениях Кирилла Туровского, что отмечал И. П. Еремин, считавший антитезу характерным приемом «похвального» красноречия⁵⁷. Ю. К. Бегунов в исследовании Слова о снятии тела Христова с креста Кирилла Туровского отмечал, что плачи Богоматери и Иосифа в целом построены на антитезе жизни-смерти⁵⁸.

Заметно пристрастие автора Поучения к использованию этимологических фигур: «свѣта свѣтнаго вжелають», «богатствомъ богатятся, в нем же воцаряться и будут вечни в вѣчныхъ и вѣка вѣкомъ прослабятъ», «плѣни в плѣнъ», «от плѣна плѣнъ свобожаютъ», «плѣномъ плѣняеть», «тля тлитъ», «дѣлающе дѣланья» и т. п. Подобный прием использовал и Кирилл Туровский (ср. «съ падъщими... падуть») (*Сказание*)⁵⁹,

⁴⁸ Чуд-20. Л. 283б.

⁴⁹ Син-35. Л. 75.

⁵⁰ Чуд-20. Л. 289 в.

⁵¹ Чуд-20. Л. 284б.

⁵² Ув-589. Л. 238.

⁵³ Чуд-20. Л. 282 в.

⁵⁴ Чуд-20. Л. 282 г.

⁵⁵ Ув-589. Л. 227.

⁵⁶ Чуд-20. Л. 282 в.

⁵⁷ Еремин И. П. Литературное наследие Кирилла Туровского. С. 357.

⁵⁸ Бегунов Ю. К. К стилистике торжественного красноречия: Кирилл Туровский и Григорий Цамблак // Търновска книжовна школа 1371-1971. Международен симпозиум. Велико Търново 11-14 октомври. 1971. София, 1974. С. 41.

⁵⁹ Син-132. Л. 608б.

«пойдемъ съ идущимъ» (*Слово в неделю цветоносную*)⁶⁰, «праведный судъ судите» (*Слово о расслабленном*)⁶¹, но в целом он не характерен для его стилистики.

Наконец, одним из основных аргументов, которые могут свидетельствовать об авторской принадлежности памятника и его раннем происхождении, является его лексический состав. И в этом отношении следует признать, что в Поучении употребляются довольно редкие лексемы, часть которых неизвестна по произведению Кирилла Туровского. Эти лексемы отмечены в ранних памятниках церковнославянской письменности, в том числе древнеболгарских по своему происхождению, ряд из них представлен уже в старославянских текстах. В их числе слова *инокыи, надро, руковять, повонь, пропутье, потворение, потворяти, превратныи ангель, претыкание*.

В Поучении в значении «монах» постоянно употребляется лексема *инокыи*, известная в этом значении уже в Изборнике 1076 г., в Словах Григория Богослова по списку XI в., в Словах с толкованиями Григория Богослова по списку XIV в., отмечается она также по Житию Феодосия Печерского, Рязанской кормчей, Прологу 1383 г.⁶². В сочинениях Кирилла Туровского находим слова *мнихъ, реже калугерь и чьрноризьць*, а также существительное *мнишьство* и прилагательное *мнишьскыи*.

Слово *надро* в значении «нутро, чрево, лоно», с пометой образное фиксируется в СДРЯ по тексту XIV Слов Григория Богослова, Житию Феодора Студита и рассматриваемому Поучению: «Христось же на нь (Адама) рать въстави и дасть имъ огнь в надра их»⁶³.

Лексема *пропутье* («пропутье сотвори») в значении «вступление, начало» зафиксировано в Материалах Срезневского только по Лествице Иоанна Лествичника по списку XII в.⁶⁴, в СЛРЯ и СДРЯ оно не представлено.

Слово *потворение* дважды употреблено в тексте Поучения: «тлѣньнымъ страстемъ потворение»; «нынѣ бо годъ потворения перваго адама». В значении «возрождение, перерождение» отмечено Срезневским, СДРЯ, СЛРЯ по Словам Григория Богослова по списку XI в., Словам Григория Богослова с толкованиями по списку XIV в.⁶⁵, однако глагол *потворити* употреблялся уже в старославянских памятниках: Синайском Евхологии⁶⁶, так же в древнеболгарских, как и в древнерусских произведениях⁶⁷. Глагол *потворити* использовал в Сказании Кирилл Туровский.

Слово *претыкание* («претыкание миру о вашем нетерпении») известно в двух значениях: «препятствие, помеха» и «преткновение, соблазн». Слово известно уже по Синайскому Евхологию, отмечено И. И. Срезневским по Ефремовской кормчей, а также Посланию Ивана Грозного в Кирилло-Белозерский монастырь⁶⁸. В то же время однокоренной глагол *претыкаться* употребляется в Слове о расслабленном Кирилла Туровского.

Интересно словосочетание *превратныи ангель* («дьявол»): «превратныи ангель умысли о прѣвратѣ», не отмеченное в исторических словарях. Его синонимом

⁶⁰ Ув-589. Л. 229.

⁶¹ Ув-589. Л. 262.

⁶² Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1. М., 2003. Ст. 1104, СДРЯ. Т. IV. М., 1991. С. 158.

⁶³ СДРЯ. Т. V. М., 2002.

⁶⁴ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. М., 2003. Ст. 1559.

⁶⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1288, СДРЯ. Т. VII. М., 2004. С. 338, СЛРЯ. Вып. 17. М., 1991. С. 284-285.

⁶⁶ Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994. С. 488.

⁶⁷ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1288.

⁶⁸ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1708.

в Поучении выступает слово *дньница*. Кирилл Туровский употребляет обычно в своих текстах слово *дьяволъ*. Прилагательное *прѣвратнѣ* в значении «изменчивый, прерватный» отмечается уже в старославянских памятниках, в значении «переменчивый, непостоянный» оно известно также по более поздним памятникам: Геннадиевской Библии 1499 г., и Артаксерксову действию⁶⁹. Существительное *прѣвратъ*, от которого образовано прилагательное *прѣвратныи*, отмечено у Срезневского только по Богословию в переводе Иоанна экзарха в значении «превращение, претворение»⁷⁰. Однокоренной многозначный глагол *прѣвратити* в одном из своих значений имел значение «ниспровергнуть, уничтожить, разрушить», что ближе подходит по семантике к рассматриваемому словосочетанию.

Ряд из перечисленных лексем употреблен в метафорическом значении.

Слово *повонь* в значении «разлив», «поток, река» известно по ранним церковнославянским памятникам: Изборнику Святослава 1073 г., Шестодневу Иоанна экзарха, Златострую XII в.⁷¹, в тексте Поучения употреблено в словосочетании «посади его на повони грѣховнѣи», имеющем переносное значение.

Слово *руковать* употреблено в Повести также в метафорическом значении: «руковати своя, рекше благая своя деяния». В церковнославянских памятниках оно отмечено в значении «охапка, сноп» в Супрасльской рукописи, в Псалтири 1296 г., Словах Григория Назианзина XI в.⁷².

Одними из наиболее употребительных слов в Поучении являются существительное *тлѣние* («тлен, подверженность смерти, гибели»): «временаго тлѣнья», «слава нетлѣнья», «желажу развлаченья от тлѣнья», и прилагательное *тлѣньныи*, употребляемое не только в значении «бренный, преходящий, временный», в противовес «вечному», ср. «ихже богатство тленно есть, и тля тлить, и черви ядят, и князи вѣка завидят»,⁷³ но и в значении «плотский, телесный»: «тлѣньнымъ страстемъ потворение», «страсти тлѣньныи», «тлѣньнымъ страстемъ поработихомса», «тлѣнное богатство собирають», «бысть человекъ весь тлѣненъ», «разори уставы Адама тлѣннаго» и даже «князи тлѣньныи». Отмечается здесь и словосочетания с прилагательным *мирскыи* и *житийскыи*: «никтоже мирскыи похотемъ работая»⁷⁴, «не погрѣбаитеся реч(е) житийскыи стр(а)стыми»⁷⁵. В значении «плотский» Кирилл Туровский значительно чаще употребляет прилагательное *телесныи*. Обычно вместо словосочетания «страсти тлѣньныи» Кирилл Туровский употребляет словосочетания «телесные, мирские или плотские похоти» (ср. в Поучении «мирскыи похотемъ работая»). Существительное *тлѣнье* отмечено в Притче всего один раз, в словосочетании «тлѣнье грѣховное», однокоренное прилагательное — ни разу, то же можно сказать и о Повести о беспечном царе.

Несколько слов следует сказать о языке Поучения, который в целом может быть охарактеризован как стандартный церковнославянский русского извода без ярких русизмов в правописании и морфологии, за исключением нескольких местоименных форм «собѣ». В двух написаниях можно видеть влияние болгарского правописания: «вѣкось» 282б, «оскорбѣеми» 282 г.

⁶⁹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1622, СлРЯ. Т. 18. М., 1992. С. 161.

⁷⁰ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1622.

⁷¹ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 2. Ст. 1001.

⁷² Старославянский словарь. С. 589; Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 3. С. 193.

⁷³ Чуд-20. Л. 283 в.

⁷⁴ Чуд-20. Л. 282 об.

⁷⁵ Чуд-20. Л. 284б.

Таким образом, лексически и в меньшей степени стилистически Поучение отличается от сочинений святителя Кирилла Туровского и вряд ли может, на наш взгляд, принадлежать этому автору, хотя по своим художественным особенностям и используемым ораторским приемам может быть поставлено с ними в один ряд.

Источники и литература

1. *Бегунов Ю. К.* К стилистике торжественного красноречия: Кирилл Туровский и Григорий Цамблак // Търновска книжовна школа 1371-1971. Международен симпозиум. Велико Търново 11-14 октомври. 1971. София, 1974. С. 39-51.
2. Библиографические материалы, собранные А. Н. Поповым, бывшим секретарем имп. ОИИДР при Московском университете. Сборник Чудова монастыря № 20. Издал В. Щепкин // ЧОИДР. М., 1889. Кн. 3.
3. Древнерусские поучения и послания об иноческой жизни. С примечаниями К. И. Невоструева. Харьков, 1862.
4. *Еремин И. П.* Литературное наследие Кирилла Туровского // ТОДРЛ. Т. XI. Л., 1955. С. 342-367.
5. *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 2. Т. 3. М., 1995.
6. *Мельнікаў А. А.* Кірыл епіскап Тураўскі. Жыцце, спадчына, светапогляд. Мінск, 1997.
7. *Невоструев К. И.* Некоторые древнерусские поучения об иноческой жизни. М., 1866.
8. *Полянская (Гогина) И. В.* Кирилл Туровский: творец или компилятор? // От Нестора до Фонвизина. Новые методы определения авторства. М., 1994. С. 90-103.
9. Проложное житие Кирилла, епископа Туровского. Древнерусский текст, перевод В. В. Колесова // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Альманах. Вып. 6. СПб.; Казань, 2016. С. 8-9.
10. *Саверчанка І. В.* Чалавек і грамадства ў спадчыне Кірылы Тураўскага // Чалавек, грамадства, свет. 2010. № 1.
11. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. 1-3. М., 2003.
12. Словарь древнерусского языка (XI-XIV вв.). Т. I. М., 1988; Т. IV, М., 1991; Т. V, М., 2002; Т. VII, М., 2004.
13. Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 17. М., 1991; Вып. 18. М., 1992; Вып. 30. М., 2015.
14. Старославянский словарь (по рукописям X-XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994.
15. *Филарет (Гумилевский), архиеп.* Жития святых, чтимых Православной церковью, со сведениями о праздниках Господских и Богородичных и о явлениях чудотворных икон. М., 2000.

Список использованных рукописей и их сокращения

- Болш-31 — РГБ, собр. Т. Ф. Большакова, № 31. Сборник. XVII в.
 Пог-796 — РНБ, собр. М. П. Погодина, № 796. Сборник. XV в.
 Син-132 — ГИМ, собр. Синодальное, № 132. Новгородская кормчая 1280 г.
 Син-935 — ГИМ, собр. Синодальное, № 935. Сборник. XVI в.
 Тр-10 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 10. Лествица. 1334 г.
 Тр-11 — РГБ, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 11. Кон. XIV — нач. XV в. Златая цепь.
 Ув-589 — ГИМ, собр. А. С. Уварова, № 589. Сборник. XIV в.
 Чуд-20 — ГИМ, собр. Чудовское, № 20. Сборник. XIV в.

Приложение

Ниже публикуется текст Поучения о подвиге иноческого жития по списку ГИМ, собр. Чудовское, № 20, XIV в.

282а

В подвижѣ иноческаго жӣа. Не подобаетъ оубо истинны̄мъ инокимъ изъ огра̄д своӣх исходити и в мирская ж̄итя ходити и соблажнати миръ своимъ нетерпѣны̄кмъ. южеже ѿрекшеса и с тѣмъ съединяющеса дѣла же стрѣмъ мирскимъ работающе. мирстни бо кдиною обѣтъ въздавше гви и въ своихъ предѣлахъ пребываютъ. иноци же двакраты. первою водою дх̄мъ в. к слезами покааны̄кмъ на томъ власы своя остризающе. во ономъ бо кр̄щныи туне пращяются грѣси. сдѣ же не туне. оно бо ѿ сотоны к бѣ възсходъ се же ѿ мира и ѿ вредовъ юго. на англьскою житыю възсходъ. и с ними ба пѣти въ вѣки. они бо съ члвки на земли ба славатъ. си же съ англы на небхъ

282б

поютъ. монастырь бо небо оумнож ксть. цр̄ки же нба. в немже иноци съ англы составивше ликъ свои и мнатся под нбы стояще. и оуготовивше органы своя вопиють. бьюще въ г. струныныа гусли и глть ѿверзи намъ ги ѿверзи намъ двери небыа. да

внидемъ въ славу юже истъци дньница. вѣрнии же югда внидутъ в сихъ путь. тогда породатъ на ржтво блгоуравна. и омъютъ во источницѣ пламеннѣ. рекше во исповѣданни. и ражгутьса огнемъ небнымъ. иноким же вѣкъсю скорбенъ ксть вѣчны ради облегчатъ же тогда. югда не въстрѣбуютъ првнхъ свѣта свѣтнаго же свѣта вжелаютъ в немже и въцрѣтса. и будутъ вѣчни въ вѣчны. и вѣка вѣкомъ прославатъ и ркуть поюще беспрестани стъ стъ стъи. и полна присущаа стхъ твою. нжно бо ре цр̄тво вѣчноюк нудаци и

282в

же себе с дѣти наслѣдуютъ юго. а кже сдѣ безгодныи покои то тамо томленик безъ времени. и оуслышатъ таци въ днь гарости. ѿвѣтъ золь ѿ пламеннаго судьи. приали ксте похоти срць своихъ во время вола ваша сдѣ же неповинно вы ксть ничтоже. но тшима рѣкама пондите въ храмы своя юже играюще възградисте. и создасте га собѣ. моухъ бо храмъ не възсходтѣсте. тѣмже молю вы о любимици мон. послѣшан

те ꙗ ꙗꙗща нечтѣ мирѣ не прї-
касаетеса ꙗꙗтъ ꙗꙗ. кто бо въ
тѣхъ чюдеса створи. кто вѣ-
сты изгна. кто мртѣвца въ-
стави никтоже мирьски-
мъ похотемъ работаа сихъ
створи. то бо все иннокихъ дѣ-
ла сꙗтъ ѿвергъшихса ми-
ра и ꙗго похотни тѣхъ ра-
достъ. тѣхъ хвала и слава тѣ-
мже възлюблени не ско-
рбите ненавидими ѿ ми-
ра. да оутѣшитъ въ хъ ꙗꙗ
къ оученикомъ свои-
мъ ꙗгда^а

282г

оскорбѣми вѣща ѿ мира.
аще бо вѣстые в мирѣ. миръ оу-
бо своѣа любилъ бѣ въ. тѣмже
нѣ ѿ мира и въ чти ксте но не
вси. кдинъ бо ѿ васъ вѣстъ ксть
имже имать продати ма.
тѣмже о възлюблени. ни-
ктоже ѿ васъ не бꙗди тако петръ
покааниемъ. и вѣрою гора-
щи. никтоже ѿ ва не оудави-
са лестью нюдиною. но вси
петровымъ распнемса по-
кааниемъ и вѣрою. нюда
бо аще и просѣдеса сдѣ. то пре-
дъдверьк кмꙗ ксть. и тамо
свершенѣк понде в неоугаси-
мымъ огнь. ꙗгоже възлюби.
и о немже възрадоваша вѣ-
си. петръ же аще и распатъса
сдѣ то по хъ и за ха. и со хъ на
нба взиде и о немъ възрадова-
шаса англн. о възлюбле-
нии иноци. аще на нба хоше-
те пондете. оуже бо пламе
ннок ороужьк не застꙗпак-
тъ и не хранитъ. оуже бо сми-

риса обок. въкдино горнаѣ
и долнаѣ. того ра дѣ чѣвкъ
вѣ. да мѣ снѣв ꙗго бꙗдемъ.

283а

и наше сꙗщество вземъ по-
чте и на хорꙗгви пламень-
нѣи браса с десницею⁷⁶.
и пѣни въ пѣнѣ. възиде
на нба да и въ възспѣвше нѣ-
подобныа. пондѣте въ слѣ^д
ꙗго имате врата ѿверѣста.
и внидѣте в на. и срѣшетъ
въ хъ со всѣми неснѣми си-
лами. и въведетъ въ въ сла-
вꙗ юже въ преже обѣща. то
аще ли не възхошете о нѣнѣ-
хъ пѣниса. и къ сластемъ
земнымъ срѣца своѣа при-
клоните. и обѣщаниа ѿве-
ржетеса. то въ вашен воли
ксть. не бо нꙗдитъ насъ бѣ
бѣлмъ вѣгги⁷⁷. но иже кто себе
чти или бещестно повинь-
на створитъ то въ воли ꙗго
ксть. тѣмже о възлюбле-
ни потщитеса бѣлзи бѣ-
ти а не зли. бѣлгн бо ксть црѣ-
ство нѣнок а злѣ мꙗка вѣ-
чнаѣ. тѣмже не чалуите^{пе}
мира извѣвше. ни бѣтѣств^а
ни славы ни чти. мира и-
звѣвше грѣховъ извѣвле-
ниѣ приасте. въ бѣтѣства
мѣсто вѣчнок црѣство въсь-

283б

приасте. а во чти мѣсто съ
стѣми покон и радость в вѣки.

⁷⁶ с десницею ошиб. вм. деньницею

⁷⁷ Сверху над строкой приписано (писцом?)
ниже вели на заг вгги.

потщитеса бѣти вѣгги вѣчн-
ными бѣтѣствы. нетлѣнык-
мъ. и покашныкмъ. и терпѣ-
ныкмъ послушаныкмъ. стра-
даникмъ въздержаныкмъ
постомъ и мѣтвою. имже
възданык ѿ ба въсприне-
те въ вѣки вѣчныа. зрите на
миръ иже тлѣньнок бѣтѣ-
ство свирають. ови зимѣ ѿ
мраза озноблякми. а лѣтѣ
ѿ зноа изъжагакми. ови
и на водахъ плавающе и ни-
чтоже дѣши свои ползты прѣ-
обрѣтающе. но обаче трудъ
и не въ спнѣк оутробы ради
да сдѣ ю напитають. или чѣ^д
ради да ихъ обѣтатъ. но ова-
че гурзатъ в немже и сами
погразди в томъ и чада пре-
лщаютъ. и хотащи на вы-
сотѣ сводатъ. и боретса ада-
мъ со хмѣ. адамъ бо повѣди
тмами. хъ же ѿ плѣна юго
на нь ратъ въстави. и дастъ
имъ огнь в надра и. и мечъ
пламененъ в рѣцѣ ихъ. да
разгорѣвшеса посѣкѣтъ

283в

адама. и ѿрѣзавшеса ѿ не-
го съставляють лики. и ѿ
плѣна плѣнъ свовожаютъ. и
вѣнчаник ѿ ба прикмають
адамъ бо плѣни и вѣи плѣнъ
юго крѣпокъ и до скончанъ-
та твари. хъ же на всако вре-
ма плѣномъ плѣнакѣт юго
и бѣвакѣт повѣда юго вѣсо-
ка. и вѣчна въ вѣки вѣкомъ.
ови же в мирѣ свирають имѣ-
нык. да приобращють сла-
вѣ совѣ временнѣю сдѣ. да

тамо лишатса вѣки сла-
вы ови главы своя скла-
даютъ. инни оумъ свои по-
губляютъ. ови ѿ ни и дѣша
своя огню вѣчному преда-
ють. и предають на време-
нынѣхъ вѣчнаа. ихже бѣ-
тѣство тлѣнно кѣтъ. и тла
тлитъ и черви гадатъ. и
кнази вѣка завидатъ вѣ.
же того чюжи кѣте. ваше бѣ-
тѣство⁷⁸ вѣчно кѣтъ. и нетлѣнно
ни татѣк крадѣтъ. ни кна-
зи тлѣннии завидатъ. но
брань вѣи кѣтъ съ⁷⁹ кнази вѣка
сего. но и тѣ на васъ не възмо-
гѣтъ. аще не сами поравоти-

283г

теса имъ. аще всего мира бѣ-
тѣк бѣдете. никтоже ѿ васъ
не ѿиметъ ни бѣ ни англѣ
ни вса стѣпа. но обаче и вѣ-
зрадѣють о васъ и бѣдѣтъ с ва-
ми в вѣки. того ради аще вѣи
ключитъ оумрети за вѣчны-
и животъ. не срамъ вѣи кѣтъ
кровь своя пролыати. подо-
бакѣт бо вѣи на всакъ днѣ ра-
спинатиса бѣти же бѣди-
те не торжѣски но бѣжски.
имже бѣтѣствомъ англѣ бѣ-
татѣса. тѣмже и вѣи бѣти бѣ-
дите бѣкю блгѣтѣю. не любите
мира ни таже в немъ дѣ-
ла сотонина сѣтъ. бѣдите же
терпаше во обѣтѣ свомъ.
не ѿчавающеса ни стѣжаю-
щеса. не бѣди же претѣка-

⁷⁸ ство написано тем же почерком над строкой.

⁷⁹ съ написано над строкой, вероятно, другим почерком.

ниа миру. о вашемъ нете-
рпѣньи. кгда бо оузрѣтъ
васъ члвци бес чинѹ хода-
ща. и ркѹтъ се како ти ино-
ци терпѣтъ. вчѣра на ѿр-
канса. а нынѣ с нами въ-
дворають. оставльше бѣж
оутѣшеник и нашего оутѣ-
шениа тревожють. инни же
ркѹтъ. лѹче было не обѣще-

л. 284а

ватиса аже сѹко терпа-
ще. аще семѹ оукорѹ пови-
ньни бѹдете нѣсть вѹ по-
лзѹ приобрѣсти в немъ. а
ще вѹ и тмами оукараю-
тъ. но и тмами ѿ ба мѹкѹ вѣ-
чнѹю въспринимете за то.
тѣмже о възлюблении да
бѹди вси обѣты свои храна-
ще. въ терпѣньи и в послуша-
ньи. не манатѹ кажюще
и глше се иноци ксмѹ имѣ-
емъ образъ ангакъ покла-
нантеса намъ. образъ бо
вѹ не спѣтъ аще дѣлѹ англъ-
скѹ не оукраститеса. кгда
бо въ иночьскок входище.
тогда себѣ свѣща вѣжижа-
кѣте. масла свѣщамъ в ма-
настѹрѣ терпѣще кѹпи-
те. свѣща бо вѣра ксть. масло
же добръа дѣтели. свѣти-
лника бо кда небрежени-
емъ оставиши. и масла не
прѣдаси. тѹ авьк оугашаетъ
такоже и вѹ вѣрѹ имате. по-
тщитеса дѣла блга створи-
ти. вѣра безъ дѣла блгыхъ
мртва ксть. сице же и ва-
шь обѣтъ безъ добрыхъ дѣ-
лъ мртва ксть. тѣмже о

284б

възлюблении кѹпите масло
донеле же ксть в торгѹ. торгѹ
бо ксть манастирь. масло
же послушаньк имѣти къ и-
гѹмену и ко всен братѹи. в по-
слушаньи и в рѹчнѣмъ дѣлѣ.
трѹжатиса. въздержаник
оутрѣбѹ имѣти на всакъ де-
нь. дѣланте до ноци оумрѣвѣ-
та своко. нынѣ же вола ваша
ксть. кже добро дѣлати и кже
зло. добро дѣюще съ англѹ
на нѣсѣ възраджѣтеса зла
же держашеса съ ѿпадши-
ми вѣсѹ въ пренсподнага
мѣста посѹлаемѹ бѹде-
те. нынѣ вѹ ксть годъ нзба-
влениа. нынѣ годъ спни-
та. нына время спснаго въ-
скрннѹ. кже ѿ грѣ възстанѣ-
та. възстанѣте бо ре лѣниви-
и. не всегда ходѣши въ
свѣтѣ. не погрѣбантеса
ре житинскѹими стрѣтѹ-
ми. нынѣ бо годъ потво-
рениа. перваго адама.
не бѹдемъ аци же ксмѹ
стрѣтни смртни испадше
ѿ ба. вѹхомъ подобьк ско-
тѹк. и тлѣньнымъ стрѣтѹ-
мъ поравотнхомса пре-

284в

стѹплениа ради. но бѹдемъ
аци же вѹхомъ преже до ка-
ла и до осѹда смртни. земля
кши въ землю пондеши. бѣ
наше кстьство блго легко.
тонко вестрѣтно. и непостве-
но на зло. но съ англѹ весе-
ло и съ блмъ красимо. и ви-

да наше стоганик превратнѣи англь. и оумъсли о превратѣ нашемъ. кгда же оузрѣ искусъ ѿ га о нашемъ изволенѣи. тогда припаде съ искусомъ къ изволеню нашему. и враса кетство съ изволенкѣмъ. и повѣжено бы кетство ѿ изволенѣи англа ꙗко толаѣ поработиса кетство изволеню кго и истлаѣша вкупъ оба. и бы члвкъ весь тлаѣленъ⁸⁰ и не о-стаса ни слухъ желаннаго кетства нетлаѣннаго в немъ. и плѣнивъ и врагъ и сведе кго на тлаѣнныа стрѣти. и посади кго на по-вони грѣховнѣи. и тѣ стѣдохомъ и плакахомса помѣнающе славу нетлаѣннаго и житыа англкои и ранско-к весельк. и заклинающе

284г

са глху. аще забудемъ тлаѣнныи животе любовнамоу кетства цртво. за-бвена буди дше моя ѿ тебе бе въ вѣкы. желажу во повѣсѣ-вше телеса своя на възде-ржаныи. и желажу развлаченна ѿ тлаѣнна. и не можаху нѣжа ради кетственныа. и слышано бы въздыханик ихъ к бѣ на нѣсѣхъ и оудившася англи слышаще въздыханик окованыхъ изволи кдиночады и снъ слово бже хотѣнныкѣм оца и стго дха снити на зе-

млю и воплотиса ѿ чггыхъ и непреступны гдръ дѣвическъ. и възприати плоть. преступившаго адама ѿ нетлаѣнныа двца. и тѣ свазаса бжтво съ члвчтвомъ. кгоже неоудобъ рѣшитъ предътеча. и бы бѣ свершенъ. и члвкъ свершенъ. и разори оуставы адама тлаѣннаго. и разрѣши окованна мѣжствомъ сотониннымъ. а крѣпкаго свазавъ. и възврати плѣненик наше акты рѣчныа бѣстринны вѣтромъ

285а

бжтва свокои и възвѣта градъ дша нашеа гомъ славы свокоа. и дасть намъ настѣпати на всяку силу вражню. и да повѣду въземше на нь възспонмъ ху пѣ повѣднѣю. на кетство прилетѣ орель. и възсхыгги трѣпъ падъшиниса ѿ възоты. и възстокъ възстокъ на западѣ тависа. и рачини дѣланиа въ члвцѣхъ и плѣни въ плѣнъ всѣде на слугы своя. и летѣ на крилу херавимьскѣ. и взиде на нѣса и стѣде одеснѣю величествна оца. и намъ пропѣтъ створи. да мы ѿклинающеса временнаго тлаѣнна. и дѣлающе дѣланиа раствѣю по немъ взидемъ взимающе рѣковати свога. рекше блгага свога дѣланиа. и възспонмъ кмѣ пѣ англикѣю. стѣ стѣ стѣ гъ исъ хъ. кмѣже сла съ оцѣмъ и стѣмъ дхѣмъ :

⁸⁰ тлаѣленъ: так в ркп., ошибочно вм. тлаѣненъ.



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10015

Матыцин К. С.

Аэромантия и хрономантия в произведении древнерусской книжности — «Печать царя Соломона»

Аэромантия. В книжности средневековой Руси основные виды аэромантии (от греч. *αἴρ*, «воздух» и *μαντεία*, «прорицание») представлены в основном в текстах под названием *лунник*, *планетник*, *кометник*, *громник* и т. д. Данные тексты могут как являться самостоятельными произведениями, так и встречаться в контексте других. В частности, к таким прогностическим сочинениям относится древнерусское сочинение под названием «Печать царя Соломона» (далее — ПЩС). Оригинальные элементы прогностики дают основание обратить более пристальное внимание на данное произведение.

В ПЩС аэромантия выражена в форме гадания по положению светил в небе, их яркости и других феноменов. Данная область астрологии представлена:

– в главе «О небеси побеседуем: на седмих поясах небесных...» из рукописи РГБ, Музейное собр. № 1372¹ и в главах с подобным названием в других рукописях ПЩС². В основе главы лежит прогностическое описание семи звезд, некоторые из которых имеют своеобразные названия;

– в главах текста, посвященных окружениям (гало) Солнца и Луны и их положению в небе³.

Согласно ПЩС, описание семи звезд, располагающихся на разных поясах, неразрывно связано с представлением об их влиянии на мир. Поэтому данные звезды необходимо рассматривать в связке их мифологического и апокрифического описания с прогностикой.

Звезда *Кронъ* представлена в качестве образа чародея и идольского жреца. В ПЩС говорится о том, что Крон творил как добро, которое было от Бога, так и зло, от дьявола⁴. Уже в этом положении очевидно расхождение с классическим греческим мифом о Кроне. По этому поводу в ПЩС имеется пояснение, что жрец Крон был поставлен во звезду, так как эллинские мудрецы не знали Бога⁵. Таким образом, эвгемеризм, присутствующий в данной части текста, позволил его автору-христианину допустить упоминание языческого божества в качестве звезды. Двойственность нравственной природы звезды основывается в том числе на том, что звезда *Кронъ* влияет на появление земных плодов, где быть урожаю, а где мору, вызванному неурожаем. Урожай и неурожай согласно ПЩС определяются яркостью звезды⁶, из чего можно заключить, что звезда *Кронъ* связана с аграрными верованиями. Мифологический Крон изображался с серпом или с косой и считался покровителем плодородия и жатвы⁷. Крон персонифицировал время (*χρονος*), определяя сезонные природные изменения, которые необходимо учитывать в земледелии.

¹ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 105.

² РНБ. Погодинское собр. № 1561; РГБ. Рогожское собр. № 624; ГИАМЗ. «Кизи» КП-4183.

³ Там же. Л. 124–124 об.; РГБ. Рогожское собр. № 624, Л. 17 об.–23 об.

⁴ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 105 об.

⁵ Там же.

⁶ Там же.

⁷ Космологические произведения в книжности Древней Руси. СПб., 2008. Ч. 1. С. 505.

Звезда из ПЩС под названием *Зевесъ* (Зевс) в мифологическом аспекте предстает в качестве сына Крона. В ПЩС приводится рассказ о том, как Зевс оскотил своего отца, убил, а затем бросил его в море. Кроме того Зевсу в тексте приписано прелюбодеяние с мертвыми женщинами. А. А. Турилов и А. В. Чернецов посчитали данный пассаж «дефектом перевода», предполагая, что «вместо “мертвые” должно быть “смертные”»⁸. Можно предположить, что негативная оценка звезды *Зевесъ* в ПЩС была дана именно благодаря переложениям античных мифологических представлений о Зевсе. В классической астрологии в роли Зевса выступает Юпитер, в которой он считается благодетельной планетой, нося эпитет «Великое счастье»⁹. Согласно ПЩС, звезда *Зевесъ* имеет красный цвет¹⁰, что, с одной стороны, символически указывает на «кровожадность» звезды, а с другой позволяет ассоциировать ее с планетой Марс. Оговорка в ПЩС, о том, что в какую сторону упадет звезда *Зевесъ*, в той стороне случится пожар или война¹¹, наводит на мысль, что помимо планеты, звезда *Зевесъ* ассоциировалась и с кометами.

На третьем небесном поясе, согласно ПЩС, находится звезда *Заря*, сила блеска которой позволяет предсказывать погоду. По яркости звезды *Заря* можно определить, будет ясно или дождливо¹². Метод прогнозирования аналогичен методу, изложенному при описании звезды *Кронъ*.

Автор ПЩС не снабдил мифологическим или апокрифическим описанием звезду *Скорпия*, которая располагается на четвертом поясе. Зато звезда *Скорпия* описана с прогностической стороны. Ее значение имеет негативный оттенок, так как она знаменует падеж скота. Гибель животных зависит от расположения звезды: предсказание можно делать, если звезда *Скорпия* стоит «головой» от солнца¹³.

Звезда *Дева*, описанная в тексте как «дща Адамова» (дочь Адама), позволяет предсказать войну. В ПЩС это ее свойство описано так: «а как брани быть в коей стране, и она оттуда восходить»¹⁴. Признаком грядущей войны служит степень яркости звезды: звезда *Дева* должна быть бледной¹⁵.

Звезда *Коло* находится на шестом небесном поясе и «ходить огненно копейчатымъ образом либо передъ вечернею зарею или передъ утреннею»¹⁶. Описание движения «копейчатым образом» позволяет заключить, что звезду *Коло* автор текста также ассоциировал с кометами. Согласно ПЩС, если звезда *Коло* ходит перед вечернею зарею, то она знаменует гибель, подобно апокапсической звезде Полюни, а если ее движение наблюдается перед утренней зарею, то это указывает, в какой стране быть вере христианской¹⁷. Эти детали описания позволяют усмотреть связь с библейской историей о Вифлеемской звезде.

Звезде под названием *Чигиръ* автор ПЩС уделил если не главное, то особое внимание. Под *Чигиръ* звездой понималась планета Венера¹⁸, которая ассоциируется с денницей, сатаной, который был когда-то ангелом и в небесной иерархии занимал второе

⁸ Турилов А. А., Чернецов, А. В. К изучению «отреченных» книг // Естественнаучные представления Древней Руси. М., 1988. С. 125.

⁹ Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь. Тула; М., 1994. С. 445.

¹⁰ РГБ. Музейное собр. № 1372, Л. 106 об.

¹¹ Там же, Л. 106 об.–107.

¹² Там же, Л. 108–108 об.

¹³ Там же, Л. 110.

¹⁴ Там же, Л. 111.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Там же. Л. 112.

¹⁷ Там же.

¹⁸ Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь. Тула; М., 1994. С. 159.

место после Бога. В ПЩС также указано, что звезда *Чигирь* знаменует солнечное восхождение¹⁹. Солнце в тексте, в свою очередь, именуется царем и неявно ассоциируется с Богом, как с Богом-Отцом, так и со Христом²⁰. На том основании, что звезда *Чигирь* считалась предтечей солнца, автор ПЩС ассоциировал ее также и с Иоанном Крестителем²¹. Сопоставление звезды *Чигирь* одновременно с сатаной и Иоанном Предтечей привело к тому, что, с прогностической позиции, звезда *Чигирь* получила двойную природу, злую и добрую. Связь же звезды *Чигирь* с царем Солнцем позволила автору ПЩС создать описания предсказаний земным царям — каким будет царь и как долго ему править²². Прогностический метод построен на наблюдении положения звезды в небе. В ПЩС также говорится, что звезда *Чигирь* может ходить во всех поясах и сбивать звезды, если они «праздно» стоят²³, что, на наш взгляд, придает ей статус главной звезды в представленной в тексте ПЩС иерархии звезд. К прогностическому методу наблюдения за самой звездой стоит добавить наблюдение за кометами. Падение комет указывало на войну, которая должна начаться в той стороне, в которую падала комета.

Рассмотрев главу «О небеси побеседуем: на седми поясах небесных...» из рукописи РГБ, Музейное собр. № 1372, текста ПЩС²⁴ отметим, что:

а) методология аэромантии в рукописи состоит из определения расположения в небе звезды, яркости, и направления движения кометы;

б) звезды имеют злую, либо двойную природу (добро — зло) согласно их мифологическому, либо апокрифическому описанию.

в) астрологический прогноз указывает на аграрные (урожай — неурожай, падеж скота), погодные (осадки — без осадков) и политические события (война, смена власти).

На наш взгляд, прогностика главы «О небеси побеседуем: на седми поясах небесных...» из рукописи Муз. № 1372 берет начало из византийской астрологической традиции, так как строится на простых астрологических методах. Упоминаемые в ПЩС имена звезд — *Зевес* и *Кронь* имеют греческое происхождение. Названия остальных звезд — *Заря*, *Коло* — имеют явно славянское происхождение, что в свою очередь приводит к мысли о том, что автор, компилируя астрологические источники различного происхождения, переработал их в рамках древнерусской прогностики, влияние которой мы видим в комментарии к наблюдению за кометами.

В народной культуре к кометам относились с опаской, считая их предвестниками войны²⁵. На Руси кометы называли падающими звездами²⁶, что соотносится с тем, как описаны звезды в ПЩС. Можно также предположить, что предсказания по кометам в ПЩС были составлены на основе какого-нибудь «кометника», «отреченной» книжице, в которой описывалось гадание по кометам.

Перейдем к рассмотрению других частей ПЩС — «Окружение луны» и «Окружение солнца». Данные части текста представляют собой описание предсказаний, которые можно сделать по результатам наблюдения за солнцем и луной. В рукописи Муз. № 1372 присутствует только одна часть текста, «Окружение луны»²⁷, тогда

¹⁹ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 112 об.

²⁰ Там же. Л. 113.

²¹ Там же.

²² Там же. Л. 113 об.

²³ Там же. Л. 114.

²⁴ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 105-116.

²⁵ *Святский Д. О.* Под сводом хрустального неба. СПб., 1913. С. 180.

²⁶ Там же. С. 181-182.

²⁷ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 124-124 об.

как в другой рукописи, РГБ, Рогожское собр. № 624, в тексте ПЩС к ней добавлены «Окружение солнца» и тексты, описывающие положения луны и феномен «ложного» солнца с точки зрения прогностики²⁸.

Помимо ПЩС, «Окружение луны» и «Окружение солнца» встречаются и в других списках. Например, в «Памятниках отреченной русской литературы» Н. С. Тихонравова опубликованы два текста под названием «Окружение месяца» по рукописи, принадлежавшей А. С. Уварову, № 561, и «Окружению солнцу и луне» по сборнику, представленному И. М. Доброворским²⁹. В данных текстах имеются разночтения между собой и разночтения с текстом, приведенном в ПЩС. Так, слово «град» в одном случае обозначает природные осадки, а в другом — «город», который, согласно ПЩС, ждет гибель.

В основе прогностики частей «Окружение луны» и «Окружение солнца» лежит двенадцатимесячный календарь. Представим в таблице прогнозирование событий из ПЩС по гало луны³⁰:

Месяц	Событие
Март	Будет много воды
Апрель	Будет война
Май	Будут большие войны
Июнь	Мор зверей
Июль	Будет много рыбы
Август	Будет много дождей
Сентябрь	Будет сухо
Октябрь	Будет много жатвы
Ноябрь	Будет голод
Декабрь	Будут большие дожди
Январь	Будет много воды
Февраль	Будет война между царями и князьями

Чтобы понять принцип построения прогностики в тексте «Окружение луны», следует обратиться к рукописи под названием «Круг миротворный» также из собрания Н. С. Тихонравова³¹. В таблицах рукописи каждому месяцу соответствует определенный знак Зодиака, которым в свою очередь управляет планета. От знаков Зодиака и планет, которым приписано одно из трех свойств («зло», «добро», «средне»), зависит прогнозируемое событие.

«Окружение луны» из ПЩС, вероятно, берет начало из византийского астрологического источника, так как счет месяцев начинается с марта, а в декабре могут идти дожди. Как отмечает В. Ф. Райан, «толкование вида колец, появляющихся вокруг солнечного и лунного дисков, — одна из наиболее ранних известных форм гадания <...> эти гадания практиковались придворными астрологами Месопотамии. Зафиксированы они и в более позднее время в книгах примет и знамений, например в “Liber de ostentis”, византийской антологии, которую в VI веке составил Иоанн Лид»³².

²⁸ РГБ. Рогожское собр. № 624. Л. 20 об.-23 об.

²⁹ Памятники отреченной русской литературы. СПб., 1863. Т. 2. С. 396-397.

³⁰ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 124-124 об.

³¹ РГБ. Собр. Тихонравова № 407. Л. 143-143 об.

³² Райан В. Ф. Бания в полночь. М., 2006. С. 202.

Следовательно, подобные предсказания (по гало луны и солнца) могли проникнуть в Древнюю Русь уже в зафиксированном виде.

Хрономантия. В основе хрономантии (от греч. χρόνος, «время» и μαντεία, «прорицание») ПЦС лежит трактат Кирика Новгородского «Учение им же ведати человеку числа всех лет». Трактат был проанализирован Р. А. Симоновым³³. В ПЦС прослеживаются две основные темы из трактата Кирика — это «поновления» (обновления) стихий и счет времени.

Мотив «Поновления» стихий, как установил Н. К. Гаврюшин, заимствован из античных произведений. Он привел ряд памятников, натурфилософская концепция которых основана на пифагореизме и платонизме³⁴. Также было высказано предположение, что посредником между античными источниками и трактатом Кирика Новгородца, являлось какое-то гностическое сочинение³⁵. «Поновления» стихий, впервые изложенные в трактате Кирика «Учение им же ведати...», были настолько популярны в древнерусской книжности, что продолжались переписываться, зачастую без указания авторства, даже в XVIII веке³⁶. Поэтому в ПЦС концепция «поновления» стихий приписывается царю Соломону³⁷.

В основе системы «поновления» стихий лежит убеждение в том, что стихии, составляющие мироздание — небо, земля, воды и т. д., — имеют свойство обновляться с определенным циклом. У каждой стихии свой цикл обновления, измеряемый определенным числом лет. Так, согласно тексту «Учение им же ведати...», опубликованному Р. А. Симоновым по Погодинскому списку, небо обновляется через каждые 80 лет, земля — через 40 лет, море — через 60 лет, воды — через 70 лет³⁸. Согласно же ПЦС, круг небесный обновляется за 100 лет, звезды — за 50 лет, солнечный круг — за 28 лет, лунный круг — за 19 лет, индикт — за 15 лет, високосный год — за 4 года³⁹. Как мы видим, между двумя текстами существует расхождение. Различные между собой по структуре «поновления» стихий также проанализировал Н. К. Гаврюшин⁴⁰, но в приводимых им текстах также нет совпадений «поновлений» стихий с «поновлениями» в ПЦС. «Поновление» стихий, совпадающее с «поновлением» в ПЦС, присутствует в изображении печати Соломона в виде квадрата-палиндрома САТОР, которое привел А. Х. Востоков, описывая рукопись РГБ, Румянцевское собр. № 368, XVII в.⁴¹. В рукописях с текстом ПЦС, где приводится «поновление» стихий, отсутствует изображение печати Соломона, но в одной из них есть указание на изображение печати Соломона, в которое вписано «поновление» стихий⁴².

Связь прогностики с «поновлением» стихий в ПЦС видится в предсказании глобальных событий на основе общего «поновления» всех стихий. Подразумевая, что «поновление» всех стихий — явление редкое, автор ПЦС нашел соответствия им в библейских событиях, политических событиях на Руси, завершая свой прогноз кончиной

³³ Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980.

³⁴ Гаврюшин Н. К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев, 1988. С. 207.

³⁵ Мурьянов М. Ф. О космологии Кирика Новгородца // Вопросы истории астрономии. М., 1974. С. 16-17.

³⁶ Гаврюшин Н. К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности. С. 209-212.

³⁷ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 102 об.

³⁸ Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. С. 99-100.

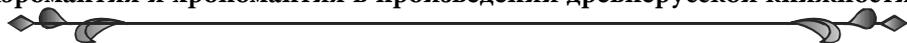
³⁹ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 119.

⁴⁰ Гаврюшин Н. К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности. С. 208-211.

⁴¹ Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842. С. 541.

⁴² РГБ. Рогожское собр. № 624. Л. 24 об.

Аэромантия и хрономантия в произведении древнерусской книжности...



мира. Стоит отметить, что в различных редакциях древнерусского текста ПШС имеются расхождения в описании глобальных событий (например, Муз. № 1372 и Рогож. № 624)⁴³.

№ «поновления» всех стихий	РГБ. Музейное собр. № 1372	РГБ. Рогожское собр. № 624
1-е	Изгнание Адама из Эдема	Изгнание Адама из Эдема
2-е	Уничтожение Содома и Гоморры	Казни египетские
3-е	Всемирный потоп	Всемирный потоп
4-е	Казни египетские	Уничтожение Содома и Гоморры
5-е	Прохождение израильтянами Черного моря	Уничтожение Иерихона, гибель семи царств ханаанских
6-е	Уничтожение Иерихона, гибель семи царств ханаанских	Прохождение израильтянами Черного моря
7-е	Распятие на кресте Христа	Распятие на кресте Христа
8-е	Захват Иерусалима	Захват Иерусалима
9-е	Падение Римской империи	Падение Римской империи
10-е	Завоевание Константинополя султаном Мехмедом	Завоевание Константинополя султаном Мехмедом
11-е	Крещение Руси	Крещение Руси
12-е	Взятие Киева поляками	Взятие Киева поляками

Не обнаружив другие, отличающиеся от ПШС древнерусские тексты (в том числе и переводные), в которых фигурировал бы данный вид прогностики, из близких по сюжету и структуре мы можем указать лишь на апокриф «Сказание о двенадцати пятницах». В апокрифе вместо «поновлений» стихий представлены пятницы с аналогичным сопоставлением событий мировой истории (таблица ниже приведена по списку РНБ, Софийское собр. № 1264, XV века)⁴⁴.

№ пятницы	Событие
1-я	Адам был изгнан из Рая
2-я	Каин убил Авеля
3-я	Распятие Христа
4-я	Затопление Содома и Гоморры
5-я	Захват измаильтянами греческих земель
6-я	Захват халдеями Иерусалима
7-я	Казни египетские
8-я	Захват множество стран измаильтянами
9-я	Усекновение главы Иоанна Предтечи
10-я	Прохождение израильтянами черного моря
11-я	Покрытие огненным облаком киота пророка Иеремии
12-я	Избиение царем Иродом младенцев

⁴³ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 121 об.-122 об.; РГБ. Рогожское собр. № 624. Л. 25 об.-26.

⁴⁴ Памятники отреченной русской литературы. СПб., 1863. Т. 2. С. 323-327; РНБ. Софийское собр. № 1264. Л. 7-9.

Гипотетически можно предположить, что прогностика, основанная на «поновлениях» стихий, берет свое начало из данного апокрифа, так как он старше ПЩС. Доказательством существования веры в плохие и хорошие дни служит народно-христианское почитание пятничных дней: «соблюдение поста в пятничные дни имеет не только душеполезное значение, но и оберегает от разных бед: от внезапного зла, напрасной смерти, от неприятеля, от утопления, от лихорадки и т. д.»⁴⁵. Таким образом, некоторые события из апокрифа могли быть заменены резонансными событиями, происходившими в средневековой Руси и имевшими политический характер, включенными в текст ПЩС.

Другой вид хрономантии, встречающийся в ПЩС, основан на счете времени и прогностических способах на его основе. Для таких предсказаний используются такие понятия, как большой час, дробный час, точка, позволявшие измерять длину суточного времени единицами определенной длительности, подобными современным часу, минуте, секунде⁴⁶. Согласно ПЩС, в сутках 24 больших часа, в большом часу 66 дробных часов, а в дробе 72 точки⁴⁷. Сравнивая данный текст и сочинение «Учение им же ведати...»⁴⁸ можно отметить, что, как и в случае «поновления» стихий, счет времени в ПЩС построен на основе расчетов Кирика Новгородца.

К прогностике в данной части ПЩС относится представление о «злых» и «добрых» часах. Как замечают Р. А. Симонов и С. М. Полянский, данный вид прогнозирования характерен для «отреченной» литературы⁴⁹. Р. А. Симонов пишет, что на Руси с XV века были известны «пособия» по определению «добрых», «злых», и «средних» часов⁵⁰. Данные «пособия» были переводными. В их основе лежали византийские, а позже западноевропейские источники. Оригинальность данного вида прогнозирования в ПЩС заключается в вышеуказанных определениях единиц времени, а также привязка влияния звезд (*Чигирь, Коло, Заря* и т. д.) к часам и месяцам⁵¹.

Месяц	Звезда
Март	Коло
Апрель	Скорпия
Май	Заря
Июнь	–
Июль	–
Август	–
Сентябрь	–
Октябрь	–
Ноябрь	–
Декабрь	Чигирь
Январь	Кронь
Февраль	Зевесь

⁴⁵ Апокрифы Древней Руси. СПб., 2008. С. 297.

⁴⁶ Космологические произведения в книжности Древней Руси. СПб., 2008. Ч. 1. С. 501.

⁴⁷ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 125.

⁴⁸ Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. С. 98-101.

⁴⁹ Космологические произведения в книжности Древней Руси. СПб., 2008. Ч. 1. С. 501.

⁵⁰ Там же.

⁵¹ РГБ. Музейное собр. № 1372. Л. 129 об.–132 об.; РГБ. Рогожское собр. № 624. Л. 27 об.–32 об.

Аэромантия и хрономантия в произведении древнерусской книжности...

Согласно западноевропейской астрологической традиции 7 планет управляют 12 знаками Зодиака. Каждому знаку зодиака соответствует свой месяц⁵². Воспользовавшись юлианской календарной системой, представим соответствие между знаками Зодиака и месяцами в таблице.

Знак Зодиака	Планета	Месяц
Овен	Марс	Март
Телец	Венера	Апрель
Близнецы	Меркурий	Май
Рак	Луна	Июнь
Лев	Солнце	Июль
Дева	Меркурий	Август
Весы	Венера	Сентябрь
Скорпион	Марс	Октябрь
Стрелец	Юпитер	Ноябрь
Козерог	Сатурн	Декабрь
Водолей	Сатурн	Январь
Рыбы	Юпитер	Февраль

На основании приведенных данных в двух таблицах, мы можем сделать вывод: автор текста «Печать царя Соломона» при составлении влияния звезд в определенных месяцах учитывал западноевропейскую и византийскую астрологическую традицию соотношения знаков Зодиака, управляющих планет, с месяцами (совпадения: Крон (Сатурн) и Зевс (Юпитер)). При этом, вписав другие звезды (не встречающиеся в данных астрологических традициях) в систему, он придал ей оригинальные черты.

Источники и литература

1. ГИАМЗ. «Кжи». КП-4183.
2. РГБ. Музейное собр. № 1372.
3. РГБ. Рогожское собр. № 624.
4. РГБ. Собр. Тихонравова № 407.
5. РНБ. Погодинское собр. № 1561.
6. Апокрифы Древней Руси / Под ред. М. В. Рождественской. СПб.: Амфора, 2008.
7. Востоков А. Х. Описание русских и словенских рукописей Румянцевского музеума. СПб., 1842.
8. Гаврюшин Н. К. «Поновления стихий» в древнерусской книжности // Отечественная общественная мысль эпохи средневековья. Киев: Наукова думка, 1988.
9. Космологические произведения в книжности Древней Руси. Ч. 1. СПб.: Мирь, 2008.
10. Мурьянов М. Ф. О космологии Кирика Новгородца // Вопросы истории астрономии. М.: Изд-во АН СССР, 1974.
11. Памятники отреченной русской литературы. Т. 2 / собр. Н. С. Тихонраов. СПб., 1863.

⁵² Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь. Тула; М., 1994.

12. Райан В. Ф. Баня в полночь. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
13. Саплин А. Ю. Астрологический энциклопедический словарь. Тула: Русская историческая энциклопедия; М.: Внешсигма, 1994.
14. Святский Д. О. Под сводом хрустального неба. СПб., 1913.
15. Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М.: Наука, 1980.
16. Турилов А. А., Чернецов А. В. К изучению «отреченных» книг // Естественнонаучные представления Древней Руси. М.: АН СССР, 1988.

Образ Юрия Долгорукого в дореволюционной историографии

Юрий Долгорукий в русскую историческую память вошел, прежде всего, как основатель столицы Русского государства и создатель самостоятельного Ростово-Суздальского княжества, ставшего ядром будущей Великороссии. Иногда вспоминают и другую сторону деятельности Юрия — его упорную и кровопролитную борьбу за киевский престол, на котором ему удалось утвердиться только в конце жизни. Именно в этой борьбе, стремлении князя из далеких Ростова и Суздаля «дотянуться» до Киева чаще всего и усматривают причины обретения им прозвища «Долгорукий»¹.

Юрию Долгорукому и различным сторонам его деятельности посвящена солидная литература. Историография же этого древнерусского князя, не считая некоторых сюжетов его биографии и взглядов на него отдельных историков, в целом до сих пор не становилась объектом специального исследования.

Одна из первых попыток оценить личность и деяния Юрия Долгорукого в русской историографии принадлежит В. Н. Татищеву — автору «Истории Российской», дошедшей до нас в двух редакциях, написанных на «древнем» и «новом» «наречиях» и содержащих уникальные сведения, только частично находящие себе аналогии в сохранившихся летописях (так называемые «татищевские известия»)².

Ряд таких известий о Юрии Долгоруком, появившихся в результате стремления историка как-то компенсировать недостаток источников, осмыслить изложенные им события, был рассмотрен А. П. Толочко³. Это избавляет нас от необходимости их анализа и позволяет остановиться лишь на общей характеристике Юрия нашим «последним летописцем и первым историком».

Данная Татищевым характеристика, включающая вымышленный портрет князя, присутствует только во второй редакции «Истории Российской», однако суммирует

¹ Кучкин В. А. Юрий Долгорукий // Вопросы истории. 1996. № 10. С. 55; Карпов А. Ю. Юрий Долгорукий. М., 2007. С. 102–103. Ближе к этому и мнение А. В. Сиренова, полагающего, что прозвище «Долгорукий» возникло в быту и обозначало человека, обладающего «большой властью» (Сиренов А. В. О прозвищах древнерусских князей // Петербургский исторический журнал. 2017. № 2. С. 187). Иной взгляд на происхождение прозвища князя, согласно которому оно имеет книжные истоки см.: Рычка В., Ищенко А. О прозвании Юрия Владимировича «Долгоруким» // Ruthenica. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XIV. Київ, 2017. С. 215–222.

² Об историческом труде Татищева и природе «татищевских известий» см.: Толочко А. П. «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. М.; Киев, 2005; Свердлов М. Б. Василий Никитич Татищев — автор и редактор «Истории Российской». СПб., 2009; Свердлов М. Б. М. В. Ломоносов и становление исторической науки в России. СПб., 2011. С. 439–520.

³ Толочко А. П. «Веселое» княжение Юрия Долгорукого в «Истории Российской» В. Н. Татищева // Русь Киевская — Русь Московская: Сб. ст. по итогам конференции «Мономаховичи и восточнославянская государственность. Роль Юрия Долгорукого в историческом процессе». М., 2003. С. 37–44; Толочко А. П. Юрій Долгорукий в «Історії Російській» Василя Татищева. Київ, 2005. Иначе к анализу освещения Татищевым деятельности Юрия подошел В. А. Кучкин. См.: Кучкин В. А. Основание Москвы в освещении «Истории Российской» В. Н. Татищева // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 4 (38). С. 24–32.



его отношение к Юрию, проявленное и во время написания первой редакции, служа своего рода ключом к пониманию всей биографии, в том числе и ее вымышленных эпизодов. «Сей великий князь, — писал Татищев, — был роста немалого, толстый, лицом белый, глаза не вельми велики, нос долгий и накривленный, брада малая, великий любитель жен, сладких писч и пития⁴; более о веселиях, нежели о разправе и воинстве прилежал, но все оное состояло во власти и смотреии вельмож его и любимцев. И хотя, несмотря на договоры и справедливость, многие войны начинал, обаче сам мало что делал, но большее дети и князи союзные, для того весьма худое счастье имел и три раз от оплошности своей Киева изгнан был»⁵.

Трудно с полной уверенностью сказать, почему Татищев избрал именно такой модус изображения шестого сына Мономаха, его первенца от второго брака⁶. Древнерусские летописи и, в частности, выделяемая из состава Ипатьевской — Киевская летопись, относились к Юрию амбивалентно, но в целом оценивали его довольно сдержанно. У Татищева же, несмотря на сохранение общей биографической канвы, общий урок этой биографии существенно иной. Юрий в «Истории Российской» предстает человеком легкомысленным, любителем вина и женщин, неудачливым воином, в любых ситуациях предпочитающим шумные развлечения серьезной государственной работе. По мысли А. П. Толочко, Татищев, «как и все вообще историки, читавшие Киевскую летопись, попал под обаяние рисуемого ею образа Изяслава Мстиславича. Юрий, его враг и соперник, вольно или невольно воспринимается как естественный контраст и противоположность блестящему, энергичному и остроумному Изяславу.

⁴ В другом месте своей «Истории» Татищев писал, что «Юрий хотя имел княгиню, любви достойную и ее любил, но при этом многих жен подданных часто навесчал и с ними более, нежели со княгиною, веселяся, ночи, сквозь на скомонех (музыка) проигрывая и пия, препровождал, чим многие вельможи его оскорблялись, а младья, последую более своему уму, нежели благочестному старейших наставлению, в том ему советом и делом служили» (*Татищев В. Н. Собрание сочинений. Т. 3: История российская. Ч. 2. М., 1995. С. 170*). Князь, таким образом, развращал дурным примером молодых и неокрепших умом придворных. Примечательно, что эта любовь Юрия к выпивке, веселым пирам и чужим женам стала в татищевской истории, как подметил А. П. Толочко, «причиной одного из самых замечательных событий в истории России: основания Москвы» (*Толочко А. П. «Веселое» княжение Юрия Долгорукого в «Истории Российской» В. Н. Татищева. С. 38; Толочко А. П. Юрій Долгорукий в «Історії Російській» Василя Татищева. С. 5*). В самом деле, строительстве будущей российской столицы у Татищева предшествует и связана с ним интрига, возникшая между Юрием Долгоруким и женой боярина Кучки. По Татищеву, измена жены заставила Кучку арестовать ее и замыслить бежать в Киев к Изяславу Мстиславичу, племяннику и непримиримому врагу Юрия. Последний, узнав об этом тут же устремился к реке Москве, где располагалось село боярина. Прибыв туда, Долгорукий казнил Кучку, а на месте села построил город (*Татищев В. Н. Собрание сочинений. Т. 3. Ч. 2. С. 170–171; Кучкин В. А. Основание Москвы. С. 30*). Помимо Москвы Юрий, по мнению Татищева, построил также «Юриев в поле, Переяславль у Ключинова озера, Владимир на Клязьме, Кострому, Ярославль и другие многие грады...» (Там же. С. 44).

⁵ *Татищев В. Н. Собрание сочинений. Т. 3. Ч. 2. С. 60*. Примечательно, что непривлекательные внешние черты, отражающие внутренние пороки Юрия, Татищевым были выбраны не сразу. В отвергнутом варианте портрета Юрий еще был «роста среднего, весьма толст и плешив, очи великие, нос краткий нагнут» (Там же. С. 280, вар. 69). На различия двух портретных описаний Юрия в свое время обращал внимание С. Л. Пештич, рассматривавший их как свидетельства вымышленности татищевских описаний внешности князей (*Пештич С. Л. Русская историография XVIII в. Ч. 1. М., 1961. С. 244–245*).

⁶ О происхождении Юрия Долгорукого см.: *Кучкин В. А. Юрий Долгорукий // Вопросы истории. 1996. № 10. С. 35; Кучкин В. А. Чудо св. Пантелеймона и семейные дела Владимира Мономаха // Россия в средние века и новое время. Сб. ст. к 70-летию чл.-корр. РАН Л. В. Милова. М., 1999. С. 60, 74.*

Стоит только развить подсказки и намеки летописи, и Юрий оказывается воплощением всех дурных качеств, которых лишен был Изяслав». Так или иначе, но, очевидно, что для Татищева Юрий Владимирович действительно был «одним из тех князей середины XII в., на кого возлагалась вина за воцарившуюся, в конце концов, раздробленность и падение авторитета Киева»⁷. Согласен с этим, судя по всему, и М. Б. Свєрдлов, по мнению которого причиной создания Татищевым негативного портрета-характеристики Юрия Долгорукого были постоянные распри Юрия⁸. Наблюдения, с которыми трудно не согласиться, ведь, как писал Татищев о Юрии в первой редакции своей «Истории», «бысть муж воин и не миролюбив, во владение его между всеми князи велие смятение и кровопролитие христианом бысть»⁹. Добавим лишь, что соображения А. П. Толочко и М. Б. Свєрдлова вполне применимы не только к Татищеву, но и многим другим дореволюционным авторам, писавшим о Юрии, независимо от влияния на их труды татищевской «Истории».

Впрочем, не все историки были настроены к Юрию Долгорукому критически. Положительно о нем отзывался уже один из ближайших последователей Татищева князь М. М. Щєрбаков, создавший «Историю Российскую от древнейших времен», которая стала первым обобщающим трудом по русской истории, написанном не в форме летописного свода, а как историческое исследование¹⁰.

Юрий, по его мнению, «соединял в себе все качества великаго Монарха: он был искусный и храбрый воин, и в сии непросвященные времена хитрой политик...»¹¹. Это, однако, не означает, что Щєрбаков был апологетом Юрия. Он признавал, что «честолюбивой и захватчивой его нрав во многия смущении и раздоры Россию ввергнул, которые наконец толь ослабили великое княжение Киевское, что еще во время его многия земли чужими народами были завоеваны, а по смерти его сие княжение час от часу ослабеая, наконец в совершенный упадок пришло»¹². Таким образом, несмотря на соединение в Юрии качеств «великого монарха», общий итог его правления был безрадостным. С его смертью закончился целый период русской истории — Киевская Русь. В отличие от Татищева, Щєрбаков не столь решительно осуждал раздробленность, а потому и образ Юрия Долгорукого у него получился привлекательнее.

Развитие историографической традиции XVIII в. имело место у Н. М. Карамзина, рассматривавшего историю подобно своим предшественникам как деяния славных и бесславных мужей Отечества и искавшего в событиях прошлого примеры для наставления людей в их практической деятельности. Юрий Долгорукий изображен в его «Истории государства Российского» как правитель «властолюбивый, но беспечный». Отдавая ему должное за обустройство «восточного края древней России», распространение там христианской веры, строительство церквей, освоение пустующих земель

⁷ Толочко А. П. «Веселое» княжение Юрия Долгорукого в «Истории Российской» В. Н. Татищева. С. 37–38; Толочко А. П. Юрий Долгорукий в «Исторії Російській» Василя Татищева. С. 2–3.

⁸ Свєрдлов М. Б. М. В. Ломоносов и становление исторической науки в России. СПб., 2011. С. 502.

⁹ Татищев В. Н. Собрание сочинений. Т. 4: История Российская. Ч. 2. М., 1995. С. 250.

¹⁰ Рубинштейн Н. Л. Русская историография. СПб., 2008. С. 143–144; Историография истории России до 1917 г.: учеб. для студ. высш. учеб. заведений: в 2 т. / под ред. М. Ю. Лачаевой. Т. 1. М., 2004. С. 150.

¹¹ Щєрбаков М. М. История Российская от древнейших времен. Т. II. От начала царствования Изяслава Ярославича до покорения России татарами. СПб., 1771. С. 252. Ближе к этому Долгорукого оценивал Т. С. Мальгин, писавший, что Юрий был «честолюбив, хитр, завистлив, но храбрый и искусный воин и государь» (Мальгин Т. Зерцало Российских государей изображающее. СПб., 1789. С. 35).

¹² Щєрбаков М. М. История Российская. Т. 2. С. 252.



и основание новых селений и городов, Карамзин не считал его славным правителем. «Георгий, — писал он, — не имел добродетелей великого отца; не прославил себя в летописях, ни одним подвигом великодушия, ни одним действием добросердечия, свойственного Мономахову племени. Скромные летописцы наши редко говорят о злых качествах Государей, усердно хваля добрые; но Георгий, без сомнения, отличался первыми, когда, будучи сыном князя столь любимого, не умел заслужить любви народной»¹³. Он, как пояснял историк, «играл святостью клятв и волновал изнуренную внутренними несогласиями Россию для выгоды своего честолюбия». Поэтому, «народ киевский столь ненавидел Долгорукого, что узнав о кончине его, разграбил дворец и сельский дом княжеский за Днепром, называемый *Раем*, также имение суздальских бояр, и многих из них умертвил в исступлении злобы. Граждане, не хотев, кажется, чтобы и тело Георгиево лежало вместе с Мономаховым, погребли оное вне града, в Берестовской обители Спаса»¹⁴.

Карамзин, таким образом, продолжил традицию критического отношения к Юрию Долгорукому, заложенную в трудах Татищева. Причины этого были, очевидно, те же, что побуждали нелестно отзываться о нем и его предшественника. Кроме того, следует иметь в виду, что Карамзин был не только историком, но и писателем-сентименталистом, ставившим в центр своего внимания наряду с государственными и общественными добродетелями своих героев, их человеческие качества. Поскольку таковыми Юрий не отличался, то и симпатий у Карамзина он не вызывал.

Невысокого мнения о Юрии Долгоруком был и Н. А. Полевой. Пересматривая оценки, данные Карамзиным многим историческим деятелям, к Юрию он отнесся без какого-либо энтузиазма. Долгорукий у Полевого — всеми ненавидимый, «слабый, никогда не владевший собою», «всегда нерешительный, робкий в беде, беспечный при счастье»¹⁵. «Георгий Долгорукий, — полагал историк, — не был ни храбр, ни умен подобно отцу, но не уступал ему властолюбию»¹⁶. Его «краткое княжение» в Киеве знаменовало собой окончательное падение авторитета великого князя¹⁷. В своем отношении к Юрию Долгорукому Полевой, тем самым, следовал за Татищевым и Карамзиным. В отличие от них он, однако, относился к Юрию более враждебно.

Трудом Н. А. Полевого закончился этап в историографии, посвященной Юрию Долгорукому, для которого характерно отношение к этому князю с позиций, прежде всего, морали и нравственности. Оно было в основном негативным. В отечественной историографии последующего времени отношение к Юрию Долгорукому было уже не столь однозначным и строилось не только на основании его личностных качеств, но и в свете тех процессов, которые переживали со второй четверти XII в. русские земли.

Отход от отношения к Юрию Долгорукому с позиций морали и нравственности заметен уже в трудах младшего современника Полевого М. П. Погодина. Описывая деятельность этого князя, Погодин вообще старался избегать оценочных суждений,

¹³ Карамзин Н. М. История государства Российского в 12-ти томах. Т. II–III / Под ред. А. Н. Саварова. М., 1991. С. 167.

¹⁴ Там же.

¹⁵ Полевой Н. А. История русского народа. Историческая энциклопедия. В 3 тт. Т. 2. М., 1997. С. 371.

¹⁶ Там же. С. 340.

¹⁷ Аналогичной оценки деятельности Юрия Долгорукого придерживался Н. Г. Устрялов, подчеркивавший его властолюбие и коварство, нелюбовь к нему ни князей, ни подданных (*Устрялов Н. Г.* Русская история до 1855 года. Петрозаводск, 1997 (первое издание — 1855). С. 104, 106, 109). Как и Полевой, он признавал его последним великим князем киевским, со смертью которого окончательно разрушилась «установленная Мономахом система соединения русских княжеств в одно целое властью великого князя Киевского» (Там же. С. 109).

предпочитая им упорядоченное изложение фактов его биографии¹⁸. Аналогичный подход в отношении Долгорукого имел место и у К. Н. Бестужева-Рюмина. Следуя данным летописей¹⁹, он лишь подчеркивал нелюбовь к Юрию киевлян, которую объяснял тем, что «приходил он туда (в Киев — А. И.) выгонять любимого князя (Изяслава Мстиславича — А. И.), приводил с собою Половцев, и когда садился княжить, то его суздальцы забирали верх над киевлянами»²⁰. В то же время Бестужев-Рюмин замечал, что в своей Ростово-Суздальской земле Долгорукий был «совсем другим»: он «начал строить здесь новые города и украшать те, которые были уже построены, начал сзывать людей селиться в лесах непроходимых и прокладывать дороги»²¹.

Достаточно сложным было отношение к Юрию Долгорукому С. М. Соловьева. В своей докторской диссертации, посвященной изучению междукняжеских отношений, он писал, что Юрий «не был похож на отца ни в умственном, ни в нравственном отношении: как правитель и как человек он не мог заслужить уважения и привязанности родичей и чужих... Ненавидимый князьями, Юрий еще больше был ненавидим гражданами киевскими, в глазах которых он был выродком из доблестной семьи Мономаха, потому, что подобно Святославичам, навел на Русскую землю; но всего более возбудил он нелюбве киевлян тем, что привел с собою суздальских дружинников, которым роздал должности на Руси, и которые спешили обогатиться на счет граждан»²². Ставя в центр своего внимания «южную» политику Долгорукого, его взаимоотношения с другими князьями, Соловьев создал негативный образ этого князя.

В «Истории России с древнейших времен» он оценивал Юрия Долгорукого уже не столь резко. Здесь образ князя более концептуален. Будучи мало похож на своего отца и двух старших братьев, не являясь, в отличие от Изяслава Мстиславича, «образцом князя, по тогдашним понятиям», он, тем не менее, предстает с ее страниц правителем «деятельным и способным»²³. Особенно Юрий Долгорукий прославил себя, по оценке Соловьева, «как строитель неутомимый»²⁴. Описанию его деятельности историк уделил достаточно большое внимание, в центр которого, однако, им была поставлена не его созидательная деятельность на северо-востоке Руси, а все та же борьба за Киев и междукняжеские отношения, «главным характером» которых в то время была «борьба младших дядей с племянниками от старшего брата». Усилиями Юрия эта борьба завершилась «торжеством дядей, т. е. торжеством права всех родичей на старшинство»²⁵, однако время господства родовых отношений уходило в прошлое и уже при сыне Долгорукого Андрее Боголюбском наступает новый период русской истории — период борьбы родового и государственного начала²⁶. Являясь приверженцем старых идей, не сумевшим разглядеть закат старого родового

¹⁸ *Погодин М. П.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. VI. Период удельный, 1054–1240. М., 1855. С. 89–95; *Погодин М. П.* Древняя Русская история, до монгольского ига. Т. I. М., 1875. С. 156–178.

¹⁹ См.: *Бестужев-Рюмин К.* Князь Владимир Всеволодович Мономах и потомки его Мономаховичи, или о временах княжеских смут и усобиц. СПб., 1865. С. 25–43; *Бестужев-Рюмин К.* Русская история. Т. I. СПб., 1872. С. 172–173.

²⁰ *Бестужев-Рюмин К.* Князь Владимир Всеволодович Мономах... С. 43.

²¹ Там же. С. 43.

²² *Соловьев С. М.* История отношений между русскими князьями Рюрикова дома. М., 1847. С. 149, 201.

²³ *Соловьев С. М.* Сочинения. В 18 кн. Кн. I. История России с древнейших времен. Т. 1–2. М., 1988. С. 414.

²⁴ Там же. С. 516.

²⁵ Там же. С. 478.

²⁶ Там же. С. 33–34, 52–53; *Иллерицкий В. Е.* Сергей Михайлович Соловьев. М., 1980. С. 110–111.



стройка, Юрий Долгорукий не вызывал у Соловьева симпатий. В то же время следует признать, что для него этот князь не был заурядным представителем старины. Своей деятельностью по освоению Залесского края и упорной борьбой за Киев, показавшей его сыну Андрею всю бесплодность последней, Юрий подготовил наступление нового этапа российской истории.

Концепция междукняжеских отношений, последовательно изложенная Соловьевым в его трудах, оказала влияние на оценку деятельности Юрия Долгорукого такими историками как Я. А. Галяшкин, Н. И. Хлебников и Д. И. Иловайский. В центре внимания первого из них находились взаимоотношения Юрия с Изяславом, в лице которых, по его словам, сталкивались «две противоположные точки зрения». «Племяннику, — писал Галяшкин, — казалось, что князь, претендующий на главенство в роде и желающий занять Киевский стол, должен “уметь жить” со своими товарищами князьями, должен обладать соответствующими политическими дарованиями, и потому шел против своего дяди, не отличавшегося этими качествами, хотя в то же время весьма охотно признавал за ним его родовое старшинство перед собой. Со своей стороны дядя видел в старшинстве свое лучшее и единственное право на Киевский престол, мало интересовался государственными соображениями племянника и ни за что не хотел терпеть его у власти. В своих взаимных сношениях и тот и другой резко формулировали каждый свою точку зрения... говорили друг с другом на своем родном языке, но различным языком, по-видимому, даже плохо друг друга понимая»²⁷. Галяшкин стремился, тем самым, объяснить деятельность Юрия Долгорукого, его упорную борьбу за Киев с учетом исторического контекста эпохи и политических воззрений самого Юрия. Симпатий ни ему, ни Изяславу историк не выказывал, тем не менее, как и у Соловьева, Юрий Долгорукий предстает под его пером фигурой менее привлекательной, чем Изяслав.

Для Н. И. Хлебникова и Д. И. Иловайского Юрий был типичным представителем удельной эпохи, когда «родовые идеи имели сильное влияние на умы людей», при этом он — «последний князь, который предпочитал юг северу» и это несмотря на то, что «судьба постоянно толкала его на север»²⁸. Тем не менее, симпатизируя Юрию, Иловайский полагал, что «важное историческое значение этого князя основано не на киевском его княжении, а на его деятельности в земле Суздальской»²⁹. На роль Долгорукого в возвышении последней указывал и В. О. Ключевский. Деятельности Юрия Долгорукого он, впрочем, особого внимания не уделял. Из общего же контекста рассуждений историка он предстает колонизатором, хозяином и строителем

²⁷ Галяшкин Я. Очерк личных отношений между князьями Киевской Руси в половине XII в. (в связи с воззрениями родовой теории) // Издания Исторического общества при Московском университете. Рефераты, читанные в 1896 и 1897 гг. Т. 2. М., 1898. С. 274. Аналогичного мнения о противостоянии Юрия Долгорукого и его племянника, Изяслава Мстиславича, позднее придерживался Е. Ф. Шмурло, выделявший после Владимира Мономаха «еще две фигуры — непримиримых противников, Юрия Долгорукого и Изяслава II» (Шмурло Е. Ф. Курс русской истории. Возникновение и образование русского государства (862–1462). СПб., 1997. С. 130).

²⁸ Хлебников Н. И. Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб., 1872. С. 388, 395. Сын Юрия Андрей Боголюбский — «самый замечательный человек XII века», виделся Хлебникову представителем уже другой эпохи, «когда усобицы должны были показать дальновидному человеку все зло и несостоятельность настоящего порядка» (Там же. С. 395). Юрий такой дальновидностью, очевидно, не отличался.

²⁹ Иловайский Д. История России. Часть первая. Киевский период. М., 1876. С. 242. Что же касается киевлян, то Юрий, как замечал Иловайский, «не пользовался их расположением. Народ особенно злобился на его суздальских дружинников за их вымогательства и жадность» (Там же).

Ростово-Суздальской земли, предтечей главного героя периода — Андрея Боголюбского, в лице которого «великоросс впервые вступает на историческую сцену»³⁰. Такой взгляд на Юрия Долгорукого получил обоснование в трудах Д. А. Корсакова и Н. И. Костомарова.

Специально изучавший историю Ростово-Суздальской земли Д. А. Корсаков видел значение для этого края Юрия Долгорукого в его колонизаторской деятельности, выражавшейся «в вызове переселенцев..., в построении новых городов и в расширении и улучшении прежде существовавших»³¹. Правление в Ростово-Суздальской земле Юрия Долгорукого — «эпоха установления элементов гражданственности этой земли: власти князя и Христианства»³².

Положительно оценивая деятельность Юрия в его Залеской вотчине, к фигуре этого князя Корсаков относился, тем не менее, достаточно критически. С его точки зрения, «стоя на рубеже двух исторических эпох, княжеско-родовой и княжеско-единовластной, двух этнографических формаций Русской народности: восточно-русской и южно-русской, — Юрий в своем личном характере носил ту же двойственность. С одной стороны все его идеалы лежат в южном Приднестровье, о “причастии в Руси” себе и своим детям заботится он всю свою жизнь: его традиции — традиции южных князей; с другой стороны в его характере заметны некоторые черты, напоминающие его сына Андрея Боголюбского, положившего основание новому порядку дел в княжеской Руси». Эти черты, однако, как признавал Корсаков, не выступали рельефно, а находились «еще в зародыше». Но и в них историк усматривал уже «самовластие» — основную черту характера Андрея³³. Поэтому, характер Юрия, по словам Корсакова, «не представляет ничего цельного. Это переходный тип от южного князя к князю северному, от князя Приднестровья к поволжскому князю». Долгорукий представлялся ему, тем самым, «промежуточным звеном», соединяющим Владимира Мономаха с Андреем Боголюбским. При этом «нравственный характер Юрия» был, как признавал историк, «весьма не симпатичен. Личный расчет есть основная движущая им сила, есть причина всех его действий. Из этого личного расчета он хитрит, он нарушает крестное целование, он соединяется с враждебными своему роду Ольговичами и, паче всего, “наводит на юг Половцев”, исконных врагов и насильников южно-русской Украины. Отец Юрия, “страдалец за Русскую землю” — Мономах был не таков! Робкий воин и храбрый организатор, Юрий стремился постоянно на юг, и между тем вводит “наряд” в своей северо-восточной области Ростовской. Сражаясь во имя родовых княжеских прав с племянником своим Изяславом, он сам же нарушает эти права, садясь в Киеве помимо своего старшего брата Вячеслава». В народной памяти Юрий Долгорукий, по наблюдению Корсакова, является «жестокосердным, и, по народному преданию, построенный им город Москва “стоит на крови”»³⁴. Такой князь, согласно заключению исследователя, «не мог быть любим на юге, где прямота действий, мужество в брани, борьба с “поганями” Половцами, служение земле, а не своей личности — составляли народный идеал князя». Такими были Мономах и его внук Изяслав, Юрий же «был чужд югу. Одиноким, нелюбимым народом является он в Приднестровье, куда стремились постоянно его все лучшие помыслы!»³⁵.

³⁰ Ключевский В. О. Русская история. Полный курс лекций. В 3-х кн. Кн. 1. Ростов-на-Дону, 1998. С. 265–266, 267, 293, 300.

³¹ Корсаков Д. Мера и Ростовское княжество. Очерки из истории Ростово-Суздальской земли. Казань, 1872. С. 75.

³² Там же. С. 248.

³³ Там же. С. 74.

³⁴ Там же.

³⁵ Там же. С. 75.

Схожего мнения о Юрии Долгоруком, как отмечалось выше, придерживался Н. И. Костомаров. Для него этот древнерусский князь был одним из представителей формирующейся великорусской народности. В истории его борьбы за Киев Костомаров усматривал приписываемое им великороссам стремление «к расширению своих жительство и к подчинению себе других земель». «То был первый зачаток стремления подчинить русские земли первенству восточно-русской земли, — писал историк. — Юрий хотел утвердиться в Киеве, потому что, по-видимому, тяготился пребыванием в восточной стране; но если мы вникнем в смысл событий того времени, то увидим, что уже тогда вместе с этим соединялось стремление русских жителей суздальской земли властвовать в Киеве. Это видно из того, что Юрий, овладев Киевом, держался в нем с помощью пришедших с ним суздальцев»³⁶. Для Костомарова, как и для Корсакова, он был своеобразным предтечей подлинного великоросса — Андрея Боголюбского, стремившегося властвовать над Киевом и прочими русскими землями, оставаясь в родной для него суздальской земле. Характерно, что в отличие от Андрея, его отцу в своей «Русской истории в жизнеописаниях ее главнейших деятелей» Костомаров не посвятил отдельного биографического очерка. Одним из «виднейших деятелей» русской истории Юрия он, тем самым, не считал.

Иного мнения о роли и месте Юрия Долгорукого в истории Киевской Руси был И. Е. Забелин. Для него этот князь, прежде всего, «устроитель древне-суздальской земли»³⁷. В то же время, как признавал историк, «воспитанник своей дружины, князь Юрий и в чертах своего характера сохранял по преимуществу стремления дружинные. Он был человек Киевской Руси, где дружинный быт господствовал в полной силе. Поэтому и на свое Суздальское княжение он смотрел только как на хорошую загородную усадьбу, на далекое, но доброе поместье, где в большом довольстве можно было отдыхать от трудов; но делать дело, по его понятиям, возможно было только около Киева. Там находились существенные задачи его жизни»³⁸. В этой связи Юрий, как отмечал Забелин, «не особенно дорожил своею Суздальскою отчиною», «неутомимо искал своей части в Киевской Руси и очень боялся, что совсем отделится и оторвется от этой старой и славной Руси»³⁹.

³⁶ Костомаров Н. И. Андрей Боголюбский // Костомаров Н. И. Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей: в 2-х кн. Кн. 1: Вып. 1, 2, 3, 4. М., 1995. С. 62. При этом Костомаров полагал, что «киевляне смотрели на княжение Юрия, как на чужое господство» и именно в этом он видел причину того, что «после смерти Юрия, в 1157 году, перебили всех суздальцев, которым Юрий поверил управление края» (Там же). В другой своей работе, комментируя эти события, историк замечал, что «уважая долго Юрия, как сына любимого ими Мстислава (очевидная опечатка, читай: Владимира — А. И.), киевляне не в силах были сдержать своего нерасположения к суздальцам» (Костомаров Н. И. Черты народной южно-русской истории // Костомаров Н. И. Исторические монографии и исследования. Т. 1. СПб., 1863. С. 174). Близкое взглядам Костомарова объяснение «нерасположения» киевлян к Юрию Долгорукому давал М. Д. Затыркевич. Профессор Нежинского лицея, в частности, замечал, что «сделавшись князем киевским», Юрий «проводил разгульную жизнь и мало обращал внимания на дела правительственные. Всем заправляли его служилые люди, суздальцы, дозволявшие в чужом для них крае всякого рода насилия». Именно за это посадские люди после смерти Юрия, по мнению исследователя, и «разграбили княжеские дворы и перебили всех суздальцев» (Затыркевич М. Д. О влиянии борьбы между народами и сословиями на образование строя Русского государства в домонгольский период. М., 1874. С. 210).

³⁷ Забелин И. Е. История города Москвы. М., 1990. С. 1.

³⁸ Забелин И. Е. Первоначальная история Московской промышленной области // Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении Т. VI. Ч. 1. М.; СПб.; М., 1898. С. 12.

³⁹ Там же. С. 12, 13.

Повествуя о войнах Юрия за Киев, историк подмечал изменение отношения к нему киевлян, которые вначале «видели в нем сына любимейшего своего князя Владимира Мономаха, и потому не ходили даже и воевать против него», но потом возненавидели его «за беспрестанные усобицы и особенно за то, что он приводил с собой половцев». Эта, как называл ее Забелин, «беспокойная и, по-видимому, бессмысленная борьба Юрия за киевское старшинство», имела, однако, «великое значение для Суздальской земли. Добившись своей отчины и дедины, в самом Киеве, Юрий, — пояснял историк, — сделал Киев отчиною и дединою и для своих детей, а, следовательно, и для всей Суздальской земли»⁴⁰. В этом Забелин видел оправдание всех его междоусобий, ибо «Суздальская земля никогда бы не получила того могущества и силы, с какими она является спустя не более сорока лет после смерти Юрия, если бы его дети не получили права на киевское старшинство или в сущности на старшинство во всей Руси»⁴¹.

Юрий Долгорукий, таким образом, был для Забелина «первым основателем политического могущества Суздальской области»⁴², что не могло не вызывать у него как горячего патриота Москвы к этому князю симпатий. Такой подход, однако, в целом не был характерен для дореволюционной историографии, оценивавшей Юрия главным образом за его «южную» политику.

Достаточно традиционен в оценке Юрия Долгорукого был М. С. Грушевский, который относил его к числу «нелюбимых» киевлянами князей. Для него, как и многих его предшественников, смотревших на Юрия с высоты киевских холмов, он был «противоположностью Изяславу Мстиславичу». При этом, как считал Грушевский, «если недостатки Изяслава закрывались многими симпатичными его свойствами, то антипатичные черты характера его соперника представлялись в резком, даже преувеличенном виде». Юрий, пояснял он, «отличался своекорыстием и эгоизмом и совершенно лишен был благородства (хоть и относительного) своего соперника»⁴³. В подтверждение этого историк ссылался на сообщения летописи о том, что он оставил во время опасности своего союзника Святослава и намерен был выдать князю Ярославу

⁴⁰ Там же. С. 13.

⁴¹ Там же. С. 14.

⁴² Там же. Впрочем, как признавал Забелин, «славу своего подвига» Юрий должен «разделить со своею дружиною», которая «отличалась редким единодушием и при частых отлучках своего князя умела управлять страной и оборонять ее весьма осмотрительно и заботливо без обычных в то время ссор и крамол» (Там же. С. 14). Что касается деяний Юрия Долгорукого непосредственно в Суздальской земле, то Забелин упоминал строительство им деревянных городов и каменных церквей, особо останавливаясь на Москве, в которой Юрий в 1147 г. устроил в честь северского князя Святослава Ольговича «обед силенъ» и которую спустя девять лет расширил и укрепил деревянными стенами (Там же). В другом месте Забелин, однако, писал, что город Москва был построен стараниями не Юрия Долгорукого, а переселившегося во Владимир его сына Андрея Боголюбского, «так как Юрий, которому летопись приписывает эту постройку, в то время княжил в Киеве и по старости лет едва ли имел какой-либо особый повод строить именно небольшой суздальский городок Москву, который мог построить гораздо раньше» (Там же. С. 20). О том, что возникновение Москвы не обязательно связано с именем Юрия Долгорукого писал и С. Ф. Платонов. Рассмотрев летописные данные, он пришел к мнению, что «факт основания Москвы-города в первой половине или даже середине XII века не может считаться прочно установленным» (Платонов С. Ф. О начале Москвы // Платонов С. Ф. Статьи по русской истории (1883–1902). СПб., 1903. С. 100). Совершенно не выделял Юрия Платонов и в своем курсе лекций, упоминая его лишь в связи с борьбой этого князя за Киев (Платонов С. Ф. Полный курс лекций по русской истории. Ростов-на-Дону, 1999. С. 45–47).

⁴³ Грушевский М. С. Очерки истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. Киев, 1891. С. 201.



лаву Галицкому «на убийство» своего «подручника» Ивана Берладника. Кроме того, Юрий, по словам Грушевского, «не отличался ни смелостью, ни дальновидностью, ни талантами полководца, ни государственным умом; он любил выжидать, действовать чужими руками». Его успехи в борьбе с Изяславом он объяснял «выгодными условиями его положения», а княжение Юрия в Киеве оценивал как непопулярное: «наводнив киевскую область суздальцами, он должен был неминуемо возбудить нерасположение киевского боярства; низшее население также имело свои счеты с ним. Что еще должно было сильнеешим образом возбудить нелюбовь к нему, это его союз с половцами», которые «не раз вступали на киевскую территорию и, конечно, разорjali ее по своему обыкновению»⁴⁴.

О непопулярности Юрия на Киевщине Грушевский писал и в своем фундаментальном труде «Історія України-Руси». «На се, — пояснял историк, — впливав і дійсно несимпатичний його характер — сухо егоїстичний, позбавлений якоїсь благородности, великодушности, і його конкуренція проти симпатичних народу кандидатів — Мстиславичів, і його половецька політика. Прихожі Суздальці могли теж дати ся в знаки Киянам»⁴⁵.

Так, в украинской историографии Юрий Долгорукий приобрел статус чужого, «россиянина», а его княжение в Киеве стало восприниматься в контексте извечных устремлений северного соседа подчинить украинские земли. Под влиянием трудов Грушевского об этом писал, в частности, С. Томашевский, для которого Юрий и его противник Изяслав были фигурами, знаменовавшими не только «династический разлом в Мономаховом доме», но и «национально-политическое разъединение между Украиной и Московщиной». Следуя за Грушевским, он отмечал, что Юрий «не мав... ані трохи тих принадних рисів характеру як Изяслав: був непривітний, захланний і скупий, схильний до жормтокости і неліцарський. В сих обох типах, — резюмировал Томашевский, — сконцентрувався історичний українсько-московський антагонизм у змаганнях заволодіти Київщиною»⁴⁶.

Представление о Юрии как чужаке на киевском юге достаточно прочно вошло и в российскую историографию. Таковым, помимо Корсакова и позднее Вернадского, его, в частности, признавал А. Е. Пресняков. По его наблюдению, с обладанием киевским столом у Юрия «не связывалось... каких-либо широких положительных задач»⁴⁷. В отличие от Изяслава, имевшего «более широкий политический кругозор», он, по мнению Преснякова, не был борцом «за сохранение и поддержание Мономаховых традиций» — идеи старейшинства в земле русской⁴⁸. Сама эта идея, связывавшая вокруг Киева все прочие древнерусские земли-волости, во времена Юрия

⁴⁴ Там же. С. 202.

⁴⁵ Грушевський М. С. Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань та ін. Київ, 1992. Т. 2. XI–XIII вік. С. 181 (Напечатано по: Львів, 1905).

⁴⁶ Томашівський С. Українська історія. Старинні і середні віки. Львів, 1919. С. 71–72. Об этом же позднее писала Н. Полонская-Василенко, отмечавшая такие «особисті прикмети Юрія» как «сухість, егоїстичність, брак шляхетности. Разом з тим, — замечала исследовательница, — під час цього двобою між Україною-Киевом та Суздальщиною, вперше увиразнилися і викликали взаємну ворожість національні різниці двох народів» (Полонська-Василенко Н. Історія України: У 2 т. Т. 1. До середини XVII століття. Київ, 1998. С. 153–154). Удивительное сходство обнаруживают и мысли известного российского эмигрантского историка Г. В. Вернадского, писавшего, что «противостояние киевского населения суздальским боярам, привезенным в Киев князем Юрием Долгоруким в 1154 г., можно считать одним из первых проявлений русско-украинского соперничества» (Вернадский Г. В. Киевская Русь. Тверь; М., 1996. С. 237).

⁴⁷ Пресняков А. Е. Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М., 1993. С. 91.

⁴⁸ Там же. С. 89, 91.

окончательно пала. Для Преснякова, как и многих его предшественников, Юрий Долгорукий — фигура знаменовавшая наступление политической раздробленности Руси, утрату Киевом централизующего и объединяющего влияния на древнерусскую жизнь.

Другой стороне деятельности Юрия — освоению Северо-Восточного края Пресняков уделил внимание в работе «Образование великорусского государства» — одной из первых попыток «построения русской истории на основе признания самостоятельных путей великорусской и украинской истории»⁴⁹. Поставленный в контекст не Киевского, а истоков «Великорусского государства», отмечает Пресняков, Юрий здесь выступает «Колумбом Поволжья», князем-градостроителем, «руководящей мыслью политики» которого было «сохранить за своей семьей Ростовскую вотчину, утвердив, в то же время, ее преобладание во всей Руси»⁵⁰. Ростово-Суздальскую землю он при этом намеревался закрепить за своими детьми от второго брака, в то время как старших сыновей «предназначал для Киевского юга». Планы эти, по мнению историка, однако, разбил «старший во всех Юрьевичах, Андрей», который самовольно ушел с киевского юга на север, «в свою волость Володимеру»⁵¹. Несмотря на то, что планы Юрия в полной мере оказались неосуществимы, в таком контексте он выглядит более привлекательно, что роднит его с образом этого князя у Забелина. Однако, выведенный Пресняковым в «Образовании великорусского государства», образ Юрия Долгорукого в строгом смысле уже не относился дореволюционной историографии. Он, по существу, явился продуктом переходной эпохи.

Таким образом, историки XVIII — начала XX вв. видели в Юрии Долгоруком значительную фигуру русской истории XII столетия, однако, в своем большинстве выдающимся или тем более великим государственным деятелем они его не считали. В характеристиках, дававшихся князю, подчеркивались негативные черты его характера, а деятельность Долгорукого рассматривалась как способствовавшая падению авторитета Киева и наступлению раздробленности. Доминирование в историографии отрицательного образа Юрия Долгорукого обуславливалось следованием историков в описании его княжения подробно, но в целом враждебному к нему киевскому летописанию, его предпочтением перед лояльным к Долгорукому, но менее репрезентативным повествованием о нем владими́ро-суздальского летописца. В центре внимания исследователей оказывалась поэтому, как правило, «южная» политика Юрия, его упорная борьба за Киев, а не обустройство им своих северо-восточных владений. Слабо отраженная в летописании деятельность Юрия в его Залеской вотчине воспринималась как второстепенная, и даже связь в источниках имени князя с первым упоминанием Москвы и строительством в ней крепости общего критического отношения к Долгорукому изменить не могли. Лишь немногие историки, ставившие в центр своего повествования историю Ростово-Суздальской земли, создали позитивные образы Юрия Долгорукого.

⁴⁹ Рубинштейн Н. Л. Русская историография. С. 579. В этом Рубинштейн видел связь Преснякова «с идеями и общей схемой украинской истории Грушевского» (Там же). В отличие от Грушевского, Пресняков, однако, рассматривал киевский период «как пролог не южнорусской, а общерусской истории» (Шапиро А. Л. Русская историография с древнейших времен до 1917 г. М., 1993. С. 640).

⁵⁰ Пресняков А. Е. Образование великорусского государства. Очерки по истории XIII–XV столетий. Пг., 1918. С. 27, 32. Считая Юрия князем-градостроителем, Пресняков в то же время связывал с его именем лишь основание городов Кснятина, Юрьева Польского, Дмитрова и Москвы, а также перевод на новое место Переяславля (Там же. С. 27–28). «Широкое градостроительство», приписанное Юрию Татищевым, он признавал недостоверным.

⁵¹ Там же. С. 32.

Источники и литература

1. *Бестужев-Рюмин К.* Князь Владимир Всеволодович Мономах и потомки его Мономаховичи, или о временах княжеских смут и усобиц. СПб., 1865.
2. *Бестужев-Рюмин К.* Русская история. Т. I. СПб., 1872.
3. *Вернадский Г. В.* Киевская Русь / Пер. с англ. Е. П. Беренштейна, Б. Л. Губмана, О. В. Строгановой. Под ред. Николаева Б. А. Тверь: ЛЕАН; М.: АГРАФ, 1996.
4. *Галышкин Я.* Очерк личных отношений между князьями Киевской Руси в половине XII в. (в связи с воззрениями родовой теории) // Издания Исторического общества при Московском университете. Рефераты, читанные в 1896 и 1897 гг. Т. 2. М., 1898. С. 211–285.
5. *Грушевський М. С.* Історія України-Руси: В 11 т., 12 кн. / Редкол.: П. С. Сохань (голова) та ін. Київ: Наукова Думка, 1992. Т. 2. XI–XIII вік.
6. *Грушевський М. С.* Очерки истории Киевской земли от смерти Ярослава до конца XIV столетия. Киев, 1891 (репр.: Грушевський М. С. Нарис історії Київської землі від смерті Ярослава до кінця XIV ст. Київ: Наукова думка, 1991.).
7. *Забелин И. Е.* История города Москвы. Репринтное воспроизведение издания 1905 г. М.: Столица, 1990.
8. *Забелин И. Е.* Первоначальная история Московской промышленной области // Живописная Россия: Отечество наше в его земельном, историческом, племенном, экономическом и бытовом значении Т. VI. Ч. 1. М.; СПб.; М., 1898. С. 11–41.
9. *Затыркевич М. Д.* О влиянии борьбы между народами и сословиями на образование строя Русского государства в домонгольский период. М., 1874.
10. *Иллерицкий В. Е.* Сергей Михайлович Соловьев. М.: Наука, 1980.
11. *Иловайский Д.* История России. Ч. 1. Киевский период. М., 1876.
12. *Историография истории России до 1917 г.:* учеб. для студ. высш. учеб. заведений: в 2 т.; под ред. М. Ю. Лачаевой. Т. 1. М.: Гуманитар. изд. центр ВЛАДОС, 2004.
13. *Карамзин Н. М.* История государства Российского в 12-ти томах. Т. II–III / Под ред. А. Н. Сахарова. М.: Наука, 1991.
14. *Карпов А. Ю.* Юрий Долгорукий. М.: Мол. гвардия, 2007.
15. *Ключевский В. О.* Русская история. Полный курс лекций. В 3-х кн. Кн. 1. Ростов-на-Дону: Феникс, 1998.
16. *Корсаков Д.* Меря и Ростовское княжество. Очерки из истории Ростово-Суздальской земли. Казань, 1872.
17. *Костомаров Н. И.* Андрей Боголюбский // *Костомаров Н. И.* Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей: в 2-х кн. Кн. 1: Вып. 1, 2, 3, 4. М.: СВАРОГ, 1995. С. 61–81.
18. *Костомаров Н. И.* Черты народной южно-русской истории // *Костомаров Н. И.* Исторические монографии и исследования. Т. 1. СПб., 1863. С. 59–220.
19. *Кучкин В. А.* Основание Москвы в освещении «Истории Российской» В. Н. Татищева // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2009. № 4 (38). С. 24–32.
20. *Кучкин В. А.* Чудо св. Пантелеймона и семейные дела Владимира Мономаха // Россия в средние века и новое время. Сб. ст. к 70-летию чл.-корр. РАН Л. В. Милова. М.: РОССПЭН, 1999. С. 50–82.
21. *Кучкин В. А.* Юрий Долгорукий // Вопросы истории. 1996. № 10. С. 35–56.
22. *Мальгин Т.* Зерцало Российских государей изображающее. СПб., 1789.
23. *Пештич С. Л.* Русская историография XVIII в. Ч. 1. М.: Изд-во Ленингр. ун-та, 1961.
24. *Платонов С. Ф.* О начале Москвы // *Платонов С. Ф.* Статьи по русской истории (1883–1902). СПб., 1903. С. 94–103.
25. *Платонов С. Ф.* Полный курс лекций по русской истории. Ростов-на-Дону: Феникс, 1999.

26. *Погодин М. П.* Древняя Русская история, до монгольского ига. Т. I. М., 1875.
27. *Погодин М. П.* Исследования, замечания и лекции о русской истории. Т. VI. Период удельный, 1054–1240. М., 1855.
28. *Полевой Н. А.* История русского народа. Историческая энциклопедия. В 3-х тт. Т. 2. М.: Вече, 1997.
29. *Полонська-Василенко Н.* Історія України: У 2 томах. Т. 1. До середини XVII століття. — 3-тє вид. Київ: Либідь, 1998.
30. *Пресняков А. Е.* Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории. Киевская Русь. М.: Наука, 1993.
31. *Пресняков А. Е.* Образование великорусского государства. Очерки по истории XIII–XV столетий. Пг., 1918.
32. *Рубинштейн Н. Л.* Русская историография / Под ред. А. Ю. Дворниченко, Ю. В. Кривошеева, М. В. Мандрик. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2008.
33. *Рычка В., Ищенко А.* О прозвании Юрия Владимировича «Долгоруким» // *Ruthenica*. Щорічник середньовічної історії та археології Східної Європи. Т. XIV. Київ: Інститут історії України НАН України, 2017. С. 215–222.
34. *Свердлов М. Б.* Василий Никитич Татищев — автор и редактор «Истории Российской». СПб.: Изд-во «Европейский Дом», 2009.
35. *Свердлов М. Б.* М. В. Ломоносов и становление исторической науки в России. СПб.: Нестор-История, 2011.
36. *Сиренов А. В.* О прозвищах древнерусских князей // *Петербургский исторический журнал*. 2017. № 2. С. 184–193.
37. *Соловьев С. М.* История отношений между русскими князьями Рюрикава дома. М., 1847.
38. *Соловьев С. М.* Сочинения. В 18 кн. Кн. I. История России с древнейших времен. Т. 1–2 / Отв. ред. И. Д. Ковальченко, С. С. Дмитриев; Вступ. ст. И. Д. Ковальченко, С. С. Дмитриева. М.: Мысль, 1988.
39. *Татищев В. Н.* Собрание сочинений: в 8-ми томах: Т. 2, 3: История Российская. Ч. 2. Репринт. с изд. 1963, 1964 гг. М.: Ладомир, 1995.
40. *Татищев В. Н.* Собрание сочинений: В 8-ми томах: Т. 4: История Российская. Ч. 2. Репринт. с изд. 1964 г. М.: Ладомир, 1995.
41. *Толочко А. П.* «Веселое» княжение Юрия Долгорукого в «Истории Российской» В. Н. Татищева // *Русь Киевская — Русь Московская: Сборник статей по итогам конференции «Мономаховичи и восточнославянская государственность. Роль Юрия Долгорукого в историческом процессе»*. М.: Фонд духовной культуры и образования «Новая Русь» — Изд-во «Планета-2000», 2003. С. 37–44.
42. *Толочко А. П.* «История Российская» Василия Татищева: источники и известия. М.: Новое литературное обозрение; Киев: Критика, 2005.
43. *Толочко О. П.* Юрій Долгорукий в «Історії Російській» Василя Татищева. Київ: Інститут історії України НАН України, 2005.
44. *Томашівський С.* Українська історія. Старинні і середні віки. Львів: Вчора і нині, 1919.
45. *Устрялов Н. Г.* Русская история до 1855 года, в двух частях. Петрозаводск: Корпорация «Фолиум», 1997.
46. *Хлебников Н. И.* Общество и государство в домонгольский период русской истории. СПб., 1872.
47. *Шапиро А. Л.* Русская историография с древнейших времен до 1917 г. Учебное пособие. М.: Изд-во «Культура», 1993.
48. *Шмурло Е. Ф.* Курс русской истории. Возникновение и образование русского государства (862–1462). СПб.: Алетей, 1997.
49. *Щербатов М. М.* История Российская от древнейших времен. Т. II. От начала царствования Изяслава Ярославича до покорения России татарами. СПб., 1771.

**К обсуждению религиозного контекста летописного рассказа
о новгородских событиях 1418 года**

Летописный рассказ, описывающий события, произошедшие в Новгороде в 1418 году, удостоился пристального внимания исследователей. Зачастую эти события рассматривались как сословное противостояние, а в советской историографии приняли очертания примера классовой борьбы между угнетенной новгородской чернью и боярами.¹ А. В. Петров более обстоятельно подошел к вопросу. В своей книге «От язычества к Святой Руси. Новгородские убоицы (к изучению древнерусского вечевого уклада)» он, глубоко проанализировав рассказ летописца, рассматривает «баталию», развернувшуюся на берегах Волхова не как противостояние сословий, а как соперничество сторон, уходящее своими корнями в глубокую древность.² Кроме этого А. В. Петров на примере распри, описанной в летописи, раскрывает «отношения» христианства и все еще бытовавших архаичных представлений о соперничестве и кровной мести, что позволяет судить насколько были «живы» отголоски родоплеменных обычаев на Руси даже в XV веке.

«История Степанки» (назовем ее так) хранит в себе еще один интересный аспект, раскрывающий «живучесть» архаических представлений новгородского общества XV века. Этот аспект — «жена некая, отвегши женскую немощь, взявши мужскую крепость, выскочив среди сонмища дать ему раны, укоряючи его, яко неистова и глаголющи яко обидима еси им...»³. Кто эта женщина, обличавшая боярина доподлинно неизвестно, однако есть весомые основания полагать, что она приходилась Степанке женой.⁴ Как бы там ни было, но женщина в интересующем нас летописном рассказе играет весьма важную, если не ключевую роль. Она по сути является катализатором всей распри. И если владыка Симеон выступает здесь в роли примирителя, олицетворяя собой христианскую добродетель⁵, то «жена Степанки», напротив, показана «яко неистова», причем в начале летописного сообщения указывается, что распря началась «научением диаволим». Данное указание (это, конечно же, всего лишь предположение) вполне могло быть следствием того, что одним из главных действующих лиц является женщина, так как в мировосприятии средневекового христианина отношение к женщине было неоднозначным.

С одной стороны, женщина воспринималась как носительница первородного греха — «infirmior vasa» (немощный сосуд), и в памятниках древней литературы женщина часто представлена в неприглядном свете. В «Житии Феодосия Печерского» мать святого описывается весьма специфически:

«Сущю же тѣгда божьствному Феодосию 13 лет. Оттоле же начатъ на труды паче подвижьней бывати, якоже исходити ему съ рабы на село и делати съ всякыимъ съмерениемъ. Мати же его оставляше ѳ, не велящи ему тако творити, моляше ѳ

¹ Петров А. В. От язычества к Святой Руси. Новгородские убоицы (к изучению древнерусского вечевого уклада). СПб., 2003. С. 271-273.

² Там же. С. 286-291.

³ ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841. С. 136.

⁴ Петров А. В. От язычества к Святой Руси. С. 279.

⁵ Там же. С. 281.

паки облачитися въ одежду *светьлу* и тако исходити ему съ съвьрьстьники своими на игры. Глаголаше бо ему, яко “тако ходя, укоризну себе и роду своему твориши”. Оному о томъ не послушающю ея, и *якоже* многашьды ей отъ великыя ярости разгневатися на нь и бити *и*, бе бо и телъмь крепька и сильна, якоже и мужь. Аще бо кто и не видевь ея, ти слышааше ю беседующю, то начьняше мьнети мужа ю суца».⁶

В «Изборнике 1076 года» в «Изречениях» можно найти много не лестных высказываний в адрес «прекрасной половины человечества»:

«О женахъ зьлыхъ и добрыхъ.»

Мала есть вся зьлоба противу зьлобе женьскей, жребий грешьника да испадеть на ню.

Жена *лукава* — язва сьрдьчьная.

Отъ жены начьтаткъ греху — и тою вьси умираемь.

Не *даждь жене* дрьзновения на тя глаголати, аште *не ходитъ* подь рукою ти, отъсеци ю отъ плъти своея.

Жены добры блаженъ есть мужь ея, и число днии его сугубо.

Жена добля веселитъ мужа своего, и *лета его* испълнить миръмь.

Жену мудру не удобь обрести.

Въ женахъ редько обрящещи истину.

О жене лукаве.

Волю жити съ лъвьмь, неже съ женою лукавою.

Лукавство жены изменять зракъ ея, и посупляеть лице свое».⁷

Подобные воззрения можно встретить у Даниила Заточника:

- «Ту лучше ми воль буръ вести в дом свой, неже зла жена поняти: воль бо ни молвить, ни зла мьслить; а зла жена бьема бесеться, а кротима выситя, въ богатестве гордость приемлетъ, а в убожестве иных осужаеть.
- То есть жена зла? Гостинница неуповаема, кощунница бесовская. Что есть жена зла? Мирский мятежь, ослепление уму, началница всякой злобе, въ церкви бесовская мытница, поборница греху, засада от спасения.
- Аще который муж смотритъ на красоту жены своеа и на я и ласковая словеса и льстива, а дел ея не испытаетъ, то дай Богъ ему трясею болети, да будетъ проклят.
- Но по сему, братиа, рассмотрите злу жену. И рече мужу своему: господине мой и свете очию моею! Азь на тя не могу зрети: егда глаголеши ко мне, тогда взираю и обумираю, и въздержат ми вся уды тела моего, и поничю на землю.
- ослушь, жены, слова Павла апостола, глаголюща: крестъ есть глава церкви, а мужь жене своей. Жены же у церкви стойте молящесе Богу и святей Богородици; а чему ся хотите учити, да учитесь дома у своих мужей. А вы, мужи, по закону водите жены свои, понеже не борзо обрести добры жены.
- Добра жена венець мужу своему и безпечалие; а зла жена — лютая печаль, истощение дому. Червь древо тлить, а зла жена домъ мужа своего теряеть. Лутче есть утли лодии ездети, нежели зле жене тайны поведати: утла лодиа порты помочит, а злая жена всю жизнь мужа своего погубить. Лучше

⁶ Киево-Печерский «Патерик». Житие Феодосия Печерского. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4872> (дата обращения: 04.07.18); **sic!**: Здесь интересно замечание о том, что мать Феодосия представлена «якоже и мужь» и, учитывая информацию о том, что отец Феодосия в это время умирает, можно предположить, что в связи с утратой, матери пришлось взять на себя мужские обязанности, что, по всей видимости, не слишком одобрялось, во всяком случае, автором Жития. Но это только предположение, которое требует тщательной проверки.

⁷ Изборник 1076 года. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=2178> (дата обращения: 04.07.18).

есть камень долоти, нижели зла жена учити; железо уваришь, а злы жены не научишь.

- Зла бо жена ни учения слушает, ни церковника чтить, ни Бога ся боить, ни людей ся стыдить, но всех укоряет и всех осужает. То лва злей в четвероногих, и что змии лютей в ползущих по земли? Всего того злей зла жена. Несть на земли лютей женской злобы. Женою сперва прадед нашь Адамъ из рая изгнанъ бысть; жены ради Иосиф Прекрасный в темници затворень бысть; жены ради Данила пророка в ровъ ввергоша, и лви ему ноzi лизаху. О злое, острое оружие диаволе и стрела, летящей с чемерем!»⁸

Стоит, однако, заметить, что, при всем имеющемся «негативе», происходит разграничение на женщин «злых» и «добрых», причем акцент делается на том, что «доброю» жену найти очень непросто! Такое положение дел можно попытаться объяснить тем, что «базой» для любых богословских рассуждений, поучений и проповедей прежде всего является Священное Писание, а в Библии женщина — это, как уже сказано выше, виновница грехопадения и «сосуд греха» — с одной стороны, и мать и благодетельная жена — с другой. Образ женщины средневековой Руси хорошо разобран в статье М. М. Лоевской «Стереотип восприятия русской женщины (по материалам средневековой литературы)»⁹, но следует сказать и о том, что христианство — религия сложная и строить какие-либо конструкты и утверждения здесь нужно очень аккуратно.

Средневековый монах, во всяком случае, в его субъективном восприятии, постоянно находился в «агрессивной» для него среде. Христианизация, официально начатая Владимиром Святославичем в 988 году, представляла собой процесс длительный и неоднородный, так как смена мировоззрения не происходит мгновенно. Об этом писал и В. В. Рыбаков, правда по отношению к Северной Европе.¹⁰ В Древней Руси этот процесс также не был простым и на разных этапах сопровождался языческими реакциями¹¹.

В более глубоком понимании мировоззрения средневекового «человека церкви» могут помочь примеры, приведенные В. В. Долговым в его работе «Древняя Русь: мозаика эпохи. Очерки антропологии общественных отношений XI-XVI вв». Описывая вопросы любви и сексуальности в древнерусском обществе, он констатирует, что в древнерусской литературе тему половых отношений считали недостойной, более того, не существовало даже любовной лирики. «Любовь братская» не смешивалась с «любовью плотской», первая была «высокой», вторая же «низменной», и для того, чтобы отделить «зерна от плевел», существовали разные термины для их обозначения в тексте. Плотское влечение определялось христианскими авторами как зло, с которым нужно неустанно бороться. В качестве примеров В. В. Долгов приводит сюжеты из Киево-Печерского Патерика о преподобном Моисее Угрине, а также из слова об Иоанне Затворнике. Мораль обоих сюжетов прямо говорит о необходимости борьбы с плотскими страстями. Как замечает В. В. Долгов, хоть в сюжетах и идет речь о монахах, но все-таки Киево-Печерский Патерик был рассчитан на широкий круг читателей и представлял собой ценностные ориентиры для всего общества¹².

⁸ «Слово Даниила Заточеника, еже написа своему князю Ярославу Володимировичу» http://www.drevne.ru/lib/zatoch_o.htm (дата обращения: 04.07.18).

⁹ Лоевская М. М. Стереотип восприятия русской женщины (по материалам средневековой литературы) // Женщина в российском обществе. № 1-2. С. 65-76.

¹⁰ Рыбаков В. В. Хроника Адама Бременского и первые христианские миссионеры в Скандинавии. М., 2008. С. 18-23.

¹¹ Как пример подобной реакции: Рассказ НЛЛ под 1071 г. о Волхве, пришедшем в Новгород, в результате чего население, захотевшее вернуться к языческим традициям, решило погубить епископа Федора (ПСРЛ. Т. 3. С. 196).

¹² Долгов В. В. Древняя Русь: мозаика эпохи. Очерки антропологии общественных отношений XI-XVI вв. Ижевск, 2004. С. 89-91.

Опираясь даже на эти краткие сведения, можно себе представить, как относился летописец к женщине, дерзнувшей при всем «честном народе» обличать боярина и призывать к мести. Насколько резко она контрастировала с его пониманием «доброй жены». В этом ее призыве для летописца отражался весь «поганый» уклад жизни, и «древние боги снова оживали» в шуме разрастающейся распри. Если в контексте «женщина и распря» обратить внимание на север — в Скандинавию, с которой Русь связывали долгие отношения, попытки понять которые в отечественной историографии в свое время приняли весьма «болезненные» формы, то можно отметить несколько интересных моментов, касающихся нашей темы.

В поисках характеристик правового статуса женщины в скандинавском обществе обратимся к нескольким исследованиям, посвященным устройству исландского общества. В некотором смысле, если использовать аллегорию, Новгород и Исландию можно назвать «мятежными братом и сестрой», так как их уклады и судьба имеют много схожих черт. Дж. Л. Байок о правовом статусе женщины относительно мести пишет следующее: «Распри и тяжбы в основном осуществлялись мужчинами, поэтому “Серый гусь” рассматривает положение женщин в основном в их отношении к мужчинам... Вероятно, также женщинам запрещалось выступать в суде свидетелями — во всех положениях “Серого гуся”, касающихся свидетелей и легальности показаний, говорится исключительно о мужчинах (дисл. Karlar)... Женщинам, далее, не позволялось принимать личное участие в преследовании людей за убийства (дисл. vígsöðk), однако источники согласны в том, что если женщина сама являлась пострадавшей стороной, она имела полное право вчинить иск — но должна была назначить мужчину, который бы представлял ее интересы в суде. Кроме того, женщины могли удовлетворить свою жажду мести, заставив мужчин совершить ее от своего имени, или же, напротив, заставить их взять себя в руки.

Аналогичным образом, женщину можно было вызвать на суд ответчицей, но опять же только через назначенного ей представителя-мужчину. Каковы бы ни были исходная цель и глубинный смысл этих положений, в контексте исландского общества они де-факто ограждали женщин от риска подвергнуться насилию, к каковому зачастую прибегали на разных стадиях хода распри и тяжб. Как видно, женщины платили за эту гарантию неприкосновенности возможностью участвовать в политической жизни, особенно в ее “боевых” проявлениях, и, согласно положениям “Серого гуся”, женщинам запрещалось носить оружие».¹³

И. Б. Губанов, исследовавший историю культуры и общества на базе исландских родовых саг, соглашается с утверждениями Дж. Байока¹⁴ и в качестве примера, отражающего роль женщины как подстрекательницы к мести, приводит сюжет из «Саги о Ньяле»:

«8. Тогда вошла Хильдигуд в палаты, подошла к Флоси, убрала волосы с очей своих и заплакала.

Флоси молвил: «Ныне тяжко у тебя на душе, родственница, однако хорошо, что ты оплакиваешь доброго человека».

9. «Какую поддержку», говорит она, «или помощь я от тебя получу?»

Флоси молвил: «Доведу я тяжбу твою до конца в соответствии со всеми законами или добьюсь такого мира, что добрые люди увидят, что мы в чести где бы то ни было».

10. Она молвила: «Отмстил бы Хёскульд за тебя, если бы ему пришлось вести дело из-за тебя».

Флоси ответил: «Немало в тебе жестокости, и видно, чего ты хочешь».

¹³ Байок Дж. Л. Исландия эпохи викингов. М, 2012. С. 472.

¹⁴ Губанов И. Б. Исландские родовые саги как источник по истории культуры и общества Древней Скандинавии. Исследование, тексты и переводы. СПб., 2016. С. 64.



11. Хильдигуд сказала: «Меньше навредил Арнор, Орнольвов сын, из Лесов Водопадной Реки, Торду, годи Фрейра, отцу твоему, но убили его братья твои, Кольбейн и Эгиль, на тинге в Скаптафелле».

12. Хильдигуд пошла тогда в светлицу и открыла свой сундук. Там она взяла плащ, тот самый, что Флоси прежде дал Хёскульду. В том плаще Хёскульд был убит, и она сохранила его, весь в крови.

13. Потом она вошла в палаты с тем плащом. Она подошла молча к Флоси. Флоси уже сытно поел, и со стола было прибрано. Хильдигуд накинула на Флоси этот плащ; обсыпало всего Флоси кровью той.

14. Тогда она молвила: «Этот плащ дал ты, Флоси, Хёскульду, и хочу я теперь отдать тебе его назад. Был он в нем убит».

15. Призываю я Бога и добрых людей в свидетели того, что я заклинаю тебя всеми силами Христа твоего, мужеством и отвагой твоею, чтобы ты отомстил за каждую рану, которая была на мертвом Хёскульде, или будешь зваться мерзавцем, каких не сыскать!»

16. Флоси сбросил с себя тот плащ, швырнул его ей в руки и промолвил: «Ты — самое большое чудовище и хочешь, чтобы мы взялись за то, от чего всем нам придется хуже некуда. Гибельны ледяные женщин советы!»

17. Флоси это потрясло так, что он в лице становился то словно как кровь, то бледный, как трава, то синий [или черный], как Хель».¹⁵

В данном отрывке очень хорошо показан, во-первых, правовой статус женщины и ее зависимость от мужчины в вопросах тяжбы, однако ее вопрос к Флоси касательно поддержки, которую он ей окажет, явно носит окраску требования. Во-вторых, после вполне явного упрека со стороны Хильдигуд, Флоси замечает ей, что она полна жестокости, а когда Хильдигуд, призывая Бога в свидетели, требует от него свершения мести, то он весьма не лестно отзывается не только о ней, но и о всем женском роде в целом.

В этих нелицеприятных высказываниях прослеживается явное христианское влияние как по отношению к кровной мести, так и по отношению к женщине, тем не менее Флоси все же порицает ее не столько по религиозным соображениям, сколько боясь последствий силового решения вопроса. И. Б. Губанов, разбирая этот отрывок, замечает, что описываемые события происходят вскоре после принятия христианства (1000 г.)¹⁶. Исландия, в отличие от Новгорода, была крещена мирным путем, и новая религия в целом мало повлияла на исландский уклад жизни¹⁷, что собственно можно легко заметить в саге.

Подобное отношение к мести и роли женщины в ней С. Л. Никольский находит и на Руси. Сравнивая участие женщины в кровной мести на Руси и в Скандинавии, он приходит к выводу о том, что ее правовой статус в подобных вопросах как в Скандинавском, так и в Русском регионе имеет сходные черты, объясняя это сохранением отголосков древних родоплеменных отношений¹⁸.

Итак, исходя из всего вышесказанного, попытаемся сделать некоторые выводы. Женщина, обличавшая боярина Данилу Ивановича Божина на вече, является одним из ключевых персонажей распри, произошедшей в 1418 году на берегах Волхова. Ее обличение — ни что иное как подстрекательство к мести, однако так как сама она отомстить не может, она делает это через Степанку, который призывает людей Торговой

¹⁵ Там же. С. 173-174.

¹⁶ Там же. С. 64.

¹⁷ Байок Дж. Л. Исландия эпохи викингов. С. 444-450.

¹⁸ Никольский С. Н. О характере участия женщин в кровной мести (Скандинавия и Древняя Русь). <https://norse.ulver.com/articles/nikolsky/women.html> (дата обращения: 06.07.18).

стороны Новгорода, на которой он проживал, помочь ему в этом нелегком деле. Именно она — подстрекательница, находится в оппозиции к умиротворителю — владыке Симеону, и именно в ней летописец видит возвращение к древним языческим традициям, определяя ее «яко неистову». Она для него так же безумна и необуздана, как древний уклад жизни. В ее образе, возможно, сливаются как негативное отношение церкви к языческим традициям, так и отношение к женщине средневекового монаха как к «немощному сосуду» и виновнице первородного греха, а возможно и как к «объекту страсти», с которой надлежит неустанно бороться. Она подстрекает Степанку к мести также, как в начале времен Ева соблазнила Адама вкусить запретный плод.

Предположений может быть много, но с определенной уверенностью можно сказать, что присутствие в рассказе летописца «некой жены» является еще одним подтверждением высказанной и блестяще доказанной мысли А. В. Петрова о глубоких и древних причинах распри произошедшей в Новгороде в 1418 году.

Источники и литература

1. *Байок Дж. Л.* Исландия эпохи викингов. М.: Corpus, Астрель, 2012.
2. *Губанов И. Б.* Исландские родовые саги как источник по истории культуры и общества Древней Скандинавии. Исследование, тексты и переводы. СПб., 2016.
3. *Долгов В. В.* Древняя Русь: мозаика эпохи. Очерки антропологии общественных отношений XI–XVI вв. Ижевск: Изд. дом «Удмуртский университет», 2004.
4. Изборник 1076 года. <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=2178> (дата обращения: 04.07.18).
5. Киево-Печерский Патерик. Житие Феодосия Печерского. <http://lib.pushkinskiydom.ru/Default.aspx?tabid=4872> (дата обращения: 04.07.18).
6. *Ловевская М. М.* Стереотип восприятия русской женщины (по материалам средневековой литературы) // Женщина в российском обществе. № 1-2. С. 65-76.
7. *Никольский С. Н.* О характере участия женщин в кровной мести (Скандинавия и Древняя Русь). <https://norse.ulver.com/articles/nikolsky/women.html> (дата обращения: 06.07.18).
8. *Петров А. В.* От язычества к Святой Руси. Новгородские убоицы (к изучению древнерусского вечаевого уклада). СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2003.
9. ПСРЛ. Т. 3. СПб., 1841.
10. *Рыбаков В. В.* Хроника Адама Бременского и первые христианские миссионеры в Скандинавии. М.: Языки славянских культур, 2008.
11. «Слово Даниила Заточника, еже написа своему князю Ярославу Володимировичу» http://www.drevne.ru/lib/zatoch_o.htm (дата обращения: 04.07.18).



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10018

Корзинин А. Л.

**Состав думных и дворцовых чинов
в правление великого князя Ивана III.
Ч. 2. Дворцовые чины***

Состав дворцовых чинов в период княжения Ивана Васильевича (1462–1505 гг.) неотделим от формирования и эволюции самой дворцовой системы управления. Дворцовая система постепенно, на протяжении середины – второй половины XV в., выростала из аппарата управления великокняжеским хозяйством, из путной системы. До конца XV в. в договорных грамотах встречаются «бояре путные», возглавлявшие отрасли великокняжеского хозяйства – пути.¹ В середине XIV в. в источниках упоминались конюший, ловчий, сокольничий, чашничий, стольничий и прочие пути.² Потребность в выделении из Государева двора и обособлении дворцового хозяйства возникла по мере усложнения системы управления великокняжеским хозяйством и расширения территории Московского великого княжества. Существенный показатель формирования дворцовой системы – появление должности дворецких, руководителей дворцовых ведомств. Первые редкие известия о дворецких относятся ко времени правления Василия Темного.³ В актовом материале, дающем более надежные сведения, чем поздние источники, дворецкие упоминаются в последней четверти XV в.⁴ Тогда же из общей массы княжеских сел были выделены дворцовые земли.⁵ Поэтому окончательное складывание великокняжеского Дворца и дворцовой системы управления следует отнести к великому княжению Ивана III.⁶

Об увеличении значимости казначеев при Василии Темном говорит появление служащих, связанных с Казной, – казенных дьяков (дьяков и казначеев). Остафий Аракчеев был одновременно дьяком и «казначеем великого князя».⁷ Казенными дьяками к 1445 г. являлись Игнат и Лука.⁸ В 1450 г. известен великокняжеский казначей

* Статья выполнена в рамках поддержанного РФФИ научного проекта № 16-06-00134а «Правящая элита Русского государства последней четверти XV – середины XVI в.: электронная база данных и историко-генеалогическое исследование».

Первая часть статьи опубликована в альманахе: Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. Вып. 8. СПб., 2017. С. 318–356.

¹ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950. С. 280, 282, 295, 318, 322, 325, 328, 336, 341.

² Там же. № 2. С. 11; № 12. С. 33; АСЭИ / Сост. С. Б. Веселовский. Т. 1. М., 1952. № 224. С. 159; АСЭИ / Сост. И. А. Голубцов. Т. 3. М., 1964. № 25. С. 45; № 26. С. 46.

³ Редкие источники по истории России. Вып. 2. М., 1977. С. 69, 119.

⁴ АСЭИ. Т. 1. № 330. С. 240; № 595. С. 491; АСЭИ / Сост. И. А. Голубцов. Т. 2. М., 1958. № 296. С. 254; Т. 3. № 110. С. 147; № 206. С. 216.

⁵ Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. 1. М., 1947. С. 138; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. // Исторические записки. Т. 63. М., 1958. С. 180–181.

⁶ Корзинин А. Л., Шишкин В. В. Государев двор России и королевский двор Франции в XIV–XVI вв.: сравнение несравнимого? // Canadian-American Slavic Studies. 2016. № 50. Р. 420.

⁷ АСЭИ Т. 1. № 266. С. 193; Зимин А. А. Витязь на распутье: Феодалная война в России XV в. М., 1991. С. 168.

⁸ Памятники истории русского служилого сословия / Сост. А. В. Антонов. М., 2011. С. 172, 194.

Д. В. Ховрин. Возможно, уже к концу правления Василия II возникла Казна как особое ведомство со своим штатом служащих.⁹ Как государственное центральное финансовое ведомство Казна окончательно сложилась в последней четверти XV в., выделившись из великокняжеского Дворца.¹⁰

И. Г. Пономарева полагает, что уже к середине XV в., вследствие реструктуризации Дворца с выделением Постельничего пути, в недрах Дворца возникает ведомство постельничего, состоявшее из двух должностей: постельничего и постельников.¹¹

Затронем дискуссионный вопрос о составе дворцовых чинов в правление Ивана III, начнем с дворецких. В. И. Сергеевич не сомневался в исполнении обязанностей дворецких М. Ф. Сабуровым и Г. В. Заболоцким.¹² Однако сведения о дворечестве этих лиц, доставшихся Ивану Васильевичу от отца Василия Темного, приведенные Шереметевским списком думных чинов, сомнительны. Данные о дворечестве Г. В. Заболоцкого, по всей видимости, относятся к Г. В. Кривороту, который исполнял обязанности дворецкого Василия II.¹³ С началом правления Ивана III Г. В. Криворот был пожалован в бояре.¹⁴ О М. Ф. Сабурове автор Шереметевского справочника сообщил, что в 1461/1462 г. он был дворецким, а в 1463/1464 г. (в год смерти) уже «боярином и дворецким».¹⁵ В Белявской росписи думных чинов М. Ф. Сабуров неточно записан как «Михаил Иванович», «боярин и дворецкий», занимавший этот пост в течение 1 года.¹⁶ Следует проверить правдивость данной информации. Михаил Федорович Сабуров был легендарной фигурой драматического княжения Василия Темного. Он присоединился к нему в переломный 1447 год, отъехал от Дмитрия Шемяки, сторону которого раньше принимал.¹⁷ В Румянцевской редакции родословных книг есть помета о М. Ф. Сабурове: «А был у великого князя Василья дворецкой».¹⁸ Вероятно, именно это сведение родословца позже стало источником для Шереметевского и Белявского списков. Есть определенное свидетельство о боярстве М. Ф. Сабурова в 1423 г., когда он послушествовал в духовной грамоте великого князя Василия Дмитриевича.¹⁹ Но в конце правления Василия Темного Сабуров уже исполнял обязанности дворецкого. Вскоре он принял постриг, по мнению С. Б. Веселовского, в Костромском Ипатьевском монастыре в 1464 г., с точки зрения Л. И. Ивиной, в московском Симоновом монастыре в 1460 г., и вскоре умер.²⁰ Мнение Л. И. Ивиной о времени и месте пострижения Сабурова следует признать наиболее аргументированным. Следовательно, показания

⁹ Алексеев Ю. Г. У кормила Российского государства. Очерк развития аппарата управления XIV–XV вв. СПб., 1998. С. 65–66.

¹⁰ Леонтьев А. К. Образование приказной системы управления в Русском государстве. М., 1961. С. 44–46.

¹¹ Пономарева И. Г. Ранние известия о постельниках, постельничих и Постельничем пути // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 5. Пятые чтения академика РАН Л. В. Милова. М., 2017. С. 59.

¹² Сергеевич В. И. Древности Русского права. Т. 1. Кн. 2. М., 2007. С. 499.

¹³ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 69.

¹⁴ АФЗХ / Подг. Л. В. Черепнин. Ч. 1. М., 1951. № 103. С. 99.

¹⁵ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. М., 1791. С. 2.

¹⁶ Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 203.

¹⁷ ПСРЛ. Т. 12. СПб., 1901. С. 73.

¹⁸ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 119.

¹⁹ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 22. С. 62 [подлинник].

²⁰ АСЭИ. Т. 2. № 361. С. 356; Т. 3. № 230. С. 251–252; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969. С. 171; Ивина Л. И. Крупная вотчина Северо-Восточной Руси конца XV – первой половины XVI в. Л., 1979. С. 59.



Шереметевского списка недостоверны и М. Ф. Сабуров не мог войти во двор Ивана III в качестве дворецкого.

Наиболее раннее известие о дворецких Ивана III касается Ивана Тучко Борисовича Морозова, младшего брата боярина В. Б. Тучко Морозова. Первое упоминание о дворецестве Морозова есть в меновой грамоте на митрополичьи земли в Костромском уезде в январе 1467 г.²¹ В 1462–1484 гг. (более точно, в 1467–1475 гг.) И. Б. Морозов зафиксирован дворецким в разъезжей грамоте на земли Троице-Сергиева монастыря в Переяславском уезде.²² В октябре 1475 г. он был пожалован боярским титулом.²³

Следующим по времени дворецким был Роман Алексеев. Роман приходился сыном дьяку Алексею Полуектову.²⁴ В ноябре 1475 г. Р. Алексеев занимал должность дворецкого в Новгороде.²⁵ Видимо, Новгородский дворец был создан вскоре после похода государя «миром» на Новгород в октябре 1475 г.²⁶ В сентябре 1485 г. после завоевания Твери Р. Алексеев был оставлен в городе, но уже в чине дьяка.²⁷

Михаил Яковлевич Русалка Морозов, служивший ещё Василию Темному²⁸, в источниках встречается дворецким в 1472–1478 гг. в меновой дьяка В. Мамырева.²⁹ В 1465–1470 г. Русалка находился на боярском докладе «по великому князю слову» по судному делу о землях Симонова монастыря (записан без чина).³⁰ В правой грамоте, выданной в 1475/1476 г., на земли Кирилло-Белозерского монастыря, имя М. Я. Морозова зафиксировано на докладе среди бояр после князей И. Ю. Патрикеева, И. В. Оболенского, но перед Н. В. Беклемишевым. Беклемишев, также как и Морозов, не имел думного звания, а замещал боярскую должность судьи высшей инстанции.³¹ В октябре 1475 г. М. Я. Русалка был дворецким во время похода на Новгород. Оставался дворецким в Новгороде в октябре 1479 г. Осенью 1495 г. Русалка сопровождал великого князя в Новгород (не назван дворецким, записан после бояр и перед казначеем Д. В. Ховриным).³² В июне 1490 г. во время переговоров с литовским послом, которые Морозов вел от имени государя, записан «боярином»³³, но это обозначение посольской книги не более чем пышный титул. В январе 1495 г. в посольстве в Литву Михаил Русалка опять упоминается «боярином» (вместе с князем С. И. Ряполовским).³⁴ Это последнее упоминание его в источниках. В Шереметевском списке сказано о пожаловании Морозову чина дворецкого в 1464/1465 г., а затем о смерти в 1500/1501 г. «боярина и дворецкого» М. Я. Русалки.³⁵

²¹ АФЗХ. Ч. 1. № 152. С. 134; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV – первой трети XVI в. М., 1988. С. 239.

²² АСЭИ. Т. 1. № 330. С. 240.

²³ Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966. С. 17.

²⁴ *Савосичев А. Ю.* Дьяки и подьячие XIV – первой трети XVI вв.: происхождение и социальные связи. Опыт просопографического исследования. Орел, 2013. С. 160.

²⁵ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. М., 2001. С. 242; Т. 25. М., 2004. С. 304; *Зимин А. А.* О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 185.

²⁶ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 17.

²⁷ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 24; Т. 8. М., 2001. С. 216.

²⁸ Там же. Т. 12. С. 70; *Синелобов А. П.* Спорные вопросы генеалогии боярского рода Морозовых-Тушиных в XIV–XV веках // *Российская история.* № 2. 2011. С. 73–74.

²⁹ АСЭИ. Т. 3. № 206. С. 216.

³⁰ Там же. Т. 2. № 383. С. 384 [подлинник].

³¹ Там же. № 229, С. 152.

³² Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 17, 19, 24.

³³ Сборник РИО. Т. 35. СПб., 1882. С. 51.

³⁴ Там же. С. 165, 169.

³⁵ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 2, 10.

А. А. Зимин сомневался в боярстве М. Я. Морозова, однако Г. Алеф без достаточных оснований считает Русалку не только дворецким, но и окольным в 1475–1490 гг.³⁶, а Н. Ш. Коллманн — боярином в 1495 г.³⁷

Князь Петр Великий Васильевич Шестунов, старший сын воеводы Ивана III князя В. В. Шестуна-Ярославского, в чине дворецкого в октябре 1495 г. сопровождал Ивана III в Новгород. Дворецким он стал, возможно, в 1489/1490 г., когда выдал «по слову великого князя» Ивана Васильевича жалованную грамоту из «Дворца».³⁸ В мае 1498 г., декабре 1499 г., в 1502–1504 гг. князь Петр Шестунов — дворецкий.³⁹ В 1504 г. в духовном завещании Ивана III Васильевича он также упомянут дворецким.⁴⁰ Г. Алеф считает Шестунова окольным, поскольку в Беляевской росписи дворцовых чинов его имя стоит среди окольных с пометой: «был 11 лет».⁴¹ Но в Шереметевском списке князь П. В. Шестунов значится только как дворецкий (под 1500/1501 г.) с пометой «отставить».⁴² Последнее упоминание о исполнении князем Петром Шестуновым обязанностей дворецкого приходится на март 1506 г.⁴³

Иван Михайлов сын Волынский, племянник воевод Василия Темного Семена, Акинфа и Полуекта Борисовичей Волынских, убитых в 1437 г. под Белевом,⁴⁴ в январе 1493 г. получил чин новгородского дворецкого.⁴⁵ В августе 1495 г., декабре 1499 г., апреле 1501 г. был дворецким в Новгороде.⁴⁶

Дмитрий Семенович Пешков Сабуров, сын боярина великой княгини Марии Ярославовны С. Ф. Пешка, в январе 1495 г. в чине дворецкого сопровождал в Литву великую княгиню Елену Ивановну.⁴⁷

Сведения о дворечестве Ивана Ивановича Ощерина, старшего сына окольного И. В. Ощеры, идут из Летописной редакции родословных книг. Около 1497–1502 гг. он занимал пост дворецкого калужского и старицкого.⁴⁸

³⁶ Alef G. The Origins of Muscovite Autocracy. The Age of Ivan III. *Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*. Bd. 39. Berlin, 1986. S. 305; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 242.

³⁷ Kollmann N. S. *Kinship and Politics in medieval Russia: The Making of Muscovite Political System. 1345–1547*. Stanford, 1987, p. 232.

³⁸ АСЭИ. Т. 1. № 541. С. 420–421.

³⁹ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 25; АИ. Т. 1. СПб., 1841. № 107. С. 158; АФЗХ. Ч. 1. № 32. С. 50; № 140. С. 126–127; АСЭИ. Т. 1. № 624. С. 534; № 642. С. 556–560; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 182.

⁴⁰ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 363.

⁴¹ Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 203; Alef G. The Origins of Muscovite Autocracy, p. 306.

⁴² Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 10.

⁴³ Акты Русского государства 1505–1526 гг. / Сост. С. Б. Веселовский. М., 1975. № 15. С. 24 [подлинник].

⁴⁴ Памятники истории русского служилого сословия. С. 171, 193; ПСРЛ. Т. 12. С. 24; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 286; Кузьмин А. В. На пути в Москву. Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в. Т. 1. М., 2014. С. 135–136.

⁴⁵ Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 1. СПб., 1851. С. 113; Сборник РИО. Т. 35. С. 94; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 185.

⁴⁶ Новгородские летописи. СПб., 1879. С. 59; Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 24, 32; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 1. М., 1977. С. 65.

⁴⁷ Сборник РИО. Т. 35. С. 163.

⁴⁸ Лихачев Н. П. Государев родословец и род Адашевых. СПб., 1897. С. 28–30; Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 70; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 185.

Князь Василий Иванович Голенин из рода Ростовских князей в 1500/1501 г. был дворецким на докладе у великого князя Василия Ивановича по делу о земле Троице-Сергиева монастыря в Ростове.⁴⁹ В 1501 г. он — дворецкий в Твери с Василием Ивановичем.⁵⁰ Возможно, в чине тверского дворецкого князь Голенин оставался в 1504 г., поскольку в духовном завещании Ивана III говорится о наличии в его штате должности тверского дворецкого.⁵¹

Михаил Константинович Беззубцев, троюродный брат бояр Якова и Юрия Захаревичей по данным писцовой книги Водской пятины Новгорода известен как дворецкий в Новгороде в 1501/1502 г.⁵² В мае 1504 г. новгородский дворецкий, должен был обеспечить кормом до Ивангорода имперского посланника.⁵³ В 1509 г. он был уже окольничим.⁵⁴

Константин Григорьевич Заболоцкий, младший брат окольничего П. Г. Лобана Заболоцкого, исполнял обязанности дворецкого в марте 1503 г. и «по слову великого князя» судил в Угличском уезде.⁵⁵ В мае 1503 г. с парадным титулом «боярина и дворецкого» он был отправлен в посольстве в Литву.⁵⁶

Пост казначея Ивана III занимал Дмитрий Овца Владимирович Ховрин, младший сын казначея Василия Темного В. Г. Ховрина. В конце августа 1491 г. Д. Ховрину в Казну была передана на хранение «докончальная грамота» германского императора Максимилиана. Очевидно, Ховрин уже в 1491 г. имел чин казначея. В апреле 1492 г., январе 1494 г. он — казначей на переговорах с иноземными послами в Москве.⁵⁷ В октябре 1495 г. имя Ховрина стояло в самом конце списка бояр, сопровождавших государя в Новгород (без указания титула казначея). В феврале 1498 г. Дмитрий Владимирович находился в Москве на торжествах в честь Дмитрия-внука.⁵⁸ В феврале 1498 г. «боярам» Якову Захарьичу и Дмитрию Владимировичу было доложено судное дело о землях Симонова монастыря на Белоозере. В данном случае речь шла о боярской должности Ховрина, но не о боярском чине. Около 1499–1502 гг. казначей Ховрин с боярином Я. Захарьичем присутствовали на докладе у великого князя Василия Ивановича. Д. В. Ховрин записан казначеем и послухом в духовной грамоте великого князя Ивана Васильевича в 1504 г.⁵⁹ Он оставался в чине казначея в 1507 г., сентябре 1509 г. Последнее упоминание о нем в источниках встречается в 1509/1510 г.⁶⁰

⁴⁹ АСЭИ. Т. 1. № 635. С. 547–549, 635.

⁵⁰ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 31.

⁵¹ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 363.

⁵² Дата установлена по приблизительному времени появления приписки в тексте писцовой книги: Новгородские писцовые книги. Т. 3. СПб., 1886. С. 278; Корзинин А. Л. О датировке писцовых книг Новгородской земли конца XV в. // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX в. Т. 2. СПб., 2007. С. 214–218, 223.

⁵³ Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. С. 124.

⁵⁴ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 190.

⁵⁵ Каштанов С. М. Очерки истории русской дипломатики. М., 1970. С. 409–414; Сборник РИО. Т. 35. С. 413; Т. 41. СПб., 1884. С. 156.

⁵⁶ Сборник РИО. Т. 35. С. 413; Т. 41. С. 156.

⁵⁷ Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 1. С. 66, 82; Сборник РИО. Т. 35. С. 114.

⁵⁸ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 24; Шмидт С. О. Продолжение Хронографа редакции 1512 года // Исторический архив. Т. VII. М.; Л., 1951. С. 273.

⁵⁹ АСЭИ. Т. 1. № 628. С. 541; Т. 2. № 416. С. 449; № 493, С. 541; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 364.

⁶⁰ Сборник РИО. Т. 35. С. 483, 484; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 272.

В Шереметевском списке Ховрин записан казначеем в 1494/1495 г.⁶¹ По Беляевской росписи казначеем «был 16 лет».⁶² Н. Ш. Коллманн полагает, что Дмитрий Владимирович к 1492–1494 гг. получил боярский титул,⁶³ но А. А. Зимин верно отметил, что боярином в узком смысле слова он не был.⁶⁴

Несколько слов о сомнительных казначеях. В правой грамоте 1485–1490 гг. среди послухов, бывших на суде, помещено имя «казначая великого князя» Астафея Аракчеева.⁶⁵ В действительности Аракчеев не имел титула казначая, а был казенным дьяком.⁶⁶ В январе 1495 г. в посольских книгах зафиксирован еще один «диака и казначей» В. Г. Кулешин. Казенным дьяком, возможно, являлся и С. Башенин.⁶⁷

Чин великокняжеского печатника⁶⁸ носил Юрий Малый Дмитриевич Траханиот, имя которого присутствует в духовной грамоте государя в 1504 г. Ранее в 1500 г. Траханиот был боярином великой княгини Софьи Палеолог.⁶⁹ Позже он упоминался печатником в 1506 г. В 1509 г. получил должность казначая.⁷⁰

В чине стольников⁷¹ с великой княгиней Еленой в январе 1495 г. в Литву отправились Андрей Васильевич Сабуров (младший сын боярина В. Ф. Сабурова), Иван Григорьевич Поплевин Морозов (старший сын боярина Г. В. Поплевы Морозова), Михаил Андреевич Плещеев (сын боярина А. М. Плещеева) и Иван Иванович Ощерин (сын окольничего И. В. Ощеры).⁷²

К сомнительным стольникам нужно отнести родного брата Ивана Ивановича Михаила Ивановича Ощерина, отмеченного в Летописной редакции родословных книг и неизвестного по другим источникам.⁷³

Наименее изученной и потому дискуссионной является реконструкция состава конюших Ивана III. А. А. Зимин специально не рассматривал носителей данного чина. Самое раннее упоминание о конюшем в правление Ивана Васильевича относится к Василию Тучку Борисовичу Морозову, впоследствии в октябре 1485 г. пожалованного боярством. Известие о том, что Василий Тучко занимал должность конюшего, не имеет точной даты, сохранилось в поздней выписи 1534 г. и было получено со слов его сына боярина М. В. Тучкова.⁷⁴ К сожалению, это свидетельство невозможно проверить. А. А. Зимин считал, что В. Б. Морозов был конюшим в 1460 — начале 1480-х гг., а С. М. Каштанов — в 1479/1480–1485 гг.⁷⁵ По наблюдениям И. Г. Пономаревой, в ноябре 1476 г. в Новгороде при Иване III находился конюший, которому новгородский владыка через своего доверенного человека прислал

⁶¹ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 8.

⁶² Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 204.

⁶³ Kollmann N. S. Kinship and Politics in medieval Russia. P. 210.

⁶⁴ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 281, сноска 152.

⁶⁵ АСЭИ. Т. 1. № 525. С. 403.

⁶⁶ Там же. № 329. С. 239; Зимин А. А. Витязь на распутье. С. 168; Кузьмин А. В. На пути в Москву. Т. 2. М., 2015. С. 246–247.

⁶⁷ Сборник РИО. Т. 35. С. 163; Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 36.

⁶⁸ О чине печатника см. Сергеевич В. И. Древности Русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 565–567.

⁶⁹ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 13. М., 1790. С. 4.

⁷⁰ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 362–363;

Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 274.

⁷¹ О функциях стольников см. Сергеевич В. И. Древности Русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 567–573.

⁷² Сборник РИО. Т. 35. С. 163.

⁷³ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 70.

⁷⁴ Каштанов С. М. Очерки истории русской дипломатики. С. 437.

⁷⁵ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 239; Каштанов С. М. Очерки истории русской дипломатики. С. 438.

кормы.⁷⁶ Можно предположить, что в этом чине состоял не В. Б. Морозов, ставший к тому времени боярином, а другое лицо менее высокого ранга, исполнявшее обязанности новгородского конюшего. Новгородский конюший был записан ниже местом новгородского дворецкого Р. Алексеева. Полагаем, что В. Б. Тучко Морозов, если и был конюшим, то носил это звание до пожалования боярским титулом, то есть во второй половине 1460-х — первой половине 1470-х гг.

Конюшими в свите великой княгини Елены, сопровождавшими ее в Литву в январе 1495 г., зафиксированы Андрей и Василий Васильевы дети Карамышевы.⁷⁷ Они приходились внуками воеводе Василию II Семену Карамышеву.⁷⁸ Их родной брат Александр в 1467–1474 гг. служил дьяком князю А. В. Углицкому.⁷⁹

Григорий Афанасьев сын Дровнин записан «конюшим у зятя» Ивана III князя В. Д. Холмского на свадьбе Холмского и дочери великого князя Феодосии в феврале 1500 г.⁸⁰ Дровнин был жив в августе 1507 г., но выполнял уже обязанности сеунча, сообщив великому князю весть о разгроме татар на р. Оке.⁸¹ Шереметевский список думных чинов и Беляевская роспись неверно указывают Дровнина ясельничим.⁸² В действительности он выполнял функции конюшего и, возможно, сохранял этот чин в 1504 г., поскольку в духовной грамоте Ивана III конюший упоминался наравне с ясельничими.⁸³ Карамышевы и Дровнин невысоко стояли на иерархической лестнице. За год до своего конюшества в феврале 1494 г. они «поили» литовских послов после переговоров в Москве.⁸⁴

Среди конюших Новгородского дворца источники упоминают окольников Ивана Лобана Андреевича Кольчева (конюшего в Новгороде около 1499–1500 гг.⁸⁵), князя Василия [Ивановича] Лыкова-Оболенского (конюшего в Новгороде в 1501/1502 г.).⁸⁶

Весьма сомнительно свидетельство о А. Ф. Челяднине, исходящее из Шереметевского списка думных чинов: конюший и боярин в 1495/1496 г.⁸⁷ Точка зрения о конюшестве А. Ф. Челяднина с давних времен преобладает в отечественной историографии.⁸⁸ Следует попытаться разобраться, как это свидетельство могло попасть в Шереметевский справочник, что могло послужить источником информации.

⁷⁶ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 244; Пономарева И. Г. Конюшие XV в. // Грани русского Средневековья. Сборник статей в честь 90-летия проф. Ю. Г. Алексеева. М., 2016. С. 283.

⁷⁷ Сборник РИО. Т. 35. С. 163.

⁷⁸ ПСРЛ. Т. 16. СПб., 1889. С. 194.

⁷⁹ АСЭИ. Т. 1. № 373. С. 272 [подлинник].

⁸⁰ ОР БАН. 16.15.15. Л. 27 об.; 32.4.21. Л. 24; Древняя Российская вивлиофика. Ч. 13. С. 2; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 1. С. 63.

⁸¹ ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963. С. 341.

⁸² Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 11; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 205.

⁸³ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 89. С. 363.

⁸⁴ Сборник РИО. Т. 35. С. 123.

⁸⁵ Капитанов С. М. Социально-политическая история России конца XV–первой половины XVI в. М., 1967. С. 232; о его наместничестве в Новгороде с А. Ф. Челядниным в декабре 1499 г. см. Новгородские летописи. С. 59, 62.

⁸⁶ Новгородские писцовые книги. Т. 3. С. 19; Корзинин А. Л. О датировке писцовых книг Новгородской земли конца XV в. С. 214–218, 223.

⁸⁷ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 7, 8.

⁸⁸ Миллер Ф. И. Известие о дворянах Российских. СПб., 1790. С. 158; Сергеевич В. И. Древности русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 503; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 74; Бычкова М. Е. Состав класса феодалов в России XVI в. Историко-генеалогическое исследование. М., 1986. С. 100; Лаврова О. Ю. Чин конюшего в России конца XV — начала XVI в.: личность и должность // Историческая антропология: место в системе

«Конюшие» — древний термин, который ведет начало из домонгольской Руси.⁸⁹ В период объединения земель вокруг Москвы конюшие вновь появляются на страницах документов. В середине XIV в. конюшество было тесно связано с системой кормлений, «конюший путь» распространен наравне с прочими «путями». Постепенно к середине XV в. конюшество стало приобретать значение дворцового чина и соответствующей ему должности в аппарате управления великих князей и княгинь. Конюшие были близки к господскому хозяйству, конюшням, организации содержания и ухода за лошадьми, охоте, торжественным выездам. В середине XV в. в источники попадают сведения о конюших удельных канцелярий, митрополита. Известен конюший великой княгини Марии Ярославовны Ананий Петрович из рода Федора Бяконта.⁹⁰ Можно предполагать, что с чином конюшего, а также ясельничего был связан конюшенный дьяк. В 1450–1470-х гг. в одной записи о вкладах в Троице-Сергиев монастырь из старых послухов указан некий Верзило, который «живет у дьяка у Семена у конюшенного в деревне».⁹¹ В июне 1496 г. запись ясельничего Ф. М. Викентьева на землю Симонова монастыря писал конюшенный дьяк С. В. Агафонов.⁹² Данные о существовании московских великокняжеских конюших до последней трети XV в. отсутствуют. И. Г. Пономарева предположила, что первым известным московским конюшим при дворе Василия Темного являлся князь Иван Юрьевич Патрикеев, сославшись на данную великой княгини Софьи Витовтовны Ферапонтову монастырю в августе 1448 г. на деревню в Вологодском уезде, принадлежавшую ранее конюшему Ивану Юрьеву.⁹³ В духовной грамоте 1451 г. Софья Витовтовна выменяла у И. Старкова «Фоминоское место» в Москве за «Ивановское место конюшего» около города.⁹⁴ В подлинниках документов имя конюшего Ивана Юрьевича не было указано с княжеским титулом, что не позволяет отождествить его с князем И. Ю. Патрикеевым. В недавно опубликованной работе И. Г. Пономарева уже не считает Ивана Юрьевича князем Патрикеевым и приходит к выводу о неясности его родовой принадлежности. Исследовательница допускает, что «Иван Юрьевич мог быть конюшим как матери Василия II, так и его самого».⁹⁵ Судя по тому, как Софья Витовтовна свободно распоряжалась землями Ивана Юрьевича, он был близок к ней и вполне мог быть ее конюшим. Надо отметить, что из рода Юрьевых вышло несколько конюших. Вероятный отец Ивана Юрий, основатель рода, как митрополичий «десятильник конюший», «боярин конюший» фигурировал около 1451 г. в грамоте митрополита Ионы князю Михаилу Андреевичу Верейскому.⁹⁶ А. В. Кузьмин обоснованно опроверг закрепившееся в историографии

социальных наук, источники и методы интерпретации. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 4-6 февраля 1998 г. М., 1998. С. 149; Михайлова И. Б. Конюший на Руси в X–XVI вв. // Труды исторического факультета Санкт-Петербургского университета. Вып. 2. СПб., 2010. С. 145-146; Пономарева И. Г. Конюшие XV в. С. 284.

⁸⁹ Сергеевич В. И. Древности русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 502; Михайлова И. Б. Конюший на Руси в X–XVI вв. С. 142-143; Пономарева И. Г. Конюшие XV в. С. 291.

⁹⁰ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 125; АСЭИ. Т. 1. № 271. С. 196, 612.

⁹¹ АСЭИ. Т. 1. № 282. С. 202.

⁹² Акты, относящиеся до юридического быта Древней Руси. Т. 1. СПб., 1887. № 118. С. 722-723.

⁹³ АСЭИ. Т. 2. № 323. С. 305 [подлинник]; Акты, собранные Археографической экспедицией Императорской Академией наук. Т. 1. СПб., 1836. № 41. С. 32 [подлинник]; Пономарева И. Г. Боярское окружение московского великого князя Василия Васильевича в 1425–1432 годах // Российская история. 2011. № 1. С. 99.

⁹⁴ Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. № 57. С. 177 [подлинник].

⁹⁵ Пономарева И. Г. Конюшие XV в. С. 283.

⁹⁶ АСЭИ. Т. 3. № 9. С. 25.

мнение о происхождении конюшего Юрия из рода Федора Бяконта.⁹⁷ Действительно, на разезде митрополичьего боярина Федора Юрьевича [Бяконтова], отводившего в июне 1486 г. митрополичью землю Петровскую от села Тариково, которое принадлежало конюшему Ивану Юрьеву,⁹⁸ нет даже намек на родственные отношения Федора и Ивана, которые, по версии С. Б. Веселовского, должны были являться родными братьями.⁹⁹ Характерно, что конюший Иван Юрьев сын в акте упоминался без дедичества «Степанов», указывающего на детей Юрия Степановича Бяконтова. В родословной Плещеевых у Ю. С. Бяконтова не было сына Ивана.¹⁰⁰ Любопытно соединение титулов боярина и конюшего в руках у одного лица (Ивана Юрьевича). Такое совмещение характерно не только для двора митрополита, но и для удельных канцелярий. В ноябре 1491 г. великая княгиня Анна Васильевна, жена рязанского князя Василия Ивановича, пожаловала своего конюшего Ф. В. Вердеревского селом в Рязанском княжестве. Из текста другой жалованной грамоты Анны Васильевны от 1501 г. узнаем, что Вердеревский имел и чин боярина.¹⁰¹

В. И. Сергеевич писал о том, что великокняжеские конюшие «занимали невысокое место на лестнице московских чинов» и лишь с назначением конюшим боярина А. Ф. Челяднина они оказались среди бояр на почетном месте.¹⁰² Надо иметь в виду, что известие Шереметевского списка о конюшестве Челяднина не подтверждается никакими другими документами. Кроме того, косвенные данные свидетельствуют о сравнительно позднем возвышении конюших при дворе московских великих князей и о позднем совмещении чинов боярина и конюшего в руках отдельных представителей московской аристократии. И. А. Челяднин с ноября 1508 г. до сентября 1514 г. упоминался в источниках то в чине боярина, то конюшего, то «боярина конюшего». Нечеткость терминологии повлияла на сомнения А. А. Зимина в реальном обладании вельможей боярского титула.¹⁰³ Автор Шереметевского справочника считал И. А. Челяднина боярином и конюшим только с 1510/1511 г.¹⁰⁴ Вероятно, источником сведений послужило сообщение об отправке «боярина конюшего» Челяднина послом в Казань в феврале 1512 г., читаемое в Софийской II летописи.¹⁰⁵ Судя по свидетельствам историков, Иван Андреевич с ноября 1508 г. являлся конюшим и боярином.¹⁰⁶ Думный чин боярина и конюшего зафиксирован в июле 1534 г. и в январе 1537 г. у князя И. Ф. Овчины Телепнева Оболенского, фаворита Елены Глинской.¹⁰⁷ Сын И. А. Челяднина Иван Иванович также дослужился до высшего чина. Он носил звание «конюшего и боярина» в феврале 1539 г. на церемонии поставления в митрополиты Иоасафа и в июле 1541 г.¹⁰⁸ После него в июле 1546 г. званием боярина и конюшего

⁹⁷ Там же. Т. 1. № 169. С. 123, 603; Пономарева И. Г. Конюшие XV в. С. 285; Кузьмин А. В. На пути в Москву. Т. 2. С. 92-94.

⁹⁸ АФЗХ. Ч. 1. № 44а. С. 58.

⁹⁹ Архив РАН. Ф. 620. Оп. 1. Д. 51. Л. 220-220 об.

¹⁰⁰ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 123.

¹⁰¹ АСЭИ. Т. 3. № 359, 361. С. 382-383.

¹⁰² Сергеевич В. И. Древности русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 504.

¹⁰³ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 173.

¹⁰⁴ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 15.

¹⁰⁵ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 394.

¹⁰⁶ Разрядная книга 1475-1605 гг. Т. 1. Ч. 1. С. 112, 113, 118; Разрядная книга 1475-1498 гг. С. 44, 47, 51, 53; Сборник РИО. Т. 35. С. 486, 491; ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 386, 394, 399, 402; Т. 8. М., 2001. С. 250.

¹⁰⁷ Разрядная книга 1475-1598 гг. С. 84; Сборник РИО. Т. 59. СПб., 1887. С. 66; Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 26; Кром М. М. «Вдовствующее царство»: Политический кризис в России 30-40-х годов XVI века. М., 2010. С. 154-160.

¹⁰⁸ Акты, собранные Археографической экспедицией Имп. Академией наук. Т. 1. № 184. С. 160; ПСРЛ. Т. 29. М., 2009. С. 41; Кром М. М. «Вдовствующее царство». С. 253.

был пожалован И. П. Федоров, женатый на дочери В. А. Челяднина.¹⁰⁹ В январе 1547 г. «боярином и конюшим» стал дядя царя князь М. В. Глинский.¹¹⁰ Сомнительно зачисление в конюшие в Шереметевском списке князя В. В. Чулка Ушатого в 1548/1549 г. (Чулук не был ни конюшим, ни боярином, в 1542/1543 г. был упомянут в чине окольного).¹¹¹ Более надежные сведения сохранились о князе М. И. Воротынском, которому почетный титул «боярина и конюшего» был «сказан» лишь на время царской свадьбы в феврале 1547 г.¹¹² К ведомству конюшего имели отношение конюшенные дьяки. В 1538 г. конюшенным дьяком стал С. Федотьев (занимал эту должность в 1538–1553 гг.).¹¹³ В сентябре 1542 г. он написал данную грамоту Елены Челядниной, вдовы конюшего И. А. Челяднина, Троице-Сергиеву монастырю на земли в Ростовском уезде.¹¹⁴ С 1558 г. конюшенными дьяками являлись Ф. И. Рылов и П. А. Булгаков.¹¹⁵

С. Герберштейн, побывавший в Московии в 1517 г. и 1526 г., ни словом не обмолвился о конюших.¹¹⁶ Современники не придавали им исключительного значения. Трансформация конюших из чина дворцовой администрации в думный чин Государева двора произошла не в конце XV в. (мнение В. И. Сергеевича), а в первой трети XVI в. Лиц, имевших чин великокняжеского конюшего, следует отделять от других конюших (например, Новгородского дворца), которые не играли заметной роли в государственных делах, хотя и представляли отпрысков аристократических родов. Летом 1514 г. (еще до пленения И. А. Челяднина в Оршанской битве) пост конюшего в Новгороде занимал Замятня Константинович Беззубцев из рода Кобылиных.¹¹⁷ Конюшим в 1531 г., вероятно, был Василий Михайлович Беззубцев, племянник З. К. Беззубцева.¹¹⁸ В 1539/1540 г. конюшим в Новгороде фигурировал Василий Иванов сын Шадрин Вельяминов, старший сын окольного И. В. Шадры.¹¹⁹ В 1546 г., 1548 г. новгородскими конюшими являлись князь С. И. Гундоров, И. И. Заболоцкий, И. Милославский.¹²⁰ Известны конюшие из удельных дворов: Андрея Ивановича Старицкого князь Б. И. Палецкий (в 1533–1537 г.),¹²¹ Юрия Васильевича И. И. Умной Колычев (в 1547 г.).¹²²

Как под пером автора Шереметевского списка А. Ф. Челяднин мог стать боярином и конюшим? Возможно, составитель просто соединил имя И. А. Челяднина с именем его отца А. Ф. Челяднина. Дело в том, что И. А. Челяднин в Частной редакции разрядов ошибочно записан конюшим под 1493/1494 г. в битве под Оршею, которая

¹⁰⁹ ПСРЛ. Т. 34. М., 1978. С. 27; Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 2. М., 1977. С. 343; Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 37.

¹¹⁰ Архив П. М. Строева. Т. 1 // Русская историческая библиотека. Т. 32. Пг., 1915. № 165. С. 287 [подлинник]; ПСРЛ. Т. 29. С. 50; Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 31, 34.

¹¹¹ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 32, 35; *Сергеевич В. И.* Древности русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 504; Сборник РИО. Т. 59. С. 215.

¹¹² Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 2. С. 326.

¹¹³ Акты феодального землевладения и хозяйства. Акты Московского Симонова монастыря (1506–1613 гг.). Л., 1983. № 59. С. 64–65; Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 123, 141.

¹¹⁴ РГАДА. Ф. 281. № 10557 [подлинник]; НИОР РГБ. Ф. 303. Кн. 532. Л. 718 об.-719; *Кром М. М.* «Вдовствующее царство». С. 849.

¹¹⁵ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 182; Русский дипломатарий. Вып. 10. М., 2004. С. 129, 178.

¹¹⁶ *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988.

¹¹⁷ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 54; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России. С. 190.

¹¹⁸ *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России. С. 211, сн. 229.

¹¹⁹ Писцовые книги Новгородской земли. Т. 1. М., 1999. С. 351.

¹²⁰ Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 2. С. 320; Отрывки из расходных книг Софийского Дома за 1548-й год // Известия Археологического общества. Т. 3. Вып. 1. СПб., 1861. С. 41, 51.

¹²¹ Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 2. С. 237; ПСРЛ. Т. 13. М., 2000. С. 97.

¹²² Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 2. С. 340.



на самом деле имела место в 1514 г.¹²³ Поздний компилятор не стал анализировать это известие о битве с точки зрения хронологической неувязки, и, не мудрствуя лукаво, перенес сведения о конюшестве И. А. Челяднина на А. Ф. Челяднина, отодвинув дату пожалования, как он нередко делал, на несколько лет вперед. В итоге получился стройный ряд бояр и конюших из рода Челядниных, передавших этот чин по наследству от отца к сыну. Следовательно, данные о А. Ф. Челяднине, как о первом великокняжеском конюшем конца XV в., следует опровергнуть.

Ясельничие, как и конюшие, были связаны с великокняжескими конюшнями, с содержанием и кормлением лошадей. В списке детей боярских, сопровождавших великую княгиню в Литву в 1495 г., ясельничие были перечислены сразу за конюшими.¹²⁴ Характерно, что сын конюшего Г. А. Дровнина В. Г. Дровнин в 1550 г. стал ясельничим.¹²⁵ Великокняжескими ясельничими являлись Федор Михайлов сын Викентьев (в октябре 1495 г. и июне 1496 г.)¹²⁶ и Давыд Дмитриев сын Лихарев (в октябре 1495 г. и в 1502 г.)¹²⁷ В свите великой княгини Елены Ивановны в январе 1495 г. в Литву отправившись ясельничие Матвей Кошка Калитин и Федор Михайлов сын Вельяминов.¹²⁸

В чинах постельничих¹²⁹ Ивана III упоминались Иван Ерш Федорович Отяев и Василий Иванович Сатин. В октябре 1495 г. они сопровождали государя в Новгород.¹³⁰ В Шереметевском списке в 1494/1485 г. записано только имя Ерша Отяева (передано с искажениями «Иван Юрш»), имя В. Сатина пропущено.¹³¹

К сомнительным постельничим следует отнести Семена Брюхо Борисовича Морозов (в 1498 г. окольного), который в Шереметевском списке и Беляевской росписи значится как постельничий.¹³² С. Б. Веселовский считал Морозова постельничим в 1501/1502–1506 гг.¹³³ Неверные сведения проистекают из Частной редакции разрядных книг, где Семен Брюхо в июне 1501 г. фигурирует как постельничий.¹³⁴ В Государевом разряде подобной информации не содержится.¹³⁵ Постельничество Морозова возникло вследствие искаженного написания чина «постельничий» вместо «окольного» в Частной редакции разрядов. Г. Взворыкин, князь А. Шелешпанский, Г. Соловцов, Д. Оладьин в посольстве великой княгини Елены в январе 1495 г. были записаны «за постелею»¹³⁶. Речь, очевидно, шла не о чине постельничего, а о постельниках (предшественниках жильцов и стряпчих¹³⁷ середины XVI в.). Их имена следует

¹²³ Там же. Т. 1. Ч. 1. С. 39.

¹²⁴ Сборник РИО. Т. 35. С. 163.

¹²⁵ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 123.

¹²⁶ Там же. С. 25; АФЗХ. Ч. 1. № 40, С. 55–56.

¹²⁷ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 25; ПСРЛ. Т. 8. С. 241.

¹²⁸ Сборник РИО. Т. 35. С. 164.

¹²⁹ О постельничих см. *Сергеевич В. И.* Древности Русского права. Т. 1. Кн. 2. С. 552–555; *Пономарева И. Г.* Ранние известия о постельниках, постельничих и Постельничем пуги // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 5. Пятые чтения академика РАН Л. В. Милова. М., 2017. С. 57–62.

¹³⁰ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 25.

¹³¹ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 20. С. 8.

¹³² Там же. С. 11; *Зимин А. А.* О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 204.

¹³³ АСЭИ. Т. 1. № 612. С. 524, 633; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 207.

¹³⁴ Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 1. С. 69; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России. С. 286.

¹³⁵ Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 31.

¹³⁶ Сборник РИО. Т. 35. С. 164.

¹³⁷ В ранее опубликованной статье, по тематике являющейся продолжением данной публикации (*Корзинин А. Л., Штыков Н. В.* Состав Боярской думы и дворцовых чинов в княжение

добавить к тем постельникам, которые перечислены в поездке Ивана III в Новгород осенью 1495 г. Генеалогический состав постельников тщательно исследован В. Д. Назаровым.¹³⁸ Постельники представляли нижний чин Государева двора и рекрутировались преимущественно из молодых людей, поступивших на службу, сыновей бояр, окольничих, представителей великокняжеской администрации.

Михаил Кляпик Степанов сын Еропкин носил чин сокольничего в марте, мае 1503 г., сентябре 1509 г.¹³⁹ Из ловчих А. А. Зимину был известен Григорий [Михайлов сын] Перфушков, бывший в 1471 г. волостелем на Двине, в ноябре 1474 г. — великокняжеским ловчим.¹⁴⁰ Еще один ловчий Ивана III, отсутствующий в публикации А. А. Зимина, — это князь Иван Небогатый Васильевич Голибесовский, отмеченный как «ловчий» на страницах Румянцевской редакции родословных книг.¹⁴¹ Князь Иван Небогатый служил при великокняжеском дворе. Его имя зафиксировано среди детей боярских в росписи членов великокняжеской свиты похода на Новгород в 1495 г.¹⁴² Служба в ловчих считалась не слишком престижной, поэтому вряд ли составители родословной стали специально упоминать факт данного назначения, в случае если бы Иван Небогатый являлся ловчим не великого князя, а служил где-нибудь в уделе.¹⁴³

Реконструкция состава дворцовых чинов в 1462–1505 гг.

Дворецкие

И. Б. Тучко Морозов (1467–1475 гг.), Р. Алексеев (новгородский дворецкий в 1475 г.), М. Я. Русалка Морозов (1475–1495 гг.), князь П. В. Великий Шестунов (1489/1490–1506 гг.), И. М. Волынский (новгородский дворецкий в 1493–1501 гг.), Д. С. Пешков Сабуров (1495 г.), И. И. Ощерин (дворецкий калужский и старицкий около 1497–1502 гг.), князь В. И. Голенин (в 1500/1501 г.), М. К. Беззубцев (новгородский дворецкий в 1501/1502 г., мае 1504 г.), К. Г. Заболоцкий (1503 г.).

Казначей

Д. В. Овца Ховрин (1491–1509/1510 г.).

Василия III // Былые годы. 2017. Vol. 44. Issue 2. P. 330–341), на с. 335 и 336 были пропущены титулы у стряпчих Василия III князей Ю. И. и В. И. Щетининых, принадлежавших к младшей ветви Ярославских Рюриковичей. В последнем абзаце на с. 335 речь идет только о чине кравчего, упоминание стряпчих вместо кравчих является опиской. Князь А. А. Хохолков-Ростовский впервые упомянут с боярским титулом не в декабре 1533 г. (с. 336 указанной статьи), а в ноябре 1531 г., когда он отмечен боярином и наместником в Смоленске (Сборник РИО. Т. 35. С. 839; Дунаев Б. И. Преподобный Максим Грек и греческая идея на Руси в XVI в. М., 1916. Приложение. С. 91). Князь П. В. Великий Шестунов, окольничий с сентября 1509 г. (с. 333 статьи), вероятно, в мае 1514 г. получил думный чин боярина, судя по записи его имени между имен бояр князя М. И. Булгакова и Г. Ф. Давыдова на приеме турецкого посла Камала в Москве (Сборник РИО. Т. 95. СПб., 1895. С. 96). И. К. Сабуров (с. 334 и 336) зафиксирован новгородским дворецким уже в апреле 1519 г. (Сборник РИО. Т. 53. СПб., 1887. С. 121).

¹³⁸ Назаров В. Д. Генеалогический состав постельников Ивана III (по списку Двора 1495 г.) // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2001. С. 139–146.

¹³⁹ Сборник РИО. Т. 35. С. 403, 427; Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 44; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 183.

¹⁴⁰ ПСРЛ. Т. 12. С. 156; Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 183.

¹⁴¹ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 145.

¹⁴² Разрядная книга 1475–1598 гг. С. 25.

¹⁴³ Давыдов М. И. Стародуб Ряполовский в XIII–70-х гг. XVI в.: политическое развитие, административно-территориальное устройство, эволюция структур землевладения: дис. ... канд. ист. наук. Владимир, 2004. С. 90, 91, 100.

Печатник

Ю. Д. Малый Траханиот (1504–1509 гг.).

Стольники

А. В. Сабуров (1495 г.), И. Г. Морозов (1495 г.), М. А. Плещеев (1495 г.), И. И. Ощерин (1495 г.).

Конюшие

В. Б. Тучко Морозов, А. В. Карамышев (1495 г.), В. В. Карамышев (1495 г.), Г. А. Дровнин (1500 г.), И. А. Лобан Колычев (новгородский конюший около 1499–1500 гг.), князь В. И. Лыков (новгородский конюший в 1501/1502 г.).

Ясельничие

М. Кошка Калитин (1495 г.), Ф. М. Вельяминов (1495 г.), Ф. М. Викентьев (1495–1496 гг.), Д. Д. Лихарев (1495–1502 гг.).

Постельничие

И. Ф. Ерш Отяев (1495 г.), В. И. Сатин (1495 г.).

Сокольничий

М. С. Кляпик Еропкин (1503–1509 гг.).

Ловчие

Г. М. Перфушков (1471 г.), князь И. В. Небогатый Голибесовский

* * *

Проведенное исследование по анализу состава думных и дворцовых чинов в правление великого князя Ивана III показало, что раздачи высших чинов Государева двора падают на следующие периоды: 1462–1465 гг., 1475 г., 1483–1485 гг., 1494–1495 гг. и 1498 г. Первые пожалования 1462–1465 гг. (боярский чин получило 4–6 человек) были вызваны вступлением Ивана III на престол и естественным стремлением великого князя окружить себя собственным кругом советников. Вторая полоса думных назначений 1475 г. (8 бояр, 2 окольных, 2 дворецких) падает на время похода государя «миром» на Новгород, вслед за которым в 1476 г. последовали первые конфискации земель у бояр-посадников. Великий князь готовился к решительной схватке с целью присоединить к Москве вольный город, сломить сопротивление непокорных новгородских бояр. Ему требовались надежные и опытные военачальники и администраторы. Третий этап думных назначений 1483–1485 г. (3 бояр и 1 окольный) совпал с подготовкой и проведением похода на Тверь. Кроме этого, в 1483/1484 г. произошел первый крупный вывод бояр и житейных людей с семьями из Новгорода.¹⁴⁴ Нестабильная и грозящая осложнениями ситуация на Северо-Западе требовала присутствия здесь верных государю соратников, облеченных его властью и особыми полномочиями. Четвертый этап пожалований 1494–1495 гг. (3 бояр, 1 окольный, 1 дворецкий, 4 столника, 2 конюших, 4 ясельничих, 2 постельничих) последовал за новым значительным выводом землевладельцев из Новгородской земли зимой 1488/1489 г.¹⁴⁵ Вслед за выселением началось массовое испомещение под Новгородом детей боярских Московской земли.¹⁴⁶ Требовалось решить ряд важнейших задач: укрепить

¹⁴⁴ ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. С. 318–319.

¹⁴⁵ Там же. С. 324–325.

¹⁴⁶ *Абрамович Г. В.* Поместная система и поместное хозяйство в России в последней четверти XV и в XVI вв. Дисс... докт. ист. наук. Л., 1975 // Архив СПбИИРАН. Фонд диссертаций. Ед. хран. 130. С. 105.

позиции великокняжеской власти в данном регионе, обеспечить обороноспособность Новгородских земель от нападений Литвы, Ливонского Ордена и Швеции, продолжить активное хозяйственное освоение владений на Северо-Западе. Для этих целей невозможно было обойтись без специально подобранных кадров, без представителей высшей администрации. Октябрьская поездка 1495 г. Ивана III со своим двором в Новгород, к которой были приурочены новые пожалования думными и дворцовыми чинами, стала прелюдией к Русско-шведской войне, развернувшейся в 1495–1496 гг.¹⁴⁷ Раздачи дворцовых чинов в 1495 г. были связаны не только с закреплением за Москвой новгородских земель и подготовкой к войне, но и с важнейшей акцией во внешней политике страны — бракосочетанием дочери Ивана III великой княгини Елены Ивановны и великого князя Литовского Александра Казимировича, закрепившего временный мир между двумя державами. Пятый заключительный этап (2 бояр и 9 окольничих) пришелся на торжества по случаю венчания Дмитрия-внука в Москве в феврале 1498 г., официальным провозглашением его наследником престола. По этому случаю были проведены щедрые пожалования думными чинами в целях консолидации вокруг престола правящей элиты.

Боярская дума первых лет правления Ивана Васильевича была близка к составу думы его отца, но произошли некоторые существенные изменения. Из окружения великого князя в 1463 г. был устранен соратник Василия Темного Ф. Басенок. Вследствие опалы И. Д. Всеволожа в 1434 г. его родня не была допущена к боярским чинам. Представители младшей ветви Всеволожей Заболоцкие смогли дослужиться до званий окольничих и дворецких лишь к концу правления Ивана Васильевича. Пальма первенства среди советников целиком перешла к литовским князьям Патрикеевым, тесно связанным родственными узами с великокняжеской семьей. После того, как из Думы по естественным причинам выбыли бояре М. Б. Плещеев, князь В. И. Косой Оболенский и Д. И. Ряполовский, И. И. Кошкин, в неё были включены ранее служившие Василию Темному Г. В. Криворот, князь И. В. Стрига Оболенский, В. Г. Ховрин, И. Ф. Старков, а также сыновья бояр Василия II В. Ф. Сабуров, П. Ф. Челяднин, А. Р. Хруля Остева. В 1475 г. впервые получают чины окольничих сподвижники Василия II И. В. Ощера и А. М. Плещеев, боярскими титулами жалуются Ф. Д. Хромой, В. Ф. Образец, братья Морозовы, князь А. В. Оболенский, дворечество получает М. Я. Морозов. Тогда же под влиянием князя И. Ю. Патрикеева в Боярскую думу попадают его родственники и «протеже» князь И. В. Булгак и Д. В. Щеня. В 1483–1485 гг., 1490–1491 гг. стала практиковаться раздача думных чинов детям и родственникам членов Боярской думы Ивана III. Окольничий титул был присвоен И. И. Усову Товаркову (сыну боярина И. Ф. Уса) и И. В. Чоботу (племяннику А. Р. Хруля Остева), боярские звания — Якову и Юрию Захарьевичам (племянникам И. И. Кошкина), А. М. Плещееву (сыну М. Б. Плещеева), А. Ф. Челяднину (сыну Ф. М. Челядни). Чин казначея дали В. Д. Ховрину (сыну Д. Д. Ховрина). В 1494 г. боярские звания достались сыну И. Ю. Патрикеева князю В. И. Патрикееву и зятю князю С. И. Ряполовскому. Именно на 1494–1499 г. приходится пик могущества Гедиминовичей. В 1495–1498 гг. широко раздавались окольничие чины. Они достались либо сыновьям бояр, сидевших в Думе (Г. Ф. и П. Ф. Давыдовым, князю П. В. Нагому Оболенскому, Т. М. Плещееву), либо попали в руки младших представителей некогда могущественных родов, которые по разным причинам оказались отодвинуты на второй план (А. С. Кутузов, П. Г. Заболоцкий, С. Б. Брюхо Морозов).

Наиболее влиятельными в Государевом дворе великого князя Ивана III были литовские князья Гедиминовичи. Однако их могущество оказалось подорвано опалой

¹⁴⁷ *Базилевич К. В.* Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV в. М., 1954. С. 387.

Патрикеевых в 1499 г. Самыми многочисленными в продолжение всего правления Ивана Васильевича оставались Ратшичи (5 бояр и 4 окольничих). На некоторое время в 1475–1485 г. при дворе усилились Морозовы, но и они вскоре попали в опалу (в 1485 г.). С 1479 г. неуклонно росло влияние Захарьиных, младшей ветви рода Андрея Кобылы. Сохранили свои позиции князя Оболенские. В Думе они стабильно держали за собой одно место. Несколько мест приходилось на долю Сабуровых (до 1485 г.) и Плещеевых (после 1475 г.). Протасевичи попали в Думу сравнительно поздно (в 1498 г в лице окольничего И. В. Шадры Вельяминова). По сравнению со временем великого княжения Василия Темного в Боярской думе заметно сократилось число потомков Редеги (к 1464 г. умер боярин Г. В. Криворот, только в 1475 г. боярином стал В. Ф. Образец, окольничим И. В. Ощера). Это невозможно объяснить случайностями, а было вызвано изменой Добрынских Василию II, их переходом на сторону князя Ивана Андреевича Можайского.¹⁴⁸ Из Думы выбыли и не оставили после себя замены бояре В. И. Китай Новосильцев и И. Ф. Старков. Старков, как и Добрынские, в свое время предал Василия Темного, и, несмотря на прощение его Иваном III, не смог передать думный титул своим сыновьям.¹⁴⁹

Появились новые думы из титулованной аристократии, которых раньше не было в окружении Василия Темного: Тверские князья (бояре Д. Д. Холмский в 1479 г., В. Д. Холмский в 1504 г.), Ярославские князья (дворецкий П. В. Шестунов в 1490 г., бояре С. Р. Ярославский в 1495 г., Д. А. Пенко в 1498 г.). Впервые в думу вошли потомки Александра Нетши (окольничие Г. А. Мамон и Д. Иванов в 1498 г.).

Ближе к концу княжения Ивана III заметна тенденция сократить число боярских мест в Думе, увеличить места окольничих. На 1498 г. пришлось только 2 пожалования в бояре и 9 в окольничие. Вследствие опал 1499 г. и намеренного сдерживания ротации Боярской думы к моменту смерти Ивана III оставалось только 4 бояр (из старых думцев князь Д. В. Щеня и Я. Захарьич, из новых советников князья П. В. Нагой Оболенский и В. Д. Холмский) и 6 окольничих (П. М. Плещеев, Г. А. Мамон, С. Б. Брюхо Морозов, Г. Ф. и П. Ф. Давыдовы, И. В. Шадра Вельяминов). Пополнение и обновление состава Думы коснулось преимущественно нижнего чина окольничих. После 1495 г. выросло и число администраторов, занимавших различные должности великокняжеского Дворца. При Иване Васильевиче изменяется состав лиц для замещения дворцовых должностей. По наблюдениям А. А. Зимина, «если ранее дворцовым хозяйством могли ведать лица из дворцовой челяди великого князя, то теперь оно возглавляется представителями старомосковского боярства, преданного великим князьям, или выходцами из растущего дворянства».¹⁵⁰ Среди носителей чинов дворецких, стольников можно обнаружить детей и родственников бояр и окольничих из родов Морозовых, Сабуровых, Кобылиных, потомков Редеги. Государева казна и канцелярия оказались под контролем греков Ховриных, выехавших из Крыма, и Траханитовых из Византии. Менее престижными, чем звания дворецких и стольников, считались чины конюших, ясельничих, постельничих и ловчих. В изучаемый период должности стольников и конюших занимали младшие представители известных служилых родов Сабуровых, Плещеевых, Морозовых, Кобылиных, князей Оболенских, а чины постельничих, ясельничих, сокольничих — растерявшие титулы потомки

¹⁴⁸ *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 307-314; *Пономарева И. Г.* Истоки политического кризиса 1433 г. в Московском великом княжестве // *Русская история.* № 1. 2016. С. 9.

¹⁴⁹ ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. СПб., 1910. С. 259; *Веселовский С. Б.* Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 398-400; *Зимин А. А.* Формирование боярской аристократии в России. С. 243.

¹⁵⁰ *Зимин А. А.* О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. С. 184.

Смоленских князей (Сатины, Еропкины) либо отпрыски неродовитых фамилий (Калитины, Лихаревы).

Представители высшей придворной элиты, носившие чины бояр и окольничих, имели тесные корпоративные связи, основным скрепляющим раствором которых служили отношения родства и свойства. Верхушка Боярской думы находилась в близких родственных отношениях с великокняжеской семьей. К московскому правящему Дому тянулись нити из самого влиятельного боярского клана. За литовского князя Юрия Патрикеевича Василий I выдал замуж свою родную сестру Анну. Сын князя Юрия Иван Юрьевич Патрикеев приходился Василию II Васильевичу двоюродным братом, а Ивану III двоюродным дядей.¹⁵¹ Дочь князя Юрия Патрикеевича княгиня Елена стала супругой Ивана Михайловича Челяднина, родного брата боярина Ф. М. Челядни.¹⁵² Князь Иван Юрьевич Патрикеев был женат на Евдокии, дочери боярина Владимира Григорьевича Ховрина. Дочь князя И. Ю. Патрикеева вышла замуж за князя Семена Молодого Ивановича Ряполовского.¹⁵³

Боярин Иван Иванович Кошкин имел двух дочерей. Одна из них вышла замуж за Тимофея Собакина. Вторая, Соломонида, за Григория Козла Игнатьевича Морозова, двоюродного брата бояра Г. В., В. Б. и И. Б. Тучко Морозовых.¹⁵⁴ На дочерях Якова Казака Ивановича Кошкина, младшего брата И. И. Кошкина, были женаты боярин Андрей Михайлович Плещеев и князь Федор Иванович Ушатый-Ярославский.¹⁵⁵

Дочь боярина Михаила Федоровича Сабурова вышла замуж за князя Ярослава Васильевича Оболенского, родного брата боярина князя Ивана Стриги Оболенского.¹⁵⁶ Первым браком боярин князь Василий Косой Иванович Оболенский, отец князя И. В. Стриги, был женат на дочери Федора Турика Дмитриевича Всеволожского, вторым на княгине Евпраксии, внучке князя Василия Романовича Белевского, сестре князей Федора и Василия Михайловичей Белевских.¹⁵⁷ Князь Иван Иванович Стригин, сын боярина Ивана Стриги Васильевича Оболенского, был женат на Марии, дочери дворецкого Михаила Константиновича Беззубцева.¹⁵⁸

Окольничий Семен Брюхо Борисович Морозов был женат на Евдокии, третьей дочери Ивана Ивановича Всеволожского. Первая дочь Ивана Ивановича Всеволожского стала супругой боярина князя Даниила Дмитриевича Холмского, вторая — женой боярина князя Ивана Васильевича Булгака, четвертая — супругой князя Василия Мниха Семеновича Ряполовского (его первая жена). Во втором браке в 1506 г. князь Василий Мних состоял со свояченицей великого князя Василия III Марией Юрьевной

¹⁵¹ Алексеев Ю. Г. Под знаменами Москвы. М., 1992. С. 49.

¹⁵² ПСРЛ. Т. 24. Пг., 1921. С. 232; Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 129; Родословная книга князей и дворян Российских и Выезжих (Бархатная книга). Ч. 1. М., 1787. С. 350.

¹⁵³ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 56; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 445; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 32.

¹⁵⁴ Родословная книга князей и дворян Российских и Выезжих (Бархатная книга). Ч. 2. М., 1797. С. 123; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 149.

¹⁵⁵ Родословная книга князей и дворян Российских и Выезжих (Бархатная книга). Ч. 2. С. 123; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 97.

¹⁵⁶ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 50, 191.

¹⁵⁷ Редкие источники по истории России. Вып. 2. С. 112-113; Родословная книга князей и дворян Российских и Выезжих (Бархатная книга). Ч. 2. С. 246; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 48.

¹⁵⁸ Лихачев Н. П. Заметки по родословию некоторых княжеских фамилий // Известия Русского генеалогического общества. Вып. 1. СПб., 1900. С. 96.

Сабуровой.¹⁵⁹ Дочь Ивана Тучка Борисовича Морозова Ирина вышла замуж за Юрия Захарьевича Кошкина.¹⁶⁰

Младший сын боярина князя Д. Д. Холмского В. Д. Холмский в 1500 г. стал зятем Ивана III, женившись на его дочери великой княгине Феодосии.¹⁶¹ Старший сын Данилы Холмского Семен женился на Марии, дочери боярина Андрея Федоровича Челяднина.¹⁶²

Одна дочь князя Данилы Дмитриевича Холмского была замужем за князем Федором Васильевичем Хованским, другая за боярином князем Даниилом Александровичем Пенком Ярославским.¹⁶³ Третья дочь князя Д. Д. Холмского княгиня Анна стала супругой Ивана Головы Владимировича Ховрина, сына казначея В. Г. Ховрина.¹⁶⁴ Дочери Ивана Головы вышли замуж: Мария — за князя Ивана Дмитриевича Пронского, Евдокия за Ивана Васильевича Хабарова Симского, сына боярина В. Ф. Образца Симского.¹⁶⁵ Старший сын Ивана Головы Петр Иванович был женат на княгине Марье, дочери князя Василия Семеновича Одоевского.¹⁶⁶

Дочери боярина Дмитрия Владимировича Ховрина, младшего брата Ивана Головы, были замужем: Аграфена за Иваном Григорьевичем Морозовым, старшим сыном боярина Г. В. Поплевы Морозова, Анна Славная за князем Михаилом Кислым Васильевичем Горбатым-Суздальским. Дочь Ивана Ивановича Третьякова, племянника Ивана Головы, Евдокия, вышла замуж за князя Василия Ивановича Горбатого, отца князя М. В. Кислого Горбатого.¹⁶⁷ Боярин князь Д. В. Щеня выбрал своей супругой дочь князя Ивана Васильевича Горбатого, отца князя В. И. Горбатого.¹⁶⁸

Первым мужем Ирины был Иван [Товарок] Иванович Товарков. Вторым мужем боярин князь Семен Романович Ярославский. От первого брака князь Семен Романович имел дочь княжну Марью, вышедшую замуж за Петра Федоровича Хромого, сына боярина Федора Давыдовича Хромого.¹⁶⁹

Критический анализ информации Шереметевского списка думных чинов показал принципы работы составителя и документы, на которые он опирался. В первую очередь была использована Частная редакция разрядных книг. Автор привлекал и сведения из нарративных источников, преимущественно из Софийской II летописи,

¹⁵⁹ Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 42.

¹⁶⁰ Родословная книга князей и дворян Российских и Выезжих (Бархатная книга). Ч. 2. С. 43; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 205.

¹⁶¹ Древняя Российская вивлиофика. Ч. 13. С. 1.

¹⁶² Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 74; Попов С. Н. Тверская знать на московской государственной службе в конце XV — первой трети XVI в. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2006. С. 44.

¹⁶³ Архив РАН. Ф. 620. Оп. 1. Д. 51. Л. 301 об.; Акты Русского государства 1505–1526 гг. М., 1975. С. 85, 312.

¹⁶⁴ Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 446; Зимин А. А. Состав Боярской думы в XV–XVI вв. // Археографический ежегодник за 1957. М., 1958. С. 45.

¹⁶⁵ Временник Общества истории и древностей Российских. Кн. X. С. 89; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 272; Синелобов А. П. Спорные вопросы генеалогии боярского рода Морозовых-Тушиных в XIV–XV веках. С. 70.

¹⁶⁶ Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 446–447.

¹⁶⁷ Временник Общества истории и древностей Российских. Кн. X. М., 1851. С. 89; Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. С. 447; Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России. С. 75.

¹⁶⁸ Сборник Муханова. М., 1866. № 278. С. 566; АСЭИ. Т. 2. № 464, С. 502 [подлинник].

¹⁶⁹ АФЗХ. Ч. 2. № 54. С. 54–55 [подлинник]; АСЭИ. Т. 2. № 284. С. 191 [подлинник]; Лихачев Н. П. Заметки по родословию некоторых княжеских фамилий. С. 110–111.

без специального анализа. Были использованы пометы о думных назначениях Бархатной книги 1687 г. В ходе работы переписчик нередко произвольно присваивал боярское достоинство лицам, имевшим косвенное отношение или не имевшим вообще никакого отношения к боярским званиям. Иногда автор по своему усмотрению переносил время получения боярства на несколько лет вперед. Случалось, что чины великокняжеских бояр, окольных приписывались лицам из удельных дворов, из Тверского двора. Сделанные наблюдения заставляют поставить под сомнение аутентичность информации о думных назначениях за последнюю треть XV — начало XVI века в Шереметевском списке конца XVII в. Сведения Беляевской росписи дворцовых чинов также требуют более тщательного критического анализа. Имеющиеся в ней пометы о дворцовых чинах и времени их пожалования представителям великокняжеской администрации в ряде случаев искажены, недостоверны, нуждаются в коррективах и дополнении более ранними документами.

Время великого княжения Ивана III стало тем переломным моментом в истории России, когда состав Боярской думы начал отличаться постоянством и стабильностью, когда сформировалась дворцовая система управления, была построена продуманная система дворцовых чинов, отвечающая потребностям единого Русского государства и возросшей власти московского государя. Замещение высших должностей было уделом выходцев из родовитых семей, чьи предки издавна служили князьям Московского правящего дома. Но сановники, запятнавшие себя изменой Василию Темному, а также их родственники, в последней четверти XV в. не были допущены к наиболее престижным постам. В целом государь «всея Руси» опирался на тот круг аристократических родов, который достался ему от отца, однако личные симпатии и недоверие монарха к некоторым советникам оказывали огромное влияние на политику. Опалы, постигшие Басенка, Морозовых, Патрикеевых, Ряполовского красноречиво напоминали элите о том, кто в доме хозяин, воле которого следует беспрекословно повиноваться.

Источники и литература

1. *Абрамович Г. В.* Поместная система и поместное хозяйство в России в последней четверти XV и в XVI вв. Дисс... доктора ист. наук. Л., 1975 // Архив СПб ИИРАН. Фонд диссертаций. Ед. хран. 130.
2. *Акты исторические.* Т. 1. СПб., 1841.
3. *Акты, относящиеся до юридического быта Древней Руси.* Т. 1. СПб., 1887.
4. *Акты Русского государства 1505–1526 гг.* / Сост. С. Б. Веселовский. М., 1975.
5. *Акты, собранные Археографической экспедицией Имп. Академией наук.* Т. 1. СПб., 1836.
6. *Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в.* / Сост. С. Б. Веселовский. Т. 1. М., 1952.
7. *Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в.* / Сост. И. А. Голубцов. Т. 2. М., 1958.
8. *Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV – начала XVI в.* / Сост. И. А. Голубцов. Т. 3. М., 1964.
9. *Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI веков* / Подг. Л. В. Черепнин. М., 1951.
10. *Акты феодального землевладения и хозяйства. Акты Московского Симонова монастыря (1506–1613 гг.).* Л., 1983.
11. *Алексеев Ю. Г.* Под знаменами Москвы. М., 1992.

12. Алексеев Ю. Г. У кормила Российского государства. Очерк развития аппарата управления XIV–XV вв. СПб., 1998.
13. Архив П. М. Строева. Т. 1 // Русская историческая библиотека. Т. 32. Пг., 1915.
14. Архив РАН. Ф. 620. Оп. 1. Д. 51.
15. Базилевич К. В. Внешняя политика Русского централизованного государства. Вторая половина XV в. М., 1954.
16. Бычкова М. Е. Состав класса феодалов в России XVI в. Историко-генеалогическое исследование. М., 1986.
17. Веселовский С. Б. Исследования по истории класса служилых землевладельцев. М., 1969.
18. Веселовский С. Б. Феодалное землевладение в Северо-Восточной Руси. Т. 1. М., 1947.
19. Герберштейн С. Записки о Московии. М., 1988.
20. Давыдов М. И. Стародуб Ряполовский в XIII–70-х гг. XVI в.: политическое развитие, административно-территориальное устройство, эволюция структур землевладения: дис. ... канд. ист. наук. Владимир, 2004.
21. Древняя Российская вивлиофика. Ч. 13. М., 1790; Ч. 20. М., 1791.
22. Дунаев Б. И. Преподобный Максим Грек и греческая идея на Руси в XVI в. М., 1916.
23. Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV–XVI вв. М.; Л., 1950.
24. Зимин А. А. Витязь на распутье: Феодалная война в России XV в. М., 1991.
25. Зимин А. А. О составе дворцовых учреждений Русского государства конца XV и XVI в. // Исторические записки. Т. 63. М., 1958. С. 180-205.
26. Зимин А. А. Состав Боярской думы в XV–XVI вв. // Археографический ежегодник за 1957. М., 1958. С. 41-81.
27. Зимин А. А. Формирование боярской аристократии в России во второй половине XV — первой трети XVI в. М., 1988.
28. Ивина Л. И. Крупная вотчина Северо-Восточной Руси конца XV — первой половины XVI в. Л., 1979.
29. Каштанов С. М. Очерки истории русской дипломатики. М., 1970.
30. Каштанов С. М. Социально-политическая история России конца XV — первой половины XVI в. М., 1967.
31. Корзинин А. Л. О датировке писцовых книг Новгородской земли конца XV в. // Труды кафедры истории России с древнейших времен до XX в. Т. 2. СПб., 2007. С. 207-224.
32. Корзинин А. Л., Шишкин В. В. Государев двор России и королевский двор Франции в XIV–XVI вв.: сравнение несравнимого? // Canadian-American Slavic Studies. 2016. № 50. P. 399-438.
33. Корзинин А. Л., Штыков Н. В. Состав Боярской думы и дворцовых чинов в княжение Василия III // Былые годы. 2017. Vol. 44. Issue 2. P. 330-341.
34. Кром М. М. «Вдовствующее царство»: Политический кризис в России 30-40-х годов XVI века. М., 2010.
35. Кузьмин А. В. На пути в Москву. Очерки генеалогии военно-служилой знати Северо-Восточной Руси в XIII — середине XV в. Т. 1. М., 2014.
36. Лаврова О. Ю. Чин конюшего в России конца XV — начала XVI в.: личность и должность // Историческая антропология: место в системе социальных наук, источники и методы интерпретации. Тезисы докладов и сообщений научной конференции. Москва, 4-6 февраля 1998 г. М., 1998. С. 147-149.
37. Леонтьев А. К. Образование приказной системы управления в Русском государстве. М., 1961.
38. Лихачев Н. П. Государев родословец и род Адашевых. СПб., 1897.
39. Лихачев Н. П. Заметки по родословию некоторых княжеских фамилий // Известия Русского генеалогического общества. Вып. 1. СПб., 1900. С. 114-119.

40. *Миллер Ф. И.* Известие о дворянах Российских. СПб., 1790.
41. *Михайлова И. Б.* Конюший на Руси в X–XVI вв. // Труды исторического факультета Санкт-Петербургского университета. Вып. 2. СПб., 2010. С. 142–164.
42. *Назаров В. Д.* Генеалогический состав постельников Ивана III (по списку Двора 1495 г.) // Восточная Европа в древности и средневековье. М., 2001. С. 139–146.
43. НИОР РГБ. Ф. 303. Кн. 532.
44. Новгородские летописи. СПб., 1879.
45. Новгородские писцовые книги. Т. 3. СПб., 1886.
46. ОР БАН. 16.15.15; 32.4.21.
47. Отрывки из расходных книг Софийского Дома за 1548-й год // Известия Археологического общества. Т. 3. Вып. 1. СПб., 1861. С. 39–52.
48. Памятники дипломатических сношений Древней России с державами иностранными. Т. 1. СПб., 1851.
49. Памятники истории русского служилого сословия / Сост. А. В. Антонов. М., 2011.
50. Писцовые книги Новгородской земли. Т. 1. М., 1999.
51. ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. М., 2001.
52. ПСРЛ. Т. 8. М., 2001.
53. ПСРЛ. Т. 12. СПб., 1901.
54. ПСРЛ. Т. 13. М., 2000.
55. ПСРЛ. Т. 16. СПб., 1889.
56. ПСРЛ. Т. 20. Ч. 1. СПб., 1910.
57. ПСРЛ. Т. 24. Пг., 1921.
58. ПСРЛ. Т. 25. М., 2004.
59. ПСРЛ. Т. 28. М.; Л., 1963.
60. ПСРЛ. Т. 29. М., 2009.
61. ПСРЛ. Т. 34. М., 1978.
62. *Пономарева И. Г.* Боярское окружение московского великого князя Василия Васильевича в 1425–1432 годах // Российская история. 2011. № 1. С. 96–107.
63. *Пономарева И. Г.* Истоки политического кризиса 1433 г. в Московском великом княжестве // Российская история. № 1. 2016. С. 3–11.
64. *Пономарева И. Г.* Конюшие XV в. // Грани русского Средневековья. Сборник статей в честь 90-летия проф. Ю. Г. Алексеяева. М., 2016. С. 281–285.
65. *Пономарева И. Г.* Ранние известия о постельниках, постельничих и постельничем пути // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Вып. 5. Пятые чтения академика РАН Л. В. Милова. М., 2017. С. 57–62.
66. *Попов С. Н.* Тверская знать на московской государевой службе в конце XV — первой трети XVI в. Дисс. ... канд. ист. наук. СПб., 2006.
67. Разрядная книга 1475–1598 гг. М., 1966.
68. Разрядная книга 1475–1605 гг. Т. 1. Ч. 1. М., 1977.
69. Редкие источники по истории России. Вып. 2. М., 1977.
70. Российский архив древних актов (РГАДА). Ф. 281. № 10557.
71. Русский дипломатарий. Вып. 10. М., 2004.
72. *Савосичев А. Ю.* Дьяки и подьячие XIV — первой трети XVI вв.: происхождение и социальные связи. Опыт просопографического исследования. Орел, 2013.
73. Сборник Муханова. М., 1866.
74. Сборник Русского исторического общества. Т. 35. СПб., 1882.
75. Сборник Русского исторического общества. Т. 41. СПб., 1884.
76. Сборник Русского исторического общества. Т. 53. СПб., 1887.
77. Сборник Русского исторического общества. Т. 95. СПб., 1895.
78. *Сергеевич В. И.* Древности Русского права. Т. 1. Кн. 2. М., 2007.

79. Синелобов А. П. Спорные вопросы генеалогии боярского рода Морозовых-Тушиных в XIV–XV веках // Российская история. № 2. 2011. С. 69-76.

80. Шмидт С. О. Продолжение Хронографа редакции 1512 года // Исторический архив. Т. VII. М.; Л., 1951. С. 254-299.

81. Alef G. The Origins of Muscovite Autocracy. The Age of Ivan III. *Forschungen zur osteuropaischen Geschichte*. Bd. 39. Berlin, 1986.

82. Kollmann N. S. *Kinship and Politics in medieval Russia: The Making of Muscovite Political System. 1345–1547*. Stanford, 1987.

DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10019

Костромин К., прот.

Антилатинская полемика в древнерусском богослужении

Как известно, христианская церковь на Руси проходила свое начальное становление, когда христианский мир разрывался на части глобальным расколом, получившим на Западе наименование Великой Схизмы. Из западных учебников в Россию пришел стереотип, что раскол связан с взаимным отлучением патриарха константинопольского Михаила Керулария и папского легата кардинала Гумберта де Сильва Кандида в 1054 году. Схизма Фотия и последовавшая за ней схизма Михаила Керулария повлекли за собой обширную догматическую полемику. Взаимные обвинения быстро перекинулись и на иные сферы взаимных контактов — культурные, литургико-обрядовые, бытовые, политические и прочие¹. Во второй половине XI века антилатинская полемика появилась и на Руси, однако русские переводы, судя по ряду косвенных деталей, были сделаны в начале XII века². Самое раннее, с конца XII века, а с появления на Руси сербской Кормчей включение ряда антилатинских памятников в древнерусские юридические сборники стало нормой³. Антилатинские фрагменты имеются во всех древнерусских памятниках церковного права — канонических ответах митрополитов Георгия и Иоанна, а также в ответах новгородского епископа Нифонта⁴. Относительно рано антилатинская тема заняла свое место и в житийной литературе⁵, и (еще раньше) в эпистолярном наследии⁶.

Казалось бы, такое активное внедрение антилатинской тематики должно было затронуть самые глубины мировоззрения древнерусского человека, тем более древнерусского книжника. Однако до событий, связанных с митрополитом Исидором и участием русских делегатов в работе Ферраро-Флорентийского собора, антилатинские настроения так и не стали для русских в полной степени своими. На события в Италии конца 1430-х — начала 1440-х годов русская публицистическая мысль далеко не сразу ответила неприятием. Первые произведения «об осьмом соборе» были лишены того антилатинского пафоса, который они приобретут с развитием идеи «Москва — Третий Рим», т. е. после середины XV века⁷.

¹ См.: Бармин А. В. Полемика и схизма. М., 2006.

² См.: Костромин К. Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI — середина XII в.). Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken, 2013.

³ См.: Неборский М. Ю. Антилатинская полемика на Руси до Флорентийского собора (по материалам Кормчих книг). Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 1994.

⁴ Костромин К., свящ. Антилатинская полемика и каноническое право Древней Руси (XI—XII века) // Гуманитарные науки в XXI веке. Электронный научный журнал. № 3. 2014. С. 4-5. <http://humanist21.kgasu.ru/files/N3-Kostromin-K.-Antilatinskaya-polemika-i-kanonicheskoe-pravo-Drevney-Rusi.pdf>

⁵ Гладкова О. В., Демин А. С., Капица Ф. С. и др. Древнерусская литература: тема Запада в XIII — XV вв. и повествовательное творчество. М., 2002. С. 26-31. — Антилатинская вставка в Житии Александра Невского — один из наиболее ранних примеров проникновения антилатинской тематики в житийную литературу. Таких примеров немного, но они есть.

⁶ См.: Поньрко Н. В. Эпистолярное наследие Древней Руси XI—XIII вв. Исследования, тексты, переводы. СПб., 1992. С. 6-40, 59-93.

⁷ См.: Симицына Н. В. Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV—XVI вв.). М., 1998. Особенно С. 91-114.

Однако такая динамика становления антилатинской полемики не объясняет одного примечательного факта — антилатинская тема полностью отсутствует в древнерусской гимнографии до конца XV века включительно. Внимательное изучение служб русским святым, которые могли быть составлены до начала XVI века (вопрос изучен крайне слабо), позволяет утверждать — даже единичных полемических пассажей в них совершенно нет.

Впервые латиняне появляются в древнерусской гимнографии еще в XI веке, при составлении службы на праздник перенесения мощей свят. Николая Чудотворца из Мир Ликийских в Бари⁸. Однако там нет и тени полемики. «В Мирех и в латинех вся исцеляюща, и в России милостивно посещающа» — вот лейтмотив древнего гимнографа⁹. После этого упоминания латиняне исчезают из русской гимнографии до середины XVI века. Службы святым, в которых указывается на их происхождение, латинское или римское, появляются только после соборов 1547, 1549 и 1551 годов, давших старт новому гимнографическому творчеству. Появление полемической составляющей Ф. Г. Спасский связывал не только с особенностями эпохи митр. Макария (не вполне понятно, чем она принципиально отличалась от эпохи правления Василия III, когда антилатинские произведения получили весьма широкое распространение), но непосредственно с деятельностью Зиновия Отенского¹⁰. Такая взаимосвязь кажется излишне прямолинейной. По крайней мере, нет прямых свидетельств влияния трудов Зиновия на формирование гимнографии, особенно у авторов макарьевского круга. Судя по всему, он был только одним из широкого круга писателей и гимнографов, среди которых есть вполне самобытные полемисты против католицизма¹¹.

В службах «русских римлян» мученика Меркурия Смоленского и преподобного Антония Римлянина, в которых впервые за долгий перерыв присутствует «западная» тема, антилатинская полемика практически не прослеживается. Поскольку рукописная традиция, известная на сегодняшний день, не уходит глубже середины XVI века, считается, что службы были составлены в первой половине правления Ивана Грозного, таким образом, увязывая начало почитания святых с макарьевскими соборами¹², в списках которых они, впрочем, не упомянуты. Историографическая же традиция основывалась на преданиях, связывавших начало почитания мученика Макария с именем смоленского епископа Варсонофия¹³, что косвенно подтверждается тем, что антилатинская тема в службах отсутствует. Судя по всему, службы русским римлянам появились в эпоху, непосредственно примыкающую к эпохе макариевских соборов.

В этих службах имеются только географические указания на Рим как на место происхождения святых, а также на территорию, которую они добровольно оставили, чтобы переселиться в Россию. Так, в первой службе мученику Меркурию Смоленскому говорится:

⁸ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. М., 2008. С. 49-50.

⁹ В отношении содержания и оценок служба прямо зависит от Слова на перенесение мощей, написанного митр. Ефремом Переяславским, которое задало тот же ракурс рассмотрения ситуации, связанной с мощами (Костромин К. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken, 2013. С. 147-153; там же и литература вопроса).

¹⁰ Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 377-380.

¹¹ Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси. М., 2002. С. 226 слл.

¹² Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб., 2005. С. 124-126.

¹³ Квливидзе Н. В. Меркурий, мученик, Смоленский // Православная энциклопедия. Т. 44. М., 2016. С. 742-743.

- *Рим оставль, к нам пришел еси, богатство римское оставль и прият богатство на небесех; Римское княжение и славу суетную ни во что же вменив...; Римских родителей своих небрег, едино вожделем еси...* (стихиры на стиховне);
- *Яко благоплодовитая маслина в Риме процвете, а в богохранимом граде Смоленску присно сияюще...* (стихира по 50 псалме);
- *...римское богатство оставль и прият богатство от Господа...* (кондак);
- *...радуися, доброплоднаго корени отрасль римскаго сада ветвь, радуися, великаго Рима краснаго винограда цвет..., радуися звездо в Риме просияшия...* (икос);
- *Меркурие преславне, родом римлянин, верою благочестив...* (канон, песнь 8, тропарь 1);
- *Меркурие святе оставил еси Рим свое богатство и княжение и славу...* (канон, песнь 8, тропарь 2)»;
- *От богопокровена града Смоленска, каков злыи богоборец Батыи царь набежь себе вдав и поиде к западным странам угорскую землю, тамо грады и веси пожигая, люди плена и усекая... сеи же окаянных окаяниши, восточную старну пленил и на западе изротова, и тамо прият яко Каин мечь от Бога, мечное усечение от угорскаго самодержца Владислава...* (стихира на хвалитех, слава)¹⁴.

Примерно то же самое, но только значительно в меньших объемах, говорится и во второй службе мученику Меркурию Смоленскому: *Римлянин родом сыи, но верою благоверною огражден, а не полуверием боляи...* (седален по 3 песни канона); *Явися во бранех непобедим воин, от римлян родом, сыновство имея града Смоленска...* (кондак)¹⁵. Т. е. Рим указывается только как место происхождения. Единственный намек на несогласие с Римом — то, что святой «не болел полуверием» — довольно ясно свидетельствует об эпохе, предшествующей правлению Ивана Грозного.

Исходя примерно из тех же соображений (Рим является не более чем географической точкой), может быть датирована и служба преподобному Антонию Римлянину, где читаем следующее:

- *От Рима на камени по водам прищел еси в Великий же Новъград* (стихиры на Господи воззвах, на малой вечерни; сходное содержание и во 2 кондаке по 3 песни канона и песнь 8, тропарь 1)
- *Богомудре отче Антоние, дивно от Рима восиял еси яко солнце...* (стихиры на Господи воззвах);
- *Ветхаго Рима отечество си оставль, на камень яко на легки корабль возшел еси...* (тропарь);
- *Подобяся молнии, от Востока до Запада преходя... ты же преподобне божественным промыслом яко ангел на камени яко на корабли Великаго Новаграда достиже...* (седален по 2 кафизме);
- *Римское воспитание Великому же Новуграду благодатное процветение...* (кондак);
- *Рим отечество твое проповедует преподобне, Новъград хвалится тобою...* (канон, песнь 8, тропарь 3)¹⁶.

Впервые антилатинская тематика встречается в русской гимнографии на рубеже XV–XVI веков. Речь идет о службе *ростовскому юродивому, преп. Исидору Твердислову*. Исидор ростовский умер в 1474 или 1484 году, и почитание его началось, судя по всему, очень рано¹⁷. Житие написано было уже в конце XV века. Рукописная

¹⁴ Святые русские римляне. С. 139-140, 144, 154-155, 157, 163-164.

¹⁵ Святые русские римляне. С. 193, 197-198.

¹⁶ Святые русские римляне. С. 322, 326-327, 338-341, 346, 351, 354.

¹⁷ Регулярные ссылки в научной литературе на догадки Е. Е. Голубинского более не могут рассматриваться как аргумент, ввиду того, что смысл и значение т. н. «Макарьевских» соборов 1547, 1549 и 1551 годов подвергаются переосмыслению, а выводы о «канонизации» — кардинальному

служба не издана, ее составление относят к первой половине XVI века, хотя, очевидно, этот вопрос не вполне изучен¹⁸.

Согласно житию, святой был выходцем «от западных убо стран, от латынского языка, от немецкыя же земля». Происхождение его и стало поводом для обличений. В житии оно связывается с отказом от «богомерзкой отеческой латыньской веры», хотя нельзя сказать, что «тема противопоставления Руси и Запада... постоянно присутствует на страницах “Жития”»¹⁹. Само имя «Исидор» уже указывало на иностранное происхождение его носителя²⁰. Для Ростова она оказалась столь важной, что латинское происхождение (возможно, не без некоторого основания) было, на основании жития Исидора Твердислова, распространено еще на двух ростовских (устюжских) святых — Прокопия и Иоанна Власатого. Причины такого внимания к антилатинской теме в Ростове в XVI–XVII веках нужно объяснять, имея ввиду два обстоятельства — особое положение ростовской кафедры после провозглашения автокефалии Русской Церкви, т. е. с середины XV века, а также создание в XVI веке вологодской епископии, которая перехватила у Ростова инициативу в прославлении устюжских святых. Важно обратить внимание и на то обстоятельство, что святой воспринимался окружающими как юродивый. По мнению Г. П. Федотова, «выведение юродивых из немецкой земли могло быть выражением их чуждости окружающей жизни, их странничества на земле» (замечу, что такой топос не предполагает продолжения его развития в антилатинскую тематику, если для этого нет дополнительных оснований у автора жития), «отвержение родины есть аскетический подвиг, особенно связанный с юродством»²¹. По-видимому, Федотов прав прежде всего в том, что мотив юродства как обличения мира и отказа от связей с ним, в том числе родственных, позволил популяризировать полемическое заострение, по каким-то иным причинам отразившееся в житии. Нам же важно подчеркнуть, что антилатинская тематика очень быстро перекочевала из жития в службу, которая стала первым гимнографическим древнерусским произведением, имеющим антилатинское содержание:

- *От нечестия во благочестие пришедый, светом разумным от Бога просвещен быв, возненавидел еси отеческое безбожие и возлюбил еси истинную веру Христоу... (стихиры на стиховне, слава);*
- *Божественным разжегся желанием, вся отеческая отвергл еси нравы, Христа же обрести потщался еси. И сего ради, бегая, удалився нечестивых сожительства, благочестия светом озарен был еси и Божественными добродетельми украшен, досточудне Исидоре (канон, песнь 1, тропарь 2);*
- *Заповедей Божественным совершитель явился, неуклонным разумом, всеблаженне, отеческаго небрегл еси неверствия, от юности бо житие имел еси нескверно... (канон, песнь 4, тропарь 1);*

пересмотру (Мусин А. Е. Соборы св. митрополита Макария 1547-1549 гг.: Факт истории или факт историографии? // Сообщения Ростовского музея. Вып. 13. Ростов, 2003. С. 74-86).

¹⁸ (Коган М. Д. Житие Исидора Твердислова // СККДР. Вып. 2 (вторая половина XIV — XVI в.). Ч. 1. Л., 1988. С. 282; Гладкова О. В. Исидор, блж., Христа ради Юродивый, Твердислов, Ростовский // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 169; Мельник А. Г. Становление культа юродивого Исидора Ростовского // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. Вып. 4. С. 32).

¹⁹ Гладкова О. В., Демин А. С., Капица Ф. С. и др. Древнерусская литература. С. 183, 203.

²⁰ Костромин К., прот. «Страдание священномученика Исидора» как исторический источник и литературный памятник конца XV — середины XVI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Palaiologwisia: en cronw, en proswrw, en eidei. Альманах, вып. 8. СПб.; Казань, 2017. С. 151-152.

²¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М., 1990. С. 205.

- *...радуйся, пресветлая звездо, от запада возсиявшая и к востоку пришедшая. Радуйся, возненавидевый отеческую и богомерзкую веру, Христа же единого, над всеми сущаго Бога, всем сердцем возлюбивый и Тому невозвратным желанием последовавый... (икос)*²².

Богослужебный текст вторит житию, несколько раз делая акцент на биографическом факте отказа от «отеческого безбожия», «неверствия», «богомерзкой веры», «нечестия», «нравов», «нечестивых сожительства». Эпитеты, примененные к тому, от чего отказался Исидор, очень сильные, скорее привычные в антиязыческих выпадах раннехристианских агиографических и гимнографических произведений. Важно подчеркнуть тот факт, что называя «отеческую» веру Исидора «безбожием» или «богомерзкой верой», автор службы нигде и никак не указывает, что речь идет о католицизме, «латинстве», о чем известно только из Жития. Единственное косвенное указание на это можно видеть в указании на «западное» происхождение. Следовательно, автор службы стремится обойти отождествление «латинства» и «безбожия», а все указанные резкие эпитеты использует как топосы, наилучшим образом подчеркивающие подвиг юродства Исидора. Кроме того, нельзя не увидеть попытки автора древнерусской службы подражать лучшим образцам византийских гимнографических минейных памятников. Но нельзя и не отметить, что вольно или невольно отождествив «латинство» и «неверие», хотя и не написав об этом открыто, автор службы перешел известную черту, после которой выпады в адрес латинства в гимнографии оказываются возможными.

Значительно более ощутимой антилатинская тема в богослужении стала в эпоху митрополита Макария. Так, определенное идейное полемическое содержание в рамках интересующей нас темы можно найти в службе *святому благоверному великому князю Александру Невскому*. Как известно, имя князя числится одним из первых в списках посланий после собора 1547 года²³. Считается, что служба была составлена вскоре после собора иноком владимирского Рождественского монастыря Михаилом²⁴. Антилатинский пафос ее уже очевиден.

- *Киими похвальными венцы, увязем блаженнаго Александра; благочестия управление, еретических учений обличение...* (2 стихира на Господи воззвах);
- *Не от Рима возсиял еси, ни от Сиона, Богомудре, но в Российскойстей земли явился еси, чудотворец преславлен, исцеление подавая неоскудно всем приходящим с верою* (3 стихира на стиховне);
- *Яко звезду ты пресветлу почитаем, от востока возсиявшую и на запад пришедшую...* (кондак);
- *Велий чудотворец явился еси Российскойстей земли, блаженный Александре ...радуйся, велехвальнаго крля победивый пособием Божиим; радуйся, свободивый град Псков от неверных. радуйся, латинская учения презревший, и прелесть их в ничтоже вменивший...* (икос);
- *Велий щит и крепость в Российскойстей земли, Александре, обрелся еси, православному же народу нашему, похваление и слава во всех языцех. и ныне молимся*

²² Поскольку служба не издана, текст воспроизводится по т. н. «зеленой минее»: Миней. Май. Т. 9. Ч. 2. М., 2002. С. 81, 84, 86, 88.

²³ Макарий (Веретенников), архим. Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение // Русская художественная культура XV–XVI веков. М., 1998. С. 15–17.

²⁴ Охотникова В. И. Повесть о житии Александра Невского // СККДР. Вып. I. (XI — первая половина XIV в.). Л., 1987. С. 360; Дмитриева Р. П. Михаил // СККДР. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. Л., 1989. С. 119. Опубликованная в «зеленой минее» служба соответствует второй редакции службы Александру Невскому, приписываемую архимандриту Ионе Думину, имеющей дополнения. Научного издания служб св. Александру Невскому нет (Бегунов Ю. К. Александр Невский. М., 2009. С. 259 сл.).

ти: сохраняй отечество твое от языка чуждаго (второй канон, 9 песнь, 1 тропарь);

- О преславнаго чудесе! Сиянием Духа Святаго просвещая, Александре богомудре, учения латинская презрев, и прелесть их обличив, и самех укорив, и чужди веры правыя нарек, и дерзость их в ничтоже вменив. и сего ради от Христа Бога приял еси воздаяние в Царствии Небеснем... (1 стихира на хвалитех);
- О како возможем воспети блаженнаго Александра, яко апостола, и яко поповедника; всяко убо еретическое нечестие пограл есть, свое же Отечество добре управив и соблюде, храмы разоренныя воздвигнув, пеня исполни, и распуженныя люди собра в дома своя, и нищим и сиротам и вдовам бысть печальник, и в бедах заступник. и ныне молит о спасении душ наших (3 стихира на хвалитех)²⁵.

Если под словами «*еретических учений обличение*» во второй стихире на Господи воззвах или «*сохраняй отечество твое от языка чуждаго*»²⁶ в каноне (а также третьей стихире на хвалитех) можно подразумевать язычество, с которым князь столкнулся в Орде (хотя никаких намеков на его антиязыческую позицию ни в одной из редакций жития нет²⁷), то содержание икоса и первой стихире на хвалитех рассеивают данные сомнения в антилатинском характере выпада, содержащегося в стихире. Противопоставление же Рима России и запада востоку (в их семантическом наполнении) напоминает тексты служб «русским римлянам», в которых нет собственно антилатинского содержания. Фактически, речь идет о литургическом преломлении антилатинского выпада в первой редакции Жития Александра Невского, а именно — сюжета о дипломатических контактах с римским папой²⁸. Таким образом, в службе св. князю Александру Невскому впервые встречается вполне внятно читаемое антилатинское содержание, хотя его объем невелик, накал страстей слаб, и можно усмотреть плавное развитие темы, в сравнении с памятниками предшествующего полустолетия.

Наивысшего накала антилатинская тема достигает в службе священномученику Исидору Юрьевскому. Ее антилатинский пафос не имеет аналога: по сути вся служба представляет собой мощный антилатинский памфлет. Происхождение службы и ее содержание не изучалось. Вероятно, ее автором был автор пространной редакции Жития Исидора псковский книжник инок Василий-Варлаам, написавший несколько и иных служб²⁹. По содержанию она является повторением, часто близким к тексту, Жития Исидора. Служба не встречается в печатных минеях конца XVI — XVII веков, т. е. не получила официального одобрения, однако существует как минимум 8 ее списков, а также отдельно тропарь и кондак³⁰. Ниже в приложении служба опубликована по списку ИРЛИ, Причудское собр., № 46 (Р. IV Оп. 19).

Списки службы указывают на то, что она была известна в XVII веке, а после раскола русской церкви память священномученика Исидора сохранялась только

²⁵ Минея. Ноябрь. Т. 3. Ч. 2. М., 2002. С. 228, 232, 241-242, 244-246.

²⁶ Ср.: Гумилев Л. Н. Александр Невский и восточное христианство // Колпица. Князь Александр Невский. Материалы научно-практических конференций 1989 и 1994 гг. / Отв. ред. Ю. К. Бегунов и А. Н. Кирпичников. СПб., 1995. С. 73-78.

²⁷ См.: Бегунов Ю. К. Александр Невский. С. 226-256.

²⁸ БЛДР. Т. 5: XIII век. СПб., 2005. С. 366-369.

²⁹ Дмитриева Р. П. Василий (в иноках Варлаам) // СККДР. Вып. 2. Ч. 1. С. 114-115. См. в опубликованной ниже службе указание на краегранесие, которое, впрочем, на самом деле отсутствует.

³⁰ Костромин К. А. «Страдание священномученика Исидора» как исторический источник и литературный памятник конца XV — середины XVI века. С. 176-157.

в старообрядческой среде в районе эстонского Причудья³¹. Забвение памяти Юрьевских мучеников заставило в конце XIX века поставить вопрос об официальной канонизации святых. На основе рукописной службы была создана новая, в которой, помимо сокращений, был изменен и ряд формулировок. Для возможности сравнения двух служб обе они опубликованы в параллель друг другу.

Обращая внимание на антилатинскую тематику, то в рукописной службе «латыни» постоянно именуется безбожными, часто — мерзкими, нечестивыми, незаконными. Особое возмущение автора службы вызывало опресночное служение, изъятые из большинства мест при редактировании в конце XIX века. В службе присутствовало странное смешение антилатинской и антиязыческой темы с частым упоминанием о попрании идолов и опресночного служения вместе. Конечно, особое значение имел тот факт, что Юрьевские святые были по сути мучениками за веру, что ставило их в особое положение в России: мучеников в русской церкви было очень мало, и внимание к ним по этой причине вполне объяснимо.

Однако, не вполне ясны причины прекращения их почитания. Думается, что среди таковых можно выделить: 1) низкий литературный уровень службы; 2) откровенные богословские заблуждения, очевидные для книжников второй половины XVII века, особенно в контексте богословских споров конца XVII века и выявления (тогда же) сомнительных богословских высказываний протопопа Аввакума; 3) неактуальные для середины XVII века нападки на латинян в духе антиязыческой полемики (особенно с учетом того, что в ходе русско-польской войны середины XVII века русские ближе познакомились с латинством по существу); 4) служба и житие формировали парадигму поведения типического старообрядческого лидера, проповедника самосожжения — «привел еси полк мученик», «на водное потопление сами себе предасте» и т. п.

Накал антилатинских настроений стал снижаться к концу XVI века. В качестве примера нужно привести службу святому благоверному князю Довмонту-Тимофею Псковскому, составленную заметно позже служб св. Александру Невскому или священномученику Исидору — в 1589-1597 годах³².

В некоторых элементах последования запад олицетворен Римом и просто противопоставлен востоку, без далеко идущих замечаний:

- *Дал еси, Христе Боже наш, граду Твоему Пскову и людем Своего угодника, благовернаго князя Тимофея Доманта, не от Иерусалима, ниже от Рима пришедша, но от стран и от языка, не знающаго Тя... (1 стихира на Господи воззвах)³³;*
- *...о благоверный княже Тимофее, не от Рима возсиял еси, ниже от Сиона, богоблаженне, но в Рустей земли явился еси чудотворец преславлен... (стихира на Господи воззвах, слава);*

В иных текстах латинство представлено как враждебная России (Пскову, хотя в эпоху прославления кн. Довмонта Псков уже воспринимался как часть единого Московского государства) военная сила, которой не придано дополнительного религиозного значения. Разумеется, Довмонт показан как ее победитель.

- *...по смерти, яко жив, варварская и латыньская нахождения побеждаеши... (2 стихира на Господи воззвах);*
- *...притече ко святому крещению, столп крепости от лица вражия был еси, и яко небесный человек и земный ангел варварская и латыньская полки побеждая ... (4 стихира на Господи воззвах);*

³¹ Пигин А. В. Мучение св. Исидора Юрьевского в осмыслении русских старообрядцев // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 543-549.

³² Охотникова В. И. Псковская агиография XIV-XVII вв. Т. 1. Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта (исследование и тексты). СПб., 2007. С. 550.

³³ Цитата из службы св. Александру Невскому, см. выше.

- ...моли Христа Бога сохранить и спасти благоверного царя нашего, и люди, и град твой от безбожных агарян и латынь нашествия, и междуособных брани и спастися душам нашим (тропарь);
- Всея Росии великим князем, благочестие хранящим, събоещник был еси, богомудре княже Доманте, с ними землю Рускую сохраняеши от безбожных агарян и латынь навета, и нынешняго настояния страстей нас избави молитвами си (канон, 9 песнь, 1 тропарь);

Но кое-где просматриваются и религиозные антилатинские выпады, которые можно было видеть в службе св. Александру Невскому, иногда намеками, а иногда и напрямую:

- Самодръжца великаго князя Александра Невъскаго в лета был еси, княже Доманте, тем христоименитым людем Росийскаго царства забрала явившася от нахождения безбожных латынь, якоже в животе, тако и по преставлении вашем, святии (канон, 3 песнь, 3 тропарь);
- Церкви и граду ты бысть правитель, всяку ересь и лесь бесовскую отгоняя, и со ангелы ныне ликуеши (канон, 7 песнь, 3 тропарь);
- Чувственныя страсти воздержания броздами победил еси чудодейственнее, Тимофее, и ревность за град и люди показал еси, безбожных латынь шатания мужественне пресекая, тем ныне в свете Пресвятыя Троица водворяешися, молися о душах наших (2 стихира на хвалитех)³⁴.

В целом следует признать, что объем антилатинской пропаганды и разнообразие ее форм в службе св. Довмунту превосходят все более ранние образцы, в том числе то, что можно увидеть в службе св. Александру Невскому.

Любопытно, что антилатинская тематика отсутствует в аналогичной службе князю Всеволоду-Гавриилу, составленной в середине XVI века неким Никодимом. В службах, опубликованных В. И. Охотниковой, в списке XVII века в одном месте стоит «град свой Псков избави от поганых латын» (4 песнь канона, 4 тропарь), однако поскольку в целом в службе неоднократно упоминаются «поганые», т. е. язычники («иноверныя языки» в службе, составленной Григорием, 2 стихира на литии, славная стихира на стиховне, 2 тропарь 6 песни канона), и один раз «немцы» («Радуйся, от немецъ град избавивый», икос), а также в иной службе, расширенной редакции, составленной также в середине XVI века, слово «латын» отсутствует, появилось оно в рукописи XVII века явно по недоразумению³⁵. А вот в службе, составленной неким Григорием на рубеже XVI–XVII веков, антилатинская тема уже получила некоторое развитие. Здесь предлагается молиться святому, «еже избавитися нам от безбожных латын и спастися душам нашим» (3 стихира на литии), и прославить его за то, что он «град Псков молитвою избвальша от латын» (4 стихира на литии) (хотя в иконе, традиционном месте, где ставился антилатинский акцент, если он имелся в службе, ничего антикатолического нет)³⁶. Любопытно, что здесь антилатинские фрагменты «актуализированы», т. е. относятся ко временам составителя, а не святого. Они косвенно могут указывать на время составления службы как на время осады Пскова Стефаном Баторием, хотя традиционное датирование указывает на более позднее время — 1598–1605. Такое же периферийное место занимает антилатинская тема и в первой краткой редакции службы середины XVI века на обретение мощей: здесь слова «днесь празднлюбных собори, радостным лицем и честным сердцем духовный лик съставль,

³⁴ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. С. 556–564. Причем в аналогичной стихире из службы Никандру Псковскому упоминание латын было изъято (Там же. С. 553).

³⁵ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. С. 290, 314, 316, 328, 329, 333, ср. С. 322.

³⁶ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV–XVII вв. Т. 1. С. 293, 328.

не в кымвалех иудейских, ни в варганех латиньских, но в скрушении дущь и сердцеь наших» относятся к самому последнему тексту службы — славной (единственной) стихире на хвалитех³⁷. Она кажется вообще каким-то инородным текстом. Бденная служба на обретение мощей, вероятно, второй половины XVI века³⁸ полностью зависит от более ранних текстов. Объем ее антилатинских выпадов невелик и относится только к стихирам и седальнам (что подтверждает мысль, что она составлялась в течение длительного периода различными авторами): «своим честным явлением испроси у Христа на поганья латыни победы и душам нашим мир и велию милость» (2 стихира на Господи воззвах; текст кажется более или менее самостоятельным); текст седальна по полиелее вторит тексту из 4 песни канона службы Никодима («град свой Псков сохраняй от находящихся латынь»); 3 стихира на хвалитех начинается цитатой из службы Довмунту-Тимофею и Александра Невского «не от Рима возсиял еси...»; а славная стихира на хвалитех — та же, что и в краткой редакции³⁹.

Подводя итог, следует заметить, что в целом в XVII веке антилатинская тема не только не получила развития, но даже наблюдается резкое сокращение ее использования в гимнографии⁴⁰, чего не скажешь о веке XVIII, когда она испытала «второе рождение»⁴¹. Складывается впечатление, что служба свмч. Исидору, вобрав в себя всю ярость антилатинских настроений северо-запада России эпохи Ивана Грозного, исчерпала тему и показала, что богослужебный текст — не место бытовому и политическому религиозному конфликту, которым определялись русско-католические отношения в эту эпоху.

Источники и литература

1. ИРЛИ, Причудское собр., № 46 (Р. IV Оп. 19). Тетрадь юрьевским мучеником, 1865.
2. Бармин А. В. Полемика и схизма. М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы Аквинского, 2006.
3. Бегунов Ю. К. Александр Невский. М.: Яуза, Эксмо, 2009.
4. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 5: XIII век. СПб.: Наука, 2005.
5. Гладкова О. В. Исидор, блж., Христа ради Юродивый, Твердислов, Ростовский // Православная энциклопедия. Т. 27. М., 2011. С. 169-177.
6. Гладкова О. В., Демин А. С., Капица Ф. С. и др. Древнерусская литература: тема Запада в XIII — XV вв. и повествовательное творчество. М.: Азбуковник, 2002.
7. Гумилев Л. Н. Александр Невский и восточное христианство // Колпица. Князь Александр Невский. Материалы научно-практических конференций 1989 и 1994 гг. / Отв. ред. Ю. К. Бегунов и А. Н. Кирпичников. СПб., 1995. С. 73-78.
8. Дмитриева Р. П. Василий (в иноках Варлаам) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1. Л.: Наука, 1988. С. 112-116.

³⁷ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII вв. Т. 1. С. 296, 341.

³⁸ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII вв. Т. 1. С. 300.

³⁹ Охотникова В. И. Псковская агиография XIV—XVII вв. Т. 1. С. 342, 345, 349.

⁴⁰ Любопытно, что антилатинская тема полностью обойдена молчанием в службе всем русским святым, сочиненной иноком Григорием около 1550 года (Спаский И. Первая служба всем русским святым и ее автор // ЖМП. 1949. № 8. С. 54; Миня. Июль. Т. 11. Ч. 2. М., 2002. С. 209-227). Однако потом, в новой службе, составленной архиеп. Афанасием (Сахаровым), памяти святых, которые связаны с антилатинской позицией, были добавлены, как например священномученик Исидор (Святые Древней Руси. Служба всем святым в земли Российской просиявшим. б/м [Мн.], б/г. С. 46).

⁴¹ Спаский Ф. Г. Русское литургическое творчество. С. 146-147.

9. *Дмитриева Р. П.* Михаил // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 2. Л.: Наука, 1989. С. 119-120.
10. *Каган М. Д.* Житие Исидора Твердислова // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV–XVI в.). Ч. 1. Л.: Наука, 1988. С. 280-284.
11. *Квливидзе Н. В.* Меркурий, мученик, Смоленский // Православная энциклопедия. Т. 44. М., 2016. С. 742-743.
12. *Костромин К.* Развитие антилатинской полемики в Киевской Руси (XI — середина XII в.). Страницы истории межцерковных отношений. Saarbrücken: Sanktus, 2013.
13. *Костромин К.* Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2013.
14. *Костромин К., прот.* «Страдание священномученика Исидора» как исторический источник и литературный памятник конца XV — середины XVI века // Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях. Palaiorwsia: en cronw, en proswpw, en eidei. Альманах, вып. 8. / Под ред. д. и. н. П. И. Гайденко. СПб.; Казань, 2017. С. 151-152.
15. *Костромин К., свящ.* Антилатинская полемика и каноническое право Древней Руси (XI–XII века) // Гуманитарные науки в XXI веке. Электронный научный журнал. № 3. 2014. <http://humanist21.kgasu.ru/files/N3-Kostromin-K.-A.-Antilatinskaya-polemika-i-kanonicheskoe-pravo-Drevney-Rusi.pdf>
16. *Макарий (Веретенников), архим.* Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002.
17. *Макарий (Веретенников), архим.* Макарьевские соборы 1547 и 1549 годов и их значение // Русская художественная культура XV–XVI веков / Материалы и исследования: ГИКМЗ «Московский Кремль». Т. 11. М., 1998. С. 5-22.
18. *Мельник А. Г.* Становление культа юродивого Исидора Ростовского // Вестник Северного (Арктического) федерального университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2012. Вып. 4. С. 29-35.
19. Миняя. Ноябрь. Т. 3. Ч. 2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.
20. Миняя. Май. Т. 9. Ч. 2. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2002.
21. Миняя. Июль. Т. 11. Ч. 2. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2002.
22. *Мусин А. Е.* Соборы св. митрополита Макария 1547-1549 гг.: Факт истории или факт историографии? // Сообщения Ростовского музея. Вып. 13. Ростов, 2003. С. 74-86.
23. *Неборский М. Ю.* Антилатинская полемика на Руси до Флорентийского собора (по материалам Кормчих книг). Автореферат дисс. ... канд. ист. наук. М., 1994.
24. *Охотникова В. И.* Повесть о житии Александра Невского // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. I. (XI — первая половина XIV в.). Л.: Наука, 1987. С. 354-363.
25. *Охотникова В. И.* Псковская агиография XIV-XVII вв. Т. 1. Жития князей Всеволода-Гавриила и Тимофея-Довмонта (исследование и тексты). СПб.: Дмитрий Буланин, 2007.
26. *Пугин А. В.* Мучение св. Исидора Юрьевского в осмыслении русских старообрядцев // ТОДРЛ. СПб., 2017. Т. 65. С. 543-549.
27. *Поньрко Н. В.* Эпистолярное наследие Древней Руси XI–XIII вв. Исследования, тексты, переводы. СПб.: Наука, 1992.
28. Святые русские римляне: Антоний Римлянин и Меркурий Смоленский / Подгот. текстов и исслед. Н. В. Рамазановой. СПб.: Дмитрий Буланин, 2005.
29. *Синицына Н. В.* Третий Рим. Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV–XVI вв.). М.: Индрик, 1998.
30. Святые Древней Руси. Служба всем святым в земли Российской просиявшим. б/м [Мн.], б/г. 80 с.
31. Служба святому священномученику Исидору и иже с ним 72 мучеником, во Юрьеве, граде Ливонстем, за православие пострадавшим в 1472 году. СПб., 1897.

32. *Спаский И.* Первая служба всем русским святым и ее автор // ЖМП. 1949. № 8. С. 50-55.

33. *Спаский Ф. Г.* Русское литургическое творчество. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2008.

34. *Федотов Г. П.* Святые Древней Руси. М.: Московский рабочий, 1990.

Месяца генваря в 8 день память преподобных матере Домники, и Страдания святых новоявленных мученик и исповедник, святого священномученика Исидора и иже с ним пострадавших за Христа 72 в Юрьеве граде от немец лета 6980⁴².

На Господи возвах: стихиры, глас, 8.

Что вас наречем, святии, яко демоном полки сокрушите и стрелы их притупите крепким своим страданием противу безбожных и мерзских латын, вы бо непожросте истуканным идолом и почести им сотвористе и за всех Царя и Господа телеса своя на муки мужески отдасте, святии мученицы, семьдесяте со двема, и со учителем своим священным Исидором, и страданием своим, честнии, тварь освящете и мене, недугующа исцелите, мученицы божественнии, яко имуще дерзновение ко Господу, иже от раба Крещением приемшему, молитве спастися душам нашим.

Что ты именуем, священниче доблий Исидоре, ты бо привел еси Христови полк мученик, и с ними прославил еси единосущную и неразделимую Троицу, в трех собьствех сияюще, пред нечестивыми и беззаконными латыни, и их посрамили есте учением своим святии и веру их безбожную и опресночная служения низложше силою Христовою, иже во Иордане главу приклонившаго Предтечи, тем же нас спаси Человеколюбче, и очисти зол моих множество, твоих мученик мольбами, яко Щедр и Человеколюбче.

Что вас наречем, святии добронепобеднии мученицы Христови, со священным учителем Исидором, вы бо закон Господень непорочно

Служба святому священномученику Исидору и иже с ним седмидесяти и двум мучеником, во Юрьеве, граде Ливонстем, за Православие пострадавшим. Месяца ианнуариа во осмый день⁴³.

На Велицей вечерни

Блажен муж, 1-й антифон. На Господи, возвах, стихиры на 8, праздника 3 и мучеников 5.

Стихиры мучеников глас 8, самогласен.

Что вас наречем, святии, яко демонов полки сокрушите, и стрелы их притупите крепким своим страданием от мучителей; вы бо небоязненно стояете за православную веру Христову, за нюже телеса своя на муки мужески отдасте, святии мученицы, семьдесяте со двема, и со учителем своим Исидором, и страданием своим, честнии, святую Церковь Христову возвеселисте: нас же недугующих грехми изцелите, мученицы Божественнии, яко имущии дерзновение ко Господу, от раба крещение приемшему.

Дважды.

Что ты именуем, священниче доблий Исидоре; ты бо привел еси Христови полк мученик, и с ними прославил еси правую отеческую веру пред суемудрыми латыни, и странная учения и льстивая увещания их отвергл еси силою Христа, крещением во Иордане главы змиев сокрушившаго, иже и да спасет нас и очистит грехов наших множество, Своих мученик мольбами, яко Щедр и Человеколюбче. Дважды.

Что вас наречем, святии добропобеднии мученицы Христовы со священным учителем вашим Исидором; вы бо закон Господень непорочно

⁴² Печатается по: ИРЛИ, Причудское собр., № 46 (Р. IV Оп. 19). Тетрадь юрьевским мучеником, 1865.

⁴³ Печатается по изданию: Служба святому священномученику Исидору и иже с ним 72 мучеником, во Юрьеве, граде Ливонстем, за православие пострадавшим в 1472 году. СПб., 1897. 31 с.

сохраньше, и Церковь Христову и христианская служения от латынския ереси соблюдосте, и непоколебиму и невредиму веру Христову сохраните, и утвердите святии. и злочестиваго бискупа и латинь посрамисте, и их учения и законы и опресночная служения оплеласте честнии мученицы, Христовую силою иже во Иордане крещшемуся Христу Богу нашему, Егоже молити мученицы Господни избавитися нам тмы кромешния и огня геенскаго, и спастися душам нашим.

Слава, глас 5, самогласен:

Радуйся, священниче Божии и священномучениче Исидоре доблии, тайнам Христовым служителя, всесовершенно водящий, единоревнителный собор седмьдесят со двема имущих с собою, и якоже солнце посреди звезд восиял еси, и Троицу Единосущную и Животворящую, и Неразделимую, от Отца, и Сына и Святаго Духа, от Отца исходяща, ясно проповедал еси пред беззаконным бискупом и пред тмочисленным народом латынским на судищи, Тем и телеса ваша святая, мученицы Христовы, предана быша быстри нам речным. за Владыку всех Царя Христа Бога нашего, иже в Троице славимаго, духи же ваше Христос упокой во обителех Небесных, и паки изнесена быша Божиим Промыслом на сушу святая ваша телеса, и ныне молитесь, святии мученицы Христови за православная вся люди и за все православие, умирिति мир и спаси душа наша.

И ныне празднику,

сохраньше, благочестная христианская служения соблюдосте, и гордых мучителей посрамисте силою во Иордане крестившегося Христа Спаса нашего: Егоже молити, мученицы Господни, избавитися нам тмы кромешныя и огня геенскаго и спастися душам нашим.

Слава, глас 5.

Радуйся, священниче Божий Исидоре, доблий тайнам Христовым служителю: единоревнителный собор седмьдесят со двема имый с собою, яко звезда пресветлая на тверди церковней восиял еси, и Троицу Единосущную и Нераздельную, Отца, Сына и Духа Святаго, от Отца исходящаго, ясно проповедал еси пред враждебным бискупом и многим народом, обличая латинскую веру. Сего ради и телеса ваша святая, мученицы Христовы, предана быша быстринам речным, и паки изнесена быша Божиим Промыслом на сушу, духи же ваша Христос упокой во обителех небесных. И ныне, святии мученицы, за православную веру умершии, молитесь Христу Богу спастися душам нашим.

И ныне праздника, глас 2.

Вход. Прокимен дне. Паримии святым.

Пророчества Исаиина чтение.

Так о глаголет Господь: вси языцы собращася вкупе, и соберутся князи от них. Кто возвестит сия в них; или, яже от начала, кто слышана сотворит вам; да приведут свидетели своя, и оправдятся, и да услышат, и да рекут истину. Будите Ми свидетелие, и Аз Свидетель, глаголет Господь Бог, и отрок, егоже избрах: да познаете и веруете Ми, и разумеете, яко Аз есмь: прежде Мене не бысть ин Бог, и по Мене не будет. Аз есмь Бог, и несть разве Мене спасаий. Аз возвестих и спасох, уничижих, и не бе в вас чуждий. Вы Мне свидетелие, и Аз Господь Бог, и еще от начала Аз есмь, и несть от рук Моих избавляй: сотворю, и кто отвратит то; сице глаголет Господь Бог, избавляй вас Святыи Израилев.

Премудрости Соломони чтение.

Праведных души в руке Божией, и не прикоснется их мука. Непщевани быша во очесех безумных умрети, и вменися озлобление исход их, и еже от нас шествие сокрушение: они же суть в мире. Ибо пред лицом человеческим аще и муку примут, упование их безсмертия исполнено: и в мале наказани бывше, великими благодетельствовани будут: яко Бог искуси я и обрете их достойны Себе. Яко злато в горниле искуси их и яко всеплодие жертвенное прият я. И во время посещения их возсияют, и яко искры по стеблию, потекут: судят языком и обладают людьми, и воцарится Господь в них во веки. Надеющиися Нань уразумеют истину и вернии в любви пребудут Ему: яко благодать и милость в преподобных Его и посещение во избранных Его.

Премудрости Соломони чтение.

Праведницы во веки живут, и в Господе мзда их, и попечение их у Вышняго. Сего ради примут Царствие благолепия и венец доброты от руки Господни, зане десницею покрывает я и мышцею защитит их. Примет всеоружие рвение Свое и вооружит тварь в месть врагом. Облечется в броня правды и возложит шлем суд нелицемерен. Примет щит непобедимый преподобие, поострит же напрасный гнев во оружие, споборет же с ним мир на безумныя. Пойдут праволучныя стрелы молниины и, яко от благокругла лука облаков, на намерение полетят. И, от каменометныя ярости исполнь, падут грады, вознегодует на них вода морская, реки же потопят я нагло. Сопротив станет им дух силы и, яко вихор, развеет их, и опустошит всю землю беззаконие, и злодейство превратит престолы сильных. Слышите убо, царие, и разумеите, навькните, судии концев земли, внушите держашии множества и гордящиися о народах язык, яко дана есть от Господа держава вам и сила от Вышняго.

На литии стихиры праздника, глас 4, самогласны.

Слава, глас 2:

Приидите, мучениколюбцы, насладимся мысленно духовныя днесь трапезы, юже нам предложиша трие и седьмдесят мученицы Господни: вы же, страстотерпцы Христовы, со Ангелы духом водворяющесе, просите Христа Спаса даровати грехов оставление нам, вашу честную память совершающим верно.

На стиховне; Празднику
Слава святым, глас 4.

Несытною любовью душа, Христа не отвергостеся, святии мученицы седьмдесяте со двема, и с пресветлым солнцем, священным Исидором полководцем, и различныя раны и страсти и темница претерпесте, о Христе укрепляеми, и мучителем безбожным латыном дерзость низложисте, святии, и, непреклонну и недвижиму Христову веру сохранише, на небеса преставистеся ко всех Творцу, за Негоже пострадасте. Темже, дерзновение имуще к Нему, просите даровати душам нашим мир и велию милость.

И ныне праздника.

Тропарь святым, глас 2:

Страстотерпцы Господни блаженнии седьмдесяте со двема, и з божественным учителем своим Исидором, Христа со дерзновением проповедаста и пред безбожными немцы [на полях поясняющая выноска: ельнины] и на судищи врага обличисте, погубльшаго праотца, и веру их латыньскую попрасте, того ради и ввержени бысте, святии, во глубину речную. За всех

И ныне праздника, глас 8.

На стиховне стихиры святым, глас 4.

Подобен: Яко добля в мученицех:

Многообразными прещении гневный мучитель угрожаше казнем злым предати телеса ваша, Богомысленнии мученицы: вы же не отвергостеся православныя Христовы веры, но претерпели есте темничная страдания и восприяли есте горькую смерть, ожидающе будущаго воздаяния и безсмертныя славы.

Стих: Воззваша праведнии, и Господь услыша их.

Чуднии, божественнии, премудрии страстотерпцы песньми священными да почтутся: православие бо пред враги священно проповедаваше, нечестивую угасиша лесьт своими страданиями и славу прияша неувядаемую.

Стих: Многи скорби праведным, и от всех их избавит я Господь.

Мучителя беззаконна, беззаконно повелевающаго исповедати неправую веру, блаженнии мудрии, посрамисте, мученицы великоименитии, и пострадаваше терпеливно, венцы исплетосте победныя, о мире молящися.

Слава, глас 4, самогласен:

Несытною ко Христу любовью дышуще, православия не отвергостеся, святии мученицы седьмдесяте со двема, и со учителем вашим священным Исидором, и различныя обиды и поношения претерпесте, о Христе укрепляеми, и мучителей дерзость низложисте, святии, и, непреклонно веру Христову сохранише, на небеса преставистеся ко всех Творцу, за Негоже и пострадасте. Темже дерзновение имуще к Нему, просите даровати душам нашим мир и велию милость.

И ныне праздника, глас 6.

Тропарь, глас 2:

Страстотерпцы Господни блаженнии, православную веру Христову со дерзновением проповедасте, и на судищи учения врагов неправая обличисте: того ради и ввержени бысте, святии, во глубину речную, души же ваша вселишася в небесныя кровы, идеже со святыми предстояще Престолу Царя всех Бога, молитесь Ему за благовернаго императора нашего и за

живота Царя Христа Бога и паки изнесена быша честная телеса ваша на землю, промослом всех Бога. и небесныя кровы прияша духи ваша, и ныне со святыми предстоите Престолу Царя всех Бога, и неизреченныя радости от Него наслаждаетесь, и молитесь, Ему же предстоите, за православныя, за православнаго царя, великаго князя имярек рускаго, и за вся люди, иже подвиги ваша честно почитающих.

И ныне, праздника.

На утрени, чем мучение святых; канон святым, глас 1, емуже краегранесие сицево, творение священно инока Варлаама мниха, по благословиению священнаго Макария митрополита всяя Руси.

вся православныя люди, подвиги ваша честно почитающыя.

Слава, и ныне, праздника.

На утрени.
На Бог Господь, тропарь праздника дважды.
Слава мучеников, и ныне праздника.

По 1-м стихослогии седален, глас 4.
Подобен: Явися днесь:
Честную твердь церковную, яко звезды великия, просвещаете присно, и верныя озаряете, мученицы Божественнии, Христовы воины.
Дважды

Слава, и ныне, праздника.

По 2-м стихослогии седален, глас 4.
Подобен: Вознесыйся:
Мужественным помыслом прешедше мучение, чуднии страсготерпцы, сквозе речную глубину проидосте, и преминусте ко спасения широте, наследие приимше Небесное Царство, в немже творите о нас божественныя мольбы, добропобеднии мученицы. Дважды.

Слава, и ныне, праздника, глас 5.

По полиелеи седален, глас 8:
Ведомы бысте связаны от врагов и в темницу затворени, верою соблюдаеми, непобедими пребыте, и отрешившесе телес, святии, божественным желанием яве облекостесь. Темже яко светила просияте в мире, верныя просвещающе Духа благодатию. Страстоносцы мученицы, молитв Христа Бога согрешений прощение даровати чтущым любвию святую память вашу. Дважды.

Слава, и ныне, праздника: седален, глас 4.

Степенна, 1-й антифон 4-го гласа. Прокимен: Возваша праведнии, и Господь услыша их. Стих: Мнози скорби праведным, и от всех их избавит я Господь. Всякое дыхание: Евангелие мученично.

Песнь 1. Ирмос: Твоя победительная

Безпечальную жизнь наследовате святии, мученицы Христови, седьдесят, стреми, и радости духовныя исполняеми присно, всяку печаль, молюся, отжените от души, яко да, радуяся, славлю священное ваше страдание.

Новоявленные звезды бывше мученицы Христови седьдесят со двема посреди же вас честнии яко солнце сияют иже во учении и в терпении крепкии. Священнии Исидор, темже молим вы тму греховную отжените от сердец наших, добропобеднии мученеце Христови.

Разжениа стрелы Божественными угльми Святаго Духа, страдальцы напоследок летом страданием просияете святии, и стрелы сокрушающе, вся змиевы лстываго борца.

Троица Единосущная, Отче Слово и Душе Святыи, Тя верно славим, яко Творца всех, и Тебе воспевает благочестно Троице Святая, спаси нас Боже, молитвами Твоих страдалец.

Богородичен [на полях]: Двери Божественныя славы Ты еси Пречистая Госпоже, покояния ми двери отверзи Владычице, и от враг адовых исхити молюся смиренную ми душу яко да по долгу славлю Тя теплую Заступницу мою.

По 50 псалме стихира, глас 2:

Приидите, возрадуемся Господеви в память страдотерпец, о, празднлюбцы: приидите, воспоим ясно, восхваляюще страдальцы Христовы, лживая мудрования и вражескую лесьть отвергшыя и правую веру Христову посреде судища небаязненно проповедавшыя. Темже, о, всеблаженнии и многострадальнии, непрестанно молитесь о душах наших.

Канон праздника со ирмосом на 6 и мучеников на 8.

Канон святым мучеником.

Песнь 1. Ирмос:

Твоя победительная десница боголепно в крепости прославися: та бо, Безсмертне, яко всемогущая, противныя сотре, израильтяном путь глубины новосоделававшая.

Безпечальную жизнь наследовате святии мученицы Христовы седьдесят со трети, и радости духовныя исполняеми присно, всяку печаль, молюся, отжените от души моя, яко да радуяся славлю священное ваше страдание.

Новоявленные звезды бысте, мученицы Христовы, предводимыя достославным, крепким во учении и терпении священным Исидором: темже молим вы, тму греховную отжените от сердец наших, добропобеднии мученицы Христовы.

Разжениа божественными угльми Святаго Духа, страдальцы, доблестным страданием просияете святии, и стрелы сокрушите вся древняго змия, лстываго борца.

Слава Отцу и Сыну и Святому Духу.

Троичен: Троице Единосущная, Отче, Слове, и Душе Святыи, Тя верно славим, яко Творца всех, и Тебе вопиет благочестно: Троице Святая, спаси ны, Боже, молитвами Твоих страдалец.

Богородичен: Дверь Божественныя славы ты еси, Пречистая Госпоже, покаяния ми двери отверзи, Владычице, от врат адовых исхити, молюся, смиренную мою душу, яко да по долгу славлю тя, теплую Заступницу мою.

Песнь 3. Ирмос: Един сведьи

Двизаше всю свою злобу льстивый враг со святыми борясь и побеждашеся от них, зря тех злых непобеждаемы, но Божия сила некая помогаше вам страстотерпцы вы бо божественныя светлости явистеся обещницы, богоблаженний.

Зломудренныи бискуп вас восхоте святии, отторгнути от христианския веры и с к своей приединити, и опресночному служению, вы же противу стасте нань.

Троицен: Свет Отец, Свет Сын Его и Дух Святой Утешительныи: яко от солнце бо едино Троицу сияющую, божественно озаряет и соблюдают душа наша, твоих ученик молбами.

Богородичен: Дево Мати Пречистая, яже Бого воплоти породила еси нам от пречистою боку твоего, всем во спасение, и гласи Госпоже приемли, от вопиющих к тебе всегда, и нас избави от различных искушение вражиих.

Седален, глас 5,
Сияет днесь память страстотерпец Твоих, Господи, седьмьдесятых со двема и посреде их Исидор священно наставник, яко солнце просия и мракоту идольскую прогнали есте от верных Божиим пособием. и в память вашу честную лик ангельский торжествует. имать бо от небес заря, темже молитеся Господеви, Емуже предстоите, помиловати душа наша. Дважды.

Слава, и ныне, богородичен.

Со ангелы небесная и со человеки земная, во гласе радования Богородице вопием ти, радуися двери пространнейши небес, радуися чистая обрадованная, рождшая Слово Бога воплощенно, и молящеся непрестанно Госпоже Спасу своему и Богу нашему, смирение даровати миру, и спасение и велию милость.

Песнь 3. Ирмос:

Едине ведый человеческого существа немощь, и милостивно в не воображся, препояши мя с высоты силою, еже вопити Тебе, Святой: одушевленные храм неизреченный славы Твояе, Человеколюбче.

Двизаше всю злобу льстивый враг со святыми борясь, и побеждашеся от них, зря тех непобеждаемых, понеже Божия сила помогаше им: темже божественныя светлости явишася общницы, богоблаженнии.

Зломудренный бискуп вас восхоте, святии, отторгнути от правья веры и ко своему лжемудрованию присоединити и опресночному служению: вы же противустасте ему, святии, яко доблии воины, и силою Христовою победу взясте нань.

Троицен: Свет Отец, Свет Сын, Свет Дух Святой Утешительный: яко от солнца бо единого Троица сияющи, божественно озаряет и соблюдают души наша святых мученик мольбами.

Богородичен: Дево Мати Пречистая, яже Бога воплощшая, гласы приими вопиющих ти всегда, и нас избави от различных искушений вражиих.

Седален, глас 5:
Сияет днесь память страстотерпцев Твоих, Господи, седмидесят со двема и со священноначальником их Исидором, яко звезды, просиявших и мрак заблуждения прогнавших от верных Божиим пособием: имут бо дерзновение ко Господу, Емуже и предстоят, молящеся о всех нас, честная страдания их верно почитающих. Дважды.

Слава, и ныне, праздника.

Песнь 4. Гору Тя благодати;

Страдальцы святии седьмьдесят со двема, посреди же вас яко голуб целый Исидор вося учитель истинныя веры Христовы, и вас поколебати не возможе вселукавыи от божественнаго стояния, но сам падеся злый.

Страстотерпцы священнии и страдалче доблии Исидоре блаженный, ты бо привел еси Господеву лик мученек, и с ними пострадал еси противу безбожных латынь, и о нас молился Господу, о творящих память вашу святую.

Троичен [на полях]: Троицу Единицу образом благочестно славим, Бога истинна, Егоже поют ангельская и архангельская чиноначалия, яко естеством Владыку человецы верою поклоняемся присно Святей Троице.

Богородичен [на полях]: Воплощается от чистых кровей твоих Господь, покоянии чтущим тя людем подавая, Всепетая, Богородице, твоим благим ходатайством иже к Сыну си и Богу Благоутробному Единому Человеколюбцу.

Песнь 5. Ирмос: Просвещей сиянием,

Вод духовных исполнишися мученицы, с теми седьмьдесят в воду ввержени быша, святии, за всех Живота Христа Царя, и божественным мановением, паки изнесена быша честная ваша телеса на сушу, прелести изсушиша мутныя потоки силою Божию, и верных сердца напоиша.

Вельми подвигшеся божественнии мученицы, и о Христе укрепляеми, беззаконнаго бискупа посрамисте, и закон латыньский и опресночная служения попрасте святии, и ни во чтоже вменисте, тех молением Слово Божии, великих избави мук, иже вседушно вас ублажающих святых твоих мученик.

Песнь 4. Ирмос:

Гору Тя благодатию Божию приосененную, прозорливыма Аввакум усмотрив очима, из Тебе изыти Исраилеву провозглашаше святому, во спасение наше и обновление.

Страдальцы святии седьмьдесят со двема, и, яко голубь чистый, Исидоре, учителю истинныя веры Христовы, вас поколебати не возможе вселукавыи от божественнаго стояния, но сам падеся злый.

Страстотерпцы славнии и страдалче доблий, Исидоре блаженный, приведи Господеву лик мучеников: вы бо уметы вменисте вся красная мира, да обряцете Христа Бога нашего, истинную красоту и некрадомое богатство.

Троичен: Троицу Лицы, Единицу образом, благочестно славим, Бога истинна, Егоже поют ангельская и архангельская чиноначалия, яко твари Владыку, и человецы верно поклоняющиеся присно.

Богородичен: Воплощается от чистых кровей твоих Господь, покаяние чтущим тя подавая, Всепетая, твоим благим ходатайством, яко Благоутробен и Един Человеколюбец.

Песнь 5. Ирмос:

Просветивый сиянием пришествия Твоего, Христе, и осветивый крестом Твоим мира концы, сердца просвети светом Твоего Богоразумия, православно поющих Тя.

Вод духовных исполнишися трие и седьмьдесят, в воду ввержени бывше, святии, за всех Живота Христа Царя, и божественным мановением изнесена быша честная телеса их на сушу, и прелести изсушиша мутныя потоки, силою Божию, и верных сердца напоиша.

Вельми подвигшеся ревностию, божественнии мученицы, и о Христе укрепляеми, врагов православныя веры посрамисте, и закон латыньский и лживая учения попрасте, святии, и ни во чтоже вменисте. Мученик молением, Слове Божий, великих мук избави нас, вседушно святая мучения их ублажающих.

Троицен [на полях]: Треначальное и присносущное, Едино Божество, славословящи поклонимся тремя лица. естество нераздельное, славою едино честно, якоже божественнии твои мученицы проповедаша.

Богородичен [на полях]: Дево в женах благословенная, твоя милости подаждь людем своим, возлюбльшим тя, Твоих страстотерпец Христе молением, Милостива Бога родила еси нам Мати Дево.

Песнь 6. Ирмос: Обыде нас последняя:

Что нам многая словеса яже глаголеши безумнии бискупе, антихристов предотеца, и обещаема яже предлагаеши нам, священный Исидор с дружиною своею глаголаше к мучителю сия вся нам желчи горчайши твоя словеса, но твори еже хочещи, о суемудрене.

Вас честнии страдалцы Христови, Дух Святыи обожи, и вселися в вы богатно, и терпение, дарова вам противу христоненависных латынь. и многа томления, и муки претерпесте от неверных. и Христос вас венча десницею Своею богатою, за Негоже и пострадасте святии.

Троицен [на полях]: Отец и Сын и Дух Правый, трисоставная Единице и неразделимая Троица, помилуй раб Своих. Твоих ради страстотерпец, поклоняющихся божественней державе Твоей.

Богородичен [на полях]: Витийствуя не возмугут уста неизреченное твое поведати, Отроковице таинство. и Необыменнаго бо раждаеши и на руку свою носиши, иже рукою Содержащаго всяческая.

Кондак, глас 4:

Мученик Христовех седмьдесятых лик, стреми почтем пострадавших крепко Христа ради и вражию гордыню и латыньское служения опрещенная до конца низложивше и озарившись благодатию несозданныи Троица, славнии, священномучениче Исидоре, с пострадавшими с тобою, яко солнце сияеши со звездами во сем мире, и молитесь Христу, непрестанно. и нас защищайте святии от безбожных язык нашествия, неусыпнии молитвенницы от душах наших.

Троицен: Преначальное и Присносущное Едино Божество славословяще, поклонимся в Трех Лицах естеством нераздельному и славою равночестному, якоже божественнии мученицы проповедаша.

Богородичен: Дево в женах благословенная, твоя милости подаждь людем твоим, страстотерпцев Христовых молением: Милостиваго бо явилася еси мати.

Песнь 6. Ирмос:

Обыде нас последняя бездна, несть избавляй вменихомся яко овцы заколения. Спаси люди Твоя, Боже наш: Ты бо крепость немощствующих и исправление.

Что нам многая словеса, яже глаголеши, бискупе, неправыя веры поборниче, и обещаема, яже предлагаеши; священный Исидор со дружиною своею глаголаше к мучителю: сия вся нам желчи горчайша, но твори еже хочещи, о, суемудренне.

Вас, честнии страдалцы Христовы, Дух Святыи укрепи, и вселися в вас богатно, и терпение дарова вам противу жестокосердых врагов, Егоже силою многия томления и муки претерпесте, святии, от неправых: темже и Христос вас венча десницею Своею богатою, за Негоже и пострадасте.

Троицен: Отец, Сын и Дух Правый, трипоставная Единице и неразделимая Троице, помилуй поклоняющихся божественней державе Твоей.

Богородичен: Витийствующая уста не возмугут поведати твое, Отроковице, таинство: Несказаннаго бо раждаеши и на руку свою носиши рукою Содержащаго всяческая.

Кондак, глас 4:

Мученик Христовых лик песньми почтим, пострадавших крепко Христовы ради веры истинныя и вражию гордыню до конца низложивших. Озарившеся бо благодатию несозданныи Троицы, славнии, со священномучеником Исидором пострадавшими, яко звезды сияете во всем мире, и ныне молитесь Христу непрестанно, и нас защищаете от враждебных язык нашествия, неусыпнии молитвенницы о душах наших.

Икос:

Премудрый Зиждитель Владыко, и Господин винограда мысленного якоже пресвятыми усты иже от притчи винограда глаголет якоже во единыи надестъ час делавшим и ныне дела известив притчи крыемо им и священо учителя Исидора, и иже с ним полк страдалец седьмьдесятых со двема. показав Господь светлы мученики их раторборники, преизрядны, предания и законы латыньския и отпресночная служения поправ и оплеваше доблии и беззаконнаго бискупа, и немец ужасивша противлением своим и терпением. пасамый убо последок летным тысящам. и подобим бывше первым страдалцам святии мученицы и Христос вас венча нетленными венцы в кровех небесных, идеже мученичестии лица веселятся, и нас защищайте, от безбожных язык нашествия неусыпнии молитвенницы о душах наших.

Песнь 7. Ирмос: Тебе Богородице мысленную;

Истиннии мученицы истиннаго Христа Бога нашего страдалцы седьмьдесяте с трети, зываху к беззаконным латыном, биения же и огонь, и иныя муки готовы есмы сладце под`яти за любов Христову и радостно под`яху, аще Бог по нас и никтоже на ны, благословен Бог;

Зубы скрежежюще убииствене, беззаконнии латыне и немцы. и яко зверие восхитивше богоявленники. и в темницу вметаху, и водам предаху честная ваша телеса, мученицы же радостно пояху благословен Бог отец наших.

Троичен [на полях]: Прославим Троицу неразделимую, воспоем Едино Божество, со Отцем Слово, и соестествен Дух, Егоже пророцы и со апостолы проповедаша, благословен Бог отец наших.

Богородичен: Благословен еси, Господи Боже отец наших иже во чреве Девыя вселился. иже и мученик привел собор по Тебе пострадавших крепко и спас человека, благословен Бог отец наших.

Икос:

Премудрый Зиждитель, Владыка и Господь винограда мысленного, якоже пресвятыми усты в притчи винограда глаголет, во единонадесятый час делавшим дарует богатую мзду: и ныне дела известив в притчи крыемое, священоучителя Исидора и иже с ним полк страдалец седьмьдесят со двема показа светлы мученики и воины преизрядны. Предания бо и законы латинския поправше, доблии, и ненавистников правыя веры ужасивше крепким противлением своим и терпением, подобии бысте первым страдальцем, святии мученицы. Темже Христос вас венча нетленными венцы в кровех небесных, идеже мученичестии лица веселятся: вы же защищайте нас от враждебных язык нашествия, неусыпнии молитвенницы о душах наших.

Песнь 7. Ирмос:

Тебе умную, Богородице, пещь разсмотряем вернии: якоже бо отроки спасе три Превозносимый, мир обнови во чреве Твоем всецел, хвальный отец Бог и препрославлен.

Истиннии мученицы, истиннаго Христа Бога нашего страдалцы трие и седьмьдесят, зываху к мучителем своим: биение и огонь, и иныя муки готовы есмы сладце под`яти за правую веру Христову. И радостно пояху: аще Бог по нас, никтоже на ны, благословен Бог отец наших.

Зубы скрежежюще убийственнии людие и яко зверие восхитивше богоявленники, в темницу вметаху и водам предаху, мученицы же радостно пояху: благословен Бог отец наших.

Троичен: Прославим Троицу нераздельную, воспоем Едино Божество, со Отцем Слово и Духа Всесвятаго.

Богородичен: Благословен еси, Боже, иже во чреве Девыи вселившийся и спасый человека, препетый и превозносимый во веки.

Песнь 8. Ирмос: В печи дети Израиля;

Хваляся язвами Христовыми, к вечным востекосте обителем священоодеяни яже от кровей ваших обагреную, и светле Церкви силам предстоите с мученики ликующе, мучениче Исидоре, и с собою привел еси Христови собор мученик, в багряницу благословите вся дела Господня Господа.

Страстотерпцы мученицы Христови, семьдесяте стречи, пламень латыньския прелести попрасте, Божиим пособием, и злого мучителя бискупу вреженаго умом и латынь посрамисте святии росу с небесе приясте от Христа и венцы венчаесте своего страдания. яко непобедимий, благословите вся дела Господня Господа.

Яко земля жаждущая мученицы блаженнии, семьдесяте з двема. приясте учения от медоточнаго языка Исидора священнаго, и вложисте душа своя, якоже некую сладость божественную, и от сего принесосте Подвигоположнику Христу клас сторичествующь. благословите вся дела Господня Господа.

Троицен [на полях]: Да поется Пресвятыи Отец и Сын и Дух Святыи. неразделимое Единство. и едино Божество держащая дланию всю тварь, во вся веки и нас назирающе милостию Своею богатою, благословите вся дела Господня Господа.

Богородичен: Ис тебе Богомати Пречистая, Бог воплощься, и Богоразумием просвети вся омраченныя люди от идольского гнева, и нас от тления, к жизни небесней возведи мученик мольбами, всепетая Госпоже Мати Дево. благословите вся дела Господня Господа.

Песнь 9. Ирмос: Образ чистаго рожества;

Песнь 8. Ирмос:

В печи отроцы Израилевы, якоже в горниле, добротою благочестия чистее злата блещахуся, глаголюще: благословите, вся дела Господня, Господа, пойте и превозносите во вся веки.

Хвалящиеся язвами Христовыми, к вечным востекосте обителем, священомучениче Исидоре и иже с тобою собор мученический, во одежды одеяни убеленныя, и светло Цареви сил предстоите, с мученики взывающе: благословите, вся дела Господня, Господа.

Страстотерпцы, мученицы Христовы, семьдесяте со тречи, пламень вражеския злобы попрасте, Божиим пособием, безчеловечных мучителей посрамисте и венцы нетленными от Христа венчаестея, непобедимии, воспевающе: благословите, вся дела Господня, Господа.

Яко земля жаждущая, мученицы блаженнии, приясте учения от медоточнаго языка Исидора священнаго и вложисте в души своя, якоже некую сладость божественную, и от сего принесосте Подвигоположнику Христу клас сторичествующь, поюще: благословите, вся дела Господня, Господа.

Благословим Отца и Сына и Святаго Духа, Господа.

Троицен: Да поется Трисвятыи, Отец и Сын и Дух Святыи, Нераздельная Единица, Едино Божество, держащее дланию всю тварь во вся веки и нас назирающее милостию Своею богатою, поющих: благословите, вся дела Господня, Господа.

Богородичен: Из тебе Бог возсия, Всепетая Дево, и Богоразумием просвети омраченныя люди, и нас от исления к жизни небесней возведе поющих: благословите, вся дела Господня, Господа.

Песнь 9. Ирмос:

Образ чистаго рожества твоего огнепалимая купина показа неопальная: и ныне на нас настает свирепеющую угасити молимся пещь, да ты, Богородице, непрестанно величаем.

Плоть свою предаваше ранам и горьким темницам, за Живота всех Царя и Господа, и неуязвену спасли есте душу, страстотерпцы Господни блаженнии, стреми седьмьдесяте, и божественныя славы причастницы быти сподобистесь, всечестнии мученицы.

Дневныя светлая заря Невечерняго Света Христа. и звезды на земли с пресветлым солнцем Исидором священным, явистесь блаженнии, и всем человеком озаряете душа и телеса призывающих вас с верою и мене избавляйте раба вашего святии, от всех зол, написавшаго вам малую сию службицу, в славу Христу Богу нашему.

Еже желахом память светозарную вашу, и честнуюприяхом и почитахом радующесе духом, и играюще, молимся блаженне. Исидоре учителю доблии, с пострадавшими с тобою мученики, место се истлителя и люди. идеже изволиси славитися памяти вашей сохраняйте невредно. и люди вся. и руския скипетры утвердите и вои. непобедимии мученицы Христови.

Троицен [на полях]: Трисоставное естество и неразделимую славу и в Божестве Едином поем непрестанно на небеси, и на земли Троицу Неразделимую прославим с Сыном Отца, и Духу Святому поклоняющеся благочестно, и предстательством страстотерпец Твоих, иже проповедавших Троицу всех нас избави Господи родства огненнаго.

Богородичен [на полях]: Благословенную Марию Госпоже и Божию Матерь и Деву приидете вси вернии, любовию непрестанно восхвалим, еяже ради обретша вечное радование.

Светилен: Подобен: Плотию уснув:

Свету Невечернему Христу. предстоите блаженнии мученицы Господни седьмьдесяте стреми, и с лики мученическими воспевающе вас. В памяти вашей, Господни оружницы. спасайте нас от искушения лъстиваго, молитвами вашими святии.

Богородичен [на полях]: Незаходимаго Света носила. Приснодево Мати Марие, просвещ'шаго сидящих во тме неведения прелести. Света Сына твоего и Бога нашего.

Плоть свою предаваше ранам и горьким темницам за Всевышняго Царя и Господа, неуязвену спасли есте душу, страстотерпцы Господни блаженнии со трети седьмьдесяте, и божественныя славы причастницы быти сподобистесь, всечестнии мученицы.

Невечерняго Света Христа звезды на земли со пресветлым Исидором священным явистесь, блаженнии, и всем человеком озаряете души, призывающим вас с верою и почитающим святую память вашу.

Память светозарную вашу и честную почитающе и радующесе духом, молимся, блаженный Исидоре, доблий учителю, с пострадавшими с тобою мученики, вся православныя люди сохраняйте невредимы, и императора нашего скипетр и вои утвердите, непобедимии мученицы Христовы.

Троицен: Триипостасное естество и нераздельную славу, в Божестве Едином поемую непрестанно, на небеси и на земли, Троицу Неразлучную прославим, с Сыном Отцу и Духу поклоняющеся благочестно, да избавимся мучения огненнаго предстательством страстотерпцев, проповедавших Святую Троицу.

Богородичен: Благословенную Марию, Госпожу и Божию Матерь и Деву, приидите вси вернии, любовию непрестанно восхвалим, еяже ради обретохом вечное радование.

Светилен:

Подобен: Плотию уснув:

Свету Невечернему Христу предстояще с лики мученическими, блаженнии страстотерпцы Господни, седьмьдесят со трети, воспевающих вас спасайте молитвами своими, святии. Дважды.

Богородичен: Незаходимаго Света носила еси, Приснодево Мати Марие, просвещающаго сидящих во тме неведения, Сына твоего и Бога нашего.

На стиховне праздника, слава святым, глас 2 самогласен.

Приидете мучениколюбцы, насладимся мыслино, духовныя днесь трапезы, юже нам предложиша мученицы Господни, седьмьдесятреми, еяже и ангели наслаждаются, порекшему про хлеб ангельский ясте святии, с ними же и Духом водворяетесь, и нам просите от Спаса Христа, грехом оставление, иже вашу честную память святии совершающе верно.
И ныне, праздника.

На литургии, служба святым марта 9 числа.

На хвалитех стихиры, глас 8.

Подобен: О, преславнаго чудесе:
Мученицы Христовы прехвальнии, гонителей стремления и нуждную смерть ни во чтоже вменисте, и благодержостно ополчившися, мужемудренно к борением победоносною славою одеястися, и причтостися всем праведным, с нимиже вас всегда хваляще ублажаем. Дважды.

Мученицы Христовы преблаженнии, на водное потопление сами себе предасте, и землю телесы вашими освятите, и воздух просветите восхождением к небесем: ныне же живете на небесех во свете невечернем, о нас всегда молящися, боговидцы.

Мученицы Христовы непобедимии, мук разжжение росою божественныя благодати без вреда проидосте, и на воде покойне жити сподобистися, венцы победы приемше: тем радующися днесь празднуем святую вашу память, Христа славяще.

Слава, глас 8:

Воинствовавше Христу, яже на земли красная остависте, и крест на рамена взявше, мук ради многоплетенных Тому последовали есте, и пред мучители многими не отвергостися Его: ангелы венцы победными главы ваша увязоша: дерзновеннии душею, светло в чертог небесный внидосте. Темже дерзновение имуще ко Спасу всех, молитесь о душах наших.

И ныне праздника. Славословие великое. Ектении и отпуст.

Час первый.

На литургии: Блаженна праздника, песнь 4, и святым, песнь 6. Прокимен: Воззваша праведнии, и Господь услыша их. Апостол и Евангелие мучеников.



DOI: 10.24411/ 2618-9674-2018-10020

Морозова Л. Е.

**Митрополит Макарий — главный идеолог
казанских походов Ивана Грозного**

Митрополит Московский Макарий (ок. 1482-1563) широко известен как крупный церковный деятель XVI в. Именно он был главным наставником юного царя Ивана Грозного, инициатором Стоглавого собора, организатором канонизации многих русских святых и борьбы с еретиками. Митрополит являлся автором всевозможных посланий, грамот, составителем крупных книжных сводов — «Четьи-Миней» и летописей. Разносторонней деятельности Макария посвящена обширная исследовательская литература, но в ней освещены далеко не все вопросы, связанные с жизнью этого глубокого и яркого человека¹.

В стороне от внимания историков осталась проблема влияния митрополита на царя Ивана Грозного не только в вопросе венчания на царство, но и в целом, на его внешнюю и внутреннюю политику в первый, наиболее успешный период правления. В историографии почему-то закрепился миф о том, что все успехи были достигнуты царем благодаря благотворному влиянию супруги Анастасии, хотя не она, а митр. Макарий был в это время его главным наставником и советчиком. Чтобы восстановить справедливость и более обстоятельно исследовать деятельность митр. Макария, обратимся только к одному сюжету — выяснению роли митрополита в «Казанском взятии» царя Ивана — главном достижении на первом этапе его правления.

Необходимо отметить, что решение царя Ивана IV совершить поход на Казань с целью взятия города не было спонтанным. Причина заключалась в том, что казанские ханы после прихода юного монарха к власти в конце 1533 г. отказались признавать свою вассальную зависимость от него, хотя признавали ее при его отце Василии III, и начали совершать разбойные нападения на русские города — Нижний Новгород, Муром, Мещеру, Гороховец, Владимир, Шую, Юрьевец, Кострому, Балахну, Галич, Тотьму, Углич, Вологду, Устюг, Пермь и Вятку. Они не только грабили местное население, но и уводили в плен юношей и красивых девушек для продажи в рабство. Большой урон захватчики наносили и церквям, из них забирались все ценные изделия, церковная посуда, драгоценные оклады икон и т. д.² К тому же казанская знать не захотела возводить на свой престол ставленника Москвы хана Шиг-Алея, а начала вести переговоры с крымскими ханами и ногайскими мурзами для совершения совместных походов на русские земли. Все это уже стало представлять серьезную угрозу для Русского государства.

Сначала правительница Елена Глинская и бояре пытались разрешить конфликт с Казанью в ходе переговоров, но они не дали положительного результата. Тогда для обороны русских городов стали посылаться войска, но это не дало возможность окончательно нормализовать отношения с Казанским ханством. Они продолжали

¹ Дробленкова Н. Ф. Макарий // СКЖДР. Вып. 2. Ч. 2. Л., 1989. С. 76-88; Макарий (Веретенников), архим. Московский митрополит Макарий и его время. М., 1996; Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси. М., 2002; Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария. М.: СПб., 2009 и др.

² ПСРЛ. Т. 20. М., 2009. С. 435, 436, 440, 441, 451.

обостряться из-за вмешательства в конфликт крымского хана и ногайских правителей³. К концу 40-х гг. возмужавший царь Иван и его окружение поняли, что война с Казанским ханством неизбежна, и к ней надо тщательно готовиться⁴.

Первый поход состоялся в ноябре 1547 г. В летописях не отмечено, что перед ним проводилась какая-либо идеологическая подготовка. Просто царь с войском сначала направился во Владимир, а потом — в Нижний Новгород, намереваясь около этого города переправиться через Волгу. Однако началась оттепель, лед растаял, и царь смог добраться только до острова Работка. Простояв некоторое время в этом месте, Иван Грозный был вынужден вернуться в Нижний Новгород без какого-либо результата⁵.

Следующий поход на Казань царь наметил на осень 1549 г. Перед ним он долго советовался с митр. Макарием и боярами по самым разным вопросам. В итоге, до выхода войска из Москвы по городам была разослана царская грамота, в которой подробно рассказывалось о причинах и целях войны с казанцами: не подчинялись воле царя, нарушали клятвы, лгали, пленяли христиан, церкви оскверняли и разрушали. Не желая все это терпеть, по совету с отцом своим митрополитом Макарием, государь решил пойти войной на казанского хана⁶.

В данном случае митрополит выступил не только как главный советчик Ивана Грозного, но и как идеолог похода. Во Владимире с помощью местного духовенства он организовал торжественные проводы царского войска, направлявшегося к Казани, и благословил Ивана IV на его земское дело — на войну с «клятвопреступными казанцами». Кроме того, он обратился с поучением к воеводам и дворянам, убеждая их не затевать местнические споры и доблестно и мужественно исполнять свои обязанности⁷. Для царя это поучение Макария было особенно важным, поскольку в то время из-за местнических разборок часто срывались важные военные операции.

Во время второго похода в феврале 1550 г. царскому войску удалось подойти к стенам Казани. Но начать штурм вновь помешала непогода. Сильные ветры и дожди не позволяли пушкам стрелять, а воины с лошадьми тонули в грязи. Снова царь Иван был вынужден вернуться в Москву безрезультатно⁸.

Но упорный Иван Грозный не захотел отступать от намеченной цели. В мае 1552 г. он начал новый поход на Казань, который по совету митр. Макария уже не назывался обычным земским делом царя, а рассматривался как настоящий крестовый поход против врагов христовой веры. В Поучительной грамоте митрополит писал государю: «Ты Богом возлюбленный, Богом избранный, почтенный и нареченный, и поставлен от высшего промысла по данной нам благодати от Святого Духа... Ты бо еси царь миру и спас душам нашим». Поэтому обязанностью царя является спасение и сохранение своей паствы, т. е. православных христиан, от злобных волков — пленяющих их казанцев. Митр. Макарий прямо указал Ивану Грозному, что целью нового Казанского похода должно быть «избавление бедного христианства от работы казанской, от мучения безсерменского, от расхищения безбожными волками порученных ти овец»⁹.

По утверждению митрополита, получалось, что царь Иван должен был действовать не как правитель большой державы, выполнявший светскую миссию ее защитника от внешних врагов, а как духовный пастырь христиан, обязанный оберегать их

³ Там же. С. 452-458.

⁴ Там же. С. 464-465.

⁵ Там же. С. 473.

⁶ Там же. С. 475-476.

⁷ Там же. С. 476-477.

⁸ Там же. С. 477.

⁹ ПСРЛ. Т. 29. М., 2009. С. 60, 83-88.



от иноверцев, попирающих православную веру. Эта роль появилась у монарха после венчания его на царство. По совету митр. Макария в опорной крепости Свияжск были построены церкви в честь Рождества Богородицы и преп. Сергия Радонежского. В них русские воины должны были молиться перед сражениями с казанцами¹⁰. Митрополит надеялся, что Богородица и святой Сергий станут главными покровителями Ивана Грозного и его войска, поскольку когда-то именно они помогли предку царя великому князю Дмитрию Донскому победить Мамаю на Куликовом поле.

Третий поход царя к Казани отличался от первых двух необычайно торжественными проходами его в Москве. Утром 16 июля 1552 г. в Успенском соборе Кремля митр. Макарий совершил молебен перед Владимирской иконой Богородицы, когда-то защитившей столицу от Тамерлана. На нем молились Иван Грозный и ведущие воеводы. С молитвами о даровании победы над безбожными агарянами все присутствующие обратились к святым митрополитам Петру и Ионе. В завершение молебна митр. Макарий благословил царя животворящим крестом и сказал следующее: «Подобает тебе, царю, за порученное стадо мужественно стоять, ты истинный пастырь, душу предаешь за овца». Он также еще раз подчеркнул, что цель похода на Казань — защита православной веры и святых церквей от нечестивых варваров. Победа будет расцениваться как подвиг во имя Христа¹¹.

Можно предположить, что и маршрут движения царского войска к Казани был разработан митрополитом. Этот вывод напрашивается из того факта, что по пути царь должен был посетить святые места, связанные с деятельностью Дмитрия Донского перед Куликовской битвой, а также помолиться у могил славных предков, похороненных не в Москве.

Первую длительную остановку Иван Грозный сделал в Коломне, где когда-то собиралось войско Дмитрия Донского. В местном Успенском соборе для царя и воевод был устроен молебен у Донской иконы Богородицы, написанной прославленным иконописцем Феофаном Греком в честь победы на Куликовом поле¹².

Далее царь направился во Владимир, где посетил Успенский собор с захоронениями великих князей Андрея Боголюбского и Всеволода Большое Гнездо, а также Рождественский монастырь с мощами великого полководца, недавно прославленного святого, князя Александра Невского. Иван IV попросил своих знаменитых предков даровать ему победу. С аналогичной целью он побывал в Муроме у гробниц святых Петра и Февронии¹³.

Хотя митр. Макарий не сопровождал государя, поскольку остался в Москве исполнять обязанности временного правителя государства, он постоянно отправлял ему нравоучительные послания. В них он писал о том, что поход на Казань является священной борьбой против самого дьявола, покровителя тех, кто убивал христиан и осквернял и разорял православные храмы. Поэтому помощниками царя будут все небесное воинство, а также православные святые: св. Владимир Креститель, страстотерпцы Борис и Глеб, преп. Сергий Радонежский, преп. Пафнутий Боровский, преп. Кирилл Белозерский и другие. Обращаясь к русским воинам, пастырь призывал их мужественно стоять «за святых Божия церкви, за всех православных христиан, в плен введенных, за святую пречистую веру Христову греческого закона». Он указывал, что воины, пролившие кровь во время сражений с казанцами, очистятся от всех грехов, а погибшие сразу же окажутся «в высшем граде Иерусалиме», т. е. в раю¹⁴.

¹⁰ Там же. С. 75-76, 86.

¹¹ Там же. С. 79-80.

¹² Там же. С. 85.

¹³ Там же. С. 88; ПСРЛ. Т. 20. С. 506.

¹⁴ ПСРЛ. Т. 29. С. 86-90.

Иван Грозный считал содержание грамот Макария настолько важным, что приказывал зачитывать их перед всем войском. Несомненно, что они поднимали боевой дух русских воинов и убеждали их в справедливости и обоснованности будущих сражений¹⁵.

Поход основного царского войска из Мурома к Казани был намечен на 20 июля. Эта дата была выбрана не случайно — в этот день отмечался праздник в честь Ильи Пророка — покровителя всех воинских людей. Иван Грозный надеялся, что и этот святой станет его помощником. По дороге была сделана только одна остановка — в Свяжжске, где в храме преп. Сергия Радонежского был совершен молебен о даровании царю победы «над погаными»¹⁶.

К Казани войско Ивана Грозного прибыло 20 августа, а 23 августа на большом лугу был организован смотр полков. В центре расположения войска по царскому приказу была водружена хоругвь с изображением Спаса Нерукотворного. Ее венчал животворящий крест. Царь объявил воинам, что именно это знамя было у Дмитрия Донского на Куликовом поле, и именно с ним он победил Мамай. Поэтому в честь «пречистого образа Спасова и честного креста» был отслужен молебен¹⁷. Несомненно, что данная акция также была осуществлена по инициативе митр. Макария. По замыслу пастыря, она должна была еще больше сплотить и воодушевить русских воинов на битву, поскольку им предстояло сражаться под победоносным знаменем великих предков. Посрамить их былую славу они не имели права.

До начала военных действий в центре военного лагеря были сооружены три походных церкви: в честь Михаила Архангела — еще одного святого покровителя воинских людей, преп. Сергия Радонежского — главного наставника и вдохновителя Дмитрия Донского, и великомученицы Екатерины — в день ее памяти скончался отец Ивана Грозного великий князь Василий III¹⁸.

В этих храмах должны были осуществляться церковные обряды перед битвами и после них. Здесь каждый воин мог помолиться святым и попросить у них помощь и заступничество. Здесь местные священники благословляли на битву за веру, святые церкви и православных христиан¹⁹.

Послания митр. Макария к царю и воинству о том, что поход на Казань являлся подвигом во имя Веры и Христа и был направлен на борьбу с пособниками дьявола, несомненно, сыграли большую роль по укреплению боевого духа и самого Ивана Грозного, и главных воевод, и рядовых ратников. В итоге третий поход закончился полной победой — Казань была взята.

По совету митр. Макария Иван Грозный решил предстать перед жителями города не жестоким завоевателем, как это делали татарские ханы, а их будущим защитником и покровителем. Он медленно и торжественно въехал в покоренный город. Перед ним с животворящим крестом шел царский духовник благовещенский протопоп Андрей (будущий митрополит Афанасий), как бы освящая царский путь. Замыкало процессию русское войско. Около ханского дворца на площади все остановились. Здесь был совершен благодарственный молебен Всевышнему за дарование победы русскому воинству. Иван IV, демонстрируя всем, что исполняет лишь священную миссию Божьего посланника, ничего не взял для себя из ханских сокровищ. Он лишь приказал арестовать казанского хана Едигера и забрал в Москву его пушки и знамена²⁰.

¹⁵ АИ. Т. 1. СПб., 1841. № 159, 160.

¹⁶ ПСРЛ. Т. 29. С. 93-94.

¹⁷ Там же. С. 95.

¹⁸ Там же. С. 125.

¹⁹ Там же. С. 192.

²⁰ Там же. С. 109-110.



Митр. Макарий одним из первых узнал о победе Ивана Грозного. Он не только поздравил царя, но и посоветовал ему самому освятить покоренный город. Для этого 4 октября царь вновь въехал в городские ворота Казани, держа в руках животворящий крест. На центральной площади он водрузил его и объявил собравшимся жителям, что намерен построить здесь храм в честь Благовещения Богородицы. Затем в сопровождении духовенства он поднялся на городские стены и обошел их, осеняя их крестом и кропя священной водой «во имя святых и живоначальных Троицы, Отца, Сына и Святого Духа, и Пречистой его Богоматери, и великих чудотворцев»²¹.

Обратный путь Ивана IV с войском был просто триумфальным. В каждом городе его встречали представители духовенства с толпами народа. Все держали в руках кресты и иконы и пели многолетие «царю благочестивому, победителю варварскому, избавителю христианства от агарянского плена»²².

Но самой грандиозной была встреча в Москве. В селе Тайнинском победителей приветствовали царский брат Юрий Васильевич с боярами и москвичами. Толпы народа стояли до самого посада и пели государю многолетие. У Сретенского монастыря находился митр. Макарий с духовенством. В руках у них были кресты и чудотворные иконы. Иван Грозный преклонил колени перед архиереем и сказал, что действовал, следуя его мудрым советам, поэтому и победил. Кроме того, он добавил, что «по Божию дарованию, и по его святой воли, и вашим святым молитвам град Казанский, преже бывший нечестивый, освящали во имя живоначальных Троицы, Отца, и Сына, и Святаго Духа... По стенам градским со крестами ходили, и церковь соборную во имя Пречистыя нашея Богородицы воздвигли, по твоему прежнему благословиению и совету». В ответ митрополит сказал, что «град и царство Казанское предаде Бог в руце твои, и возсия на тебе благодать его, якоже на прежних благочестивых царях». Среди них он назвал равноапостольного Константина и царских прародителей: великого князя Владимира — крестителя Руси, Дмитрия Донского и св. Александра Невского. Получалось, что взятие Казани было сопоставимо по своей значимости со всеми главными событиями в истории Русского государства²³.

На этом торжественные мероприятия по случаю взятия Казани не закончились. Через год был заложен каменный храм в честь Покрова Богородицы у Фроловских (Спасских) ворот. Еще через год он был торжественно освящен. Со временем к нему было пристроено девять пределов и он стал называться Троицким собором, в простонародье — храмом Василия Блаженного.

В 1555 г. по инициативе митрополита Макария был собран церковный собор, на котором было объявлено о создании новой епархии в Казани. Первым архиепископом стал Гурий, активно занявшийся распространением православной веры в бывшем казанском ханстве. В Казани началось строительство православных храмов. Священником в одном из них был назначен вятский священник Ермолай, будущий Казанский митрополит, а потом и знаменитый патриарх Гермоген. Именно он стал одним из главных спасителей Русского государства в период Смуты. Подобно митрополиту Макарию, он вдохновлял ополченцев биться за Веру и Отечество со всеми их врагами.

Следует отметить, что в своих посланиях к патриотам Гермоген использовал тексты послания Макария к Ивану Грозному, написанные во время Казанского похода. Из них он заимствовал главную идею о том, что борьба с врагами Русского государства теснейшим образом связана с защитой православной веры, поэтому она является не обычным земским делом царя и его войска, а священной битвой во имя Христа.

²¹ Там же. С. 110.

²² Там же. С. 112.

²³ Там же. С. 114.

Источники и литература

1. Акты исторические Т. 1. СПб. 1841.
2. Дробленкова Н. Ф. Макарий // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 2. Л.: Наука, 1989.
3. Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси. М., 2002.
4. Макарий (Веретенников), архим. Московский митрополит Макарий и его время. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996.
5. ПСРЛ. Т. 20. М. 2009.
6. ПСРЛ. Т. 29. М. 2009.
7. Усачев А. С. Степенная книга и древнерусская книжность времени митрополита Макария. М.; СПб., 2009.

Н. М. Карамзин как историк математики

История математики как учебная дисциплина сформировалась позже периода деятельности Н. М. Карамзина (1766–1826). Однако часть источников, которые лежат в основе указанной дисциплины, были введены в научный оборот Н. М. Карамзиным в «Истории государства Российского» в 1816–1829 гг. Особенностью издания было наличие ценных в научном отношении комментариев, в изобилии содержащих выдержки из документов: «фактически 11 томов беллетристики и 11 томов научных комментариев (которые включали и извлечения из документов, в значительной части впервые вводимые в научный оборот)»¹.

Так, именно Н. М. Карамзин впервые реконструировал древнюю русскую денежную систему (1 гривна=20 ногатам=50 резанам), которая представлена в Карамзинской группе списков Русской Правды². Примерно спустя 150 лет источник этой системы проанализировал видный историк науки А. П. Юшкевич. Он установил, что в основе структуры соответствующих статей о росте стад домашнего скота и пр. лежит геометрическая прогрессия со знаменателем 2. Подобные структуры использовались в задачах занимательного назначения, распространенных в средневековом мире. А. П. Юшкевич указал на наличие массы ошибок в базовых числах³. Вместе с тем, в числовых показателях задач, отражавших древнюю русскую денежную систему, было крайне мало ошибок. Это может свидетельствовать о том, что текст, до того как попасть на Русь, имел многолетнее хождение в других странах, в процессе чего в фабуле задач появились массовые ошибки.

Н. М. Карамзин не только реконструировал древнюю русскую денежную систему, но задумался над тем, насколько цены задач соответствовали реалиям средневековой Руси. Поскольку воссозданная денежная система была связана с оценкой приплода скота, то Н. М. Карамзин, изучив стоимостные данные задач, пришел к выводу, что они были завышены по сравнению с действительными ценами. Причину он объяснял тем, что стоимость указывалась для лучшего скота, поэтому оказалась выше средних значений. Указанное ценовое наблюдение Н. М. Карамзина послужило толчком к дальнейшему изучению вопроса. Спустя 55 лет после смерти Н. М. Карамзина П. Мрочек-Дроздовский подтвердил, что цены на скот действительно были завышены. Так, цена на барана была выше в 4 раза, а на свинью в 2,5 и 5 раз по сравнению с Краткой и Пространной редакциями Русской Правды⁴.

Полторы сотни лет после кончины Н. М. Карамзина академик Б. А. Рыбаков высказал мнение, что древнерусская переработка текста о росте стад имела

¹ Шмидт С. О. Карамзин // Книга: Энциклопедия. М., 1999. С. 274.

² Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1818. Примечания к 2 тому. Прим. 79. С. 48–51; Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. II–III. М., 1991. Т. 2. С. 35 («В гривне было 20 ногат или 50 резаней»). Примечания ко II тому Истории государства Российского. Прим. 79. С. 222–224.

³ Юшкевич А. П. О некоторых статьях «Правды Русской» // Труды Института истории естествознания. М., 1948. Т. 2. С. 564–566.

⁴ Мрочек-Дроздовский П. Исследование о Русской Правде. Вып. 1. Опыт исследования источников по вопросу о деньгах Русской Правды. М., 1881. С. 119.

учебное назначение: предназначалась для обучения будущих тиунов и волостелей⁵. То, что текст древнерусских ценовых дополнений должен иметь определенный дидактический характер, позже подтвердилось⁶. При этом древнерусская доработка статей о росте стад стала квалифицироваться в качестве уникального источника: созданного на Руси арифметического задачника для обучения счету на абаке античного типа — с использованием счетных элементов (например, плодовых косточек и др. мелких предметов)⁷.

Наука не стоит на месте, и история древней русской денежной системы, реконструированная Н. М. Карамзиным (связывающая между собой гривну, ногату и резану), получила развитие. Теперь считается, что древнейшая денежная система Руси была несколько иной: «постоянно встречающимися в письменных источниках являются гривна, куна, ногата, резана... Относительная стоимость этих единиц в XI в.: 1 гривна = 20 ногатам = 25 кунам = 50 резанам»⁸. Денежная система 1 гривна = 20 ногатам = 50 резанам, возникла тогда, когда резана «во второй пол. 11-12 в. была приравнена к куне»⁹. Недавнее исследование члена-корреспондента РАН А. А. Гиппиуса показало, что указанный процесс изменения в древнерусской денежной системе был не хронологическим, а региональным. Причем «отсутствующее в Новгороде отношение куны к гривне 1:50 обнаруживается в уставной грамоте Смоленской епископии (1136 г.)...; оно вполне могло быть актуально и для Южной Руси»¹⁰.

Именно в южных регионах Руси — Белой Веже и Тмутаракани — найдены на керамике так называемые «бухгалтерские» числовые записи IX-X в.¹¹. Аналоги этим источникам не выявлены, краткие сопроводительные слова не расшифрованы. Тем не менее, есть признак, позволяющий прояснить их назначение — перечни «бухгалтерских» чисел не сопровождалась итоговым результатом. Это могло быть возможно в случае, если числовые итоги в ценовом выражении подводились отдельно, например, на денежном абаке. Значит, «бухгалтерия» на керамике, возможно, была подготовительным материалом для последующего обсчета на абаке.

Сохранившийся задачник не является однородным текстом. Он как бы распадается на две части, которые посвящаются подсчетам прибытка за 10-12 лет от усадьбного сельского хозяйства, состоящего из двух типов — скотоводства и земледелия. Причем

⁵ Рыбаков Б. А. Просвещение // Очерки русской культуры XIII-XV веков. Ч. 2. Духовная культура. М., 1970. С. 180.

⁶ Симонов Р. А. О проблеме наглядно-инструментального счета в средневековой Руси // Советская археология. 1975. № 3. С. 82-93; Симонов Р. А. Математическая мысль Древней Руси. М., 1977. С. 44-61; Симонов Р. А. «Запись» чисел на древнерусском абаке // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 413-420.

⁷ Виленчик Б. Я. Новые доказательства существования русского архаического абак // Советская археология. 1984. № 4. С. 61 и др.; Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV-XVII вв. / Сост. С. Д. Бабишин, Б. Н. Митюрков. М., 1985. С. 135; Симонов Р. А. Учебные задачи для абак по пересчету природы на деньги Русской Правды // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 279-286; Симонов Р. А. Древнерусский абак для пересчета природы на деньги // Вопросы истории естествознания и техники. 1990. № 3. С. 90-93.

⁸ Назаренко А. В. Денежно-весовые системы // Древняя Русь в средневековом мире: Энциклопедия. М., 2014. С. 234.

⁹ Свердлов М. С., Седых В. Н. Резана // Древняя Русь в средневековом мире. С. 677.

¹⁰ Гиппиус А. А. Берестяные грамоты и денежно-весовые системы древнего Новгорода: старые вопросы в свете новых данных // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: мат-лы XXVIII междунар. науч. конф. Москва, 14-16 апреля 2016 г. М., 2016. С. 12.

¹¹ Симонов Р. А. Истоки нумерационных знаний Руси (VII-VIII) // Историко-математические исследования. Вторая серия. М., 2014. Вып. 15. С. 133-138, рис. 8-10.



только скотоводческая часть дает выражение прироста в денежной древнерусской форме. Получается, что античный тип абака представлен в скотоводческой части древнерусского задачника. Значит, есть основание считать, что именно скотоводческая часть древнерусского задачника более всего связана с южнорусскими скотоводческими степными районами Белой Вежи и Тмутаракани, где традиция счета на абаке могла существовать уже в IX-X в.

Современное исследование творчества Н. М. Карамзина подтвердило сильное влияние «Истории государства Российского» на общественность России начала XIX в. В том числе и потому, что «по существу он первым обдуманно, ярко, увлекательно заселил нашу историю людьми»¹². В своем большинстве это были полководцы, правительственные чиновники и церковные иерархи. Среди этого сонма начальников разных рангов, как-то неожиданно для читателя из-под пера Н. М. Карамзина возникает имя Кирика Новгородца. В этой связи можно вспомнить слова, сказанные членом-корреспондентом РАН Я. Н. Шаповым в 1980 г. в книге о Кирике Новгородце: «думаю, что если спросить читателя, взявшего в руки эту книгу, каких деятелей Древней Руси он знает, он назвал бы имена князей — Игоря, Ольги, Владимира, Ярослава. Действительно, первые века истории нашей страны связаны с этими именами, но ими далеко не исчерпывается ряд замечательных людей той эпохи. Нужно среди других назвать и государственного деятеля и писателя Илариона, и летописца Нестора, и математика Кирика»¹³.

Важен контекст, в котором Н. М. Карамзин упомянул Кирика: «В харатейной Кормчей Книге (Синодальн. библ. № 82), где вписаны Ярославовы законы, находятся также ответы Новгородского Епископа Нифонта (жившего около середины XII века), на вопросы какого-то Кирика»¹⁴. Речь идет о пергаменной Новгородской Кормчей, сейчас хранящейся в Государственном историческом музее, датированной 1281-1291 гг.¹⁵. «Ярославовы законы» это «Правда Русская», что следует из названия 3-й главы второй книги «Истории государства Российского»: «Правда Русская, или Законы Ярославовы». Ответы Нифонта на вопросы «какого-то» Кирика это известное богословско-каноническое «Вопрошание» Кирика Новгородца (1110 — после 1156/1158), написанное в середине XII в. Из слов Н. М. Карамзина о Кирике следует, что он еще не знал о таком персонаже русской истории, столкнувшись с его именем, видимо, по заголовку «Вопрошания», где оно, например, было названо как «Се есть Въпрошание Кириково, еже въпраша епископа Ноугородьского Нифонта и инех»¹⁶. Получается, что именно Н. М. Карамзин мог открыть для науки имя Кирика как личности, заслуживающей внимания историков России.

«История государства Российского» обладала уникальной особенностью. Основной ее текст был написан в публицистическом ключе и предназначался для широкого круга образованных читателей. Примечания выносились в конец глав; они предназначались для научного обоснования излагаемого материала, о чем рассказывается

¹² Сахаров А. Н. От редактора // Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. 1. М., 1989. С. 7.

¹³ Шапов Я. Н. Книга о первом русском математике // Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980. С. 3.

¹⁴ Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. II-III. Примечания ко II тому Истории государства Российского. Прим. 79. С. 223.

¹⁵ Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI-XIII вв. / Отв. ред. Л. П. Жуковская. М., 1984. С. 207-210; Мусин А. Е. Кормчая Новгородская // Великий Новгород. История и культура IX-XVII веков: Энциклопедический словарь / Отв. ред. акад. В. Л. Янин. СПб., 2009. С. 250.

¹⁶ Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. 2-3. С. 660.

в обстоятельной статье члена-корреспондента РАН В. П. Козлова¹⁷. Примечания в основном представляли собой массу выдержек из документов, которые были выписаны Н. М. Карамзиным и его помощниками в различных архивах, государственных и частных библиотеках. По преимуществу, основными читателями примечаний были профессиональные ученые-историки. Для многих из них соответствующие данные были своего рода кладями идей для последующей научной разработки. Так, именно замечание Н. М. Карамзина о «каком-то Кирике», могло быть понято исследователями как своего рода «задание» для разыскания данных о нем. Во всяком случае, биографические сведения, сообщаемые о себе Кириком в хронологико-математическом «Учении им же ведати человеку числа всех лет» (1136 г.), исследователи вскоре нашли и опубликовали. Уже в 1821 и 1823 гг. К. Ф. Калайдович их воспроизвел по Погодинскому списку, а в 1828 г. митрополит Евгений (Болховитинов) их напечатал по другому списку, теперь называемому Румянцевским¹⁸.

Н. М. Карамзин, по-видимому, первым из русских ученых обратил внимание общественности на существование русских рукописей допетровской поры по геометрии и арифметике, впервые введя их в научный оборот. При этом он коснулся причин появления этих рукописей и как бы их кратко аннотировал. К сожалению, Н. М. Карамзин об указанных важных источниках привел немного информации. Поэтому представляется необходимым их воспроизвести полностью.

Геометрия: «Измерение и перепись земель, от 1589 до 1594 года, в Двинской области, на обеих сторонах Волги — вероятно, и в других местах — служили, может быть, поводом к сочинению первой русской Геометрии, коей списки нам известные, не древнее XVII века (Примечание 436: «Титул моего экземпляра писанного уже за половину XVIII века: Книга именуема Геометрия, или землемерие радикасом и циркулем. В ней содержатся только правила для измерения мест с пособиями арифметическими. За Геометрией следует Книга о сошном и вытном письме»). Книги глубоко мудрой, по выражению автора, дающей легкий способ измерять места самые недоступныя, плоскости, высоты и дебри радикасомъ и циркуломъ».

Арифметика: «К сему времени относим и Арифметику (Примечание 437: «Титул: Книга рекома по-гречески Арифметика, по-немецки Алгоризма, а по-русски Цифирная счетная мудрость»), писаную не весьма ясно. В предисловии сказано, что без сей численной философии, изобретения финикийского, единой и семи свободных мудростей, нельзя быть ни философом, ни доктором, ни гостем искусным в делах торговых, и что ее знанием можно снискать великую мудрость Государеву. В конце сообщаются некоторые сведения о Церковном Круге, о составе человеческом, о физиогномике».

Общее уточнение: «В обеих книгах Геометрии и Арифметике употребляются славянские буквы и цифирь»¹⁹.

¹⁷ Козлов В. П. «Примечания» Н. М. Карамзина к «Истории государства Российского» // Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. 1. С. 551-574.

¹⁸ Калайдович К. Ф. Памятники российской словесности XII века. М., 1821. С. 165-203; Калайдович К. Ф. Прибавление к статье: О времени перевода нашей Библии // Труды Общества любителей российской словесности. М., 1823. Ч. 3. С. 170-171; Евгений (Болховитинов), митр. Сведение о Кирике, предлагавшем вопросы Нифонту, епископу Новгородскому // Труды и летописи Общества истории и древностей российских. М., 1828. Ч. 4. Кн. 1. С. 122-129; Пиотровская Е. К. Кирик Новгородец // СКЖДР. Л., 1987. Вып. I. С. 215-217.

¹⁹ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. X. СПб, 1843. Стб. 148. В. Ю. Афиани и В. П. Козлов, составившие раздел рукописных источников, используемых Н. М. Карамзиным, отмечают, что его отсылка к неким «Арифметикам старинным» «не дает оснований для отождествления рукописей» (Карамзин Н. М. История государства Российского: В 12 т. Т. 2-3. С. 674).



Появление русских рукописных книг по геометрии и арифметике в XVI-XVII вв. Н. М. Карамзин связывал с измерением и переписью земель. Правда, эту мысль он выражал как возможную, сопровождая модальными допущениями («вероятно», «может быть»). Тем самым Н. М. Карамзин как бы ставил перед будущими историками задачу обоснования идеи измерения и переписи земель как причины появления русских математических рукописей. Последующие исследования подтвердили исходную концепцию Н. М. Карамзина, конкретизировали и фактически подошли к решению поставленной проблемы. Было установлено, что проблема измерения и переписи земель могла быть связана с фискальной реформой по сбору налогов в России середины XVI в. Ее успех в значительной степени был связан с математическим (геометро-арифметическим) обеспечением этой реформы. Соответствующие данные были зафиксированы в текстах XVI в., содержание которых нашло отражение в том числе в составе русских математических рукописей, сохранившихся в списках преимущественно XVII в. и последующих столетий, на что прозорливо было указано Н. М. Карамзиным.

Последующее изучение указанной проблемы установило, что для России середины XVI в. при проведении поземельного налогообложения огромную трудность представляла необыкновенно увеличившаяся территория страны. По сравнению с 1460-ми гг. территория, подвластная Москве, за сто лет увеличилась в 10 раз²⁰. Можно себе представить, что кадастровая перепись огромных площадей земли, разнообразных по качеству, назначению и расположению (пашни, леса, луга, пустоши, взгорья, озера, реки, степи, тундра и т. д.), казалась невыполнимой за короткое время. И тем не менее она была решена, что является вопросом исключительной исторической и практической важности. Ведь существовала угроза, что если налоговое обложение не было бы своевременно проведено, то государство в новой неимоверно расширившейся величине, не имея необходимых средств в том числе от налогов, не выдержало бы тяжести расходов на свое существование и просто рассыпалось бы на массу мелких уделов.

Исходя из указанных обстоятельств, при решении налоговых проблем для такой большой территории, как Россия, требовалась надежная и простая фискальная математическая основа, включавшая геометрическую и расчетно-арифметическую составляющие. Насколько известно, такой математической системы в Западной Европе не существовало, так как никогда ранее не возникала проблема использования столь специального геометро-арифметического обеспечения сбора налогов в быстро возникшем огромном государстве. К настоящему времени история соответствующей фискальной реформы, включая ее математическое обеспечение, в значительной степени изучена В. В. Бобыниным, А. П. Юшкевичем, И. Г. Спасским, К. И. Швецовым, Р. А. Симоновым, М. А. Цайгером и др.²¹.

²⁰ Сахаров А. М. Россия и ее культура в XVI веке // Очерки русской культуры XVI века. Ч. 1. М., 1977. С. 13.

²¹ См.: Бобынин В. В. Очерки истории развития физико-математических знаний в России. Вып. 1. М., 1886. Вып. 2. М., 1893; Юшкевич А. П. Математика и ее преподавание в России XVII-XIX вв. // Математика в школе. 1948. № 1-3; Юшкевич А. П. История математики в России до 1917 года. М., 1968. С. 15-51; Спасский И. Г. Происхождение и история русских счетов // Историко-математические исследования. Вып. 5. М., 1952. С. 269-420; Швецов К. И. Математика Російської централізованої держави // Наукові записки Науково-дослідного інституту педагогіки УРСР. Т. 18. Фізико-математична серія. Вип. 3. Киев, 1962; Швецов К. И., Дядиченко В. А. Математика периода создания Русского централизованного государства (XIV-XVI вв.) // История отечественной математики: В 4-х т. Т. 1. Киев, 1966. С. 72-84; Симонов Р. А. Математические знания [раздел в составе очерка «Естественнонаучные знания»] // Очерки русской культуры XVI века. Ч. 2. М., 1977. С. 228-236, Симонов Р. А. Математика [раздел в составе очерка «Естественнонаучные

Суммарные выводы исследователей были такими. В основе российской фискальной реформы середины XVI в. лежали приближенные, достаточно архаичные, упрощенные методы. Это позволило русским властям быстро подготовить большую армию писцов, которые успешно выполнили перепись и измерение земельных угодий на огромной территории и произвели необходимые налоговые начисления. Этот проект, возможно, является уникальным в мировой практике, решившим сложную проблему максимина: достижения максимального результата при минимуме затратных усилий. Тем не менее, в науке не до конца оценен этот исключительный в своем роде уникальный эксперимент, особенно в части математизации податной реформы Ивана Грозного. Чтобы понять ее значение не только для нашей страны, но во всемирно историческом значении, необходимо учитывать смысл, состав и структуру геометро-расчетной составляющей русской фискальной реформы середины XVI в.

Во-первых, следует принять, что геометро-арифметическая часть этой реформы была «народной» в том смысле, что, скорее всего, опиралась не на вновь разработанные или заимствованные приемы, а на народный опыт в измерительной и расчетной деятельности. Как отмечается в многотомном издании по истории математики, «можно предположить, что употребившиеся в XVI в. на Руси приемы вычисления площадей некоторых геометрических фигур и составления различных геометрических соотношений сложились в процессе длительной хозяйственной практики»²².

Во-вторых, геометро-расчетная составляющая фискальной реформы XVI в. осуществлялась людьми, недостаточно подготовленными в математике. Их можно сгруппировать по уровням условной социальной структуры в следующем виде. Наверху находились царь и его приближенные бояре и высшее духовенство; их знания в области математики, вероятно, не были чрезмерно высокими. На втором по значимости социальном уровне могли располагаться идеологи реформы (А. Ф. Адашев и др.) и люди, обладавшие знаниями (в том числе математическими), необходимыми для подготовки и успешного (как показала практика) осуществления реформы. На третьем, низшем уровне были мелкие чиновные люди: непосредственные исполнители-писцы. Поскольку их должно было быть много, то надеяться на их приемлемую общую математическую подготовку было бы трудно. Поэтому отбор состава исполнителей, скорее всего, производился по принципу их общей грамотности, природной смекалости, возможной опытности в хозяйственной и торговой деятельности, а также в надежде на то, что они будут в состоянии достаточно быстро усвоить и применить простейшие методы измерений и расчетов.

В-третьих, особую заботу у идеологов реформы могла вызвать проблема выявления творчески одаренных людей, которые смогли бы подготовить исходный материал для пособий по обучению армии писцов практике измерений земли и расчета налоговых сборов. Надо было организовать сбор сведений по «народной» математике; но как это осуществлялось — неизвестно. Можно попытаться построить некую условную модель такой деятельности. По-видимому, власти могли разослать по отдельным княжествам, городам и «всем» запросы о том, какие на местах существуют способы счета и измерения земель, а затем собранные сведения обобщить для фискальных целей. Об этом косвенно свидетельствует множественность вариантов измерительных методов, зафиксированных русскими математическими рукописями XVII-XVIII вв.

знания”] // Очерки русской культуры XVII века. Ч. 2. М., 1979. С. 47-54; Цайгер М. А. Арифметика в Московском государстве XVI века. Беэр-Шева (Израиль), 2010; Симонов Р. А. К истории счета в допетровской Руси // Математика в высшем образовании. 2010. № 8. С. 135-142; Симонов Р. А. XVI век: К вопросу математизации российского фиска (историко-антропологический аспект) // Вопросы истории естествознания и техники. 2011. № 4. С. 60-84.

²² История отечественной математики: В 4 т. Киев, 1966. Т. 1. С. 82.



При этом, очевидно, учитывалась также практика измерений, использовавшаяся местным населением Поволжья и Приуралья, Предкавказья и Прибалтики, а также частично на территориях, недавно присоединенных к России, например, Казанского, Астраханского, Сибирского царств, входивших какое-то время до этого в состав Золотой и Большой Орды.

То, что здесь применялись оригинальные методы измерений и счета, свидетельствуют сведения (легендарного характера) о следующем методе проведения золотоординцами переписи подвластного населения. Люди города/поселения якобы стогнялись на открытое место, сбивались в плотную толпу, которую по периметру заключали в соединенные/связанные между собой арканы. Зная длину арканов, подсчитывали периметр толпы — C . Затем по приближенной формуле площади круга (для приближения «пи» = 4 и на основе данных о длине периметра) вычисляли примерно площадь — S , занимаемую толпой:

$$S=(C/4)\sqrt{2} \text{ (в квадрате).}$$

Деля найденную общую площадь толпы S на площадь, которую занимал один стоящий человек, получали приближенное количество населения. Найденное число клалось золотоординцами в основу подати, которая взималась с населения подвластного/покоренного города/поселения. Выгодность воспроизведенного метода заключалась в простоте его реализации и скорости проведения, то есть в конечном счете в невысокой затратности при достаточной точности и надежности для фискальной цели.

Модификации аналогичного метода часто встречаются в русских математических рукописях. Здесь описанный выше метод как бы дополняется невысказанным допущением, «что любые плоские фигуры с равным периметром имеют одинаковую площадь. Именно, принимали, что всякий многоугольник равновелик квадрату со стороной, равной четверти его периметра» (А. П. Юшкевич). В рассмотренном выше случае круга с окружностью C вычисление площади S методом “землемерия округою” по формуле $S=(C/4)\sqrt{2}$ (в квадрате), соответствующей приближению «пи» = 4, дает результат, меньший истинного $S = C^2/2$ (в квадрате) / 4 «пи» примерно на 20%. Как писал А. П. Юшкевич, «в “Счетной мудрости” встречается аналогичный, только еще ухудшенный прием “землемерия округою”, происхождение которого неизвестно». При расчете земельных площадей с помощью измерения круга, судя по русским рукописям, использовались и более совершенные приемы. А. П. Юшкевич, ссылаясь на исследования известного немецкого историка математики Морица Кантора, отмечал, что эти методы «были еще в древней Индии и неоднократно применялись западноевропейскими математиками средних веков»²³.

В-четвертых, существовал фактор личного творческого участия в разработке методов русского землемерия. Например, известный публицист и ученый Ермолай-Еразм в произведении «Благохотящим царем правительница и землемерие», написанном в середине XVI в., разработал проект податных реформ и переустройства поземельного обеспечения военной службы. Судя по содержанию, отраженному и в заголовке, в трактате также поднимались конкретные вопросы по геометрии землепользования. Однако именно последний аспект труда Ермолая-Еразма менее всего изучен²⁴. Так, в сочинениях по истории математики «Благохотящим царем правительница и землемерие» не используется в качестве источника. Иногда

²³ Юшкевич А. П. История математики в России до 1917 года. С. 43, 44.

²⁴ Симонов Р. А. Об опыте измерения земельных пространств Ермолаем-Еразмом (середина XVI в.) // Исторический источник: человек и пространство: Тез. докл. и сообщ. научной конф. кафедры источ-ника и вспом. ист. дисц-лин ИАИ РГГУ. М., 1997. С. 300-301.

в историографии даже из его названия удаляется последнее слово «землемерие»²⁵. Ермолай-Еразм предлагал ввести новую единицу измерения «четвероугранное поприще» (квадратную версту) «скорости ради мерныя»²⁶. В ходе последующей фискальной реформы Ивана Грозного правительство А. Ф. Адашева за основу взяло другую единицу — «соху». По некоторым данным, в исторической памяти эта реформа сохранилась под названием «Большая соха».

Суммируя данные о фискальной реформе середины XVI в., обнаруживаем достаточно тщательно разработанное математическое обеспечение реформы. Оно включает элементы двух математических наук — геометрии и арифметики. Геометрия охватывает приближенные методы (архаичные, невысокой точности) измерения разнообразных фигур, эквивалентных всевозможным природным конфигурациям земельных участков. Эти методы группируются в специальных текстах: «О земном же верстании, как земля верстать», «Книга сошному письму», «Книга, именуемая геометрия или землемерие радикасом и циркулем» и других подобных (например, в «Цифирную счетную мудрость» были включены отдельные задачи на вычисление площадей плоских фигур) — в различных списках XVII-XVIII вв. Арифметическая часть охватывает специальный сошный счет с последовательным делением пополам третей и четвертей (четей) сохи. Современная наука далеко ушла вперед в трактовке назначения русских математических рукописей (по геометрии и арифметике) от «Истории государства Российского», но в начале этого пути стоял Н. М. Карамзин, верно указавший направление будущих исследований — «измерение и перепись земель».

Подводя итог, можно заключить, что Н. М. Карамзин в «Истории государства Российского» дал исходный импульс к исследованию нескольких важных проблем истории русской математики:

1. Н. М. Карамзин по данным древнерусского задачника (для обучения счету на абакe), сохранившегося в составе Карамзинской группы списков «Русской Правды», реконструировал древнюю русскую денежную систему 1 гривна = 20 ногатам = 50 резанам. Этот результат давно стал достоянием науки; неплохо было бы помнить, что впервые его получил Н. М. Карамзин, опираясь на историко-математический источник.
2. Н. М. Карамзин угадал важное значение творчества «какого-то Кирика», хотя «Историю государства Российского» строил как череду событий, связанную с деятельностью «значимых» персон: царей, князей, полководцев, церковных иерархов и пр. Тем не менее, именно Н. М. Карамзин первым обратил внимание на Кирика Новгородца, как фигуранта (хотя и мало известного) российской истории XII в. Кстати, Кирик до сих пор отечественной общественности известен мало, хотя исследования последних лет свидетельствуют о его необыкновенно продуктивных для своего времени результатах (в том числе по математической хронологии), намного опередивших свое время и сыгравших важную роль в истории отечественной науки, философии и культуры.
3. Н. М. Карамзин при написании «Истории государства Российского» опирался на многочисленные источники: архивные, археографические (изданные документы), а также — историографию (печатные произведения по теме). Немалой неожиданностью можно считать, что он, по-видимому, раньше других историков использовал в качестве источника русские математические рукописи

²⁵ См., например: *Дмитриева Р. П.* Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // СККДР. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 222-223.

²⁶ *Зимин А. А., Хорошкевич А. Л.* Россия времени Ивана Грозного. М., 1982. С. 49-50.

по геометрии и арифметике (в списках XVII в.), что редко можно встретить и сейчас в произведениях по политической истории России. Но совсем непредсказуемо — Н. М. Карамзин впервые дал правильную оценку содержащимся в русских математических рукописях знаниям, как предназначенным для «измерения и переписи земель». Этот аспект политической истории России, по существу, получил научное осмысление только к XXI в., причем в связи с осознанием исключительной важности математического обеспечения фискальной реформы «Большой сохи» А. Ф. Адашева середины XVI в., связанной с измерением и переписью земель.

Источники и литература

1. Антология педагогической мысли Древней Руси и Русского государства XIV-XVII вв. / Сост. С. Д. Бабишин, Б. Н. Митюрков. М., 1985.
2. *Бобынин В. В.* Очерки истории развития физико-математических знаний в России. Вып. 1. М., 1886. Вып. 2. М., 1893.
3. *Виленчик Б. Я.* Новые доказательства существования русского архаического абака // Советская археология. 1984. № 4.
4. *Гиппиус А. А.* Берестяные грамоты и денежно-весовые системы древнего Новгорода: старые вопросы в свете новых данных // Вспомогательные исторические дисциплины в современном научном знании: Материалы XXVIII Международной научной конференции. Москва, 14-16 апреля 2016 г. М., 2016.
5. *Дмитриева Р. П.* Ермолай-Еразм (Ермолай Прегрешный) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 222-223.
6. *Евгений (Болховитинов), митр.* Сведение о Кирике, предлагавшем вопросы Нифонту, епископу Новгородскому // Труды и летописи Общества истории и древностей российских. М., 1828. Ч. 4. Кн. 1. С. 122-129.
7. *Зимин А. А., Хорошкевич А. Л.* Россия времени Ивана Грозного. М., 1982.
8. История отечественной математики: В 4 т. Киев, 1966. Т. 1.
9. *Калайдович К. Ф.* Памятники российской словесности XII века. М., 1821.
10. *Калайдович К. Ф.* Прибавление к статье: О времени перевода нашей Библии // Труды Общества любителей российской словесности. М., 1823. Ч. 3. С. 170-171.
11. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. 2 изд. СПб., 1818.
12. *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. X. СПб, 1843.
13. *Карамзин Н. М.* История государства Российского: в 12 т. Т. 2-3. М., 1991.
14. *Козлов В. П.* «Примечания» Н. М. Карамзина к «Истории государства Российского» // *Карамзин Н. М.* История государства Российского: В 12 т. Т. I. М., 1989. С. 551-574.
15. *Мрочек-Дроздовский П.* Исследование о Русской Правде. Вып. 1. Опыт исследования источников по вопросу о деньгах Русской Правды. М., 1881.
16. *Мусин А. Е.* Кормчая Новгородская // Великий Новгород. История и культура IX-XVII веков: Энциклопедический словарь / Отв. ред. акад. В. Л. Янин. СПб., 2009. С. 250.
17. *Назаренко А. В.* Денежно-весовые системы // Древняя Русь в средневековом мире: Энциклопедия. М., 2014. С. 234.
18. *Пиотровская Е. К.* Кирик Новгородец // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1987. Вып. I. С. 215-217.
19. *Рыбаков Б. А.* Просвещение // Очерки русской культуры XIII-XV веков. Ч. 2. Духовная культура. М., 1970.

20. Сахаров А. М. Россия и ее культура в XVI веке // Очерки русской культуры XVI века. Ч. 1. М., 1977.
21. Сахаров А. Н. От редактора // Карамзин Н. М. История государства Российского: в 12 т. Т. 1. М., 1989.
22. Свердлов М. С., Седых В. Н. Резана // Древняя Русь в средневековом мире. Энциклопедия. М., 2014. С. 677.
23. Сводный каталог славяно-русских рукописных книг, хранящихся в СССР. XI-XIII вв. / Отв. ред. Л. П. Жуковская. М., 1984.
24. Симонов Р. А. «Запись» чисел на древнерусском абаке // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 413-420.
25. Симонов Р. А. XVI век: К вопросу математизации российского фиска (историко-антропологический аспект) // Вопросы истории естествознания и техники. 2011. № 4. С. 60-84.
26. Симонов Р. А. Древнерусский абак для пересчета натуре на деньги // Вопросы истории естествознания и техники. 1990, № 3. С. 90-93.
27. Симонов Р. А. Истоки нумерационных знаний Руси (VII-VIII) // Историко-математические исследования. Вторая серия. М., 2014. Вып. 15. С. 133-138.
28. Симонов Р. А. К истории счета в допетровской Руси // Математика в высшем образовании. 2010. № 8. С. 135-142.
29. Симонов Р. А. Математика [раздел в составе очерка «Естественнонаучные знания»] // Очерки русской культуры XVII века. Ч. 2. М., 1979. С. 47-54.
30. Симонов Р. А. Математическая мысль Древней Руси. М., 1977.
31. Симонов Р. А. Математические знания [раздел в составе очерка «Естественнонаучные знания»] // Очерки русской культуры XVI века. Ч. 2. М., 1977. С. 228-236.
32. Симонов Р. А. О проблеме наглядно-инструментального счета в средневековой Руси // Советская археология. 1975. № 3. С. 82-93.
33. Симонов Р. А. Об опыте измерения земельных пространств Ермолаем-Еразмом (середина XVI в.) // Исторический источник: человек и пространство: Тез. докл. и сообщ. научной конф. кафедры источ-ния и вспом. ист. дисц-лин ИАИ РГГУ. М., 1997. С. 300-301.
34. Симонов Р. А. Учебные задачи для абакa по пересчету натуре на деньги Русской Правды // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 279-286.
35. Спасский И. Г. Происхождение и история русских счетов // Историко-математические исследования. Вып. 5. М., 1952. С. 269-420.
36. Цайгер М. А. Арифметика в Московском государстве XVI века. Беэр-Шева (Израиль), 2010 (на русск. яз.).
37. Швецов К. И. Математика Російської централізованої держави // Наукові записки Науково-дослідного інституту педагогіки УРСР. Т. 18. Фізико-математична серія. Вип. 3. Киев, 1962.
38. Швецов К. И., Дядиченко В. А. Математика периода создания Русского централизованного государства (XIV-XVI вв.) // История отечественной математики: В 4-х т. Т. 1. Киев, 1966. С. 72-84.
39. Шмидт С. О. Карамзин // Книга: Энциклопедия. М., 1999. С. 274.
40. Шапов Я. Н. Книга о первом русском математике // Симонов Р. А. Кирик Новгородец — ученый XII века. М., 1980.
41. Юшкевич А. П. История математики в России до 1917 года. М., 1968.
42. Юшкевич А. П. Математика и ее преподавание в России XVII-XIX вв. // Математика в школе. 1948. № 1-3.
43. Юшкевич А. П. О некоторых статьях «Правды Русской» // Труды Института истории естествознания. М., 1948. Т. 2. С. 564-566.

Сокращения

- ААЭ — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологической экспедицией Академии наук
- АИ — Акты исторические, собранные и изданные Археологической комиссией
- АСЭИ — Акты социально-экономической истории Северо-Восточной Руси конца XIV — начала XVI в.
- АФЗХ — Акты феодального землевладения и хозяйства XIV–XVI веков
- БЛДР — Библиотека литературы Древней Руси
- ГБЛ — Государственная библиотека им. Ленина (см. РГБ)
- ГИАМЗ «Кижи» — Государственный историко-архитектурный музей-заповедник «Кижи» (Петрозаводск)
- ГИМ — Государственный исторический музей
- ГПБ — Государственная публичная библиотека (см. РНБ)
- ГРМ — Государственный Русский музей
- ГТГ — Государственная Третьяковская галерея
- ЖМП — Журнал Московской Патриархии
- ИРЛИ — Институт русской литературы (Пушкинский дом) Российской Академии наук
- МГПИ — Московский государственный педагогический институт
- НЛ — Новгородская первая летопись
- НБКМ — Национална библиотека «Св. св. Кирил и Методий», София, Болгария
- НМРМ — Народный музей «Рильский монастырь», Болгария
- ОР БАН — Отдел рукописей Библиотеки Академии наук
- ПВЛ — Повесть временных лет
- ПСРЛ — Полное собрание русских летописей
- РГАДА — Российский государственный архив древних актов
- РГБ — Российская государственная библиотека
- РГПИ — Рязанский государственный педагогический институт
- РИБ — Русская историческая библиотека
- РИО — Российское историческое общество
- РНБ — Российская Национальная Библиотека
- СДРЯ — Словарь древнерусского языка (XI–XIV вв.).
- СККДР — Словарь книжников и книжности Древней Руси
- СлРЯ — Словарь русского языка XI–XVII вв.
- СПБИН РАН — Санкт-Петербургский институт истории Российской Академии наук
- ТОДРЛ — Труды отдела древнерусской литературы
- ТП — Толковая Палея
- ЧОИДР — Чтения в обществе истории и древностей российских
- РЮ — Pontificio Instituto Orientale

Аннотации

Королев А. С.

Korolev A. S.

Аполлон Григорьевич Кузьмин (1928-2004)

Apollon Kuz'min (1928-2004)

Аннотация: В статье излагается биография А. Г. Кузьмина — известного советского историка, специалиста по древней Руси. Автор прослеживает развитие выводов А. Г. Кузьмина по двум главным темам его исследований (начальные этапы древнерусского летописания и происхождение имени и народа русов) в течение почти полувека. В статье показано, как научные взгляды воздействуют на события личной жизни историка в советское и постсоветское время, и, наоборот, личные обстоятельства человека, черты его характера влияют на разработку научных гипотез.

Abstract: The article presents the biography of A. G. Kuz'min — a famous Soviet historian, expert on Ancient Rus. The author traces the development of A. G. Kuz'min's conclusions on two main topics of his research (the initial stages of the Russian chronicles and the origin of the name and people Rus') for almost half a century. The article shows how scientific views affect the events of the historian's personal life in the Soviet and post-Soviet times, and, conversely, the personal circumstances of a person, his character traits affect the development of scientific hypotheses.

Ключевые слова: А. Г. Кузьмин, Древняя Русь, источниковедение, Начальная летопись, проблема происхождения имени и народа русь, проблема возникновения варяжской легенды, проблема этнического происхождения варягов

Keywords: A. G. Kuz'min, Ancient Rus', Source Criticism, Initial Chronicle, the Origin of the Name and People of Rus', the Problem of the Emergence of the Varangian Legend, the Problem of the Ethnicity of the Varangians

Конюхов К. Р.

Konyukhov K. R.

Смех в традиционной культуре

The Laughter in Traditional Culture

Аннотация: Статья посвящена отношению к смеху в традиционной русской культуре. Отмечается, что к смеху всегда относились с опаской, так как он мог свидетельствовать о присутствии потусторонних сил. Непосвященный в ритуальную практику человек, видел только забавные своей бессмысленностью действия, не догадываясь об их истинном значении. По мере распространения христианства настороженное отношение к хохоту только возрастало, так как он считался атрибутом дьявола.

Abstract: The article examines the attitude to laughter in the Russian traditional culture. The pagans treated it cautiously, because it was a kind of evidence of contact with some dangerous ghosts. In Christian culture roar laughter had considered as attribute of devil.

Ключевые слова: смех, язычество, традиционная культура, колдовство

Keywords: Laughter, Paganism, Traditional Culture, Witchcraft

Мильков В. В.

Milkov V. V.

**Религиозно-философское своеобразие концептуальных оснований
Толковой Палеи**

**Religious and Philosophical Originality of the Conceptual Foundations
of the Explained Palea**

Аннотация: В статье характеризуется метод смыслового анализа, разработанный А. Г. Кузьминым для многослойных компилятивных текстов. Те же приемы применяются для характеристики религиозно-философского своеобразия «Толковой Палеи». Дана онтологическая оценка концептуальных оснований произведения. Детально анализируется картина мира и представления автора «Толковой Палеи» об устройстве ноуменальной и феноменальной сфер.

Abstract: The article describes the method of semantic analysis, developed by A. G. Kuz'min for multi-layer compilation texts. The same techniques are used to characterize the religious-philosophical originality of the "Explained Palea". An ontological assessment of the conceptual foundations of the work is given. A detailed analysis of the world picture and the author's views of the "Explained Palea" on the structure of the noumenal and phenomenal spheres.

Ключевые слова: Древняя Русь, Толковая Палея, картина мира, онтологические основания бытия

Keywords: Ancient Rus', the Explained Palea, World Picture, Ontological Foundations of Being



Айвазян К. В.

Ayvazyan K. V.

Почитание Григория Просветителя в Древней Руси

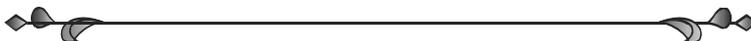
A Reveration of Gregory the Illuminator in Ancient Russia

Аннотация: В статье рассказывается об упоминаниях Григория Просветителя в памятниках письменности и живописного искусства Средневековой России, с XI по XVII века. Автор считает, что Григорий Просветитель был очень хорошо известен древнерусским книжникам и иконописцам. Каждое свидетельство подробно описано и проанализировано.

Abstract: The article tells about the mentions of Gregory the Illuminator in the Medieval Russia written monuments and pictorial art, from the eleventh to the seventeenth centuries. The author believes that Gregory the Illuminator was very well known to Old Russian scribes and icon painters. Each mention is described and analyzed in detail.

Ключевые слова: Древняя Русь, Армения, Григорий Просветитель, почитание, книжность, иконопись

Keywords: Ancient Rus', Armenia, Gregory the Illuminator, Mention, Bookishness, Iconography



Вагнер Г. К.

Wagner G. K.

Крещение Руси и новое художественное сознание
The Baptism of Russia and the New Artistic Consciousness

Аннотация: Автор считает, что отсутствие в Киевской Руси развитого рабовладения затормозило эволюцию языческого мировосприятия почти на общинно-родовой ступени. Но общеисторическое развитие Западной и Восточной Европы уже втягивало Русь в свою орбиту, и тут язычество проявило полную свою недостаточность. Среди всех исторических значений Крещения Руси самым важным представляется значение его как высшей санкции нового мировоззрения, основным постулатом которого является личностное понимание Абсолюта, приведшее к расцвету высших форм культуры.

Abstract: The author believes that the lack of developed slavery in Kievan Rus' slowed down the evolution of the pagan world perception almost at the communal-clan stage. But the general historical development of Western and Eastern Europe was already drawing Russia into its orbit, and here paganism showed its complete inadequacy. Among all the historical values of the Baptism of Russia, the most important is its importance as the highest sanction of the new world view, the main postulate of which is the personal understanding of the Absolute, which led to the flourishing of the highest forms of culture.

Ключевые слова: Древняя Русь, христианство, крещение, Абсолют, личность, культура, искусство, язычество

Keywords: Ancient Rus', Christianity, Baptism, Absolute, Personality, Culture, Art, Paganism



Грыневич В.

Hryniewicz W. F.

**«Христос победи». Память о Крещении Руси
в проповедничестве митрополита Илариона**
**“Christus vincit”. The Memory of the Baptism of Russia
in the Metropolitan Hilarion Preaching**

Аннотация: Статья посвящена богословскому анализу панегирика князю Владимиру из «Слова о законе и благодати» митрополита Киевского Илариона. В центре внимания оказалась литературно-богословская композиция произведения. Автор также выделяет богословские акценты, выделяемые в тексте «Слова о законе и благодати». Особое внимание уделено месту известного гимна «Christus vincit», обнаруженному в тексте «Слова...» Л. Мюллером. Делается попытка найти восточно-христианские аналоги данной аккламации. Автор делает вывод, что, прославляя Воскресшего Христа, митрополит Иларион сумел соединить слова восточной литургии с западной аккламацией.

Abstract: The article is devoted to theological analysis of the panegyrics of Prince Vladimir from the “Word on Law and Grace” by Metropolitan Hilarion of Kiev. The focus was on the literary and theological composition of the work. The author also highlights the God-word accents highlighted in the text “Word on Law and Grace”. Particular attention is paid to the place of the famous anthem “Christus vincit”, discovered in the text of the “Word on Law and Grace” by L. Muller. An attempt is being made to find Eastern Christian analogues of this acclamation. The author concludes that, in glorifying the Risen Christ, Metropolitan Hilarion was able to combine the words of the Eastern Liturgy with Western acclamation.

Ключевые слова: Древняя Русь, книжность, Слово о законе и благодати, митрополит Иларион, аккламация, крещение Руси, богословский анализ, литературная композиция

Keywords: Ancient Rus', Bookishness, "Word on Law and Grace", Metropolitan Hilarion, Acclamation, Baptism of Rus', Theological Analysis, Literary Composition

Гумилев Л. Н.

Gumilev L. N.

Выбор веры The Choice of Faith

Аннотация: Статья представляет собой авторский текст известного выступления Л. Н. Гумилева, опубликованного по расшифровке аудиозаписи. В ней автор рассматривает мотив выбора веры русскими князьями от Ольги до Владимира на широком историческом фоне, в центр которого поставлена классификация религий по принципу теизм-антиатеизм. По мнению автора, эпоха IX-XIII в. была временем расцвета антиатеистических религиозных течений на территории всей Евразии. Кроме них, опасность представлял и хазарский вариант иудаизма. В этом контексте выбор христианства византийского варианта представляется автору наиболее конструктивным и исторически мотивированным.

Abstract: The article is the author's text of a famous speech by L. N. Gumilev, published after decoding of audio recordings. In it the author examines the motive of the choice of faith by the Russian princes from Olga to Vladimir on a broad historical background, at the center of which is placed the classification of religions on the principle of theism-antitheism. According to the author, the era of the IX-XIII centuries. was the heyday of anti-theistic religious movements throughout Eurasia. Besides them, the danger was also the Khazar version of Judaism. In this context, the choice of Christianity of the Byzantine variant appears to the author to be the most constructive and historically motivated.

Ключевые слова: Древняя Русь, крещение Руси, выбор веры, теизм, антиатеизм, иудаизм, хазары

Keywords: Ancient Rus', Baptism of Rus', the Choice of Faith, Theism, Antitheism, Judaism, Khazars

Джурова А.

Dzurova A.

Иллюминированные русские рукописи в книгохранилищах Рима Illuminated Russian Manuscripts in the Archives of Rome

Аннотация: По предварительным данным на территории Италии сохраняется около двухсот славянских рукописей. Более двух третей этих рукописей находится в книгохранилищах Рима: в Ватиканской Апостолической библиотеке (Biblioteca Apostolica Vaticana) в Папском Восточном институте (Pontificio Istituto Orientale) и в коллегии Руссикум (Pontificium Collegium Russicum). В статье приводится общий обзор этих коллекций по их содержанию, а также с акцентом на особенностях их иллюминации. В приложении публикуется каталог этих рукописей.

Abstract: According to preliminary data, about two hundred Slavonic manuscripts are preserved in Italy. More than two thirds of these manuscripts are found in Rome's depositories: in the Vatican Apostolic Library (Biblioteca Apostolica Vaticana) at the Pontificio Istituto Orientale (Pontificio Istituto Orientale) and in the College of Russicum (Pontificium Collegium Russia). The article provides a general overview of these collections on their content, as well as with an emphasis on the features of their illumination. The annex contains a catalog of these manuscripts.

Ключевые слова: славянские рукописи, иллюминированные рукописи, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pontificio Instituto Orientale, Pontificium Collegium Russicum

Keywords: Slavic Manuscripts, Illuminated Manuscripts, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pontificio Instituto Orientale, Pontificium Collegium Russicum



Келер С.

Kähler S.

Житие преподобного Феодосия Печерского на немецком языке

Life of St. Theodosius of Pechersk in German

Аннотация: В статье представлены некоторые проблемы, связанные с переводом жития Феодосия Печерского на немецкий язык, выполненного в рамках подготовки немецкого издания Киево-Печерского Патерика. Приведены три случая, когда в силу временной, культурно-исторической и географической отдаленности древнерусского текста от немецкого читателя утрачивается смысловая информация. Понятия становятся непонятными, поскольку отсутствует обуславливающий их фон.

Abstract: The article presents some of the problems associated with the translation of Theodosius of Pechersk's life into German, made in preparation for the German edition of the Kiev-Pechersk Paterik. Three cases are cited when, due to the temporal, cultural-historical and geographical remoteness of the Old Russian text, the semantic information is lost from the German reader. Concepts become incomprehensible, since there is no underlying background.

Ключевые слова: древнерусская книжность, Житие Феодосия Печерского, Киево-Печерский Патерик, проблема перевода

Keywords: Old Russian Bookishness, Life of Theodosius of Pechersk, Kiev-Pechersk Paterik, Problem of Translation



Копировский А. М.

Kopirovsky A. M.

Иконопись XX века — стилизация или поиск?

Iconography of the 20th Century — Stylization or Search?

Аннотация: «Открытие» древнерусской иконы в начале XX века стало своего рода точкой отсчета, мерилom для иконописи XX века, но вместе с тем заставило по-иному взглянуть и на светскую живопись, вновь, как и более 2500 лет назад, включенную в процесс создания церковного образа. Проследив путь от древнерусской иконописи через религиозную живопись XVIII–XIX в. к возрождению интереса к живописи в древнерусском стиле, автор остановился на некоторых иконах известных мастеров иконописи — М. Н. Соколовой (монахиня Иулиания, +1981) и русского инокa Григория Круга, работавшего во Франции (+1969).

Abstract: The “discovery” of the old Russian icon at the beginning of the 20th century became a kind of reference point, a measure for the icon painting of the 20th century, but at the same time forced to take a different look at secular painting, again, more than 2500 years ago, included in the process of creating a church image. Tracing the path from the Old Russian iconography through religious painting of the 18th — 19th centuries. the revival of interest in painting in the old Russian style, the author focused on some icons by famous masters of icon painting — M. N. Sokolova (nun Juliana, +1981) and the Russian monk Gregory Krug, who worked in France (+1969).

Ключевые слова: иконопись, древнерусская икона, религиозная живопись, М. Н. Соколова, монахиня Иулиания, инок Григорий Круг

Keywords: Icon Painting, Old Russian Icon, Religious Painting, M. N. Sokolova, Nun Juliana, Monk Gregory Krug



Лихачева О. П.

Likhacheva O. P.

**Картотека древнерусской рукописной книжности
академика Н. К. Никольского и перспективы издания памятников
древнерусской литературы**

**The Card Index of the Old Russian Manuscript Bookishness
by Academician N. K. Nikolsky and the Perspectives
of the Ancient Russian Literature Monuments Publication**

Аннотация: Изучение духовного наследия нашего народа в значительной степени связано с раскрытием рукописной книжности, сохраняющейся с древнейших времен в наших рукописных собраниях. В этом плане величайшей заслугой перед нашей наукой и обществом является деятельность академика Н. К. Никольского. Статья посвящена участию Н. К. Никольского в работе Комиссии по изданию памятников древнерусской литературы, а также разработке им принципов систематизации памятников древнерусской книжности, в том числе заложенных в созданную им картотеку древнерусской рукописной книжности, хранящуюся в Библиотеке академии наук.

Abstract: The study of the spiritual heritage of our people is largely connected with the discovery of handwritten bookkeeping, which has been preserved since ancient times in our hand-written collections. In this regard, the greatest merit to our science and society is the work of Academician N. K. Nikolsky. The article is devoted to the participation of N. K. Nikolsky in the work of the Commission on the publication of monuments of Ancient Russian literature, as well as the development of principles for the systematization of monuments of ancient Russian literacy, including those laid down in the ancient Russian Handwritten Books Card Index created by him and kept now in Library of the Academy of Sciences.

Ключевые слова: древнерусская книжность, Н. К. Никольский, картотека Никольского, систематизация, Библиотека академии наук

Keywords: Old Russian Bookishness, N. K. Nikolsky, Nikolsky Card Index, Systematization, Library of the Academy of Sciences



Михельсон Т. Н.

Mikhelson T. N.

**Тема духовного пути в росписи Ферапонтова монастыря
The Theme of the Spiritual Path in the Painting in Ferapont Monastery**

Аннотация: Тема духовного пути человека проходит через всю роспись собора Рождества Богородицы, выполненную, как известно, прославленным русским художником Дионисием «со чады» в самом начале XVI века. Архитектурные особенности и детали декора вкупе с настенными росписями, в основе которых положена сложная программа, связанная особым почитанием Богородицы и имеющая параллели с Акафистом. Автор прослеживает ощущения, мысли и впечатления, которые должен испытывать человек, входящий в собор.

Abstract: The theme of the spiritual path of a person passes through the entire painting of the Cathedral of Virgin Nativity, made, as you know, by the renowned Russian artist Dionysius “with children” at the early 16th century. Architectural features and details

of the decoration of the taste with wall paintings, which are based on a complex program, associated with a special veneration of the Virgin and having parallels with Akathist. The author traces the sensations, thoughts and impressions that a person entering a cathedral must experience.

Ключевые слова: Феропонтов монастырь, собор Рождества Богородицы, иконопись, настенная роспись, архитектура, Акафист

Keywords: Ferapontov Monastery, Cathedral of Virgin Nativity, Iconography, Wall Painting, Architecture, Akathist



Подобедова О. И.

Podobedova O. I.

Об особенностях древнерусской художественной культуры

On the Peculiarities of the Ancient Russian Artistic Culture

Аннотация: Соприкосновение с византийской художественной культурой X–XII вв. не могло не вызвать творческого подъема художественных сил в новообращенной Руси, обнаружившей стремление к возможно быстрейшему усвоению и введению в повседневную жизненную практику не только основ новой религии, но и отражающей их художественной культуры. Объединяемый исключительным по своей смысловой емкости и многоаспектности, Автор считает, что догматическая сторона богословия иконопочитания, серьезнейший вопрос отношения иконного образа «к первообразному» были сразу и несомненно приняты русским религиозным сознанием, но не эта сторона оказалась главенствующей в иконопочитании и иконописании в средневековой Руси. С первых дней бытования, а особенно с первых опытов создания иконы русских привлекала ее содержательная сторона. Спаянный же в единое целое закономерностями общей линейной, пространственной и цветовой композиции, «высокий» иконостас определил многие особенности русской иконы как таковой.

Abstract: Contact with the Byzantine art culture of the 10th–12th centuries. It could not but cause a creative upsurge of artistic forces in the newly-converted Russia, revealing a desire for the quickest possible assimilation and introduction into everyday living practice not only of the foundations of a new religion, but also reflecting their artistic culture. United by exceptional in its semantic capacity and many-fold aspects, the author believes that the dogmatic side of the theology of icon veneration, the most serious question about the iconic image “to the primitive” was immediately and undoubtedly accepted by the Russian religious consciousness, but not this side turned out to be dominant in icon veneration and icon painting in medieval Russia. From the first days of existence, and especially from the first experiences of creating the Russian icon, its content side attracted. The “high” iconostasis, welded together into a single whole by the laws of a common linear, spatial and color composition, defined many features of the Russian icon as such.

Ключевые слова: древнерусская иконопись, иконопочитание, древнерусская икона, иконостас

Keywords: Old Russian Iconography, Iconodulism, Old Russian Icon, Iconostasis



Храм — основа формирования среды древнерусского города **The Church as a Basis of the Environment Old Russian City Formation**

Аннотация: Средневековье — период истории, когда стремление церковно осмыслить всю жизнь было наиболее интенсивным. В отличие от западноевропейских, русские города состояли в основном из недолговечной деревянной застройки, поэтому силуэты крепостей и особенно доминанты храмов взяли на себя всю полноту в завершении композиционного выражения структуры города. В этом соединились две линии развития городской жизни: в одной сказывается влияние Церкви, другая имеет функционально-утилитарный характер. Формировавшееся функциональное подчинение участков территории города должно было найти своё композиционное выражение, и это произошло в фиксации структуры взаиморасположением вертикалей храмов и крепостных башен. Возникновение в России монументального зодчества прямо связано с принятием христианства; формирование национального характера архитектуры парадоксальным образом оказалось проявлением общехристианской тенденции усиления вертикальности храмов и их обращённости к городу и ландшафту при большом внимании зодчих к фасадам церквей.

Abstract: The Middle Ages is a period of history, when the desire of the church to comprehend all life was the most intense. In contrast to Western European, Russian cities consisted mainly of short-lived wooden buildings, so the silhouettes of the fortresses and especially the dominants of the temples took upon themselves the entirety in completing the compositional expression of the structure of the city. This combined two lines of development of urban life: the first one has the influence of the Church, the second one has a functional and utilitarian character. The formed functional subordination of parts of the territory of the city was to find its compositional expression, and this happened in the fixation of the structure by the relative position of the verticals of the temples and fortress towers. The emergence of monumental architecture in Russia is directly connected with the acceptance of Christianity. The formation of the national character of architecture paradoxically turned out to be a manifestation of the general Christian tendency to strengthen the verticality of temples and their appeal to the city and landscape, with great attention of architects to the facades of churches.

Ключевые слова: церковная архитектура, древнерусский город, принятие христианства, храмовое зодчество, градостроение

Keywords: Church Architecture, Old Russian City, Christianization, Temple Architecture, Urban Planning



Гайденко П. И.

Gaydenko P. I.

Место мирского духовенства в числе церковных людей Древней Руси **(начало)**

The Place of Secular Clergy among the Church People of Ancient Rus' **(Beginning)**

Аннотация: История приходского или мирского духовенства в домонгольской Руси ещё не получила исчерпывающего описания. Жизнь первых русских пастырей по-прежнему остаётся малоизученной. При всем немногословии древнерусских источников, доносимая ими информация всё же позволяет реконструировать, если и не все, то наиболее значимые аспекты деятельности первых поколений русских пастырей. В представленной вниманию читателей статье предпринята попытка пересмотреть

господствующее в историографии мнение о том, что первые русские священники происходили из низших слоёв общества. Эта точка зрения, высказанная Е. Е. Голубинским, вписывалась в господствовавшие в XIX–XX вв. в церкви представления о происхождении русских пастырей «из народа». Вместе с этим внимательное чтение письменных источников и результаты археологических исследований не позволяют вынести по этому вопросу однозначное решение. Среди пастырей встречались как выходцы из состоятельных слоёв, так и из слоёв, чей быт был весьма скромным. Однако практически все пастыри происходили из числа свободных людей, большинство из которых находилось на княжеской или боярской службе.

Abstract: The history of parish or secular clergy in pre-Mongol Rus' has not yet received an exhaustive description. The life of the first Russian pastors is still poorly understood. With all the laconic words of the ancient Russian sources, the information they conveyed still makes it possible to reconstruct, if not all, then the most significant aspects of the activities of the first generations of Russian priests. In the article presented to the attention of readers, an attempt was made to reconsider the prevailing view in historiography that the first Russian priests came from the lower strata of society. This point of view, expressed by E. Golubinsky, fit into the prevailing in the 19th–20th centuries. in the church, ideas about the origin of Russian shepherds “from the people”. At the same time, careful reading of written sources and the results of archaeological research do not allow making an unambiguous decision on this issue. Among the pastors there were both people from wealthy strata, and from strata whose life was very modest. However, almost all the clergy came from among free people, most of whom were in princely or boyar service.

Ключевые слова: История Русской церкви, Древняя Русь, холопы, древнерусское духовенство, древнерусское приходское духовенство, мирское духовенство Древней Руси

Keywords: the Russian Church History, Ancient Rus', Serfs, Old Russian Clergy, Parish Clergy



Баранкова Г. С.

Varankova G. S.

**К вопросу об авторстве сочинений,
приписываемых Кириллу Туровскому**

(на материале «Поучения о подвиге иноческого жития»)

**To the Question of Authorship of Essays Attributed to Cyril of Turov
(on the Material “Instructions on the Life of a Monastic Life”)**

Аннотация: Вопрос об атрибуции сочинений святителю Кириллу Туровскому до сих пор остается дискуссионным. Автор считает, что для определения авторской принадлежности произведений Кириллу необходим комплексный филологический подход, включающий исследование образно-аллегорической системы, языковых и стилистических особенностей в сравнении с приемами и образами, используемыми в бесспорно принадлежащих Кириллу произведениях. В результате лингвистического и стилистического анализа сделан вывод, что «Поучение о подвиге иноческого жития», приписывавшееся некоторыми исследователями Кириллу Туровскому, лексически и в меньшей степени стилистически отличается от сочинений святителя Кирилла и вряд ли может, на наш взгляд, принадлежать этому автору, хотя по своим художественным особенностям и используемым ораторским приемам может быть поставлено с ними в один ряд. В приложении публикуется текст Поучения о подвиге иноческого жития по списку ГИМ, собр. Чудовское, № 20, XIV в.

Abstract: The question of the attribution of works to St. Cyril of Turov is still debatable. The author believes that to determine the author's belonging to Cyril, an integrated

philological approach is needed, including a study of the figurative-allegorical system, linguistic and stylistic peculiarities in comparison with the techniques and images used in the works undoubtedly belonging to Cyril. As a result of linguistic and stylistic analysis, it was concluded that the “Teaching on the Life of a Monastic Life”, attributed by some researchers to Kirill Turovsky, is lexically and less stylistically different from the writings of St. Cyril and can hardly, in our opinion, belong to this author, although their artistic features and used oratory can be put with them in one row. The Appendix publishes the text of the Instructions on the monastic life of a monk on the list of the GIM, comp. Chudovskoye, № 20, 14th century.

Ключевые слова: Древняя Русь, Кирилл Туровский, Поучение о подвизе иноческого жития, атрибуция, лингвистический анализ, стилистический анализ

Keywords: Ancient Rus', Cyril of Turov, A Teaching on the Asceticism of Monastic Living, Attribution, Linguistic Analysis, Stylistic Analysis

Матыцин К. С.

Matytsin K. S.

**Аэромантия и хрономантия в древнерусском тексте
«Печать царя Соломона»**

**Aeromancy and Chronomancy in the Old Russian Text
“The King Solomon’s Seal”**

Аннотация: В данной статье на примере древнерусского письменного памятника под названием «Печать царя Соломона» с позиции источниковедения представлены две области древнерусской прогностики — аэромантия и хрономантия. В статье описывается прогностическая методология, бытовавшая в русском средневековье. Также, проанализировав источники, автор исследования приходит к выводу о присутствии оригинальных элементов прогностики в древнерусской книжности.

Abstract: In this article, using the example of the Old Russian text “The King Solomon’s Seal”, two areas of Old Russian prognostics such as aeromancy and chronomancy are presented from the position of source study. The article describes the prognostic methodology that existed in the Russian Middle Ages. Also, after analyzing the sources, the author of the study comes to the conclusion that the original elements of prognostics are present in the Old Russian literature.

Ключевые слова: прогностика, Древняя Русь, астрология, апокрифы, Печать царя Соломона, «отреченная» книжность

Keywords: Prognostics, Medieval Rus', Astrology, Apocrypha, “The King Solomon’s Seal”, Forbidden Texts

Ищенко А. С.

Ischenko A. S.

**Образ Юрия Долгорукого в дореволюционной историографии
The Image of Yuri Dolgorukiy in Pre-revolutionary Historiography**

Аннотация: В статье рассматривается образ князя Юрия Владимировича Долгорукого в отечественной историографии XVIII — начала XX вв. Выделяется две характеристики князя за этот период при преобладании явно негативных. Такое преобладание объясняется рядом причин и, в частности, тем, что деятельность Юрия Долгорукого рассматривалась в контексте агонии Киевского государства, как способствовавшая падению авторитета Киева и наступлению политической раздробленности. Показано,

что лишь немногие историки, ставившие в центр своего внимания историю Северо-Восточной Руси, создали позитивные образы Юрия Долгорукого.

Abstract: The article is devoted to the image of Yuri Dolgorukiy in Russian historiography of the 18th – the early 20th centuries. There were two main characteristics of the price with domination of negative aspects. These negative characteristics can be explained by several reasons, including particularly the fact that the activity of Yuri Dolgorukiy was seen in the context of Kievan state agony, contributing to the falling of Kievan authority and beginning of feudal fragmentation. It is shown that only several historians who investigated history of North-Eastern Rus created positive images of the prince.

Ключевые слова: Юрий Долгорукий, Киевская Русь, Ростово-Суздальская земля, политическая раздробленность, историография

Keywords: Yuri Dolgorukiy, Kievan Rus', Principality of Vladimir-Suzdal, Feudal Fragmentation, Historiography



Городецкий Г. А.

Gorodecki G. A.

**К обсуждению религиозного контекста летописного рассказа
о новгородских событиях 1418 года**

**To a Discuss of the Chronicle Religious Context
of the Novgorod Events in 1418**

Аннотация: Данная статья посвящена летописному рассказу о событиях, произошедших в Новгороде в 1418 году. Автором предпринимается попытка взглянуть на образ женщины, упомянутой в рассказе летописца, как основного антагониста Владыки Семеона, прекратившего распрю между представителями Софийской и Торговой сторон города. Противостоящие друг другу образы персонажей, рассматриваются как противостояние христианства и пережитков язычества, бытовавших в Новгороде в ту далекую эпоху. Целью же является освещение религиозного контекста событий, отраженных в летописном рассказе, как подтверждения мысли А. В. Петрова о том, что новгородская распря 1418 года, не что иное, как древнее противостояние городских сторон, уходящее своими корнями в глубокую древность.

Abstract: The present article is dedicated to a Chronicle that renders events which took place in 1418 in Novgorod. The author attempted to analyze the image of a woman mentioned in the Chronicle as the main counterpart of Lord Simeon, who put the feud between Sofiyskya and Torgovoya storona of Novgorod to a close. The confronting heroes are analyzed here as personifications of the feud between Christianity and relicts of paganism that were both found in Novgorod at the time. The research objective is to throw light upon the religious context of the events reflected in Chronicle as an approval of A. V. Petrov's idea that the feud of 1418 is nothing more than the ancient adversarial process of the "storonas" (city regions), that go back centuries.

Ключевые слова: Новгород, Исландия, Летописный рассказ 1418 года, Семеон, распря, кровная месть, христианство, язычество

Keywords: Novgorod, Iceland, Chronicle dated 1418, Simeon, Feud, Blood Revenge, Christianity, Paganism



Состав думных и дворцовых чинов в правление
великого князя Ивана III. Ч. 2. Дворцовые чины

The Composition of Boyarskaya дума and Palace Administration
in the Reigning of Grand Prince Ivan III. Chapter. 2. Palace Ranks

Аннотация: В публикации рассмотрен состав дворцовой администрации в княжение великого князя Ивана III Васильевича. На основании известных к настоящему времени источников восстанавливается более полный, чем в работах А. А. Зимина, состав дворецких, стольников, конюших, ясельничих, ловчих. Из числа дворецких исключен Г. В. Заболоцкий, из состава конюших А. Ф. Челяднин. Поставлены под сомнение достоверность и точность сведений о высших назначениях при Иване III Шереметевского списка думных чинов и Беляевской росписи конца XVII в. Обоснованы этапы раздач думных и дворцовых чинов и прослежена их взаимосвязь с событиями внутренней и внешней политики Русского государства в изучаемый период времени.

Abstract: The author has specified the dates of ranks grants. It is restored the fullest staff of palace administration, according to the hierarchy order accepted at that time. For the first time the certificate of G.V. Zabolotsky's "dvorechestvo" is put under doubts. The name of A. F. Chelyadnin has been eliminated from the list of "konjushyi". The authentic and exact data of the highest appointments from the Sheremetevsky and the Belyaevsky lists of the end of the 17th century are challenged. It was restored not only members of the Boyarskaya дума and court administration, but also the stages of grants by the highest ranks in the context of domestic and foreign policy of the government of Ivan III.

Ключевые слова: дворцовая администрация, Иван III, политическая история, Русское государство

Keywords: Palace Administration, Ivan III, Political History, Russian State



Костромин К. А., прот.

Kostromin K. A., archpriest

Антилатинская полемика в древнерусском богослужении

Anti-Latin Controversy in Ancient Russian Worship

Аннотация: Антилатинская полемическая литература, активно развивавшаяся в XI-XII веках, а также после Ферраро-Флорентийского собора, долгое время не проникло в богослужебные последования. В статье прослеживается история появления и усиления антилатинской полемики в богослужебных текстах XV-XVII веков, среди которых выделены службы мученику Меркурию Смоленскому и преподобному Антонию Римлянину, преподобному Исидору Твердислову (Ростовскому), князьям Александру Невскому, Довмонту-Тимофею Псковскому и Всеволоду-Гавриилу. Особый акцент сделан на службе священномученику Исидору Юрьевскому, текст которой опубликован в приложении. Публикация предполагает возможность сравнить текст службы по рукописи и текст, принятый Святейшим Синодом в конце XIX века.

Abstract: The anti-Latin polemical literature, which was actively developed in the 11th and 12th centuries, as well as after the Ferraro-Florence Council, did not penetrate for a long time into the worship of God. The article traces the history of the emergence and intensification of the anti-Latin controversy in liturgical texts of the 15th and 17th centuries, among which are services for the martyr Mercury of Smolensk and the Monk Anthony the Roman, St. Isidor Tverdislov (Rostovsky), the princes Alexander Nevsky, Dovmont-Timofey of Pskov, and Vsevolod-Gavriil. Particular emphasis is placed on the service of the martyr Isidor of Yuryevsk, the text of which is published in the appendix. The publication suggests

the possibility of comparing the text of the manuscript service with the text adopted by the Holy Synod at the end of the 19th century.

Ключевые слова: древнерусское богослужение, минея, антилатинская полемика, Меркурий Смоленский, Антоний Римлянин, Исидор Твердислов (Ростовский), Александр Невский, Довмонт-Тимофей, Всеволод-Гавриил, Исидор Юрьевский, древнерусская книжность

Keywords: Old Russian divine services, Mineya, nti-Latin polemics, Mercury Smolensky, Anthony the Roman, Isidor Tverdislov (Rostovsky), Alexander Nevsky, Dovmont-Timofey, Vsevolod-Gavriil, Isidor Yuryevsky, Old Russian bookishness



Морозова Л. Е.

Morozova L. E.

**Митрополит Макарий — главный идеолог
казанских походов Ивана Грозного
Metropolitan Makariy — the main Ideologist
of the Ivan the Terrible Kazan Campaigns**

Аннотация: Статья посвящена роли Митрополита Макария в идеологическом обосновании походов Ивана Грозного на Казань. По утверждению Макария, борьба с казанскими ханами являлась священной обязанностью царя — главного защитника православных христиан от их обидчиков. Сформулированный Макарием лозунг о защите Веры и Отечества был потом подхвачен и развит патриархом Гермогеном — вдохновителем патриотов ополченцев в период Смуты.

Abstract: The article is devoted to the role of Metropolitan Makariy in the ideological justification of the campaigns of Ivan the Terrible to Kazan. According to Makariy, the fight against the Kazan khans was a sacred duty of the tsar, the main defender of Orthodox Christians from their abusers. The slogan formulated by Makariy on the protection of the Faith and the Fatherland was later picked up and developed by the patriarch Hermogen — the inspirer of the patriots of the militia during the Time of Troubles.

Ключевые слова: Митрополит Макарий, Иван Грозный, казанские ханы, Казань
Keywords: Metropolitan Makariy, Ivan the Terrible, Kazan khans, Kazan



Симонов Р. А.

Simonov R. A.

**Н. М. Карамзин как историк математики
N. M. Karamzin as a Historian of Mathematics**

Аннотация: История математики как учебная дисциплина сформировалась позже периода деятельности Н. М. Карамзина. Однако часть источников, которые лежат в основе указанной дисциплины, были введены в научный оборот Н. М. Карамзиным в «Истории государства Российского» в 1816-1829 гг. Автор статьи пришел к выводу, что Н. М. Карамзин по данным древнерусского задачника реконструировал древнюю русскую денежную систему, первым обратил внимание на Кирика Новгородца, как фигуранта российской истории XII в., раньше других историков использовал в качестве источника русские математические рукописи по геометрии и арифметике и впервые дал правильную оценку содержащимся в русских математических рукописях знаниям, как предназначенным для «измерения и переписи земель».

Abstract: The history of mathematics as an academic discipline was formed later than the period of activity of N. M. Karamzin. However, some of the sources that underlie

this discipline were introduced by N. M. Karamzin in the “History of the Russian State” in the years 1816-1829. The author came to the conclusion that N. M. Karamzin reconstructed the ancient Russian monetary system according to the old Russian problem book, first drew attention to Kirik Novgorodtsy as a person in Russian history of the 12th century. Before other historians used Russian mathematical manuscripts on geometry and arithmetic, and for the first time gave a correct assessment of the knowledge contained in Russian mathematical manuscripts, as intended for “measuring and census of lands”.

Ключевые слова: Древняя Русь, история математики, Н. М. Карамзин, денежная система, Кирик Новгородец, кадастр, землемерие, геометрия

Keywords: Ancient Rus', History of Mathematics, N. M. Karamzin, Monetary System, Kirik Novgorodets, Cadastre, Surveying, Geometry



Сведения об авторах

Айвазян Казар Вартанович (+1998)

кандидат филологических наук, Ереванский государственный университет

Баранкова Галина Серафимовна

кандидат филологических наук ведущий научный сотрудник Института русского языка им. В. В. Виноградова РАН

E-mail: barankova@inbox.ru

Вагнер Георгий Карлович (+1995)

доктор искусствоведения, Рязанский Кремль, Институт археологии АН СССР, Москва

Гайденко Павел Иванович

доктор исторических наук, профессор кафедры гуманитарных дисциплин Казанского национального исследовательского технологического университета, доцент кафедры истории и философии Казанского государственного архитектурно-строительного университета

E-mail: prof.gaydenko@rambler.ru

Городецкий Глеб Андреевич

магистр истории, теолог-религиовед

E-mail: glebsnow@gmail.com

Грыневич Вацлав

иеромонах, доктор, профессор Католического университета в Люблине (Польша)

Гумилев Лев Николаевич (+1992)

доктор исторических наук, Ленинградский государственный университет

Джурова Аксиния

доктор, профессор, Софийский университет (Болгария)

Ищенко Александр Сергеевич

кандидат исторических наук, доцент кафедры истории, философии и социальных технологий Новочеркасского инженерно-мелиоративного института Донского государственного аграрного университета

E-mail: ischenko-2010@mail.ru

Келер Сабина

доктор, научный сотрудник Академии наук ГДР

Конюхов Кирилл Рудольфович

кандидат исторических наук, доцент, доцент кафедры истории России Института истории и политики Московского педагогического государственного университета

E-mail: kiril1967@mail.ru

Копировский Александр Михайлович

старший методист, Центральный музей древнерусской культуры и искусства им. Андрея Рублева, ныне — кандидат педагогических наук, профессор Свято-Филаретовского института, Москва

E-mail: amkop51@gmail.com

Корзинин Александр Леонидович

доктор исторических наук, доцент кафедры истории России с древнейших времён до XX века Института истории Санкт-Петербургского государственного университета

E-mail: a.korzinin@spbu.ru

Королев Александр Сергеевич
кандидат исторических наук, доцент
E-mail: koryuz@mail.ru

Костромин Константин Александрович
протоиерей, кандидат исторических наук, кандидат богословия, проректор по научно-богословской работе, доцент кафедры церковной истории Санкт-Петербургской Духовной Академии
E-mail: k.a.kostromin@mail.ru

Лихачева Ольга Петровна (+2003)
кандидат филологических наук, Библиотека академии наук СССР, Ленинград

Матыцин Кирилл Сергеевич
религиовед, магистрант кафедры политической истории, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского Государственного Университета
E-mail: cyril.matytsin@gmail.com

Мильков Владимир Владимирович
доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН
E-mail: dr_milkov@mail.ru

Михельсон Т. Н.
искусствовед, Ленинград

Морозова Людмила Евгеньевна
доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института российской истории РАН
E-mail: morozova_lud@mail.ru

Подобедова Ольга Ильинична (+1999)
доктор исторических наук, институт искусствознания Министерства культуры СССР, Москва

Симонов Рэм Александрович
доктор исторических наук, профессор Высшей школы ИВСИД Историко-архивного института РГГУ по кафедре вспомогательных и специальных исторических дисциплин
E-mail: kimat1959@mail.ru

Федоров Александр Николаевич
Институт живописи, скульптуры и архитектуры им. И. Репина (Академия художеств), ныне — архимандрит Александр, кандидат искусствоведения, кандидат богословия, профессор, заведующий Иконописным отделением Санкт-Петербургской Духовной Академии
E-mail: igumen.alexander@mail.ru

Правила оформления статей

Статьи для опубликования в журнале «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. **Палеоросия**» высылаются на электронную почту paleorosia@mail.ru

Просьба присылать материалы в форматах doc, docx, rtf. Шрифт Times New Roman. В случае использования иноязычных шрифтов необходимо прислать файлы шрифтов и статью в формате pdf. Объем — до 2 авторских листов.

Статьи нужно оформлять в следующем виде:

Фамилия, инициалы

Название статьи (по центру страницы полужирным шрифтом)

Аннотация на русском и английском языках (не менее 3-4 фраз)

Ключевые слова на русском и английском языках (не менее 6)

Текст статьи (интервал — одинарный, шрифт — 12 кегля, абзац — 1,27 см)

Источники и литература

Список источников и литературы должен быть пронумерован и упорядочен по алфавиту. Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. В монографиях общее количество страниц приводится только в том случае, когда есть опасность спутать используемое издание с аналогичным (при совпадении года выпуска и издательства). Для изданий после 1945 года необходимо давать название издательства.

Пример:

Иванов И.°И. Роль крестьян Крайнего Севера в развитии российской государственности XIII-XVII°в. // Вестник Шпицбергенского педагогического института. Серия: история. 2016. №7. С.°34-38.

Сидоров С.°С. Крестьянские поселения на Крайнем Севере: страницы истории. М.: Нарвал, 1997. С.°67.

В конце статьи необходимо предоставить **сведения об авторе**: фамилия, имя, отчество целиком, транслитерация фамилии и инициалов латиницей, научная степень, должность и название учреждения, электронная почта.

Пример:

Иванов Иван Иванович, Ivanov I. I.

доктор исторических наук, профессор кафедры истории России Заалтайского федерального университета

E-mail: ivanov@zaagu.ru

Сноски постраничные. Фамилии и инициалы авторов просьба выделять курсивом. В сносках издательства и иные дополнительные данные не указываются. Инициалы и иные буквенные значения необходимо привязывать к основным словам неразрывными пробелами. Интервал — одинарный, шрифт — 10 кегля, абзац — 0,5 см. Знак сноски в тексте ставится перед знаком препинания. При повторной ссылке ставится фамилия и инициалы, а также название книги или статьи в сокращении. Сокращения «Указ. соч.» не используются.

Пример:

Иванов И.°И. Роль крестьян Крайнего Севера... С.°34-38.

Сидоров С.°С. Крестьянские поселения на Крайнем Севере. С.°67.

Библиографическое описание иностранных публикаций производится следующим образом:

Статьи:

Автор. Название статьи. *Название журнала* (дается курсивом), год, номер, страницы. Знаки «//» и «-» для разделения структурных элементов библиографического описания не ставятся.

Пример:

Smith A. Communications between Elephants and People in Ancient Russia. *Indian historical journal*, 2005, vol. 10, no. 2, pp. 49-53.

В монографиях курсивом дается название книги.

Пример:

Johnson R. *Prince, Saint and Knight: Dmitry Donskoy in soviet historiography*. St. Louis, 2016.

Сокращенные названия иностранных публикаций в сносках оформляется по сходным принципам, что и русскоязычные.

В качестве образца оформления можно использовать статьи выпущенных номеров альманаха «Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях».



Дорогие коллеги!

Ждем ваши статьи в научный журнал «Палеоросия. Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях». Проект посвящён проблемам древнерусской истории: истории государственных и общественных институтов, внешнеполитических отношений древнерусского государства, истории христианства на Руси, истории в лицах, истории идей и повседневности. Статьи просим присылать на эл. адрес: paleorosia@mail.ru

Журнал издается четыре раза в год. Материалы рецензируются. Редколлегия оставляет за собой право отклонять присланные статьи. Публикация бесплатная. Автору высылается один авторский экземпляр. Сборник размещен в РИНЦ, Киберленинке и в научной соц.сети Academia.edu.

Приобрести издававшийся ранее альманах можно, также обратившись по адресу: paleorosia@mail.ru



Для заметок

Для заметок

Учредитель журнала:
Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования
«Санкт-Петербургская Духовная Академия Русской Православной Церкви»

Палеоросия. Древняя Русь: во времени, в личностях, в идеях
Παλαιωροσσια: εν χρονω, εν προσωπω, εν ειδει

№ 1 (9), 2018

Научный журнал

ISSN 2618-9674

Журнал учрежден 29 марта 2018 года
(с 2014 года издавался как альманах)

Главный редактор и редактор-корректор:
к.и.н., к.б. прот. К. А. Костромин

Верстка: Н. Н. Пимшина.

Подписано в печать: 12.11.2018. Дата выхода в свет: 26.11.2018.

Формат 70 x 100 / 16. Гарнитура: Linux Libertine.

Объем журнала: 35,7 а.л. Свободная цена.

Отпечатано в типографии ООО «ИПК БИОНТ»

199026, Санкт-Петербург, Средний пр., дом 86.

Тел.: (812) 207-58-43.

Заказ № 102. Тираж 250 экз.